

Departamento de Antropologia

Paraísos Desfocados:

Nostalgia Empacotada e Conexões Coloniais em Malaca

Ema Cláudia Ribeiro Pires

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de

Doutor em Antropologia

Orientador:
Doutor Brian Juan O'Neill, Professor Catedrático,
ISCTE-IUL

Março, 2012

Resumo

Paraísos Desfocados: Nostalgia Empacotada e Conexões Coloniais em Malaca

Este trabalho explora relações entre processos de folclorização e a produção de nostalgia entre os portugueses de Malaca. Uma primeira linha argumentativa explora conexões coloniais entre agentes do Estado Novo português e o grupo. Baseada em pesquisa documental e etnográfica, demonstra-se como as práticas de folclore de Portugal foram introduzidas no século XX em Malaca, por euroasiáticos e agentes coloniais. O trabalho aprofunda as circunstâncias dessas conexões coloniais e alguns dos seus impactos culturais, com expressão visível a partir de 1952. Uma segunda linha de análise estuda o processo de construção social do espaço do bairro português de Malaca (1929-2009), em relação com o processo turístico na Malásia Ocidental contemporânea. Discute-se o processo de apropriação social do espaço por várias categorias de pessoas e argumenta-se que, desde a sua produção colonial até à sua reapropriação contemporânea, coexiste uma retórica de *nostalgia empacotada* subjacente aos usos do espaço.

Palavras-Chave: Colonialismo, Espaço, Nostalgia, Turismo.

Abstract

Blurred Paradises: Packaged Nostalgia and Colonial Connections in Malacca

This work explores relationships between processes of folklorization and the production of nostalgia among the Malacca Portuguese. A first line of argument explores colonial connections between this group and agents of the Portuguese New State. Based on documentary research and ethnographic fieldwork, I demonstrate how folklore practices from Portugal were introduced in Malacca in the twentieth century, by Eurasians and colonial agents. My work focuses on the circumstances surrounding these colonial connections, and some of their cultural impacts, particularly visible since 1952. A second line of analysis deals with the social construction of space in Malacca's Portuguese Settlement (1929-2009), in relation to the tourism process in contemporary West Malaysia. I discuss how different categories of persons appropriate space. I argue that, from its colonial production right up to its contemporary re-appropriation, the uses of space are characterized by an underlying rhetoric of *packaged nostalgia*.

Key-words: Colonialism, Space, Nostalgia, Tourism.

Agradecimentos

À Fundação para a Ciência e Tecnologia, pela concessão da bolsa de doutoramento que permitiu financiar esta investigação. À Universidade de Évora, pelo tempo de dispensa de serviço docente (sem o qual a realização deste trabalho teria sido impossível). Ao *Royal Anthropological Institute* (RAI), por uma bolsa de viagem concedida em 2008 e ao *International Institute for Asian Studies* (IIAS), por uma bolsa de viagem e estadia concedida em 2011.

Aos professores e colegas: a Brian Juan O'Neill, *guru besar* desta tese, pela liberdade criativa e por uma estimulante e inspiradora supervisão. A todos os meus outros professores (pelo que aprendi *com* eles, e *a partir* deles). A Michael Hertzfeld, Denise Lawrence, Farid Alatas, Margaret Sarkissian, Alan Baxter, Alexius Pereira, Maribeth Erb, Hazel Tucker, Tamara Khon, Adam Kaul, Joan Pujadas, Maria Carneira da Silva, Sofia Sampaio, Cyril Isnart e Frederic Vidal, pelos comentários a versões prévias e fragmentárias do presente trabalho. Aos colegas da Universidade de Évora (em particular, à Fátima Nunes, Rosalina Costa, José Saragoça e Maria Serrano). Aos estudantes.

Aos portugueses de Malaca: pelo acolhimento, a generosidade e o tempo dispendido. Aos residentes do bairro português (em particular, às famílias Fernandez-Banerji e De Costa) e às professoras e estudantes da Escola Canossiana de Ujong Pasir. Em Kluang, a Dorothy Santa Maria. Em Singapura, a Christine Rodrigues Kanagarajah e a Philomena Nonis (e família). Sou grata a todas estas pessoas, não apenas pelo que aprendi para esta tese, mas também pelo que me ensinaram *para além* desta tese.

Aos portugueses de Portugal que colaboraram na realização deste trabalho: em particular, aos familiares do Almirante Sarmento Rodrigues e dos missionários Pes. Manuel Pintado e Augusto Sendim. Ao Pe. Juvenal Garcia. Aos turistas. E a todas as pessoas e instituições onde foi realizada pesquisa bibliográfico-documental. Um agradecimento particular a Joaquim Pais de Brito, Alexandre de Oliveira e aos técnicos do Museu Nacional de Etnologia.

Aos amigos (em Portugal, Malásia e Singapura): Anusha, Ajay, Anne, Doreen, Agnes, Carmen, Gerard, Jenny, May, Sub, Sherine, Jacinta, Sandra, Colin, Geoffrey, Veronica, Nuno, Fátima, Helena, Manuela, Josefina, Carmeliza, Hermínio, Catarina, Rosalina, Cristina, Patrícia, Elisabete, Filipe, Pedro, Cyril, Marie, Fernando, Norman, Telma. Ao Virgílio. E ao Neco.

O texto que aqui se inicia é ponto de chegada de um percurso de aprendizagem em antropologia, efectivado ao longo de cerca de cinco anos (um tempo classificado como longo, face à actual conjuntura de profissionalização em ciência). Enquanto produto, está expresso nas linhas que se seguem. Enquanto processo, é o fragmento legível de um contexto mais abrangente (povoado de *imprevistos e imponderáveis* e cujos contornos não cabem nas linhas regulamentadas das normas editoriais dos textos académicos).

Os meus pais (Lucília e Júlio Pires) e as minhas anfitriãs (Agnes Fernandez e Doreen Theseira) foram as âncoras afectivas e logísticas deste trabalho. Esta tese é para eles. E é também dedicada à memória de Gerard Fernandis (1952-2006).



© Ruy Cinatti / Museu Nacional de Etnologia.

Figura 1. Paisagem. Estreito de Malaca, Malaca, ca. 1951. Fotografia desfocada, onde são visíveis, em primeiro plano, um conjunto de palmeiras. Em segundo plano, o Estreito de Malaca, e, em terceiro plano, ilhas próximas (provavelmente, a ilha *Besar* e ilhas adjacentes). Esta fotografia é evocativa, e metáfora imagética do título desta tese: *Paraísos desfocados*.

ÍNDICE

Resumo	ii
Agradecimentos	iii
Introdução	1
Ponto de Partida	3
<i>Puzzle</i> Metodológico	7
1. Lugares Teóricos e Cartografias Académicas	17
1.1. Lugares Teóricos	19
Eurásia?	19
Colonialismo e Folclorização	24
Nostalgia	31
Ásia do Sudeste	35
Espaços Turísticos	37
1.2. Cartografias Académicas	38
Malaca na Biblioteca Nacional	38
Cartografias Historiográficas	41
Cartografias Linguísticas	51
2. Emporium e Warisan	63
Vozes Coloniais	68
Vozes Dissonantes	71
Vozes Sussurradas	74
Vozes Alternativas	77
Notas para uma Etnografia Crítica	91
3. A Política do Vazio	97
Entrando (Espaços Celebratórios)	101
A Produção Colonial do Espaço	109
Tempos Novos, Espaços Novos	121
Saindo (Espaços Intersticiais)	127
A Reapropriação Contemporânea do Espaço	130
Notas para uma Etnografia do Vazio	138
4. A Produção Colonial de Nostalgia	141
A Produção Colonial de Nostalgia em Malaca	143
O Missionário Colector	144
O Funcionário-Explorador	146
O Almirante e os Kristang	152
O Missionário Promotor	160
Balanço: Nostalgia Imperial?	164

5. Cabazes de Nostalgia	169
Marinheiros	173
Missionários	180
Artistas	186
Desarrumando os Cabazes	200
Etiquetas nos Cabazes	204
<i>Post-Scriptum</i> : O Clube Coração	209
6. Onde estão os Turistas?	217
A Varanda e os <i>Guide-books</i>	220
Apropriando os Espaços	224
<i>Homelands</i> e <i>Holylands</i>	231
Os <i>Matsallehs</i>	241
Paraísos Desfocados: Discussão e Conclusões	249
Bibliografia	259
Anexos (em CD)	

Introdução: Ponto de Partida



Figura 2 – Francisca e Rebecca

Legenda da Figura 2:

Francisca e Rebecca, vestidas com “Portuguese costumes”; fotografadas junto à *Portuguese Square* (Ujong Pasir, Malaca) em 13 de Agosto de 2007. Elas integravam, à data, um grupo infantil de dançarinos, designado por *Tropa di Mininu*. O grupo foi constituído em 2007, pelo Painel do Regedor (instituição que tutela o espaço residencial dos Portugueses de Malaca, e a que pertence o avô paterno de Francisca). Na tarde deste dia, o grupo *Tropa di Mininu* faria uma actuação para membros do governo do Estado de Malaca. Os fatos de Francisca e Rebecca foram produzidos em Malaca, a partir de uma adaptação de elementos estéticos de “trajos portugueses; têm tamanhos propositadamente largos para poderem ser usados durante vários anos pelas crianças.

Introdução: Ponto de Partida e *Puzzle* Metodológico

“A palavra [descolonização] esconde uma briga em volta da definição do sujeito: quem descoloniza quem?

[...]

Em 1994 a minha editora em Portugal quis comemorar os 20 anos do 25 de Abril. Pediram-me um texto para um livro. Eu resisti. E expliquei-me: o nosso 25 era outro, a nossa festa maior era outra. [...] De qualquer forma, escrevi o romance e chamei-o de *Vinte e Zinco*. [...] O jogo de palavras em português marca, porém, o distanciamento de dois universos que olham de forma diversa uma mesma efeméride. Os que viviam nos bairros de zinco (os subúrbios pobres) fizeram festa total no 25 de Junho de 1975, data da independência nacional. Sorriram no 25 de Abril de 1974 mas cantaram e dançaram no 25 de Junho de 1975. Mesmo que, na altura, lhes pesasse a leve suspeita de que a libertação da miséria é um processo que demora ainda várias gerações”

Mia Couto (2005: 57-58)

A investigação que aqui se inicia insere-se tematicamente no campo da Antropologia social e cultural. É motivada por um interesse teórico em explorar o problema da construção social de espaços: como é que um espaço se transforma, diacronicamente, em ‘lugar turístico’? Que características lhe conferem essa nova adjectivação? E como é reconhecido como turístico? Em síntese: Como se constroem processualmente ‘espaços turísticos’? Problematicamente, explora-se a construção processual de espaços com enfoque empírico na análise de um espaço residencial localizado na cidade de Malaca (Malásia).

O Bairro Português de Malaca é a designação em língua portuguesa de um local que é quotidianamente designado na Malásia como *Portuguese Settlement* (em língua inglesa), *Padri sa Chang* (em língua kristang), e *Kampung Portugis* (em língua malaia). Construído no final da década de 1920 para alojar membros de uma população carenciada de euroasiáticos portugueses (na sequência de uma proposta de dois missionários europeus), o Bairro Português é habitado desde a década de 1930. Neste espaço (hoje inscrito na malha suburbana) da cidade de Malaca, “contam-se sete ruas, um convento da Ordem Canossiana, um palco para ocasiões festivas, uma praça erigida em 1984 com o apoio do governo português, um sino doado no mesmo ano pela Fundação Calouste Gulbenkian, uma escola primária, três pequenas lojas, sete restaurantes e uma fila de *stalls* (‘vendas’) à beira-mar dedicados à confecção de pequenas refeições” (O’Neill 1997: 68). O processo turístico no bairro tem vindo a efectivar-se de um modo contínuo e gradual. Com efeito, segundo O’Neill, o espaço “tem-se tornado, em anos recentes, um centro nevrálgico da indústria turística de Malaca, a ponto de constar em praticamente todas as brochuras e catálogos turísticos da Malásia como confirmação viva da natureza pluriétnica e multicultural do país. Estes textos incluem invariavelmente uma fotografia de um rapaz e rapariga portugueses de Malaca a dançar em estilo ‘folclórico’. Estas imagens emblemáticas são reconhecidas e interiorizadas pelos próprios Kristang” (O’Neill 1997: 68). Este é o espaço residencial dos portugueses de Malaca, um grupo de euroasiáticos que tem vindo a ser objecto de análise por parte de vários autores, situados tematicamente na Antropologia (Brian O’Neill), Etnomusicologia (Margaret Sarkissian) e Linguística (Isabel Tomás e Alan Baxter). O grupo tem também sido analisado em

publicações de divulgação cultural e científica por autores pertencentes ao grupo (Gerard Fernandis, Bernard St Maria, Joseph Santa Maria e Joan Marbeck).

A presente pesquisa retoma e aprofunda o interesse pessoal pelo estudo antropológico de espaços turísticos, expresso em trabalhos académicos anteriores. Na investigação de licenciatura (Pires 2000) situei-me, empiricamente, num terreno rural do sul de Portugal. Procurei compreender, exploratoriamente, os impactos socioculturais provocados pela construção de uma pousada e o universo de reacções locais a essa inovação (arquitectónica e turística). Enquanto estudante de mestrado, migrei até aos terrenos da Sociologia Política e Histórica. Problematicamente, tentei compreender as relações entre Nacionalismo, Propaganda e Turismo. Situada no Estado Novo português, a análise das fontes desenhou no Turismo uma «montra panorâmica» do Portugal propagandeado pelo Regime anterior. Aquele trabalho (Pires 2003) versava, sobretudo, desmontar alguns dos discursos de poder presentes nas narrativas turísticas sobre Portugal. O país cujas imagens a propaganda veiculava era, essencialmente, o Portugal 'metropolitano', sede de um império colonial, auto-representado 'do Minho a Timor'.

O edifício propagandístico enfatizava a existência de uma 'Mística Imperial', desenhada com contornos luso-tropicalistas, e direccionada para uma construção imagética e nostálgica de um vasto Império Colonial, imaginado numa continuidade entre os tempos pretérito e presente. Situada no Sudeste Asiático, três séculos distanciada do contexto colonial português, Malaca ficaria, ao primeiro olhar, para além das margens deste idealizado vasto império de então. Na periferia das periferias, um Ministro do Governo de Salazar, Sarmento Rodrigues, visitaria a cidade, e especificamente o Bairro Português, em 1952. Esta presença do Regime aqui, não obstante a sua efemeridade, reveste-se de todo o interesse académico. Na ode à 'história pátria' e à 'cultura popular' que caracterizou o Estado Novo¹, como seria Malaca representada pelo Regime e, especificamente, pelo seu aparelho de Propaganda? E de que modo se terá manifestado esta presença do Estado Novo ali? Tenho interesse em explorar as modalidades dessa relação com o processo turístico, que tende a exotificar comunidades e espaços socioculturais deste tipo. Neste âmbito, os objectivos com que se partiu para a presente investigação são:

- i. Compreender o processo de folclorização do Bairro Português de Malaca;
- ii. Contextualizar e analisar o processo de investimento ideológico do Estado Novo no Bairro Português de Malaca;
- iii. Compreender o processo turístico em curso no Bairro Português (séculos XX-XXI).

Um primeiro subtema emergente nesta pesquisa é a análise da produção e apropriação de espaços contemporâneos. Interesse-me por compreender os processos de investimento na classificação e na indexação de espaços como 'turísticos', bem como, em explorar as modalidades de apreensão dessas etiquetas pelas pessoas. Em particular, através do

¹ A análise deste sistema político dispõe já de uma vasta bibliografia analítica pelas ciências sociais em Portugal, polarizada sobretudo entre a História Contemporânea, a Sociologia e a Ciência Política. Entre as análises antropológicas veja-se, entre outros autores, Miguel Vale de Almeida (1991), Jorge Freitas Branco (1999), Luís Cunha (2001), João Leal (2001).

método etnográfico, visa-se contribuir para a compreensão dos usos e apropriações que os portugueses de Malaca e outras categorias de pessoas fazem do espaço residencial do Bairro Português de Malaca. Em articulação ao problema de como se constroem processualmente espaços, encontra-se a compreensão de como estes são classificados através de agencialidades várias, ao longo do tempo. Metodologicamente, usa-se a etnografia para compreender o processo de construção social do Bairro Português de Malaca, no período de cerca de setenta anos decorrido do início da sua edificação e apropriação social. Na actualidade, coexistem no espaço várias etiquetas, produzidas por várias categorias de pessoas. Esta coexistência estratigráfica de múltiplas agencialidades na construção do espaço é a alavanca da minha curiosidade para o trabalho que aqui se inicia. Uma das modalidades recentes da sua etiquetagem espacial é a classificação como local de interesse turístico. O turismo parece ser uma *camada* mais recente de um processo mais recuado de classificação do espaço como gueto colonial, ruína imperial (Stoler 2008).

Um segundo subtema que emerge neste trabalho está ancorado num interesse teórico pelo estudo antropológico do colonialismo e das interações coloniais. Em concreto prossegue-se o interesse em analisar práticas culturais de investimento (estético e ideológico) de promoção de folclore português em Malaca, um processo que parece ter sido efectivado por agentes coloniais com ligações a Portugal, a partir do dealbar da década de 1950. Este trabalho contribui para explorar algumas destas ligações coloniais (através de observação documental e de entrevistas em Portugal, na Malásia e em Singapura).

Os alicerces fundacionais que motivaram este interesse académico começaram a ser silenciosamente erigidos nas salas de aula do ISCSP em 1996/1997, quando, enquanto estudante de licenciatura, numa das disciplinas (Museologia Etnológica), foi proposto desenvolver um exercício exploratório de análise de objectos. Os objectos eram um conjunto de fotografias. Entre essas fotografias, fornecidas pela docente (a antropóloga Celeste Quintino), encontrei-me pela primeira vez, frente a frente, com fragmentos do *mundo colonial português* em objectos miniaturizados; eram provas fotográficas, a preto e branco, de rebordos recortados, mostrando pessoas desconhecidas (funcionários coloniais, sujeitos coloniais), em espaços geograficamente distantes (localizados em África).

Aquele universo era simultaneamente próximo e distante. Próximo, porque os objectos estavam ali, ao olhar da observadora; distante, porque aquelas imagens eram artefactos culturais de um mundo *outro*. O exercício, que era interpretativo e reflexivo, produziu da minha parte resultados quase nulos (tornando visível o silêncio do contexto dos objectos fotográficos quando observados à distância do tempo e do espaço da década de 1990, face a espaços e tempos pretéritos).

Mas ao mesmo tempo que aquele era um mundo distante, estranho, e por isso não reconhecível, era um mundo relativamente próximo, como se existisse uma similitude entre os conteúdos codificados daquelas imagens e outras imagens, que povoavam muitos dos livros da biblioteca daquela instituição (que fora no passado a *escola colonial*), ou as aulas de uma outra disciplina (Povos e Culturas de África), cujos conteúdos programáticos reproduziam na década

de 1990 as categorias coloniais da década de 1940, causando estranheza e ironia aos estudantes mais atentos. É apenas no momento em que escrevo esta introdução que resgato dos calabouços da memória este frustrado exercício interpretativo (decorrida que está mais de uma década sobre a sua gorada realização). Uma das pessoas identificável nas fotografias é o Almirante Sarmiento Rodrigues. Nessa altura, tivesse eu já lido Nicholas Thomas (1994, 2005, 2011) teria sido possível compreender os conteúdos daquelas imagens, daqueles artefactos culturais, como fragmentos reconhecíveis de um projecto colonial (Thomas 1994) concreto, e documentos (histórico-antropológicos) de interacções coloniais.

Na obra *Deslocalizar a Europa*, Manuela Ribeiro Sanches (2005) organiza uma tão interessante como arrojada tradução de um conjunto de textos de autores (inseríveis na área dos estudos culturais e dos estudos pós-coloniais). A presente tese, inserível em temas próximos dos estudos de colonialismo, apropria da organizadora daquela obra a abordagem oferecida pelo livro: “a justaposição de textos que, dialogando de modo mais ou menos explícito entre si, apontam para temas comuns, atravessam disciplinas clássicas, olhando de um modo oblíquo, descentrado, os seus objectos tradicionais” (Sanches 2005: 9).

Parti para a construção do objecto de estudo com uma agenda pessoal de contribuir para deslocalizar o olhar sobre Malaca, e com isso, deslocalizar a Europa em Malaca, relocalizando-os mutuamente (e ao meu olhar também). Se, com Edward Said, aprendemos como as teorias viajam (Said 2006), com Talal Asad (1973) aprendemos a desmontar a construção colonial da Antropologia de molde victoriano, este trabalho procura reflectir sobre práticas de categorização de várias categorias de pessoas (onde se incluem também os académicos e suas categorias de entendimento, moldadas por processos de enculturação académica), contribuindo para elicitar as tonalidades refractárias da herança colonial.

Puzzle Metodológico

“[S]ince ‘the only ego I know at first hand is my own’ (1989:138), anthropological research was to be conceived of as a subjective process whose ‘data’ represented ‘a kind of harmonic projection of the observer’s own personality’ (1984: 22). Inevitably, each anthropologist saw something which no other would recognize. But this still made the results of anthropological research admissible as knowledge because the aim was not ‘objective truth’ but ‘insight’ into behaviour, one’s own as well as others’: a ‘quality of deep understanding’ equivalent to ‘fully understanding the nuances of a language [as opposed to] simply knowing the dictionary glosses of individual words’ (1982: 306)”.
Edmung Leach, citado por Nigel Rapport e Joanna Overing (2000: 306)

Ser educada em Antropologia pressupõe um caminho processual de aprendizagens múltiplas, ancoradas num *continuum* articulado de metodologia e teoria, e imbricadas num desenvolver de competências de observação, adaptação, interacção e ‘tradução’. O universo a focar etnograficamente neste estudo inclui o conjunto da população residente no Bairro Português de Malaca, assim como o conjunto de pessoas que visitam o espaço. A presente investigação está ancorada em pesquisa etnográfica. O período de observação participante em Malaca decorreu ao longo de onze meses (em três períodos, cronologicamente decorrentes entre Agosto de 2006 e Abril de 2009). A entrevista qualitativa a informantes qualificados constituiu o segundo instrumento metodológico utilizado (entrevistas não estruturadas e semi-estruturadas). Este instrumento de recolha de dados relacionou-se intimamente com a forma como o universo de pesquisa foi decomposto; do conjunto da população residente no bairro – cerca de mil pessoas – recorreu-se a uma forma de amostragem não probabilística (ou intencional): na fase exploratória (primeiro período de trabalho de campo) foi usada a amostragem em ‘bola de neve’. A investigação bibliográfico-documental, terceiro pilar metodológico deste trabalho, foi também fundamental na prossecussão do projecto. Keith Punch anota que uma diversidade de fontes documentais “might be used in various ways in social research. Some studies might depend entirely on documentary data, with such data [being] the focus in their own right” (Punch 1998: 190). Esta ferramenta de investigação é imprescindível na contextualização teórica, empírica e processual do universo de estudo. Por outro lado, o uso de outras fontes documentais e a análise de imagens (fotografias), foram igualmente relevantes. Corrobora-se aqui, como refere Sarah Pink, que as imagens “may not be *the* main research method or topic, but through their relation to other sensory, material and discursive elements of the research images and visual knowledge will become of interest” (Pink 2001: 5). A pesquisa documental realizada em Portugal de um modo extensivo decorreu até Fevereiro de 2011. Na análise qualitativa dos resultados obtidos durante o trabalho de campo (observação directa e participante), emergiram as dimensões etnográfica e interpretativa, com uso combinado de procedimentos de análise temática e categorial (Marshall e Rossman 1999).

Assumo a construção de Malaca e do *Settlement* “não como *terrenos per se* mas como cenários onde se desenvolvem identidades historicamente situadas” (Cardeira da Silva 1997: 151). Esta autora, parafraseando Frederik Barth, associa-se aos autores que tomam a

“sociedade não como *coisa*, mas como o *contexto* para a acção e seus resultados, e o terreno não como localidade mas como o campo de relações com pertinência para as pessoas envolvidas no estudo” (Barth 1992, cit. por Cardeira da Silva 1997: 151). Com isso, a produção do lugar em que me movi, está espacializada em Ujong Pasir, Malaca, mas estende-se numa rede de conexões a vários outros espaços físicos: situados em Malaca, Singapura e Portugal. Tendo sido realizada recolha de informação nestes três locais, esta é uma etnografia multi-localizada. Situada empiricamente em Malaca, o contexto empírico de observação etnográfica transpôs as fronteiras espaciais da cidade e do país. A construção da rede de informantes realizou-se em bola de neve, através de uma rede de pessoas hoje deslocalizadas face ao contexto empírico de observação (o Bairro Português de Malaca).

Tenho em comum com muitos autores contemporâneos a concepção do meu terreno tomado enquanto *puzzle*, ou “enquanto rede e não enquanto lugar” (Cardeira da Silva 1997: 159), uma rede construída a partir do *ego*. Como refere Maria Cardeira da Silva, a “eleição de um terreno não é uma escolha, é a produção de um lugar” (Cardeira da Silva 1997: 148). Neste processo de produção de um espaço, o ponto de partida foi a viagem de delimitação face a outros estudos em curso no mesmo espaço físico, e a construção de limites, fronteiras e janelas de diálogo face a eles, o que é tanto mais premente quanto este ser um *terreno partilhado* (Cardeira da Silva 1997: 151) com outros autores.

Com efeito, o facto de este ser um terreno partilhado constituiu um aspecto importante no desenho das opções etnográficas seguidas ao longo do trabalho. Inclusivamente, o aprofundamento da aprendizagem do *metier* etnográfico durante o trabalho de campo foi maximizado pela experiência de ter observado outros investigadores em acção no terreno. Tal aconteceu com o antropólogo Brian O’Neill (em 2007), com a musicóloga Margaret Sarkissian (em 2007), e com o linguista Alan Baxter² (em 2007 e 2009). No bairro, e entre os residentes, a construção social da minha *persona* foi também desenhada pela percepção, tida pelos residentes, de que eu era “the junior³” face a eles, facto que terá condicionado a aceleração do meu processo de integração junto de algumas pessoas. Em particular, a percepção pelos residentes de que o *guru besar* Brian O’Neill, professor de Portugal, tutelava o meu trabalho de estudante, foi uma das alavancas da minha inserção (em particular, entre os residentes da rua aonde aquele académico tem residido durante as suas estadias).

A construção do quotidiano foi um processo gradual em que a adaptação foi sendo pontuada por vários momentos. Comecei por ter acesso social preferencial ao mundo das mulheres, numa rede de informantes construída inicialmente a partir da esfera da casa onde residi. Entre 2006 e 2009 fui construindo uma rede de informantes, tecida gradualmente no quotidiano dos dias, e no tactear intuitivo das empatias pessoais.

Tendo entre mãos um projecto de pesquisa que estuda, antropológica e processualmente, a construção social de espaços, comecei por etnografar a minha própria percepção daquele espaço concreto. A sensação de fluidez, de movimento constante foi algo

² Particularmente, entre os primeiros dois investigadores, foi particularmente interessante observar a diversidade dos seus estilos etnográficos de recolha de dados.

³ Comunicação pessoal, Marina Danker, em Malaca, 27 Julho 2007.

de verdadeiramente novo para mim, habituada que estava a observar e imaginar os 'territórios lentos' do sul de Portugal. Em Malaca, a primeira percepção que tive é acerca da mobilidade constante: um bairro em movimento, uma cidade, uma casa em movimento, plena de dinâmicas de circulação (de pessoas, de coisas, de informações). No espaço doméstico, a organização da circulação das pessoas faz-se segundo regras⁴ que aprendi a conhecer aos poucos. Os principais lugares de posicionamento quotidiano para actividades de observação directa foram, em diferentes horas/dias da semana, os seguintes:

I. A Casa onde vivi:

- O interior da casa e as dinâmicas de ocupação dos seus vários espaços pelos residentes;
- O Alpendre frontal, com vista para a rua principal, o qual permitiu uma observação sobre o espaço público e a circulação de pessoas e veículos;
- As traseiras da casa, onde existe a cozinha exterior, e com vista para uma *coffee-shop* e para a rua.

ii. A Escola:

- Concretamente, a varanda da escola, localizada em proximidade face ao espaço público principal, a praça, e com igual proximidade de um Hotel, permitiu a observação não intrusiva de comportamentos e movimentos (de turistas e residentes);
- O Centro de aprendizagem *Livio-Centre*, de apoio ao estudo, trabalhando no atelier de expressão artística com cerca de 30 crianças *kristangs*.

iii. Espaços públicos e semi-públicos (Ruas, *Portuguese Square*, restaurantes, *coffee-shops*, *shops*, e *hall*). As ruas do bairro foram apropriadas a pé e também de bicicleta, como método de apreender a ocupação do espaço por residentes e turistas, num processo de observação que procurei que fosse o menos intrusivo possível. Da observação realizada, anotaram-se: a) os principais espaços de sociabilidade dos residentes b) os trajectos/percursos das pessoas de visita ao bairro; e c) os principais espaços de interacção visitantes-residentes. Foram realizados registos escritos, fotográficos e audiovisuais das actividades de observação sócio-espacial.

Decidi não frequentar quotidianamente o espaço do edifício de um hotel localizado no bairro, devido a um insolúvel obstáculo: em 2007, a negociação do meu acesso social foi interrompida por vontade própria no momento em que comecei a ser assediada por *sms*, por um dos técnicos superiores, com cargos directivos no equipamento turístico. (Reavaliei a partir daí a minha adesão ao hábito local e vulgarizado de trocar *business cards*). Desde então, o hotel foi observado sobretudo a partir da varanda da escola e do *guichet* da portaria de entrada do equipamento turístico, durante o dia, e geralmente durante os turnos de um dos porteiros, meu conhecido. Esta experiência pessoal agudizaria a minha percepção pessoal do hotel como enclave de alteridade, "golden guetto" dentro do bairro.

⁴ Aprendi, por exemplo, que a noção local de privacidade não é tanto delimitada de um modo espacial, sendo o limite mais situacional. Exemplifico. A privacidade que se tem ao entrar ou sair do banho com uma toalha enrolada, mesmo em frente à cozinha, é mantida por regras implícitas de evitamento do olhar por parte dos outros co-residentes. A regra de interacção aqui é 'not to look'.

Os espaços de observação e interacção foram mais alargados do que as fronteiras⁵ do bairro propriamente ditas. Locais de sociabilidade *kristang*, como a saída das igrejas católicas nas missas domingueiras, por exemplo, ou as festividades religiosas realizadas ocasionalmente, foram outros importantes espaços e situações de observação.

Local Politics e Política do Terreno

O contexto político local encontrado durante o trabalho de campo conduziu a alguns ajustamentos na estratégia de aproximação ao terreno. O alojamento na residência de um dos líderes políticos e económicos locais, permitiu-me o acesso preferencial a informação sobre o processo de transformação em curso. Em contraponto, procurei deliberadamente um local para trabalho pessoal fora do espaço doméstico, demarcando-me quotidianamente do facto de estar espacialmente alojada *under the roof* (sob protecção) de um dos líderes. Esta escolha teve benefícios múltiplos, materializados num facilitar de acesso físico e social a outras esferas (políticas e sociais) do bairro⁶. Globalmente, circular por estas várias esferas foi um interessante mas delicado exercício de tacteamento, que me permitiu mapear exploratoriamente a rede de alianças locais, e descortinar algumas relações com cliques translocais⁷, fora do bairro. Todo este processo, pleno de intuições e de aprendizagem lenta, levou-me a desenvolver uma estratégia ‘política’ pessoal de acesso à informação, que enfatizava a explicitação da minha neutralidade face ao contexto. Consequentemente, levou a cautelas adicionais de tentar agir o mais diplomaticamente possível em todas as situações de interacção social, algumas de marcada tensão⁸ intra-comunitária, e com grupos por vezes antagónicos.

Por tudo isto, decidi, face ao contexto político encontrado, atrasar o início de parte da recolha formal de dados (realização de entrevistas) até me certificar da minha plena aceitação⁹ por todas as facções políticas do bairro. Assim, por precaução metodológica, até Agosto de

⁵ Até porque parte dos *kristangs* vive fora do bairro, residindo dispersamente na cidade.

⁶ Nomeadamente, o *Action Committee*, a facção política oposta à liderança formal do *Painel do Regedor*, e a *Malacca Portuguese Eurasian Association* (MPEA).

⁷ Emergiram da empiria aspectos de política trans-local que, inter cruzados com o dossier de imprensa coligido por mim durante o trabalho de campo – recortes de informações recolhidas nos jornais nacionais *The Star* e *New Straits Times* – fazem com que as acções desta arena política de Ujong Pasir pareçam ecoar tensões políticas latentes a nível macro, entre o partido do Governo e o da oposição. Localmente, *Panel*, e *Action Committee*, traduzem esta tensão, parecendo-me ser agentes políticos locais daquelas respectivas formações político-partidárias.

⁸ Numa situação, em 2007, no final de uma reunião pública de Assembleia Geral da MPEA, na Portuguese Square, saí do confortável papel de observadora, quando me foi pedido que agisse como mediadora na interacção entre indivíduos de facções rivais (etnografando o conflito intra-comunitário, em observação não apenas directa, mas literalmente também participante).

⁹ A confirmação da minha integração começou a fazer-se sentir, quando, uma vez na rua, ao fim da tarde, ouvi um grupo de crianças chamarem-me pelo nome. E também quando as irmãs da minha anfitriã, finalmente me deixaram um dia pagar a conta na *coffee-shop* onde íamos frequentemente comer *thosai*; situação semelhante é relatada por outros autores, entre os quais Francisco Ramos (Ramos 1997). Em setembro de 2007, um grupo de jovens do bairro caçou e cozinhou caril de iguana em minha honra, que degustámos em *picnic* no passeio junto ao mar (*seashore*). E aí tive a certeza, não só de que estava integrada mas de que este seria um terreno emocionalmente difícil.

2007, a recolha de dados foi materializada sobretudo em práticas de observação, sem recurso a entrevistas formais gravadas.

Enquadrada pela minha condição de mulher (branca e jovem) houve, desde o início, alguns espaços físicos e sociais que me foram mais propícios do que outros. Houve situações a que não tive acesso físico e social directo, mas de que era quotidianamente informada. Muito centrais no processo de observação e adaptação¹⁰ pessoal ao terreno, foram as práticas quotidianas ligadas ao cozinhar. A participação nestas actividades quotidianas foi adicionalmente um tempo essencial para a aprendizagem¹¹ informal da língua local (*Papia Kristang*). A minha vivência quotidiana com as pessoas que frequentam quotidianamente os espaços do Bairro Português, induziu-me a olhar o processo turístico, como mais intimamente ligado com as esferas do Lazer e do Consumo, e a ter a consciência crescente da necessidade de atender às práticas quotidianas das pessoas (de Certeau 1988) no modo como experienciam a cidade e o bairro. Isto foi-me mais veementemente dado a ver, na sequência da mobilidade quotidiana na cidade de Malaca com residentes. Este facto carrega em si múltiplos significados: discursivos, identitários, representacionais, apontativos, marcadores de referência espacial sobre os 'seus' lugares (identitários, relacionais, e históricos). Estudar Antropologia é, também (e talvez, acima de tudo), começar por não esquecer de dar voz a estas vozes.

Da Praça aos Arquivos

Robert Emerson refere que "writing is a way of seeing, that a lived experience is not only preserved but also illuminated through writing about it" (Emerson et al. 1995: 63). Em particular, o quotidiano de observação diária foi intercalado com a redacção de notas (gerais e específicas). Em particular na escrita e sistematização das notas de campo, foi mais do que um exercício racional, metódico e analítico. Foi também a construção de um espaço de distanciamento momentâneo, do espaço físico: evasão que a distância por vezes desejava da tensão do terreno. Estas práticas de escrita quotidiana foram tecendo o que eu viria a designar

¹⁰ Um momento importante no processo de adaptação pessoal durante o primeiro período de trabalho de campo (2006) foi ter cozinhado um bolo alentejano, receita da minha avó paterna, que foi posteriormente distribuído pela família e vizinhos (assim como a respectiva receita, que circulou entre algumas das casas daquela rua com a designação de *Ema's Grandma Portuguese Cake*).

¹¹ Em 2007, inclusivamente, adquiri um caderno de anotação de receitas e desenvolvi práticas de aprendizagem sistemática de aprender a cozinhar com a minha anfitriã e restantes mulheres da família, ali reunidas. O lugar da cozinha das traseiras era, também um espaço de observação da interacção entre a minha anfitriã e as suas irmãs (que comunicavam entre si maioritariamente em *kristang*) e, de observação do espaço envolvente (a Rua e a *coffee-shop* no quintal do lado). A vida quotidiana no quintal da casa, espaço de transição entre a rua e a casa, semi-público, portanto. A observação tinha limites, ainda assim. Aprendi em 2007 que a minha presença não era requerida em todo o momento, até porque o acto de cozinhar (preparar os alimentos, lavar, cortar, preparar, e levar ao fogo a comida) é um tempo essencial para as mulheres conversarem sobre os *seus* assuntos, fora dos olhares intrusos de observadoras estudantes de antropologia. Esta foi aliás uma razão adicional que me levou a procurar lugar de *trabalho* fora da casa, na escola. Num espaço como o bairro, onde o controlo social é apertado, *ir para* a escola, e *vir da* escola conferiu-me um estatuto de mulher ocupada, nas minhas funções principais: 'estudar' (ouvir, observar, perguntar). Socialmente, este era o meu tempo 'profissional' fora de casa e o seu tempo 'profissional' para os 'assuntos da casa'. Acontecia com frequência eu regressar ao final da manhã – 12 hrs – para acompanhar a fase final de confecção da refeição e auxiliar se necessário.

por 'o casulo etnográfico', que não sendo (nem desejando eu que fosse) comparável à posição marginal da tenda de Malinowski (Dias 1997: 48), foi na verdade um espaço fugaz e eficaz de reflexão (onde me reclusa por momentos, para escrever, pensar e estar só) face ao pulsar da vida social do *Settlement*. Aí, além da acção descritiva dos registos do quotidiano, a redacção de memos reflexivos de aspirante a uma etnografia crítica (Thomas 1993) tinham lugar outras actividades menos racionalizadas; entre estas, momentos de escrita livre (quer em suporte papel, quer em suporte digital); estes estão expressos nalgumas das notas não usadas nesta tese: copiando receitas culinárias, textos sobre filmes e séries da TV da Malásia, sobre as opções políticas a seguir no terreno, sobre o medo do dengue ou dos tsunamis, entre outras coisas. Estes textos ficaram alojados na categoria "Outros" do arquivo etnográfico, e são, quando olhados à distância do tempo, fragmentos nada despicientes do processo de produção do *terreno*.

Numa escala mais ampla, o facto de a cidade de Malaca ter sido classificada pela UNESCO durante o período de trabalho de campo motivou um reajustamento temático parcial do plano de trabalhos inicial. Em 2008 e 2009, em cooperação com a direcção da escola, desenvolvemos um projecto (de interface entre ciência e sociedade) com o título "My Malacca: Cultural Mapping and Heritage Awareness", sobre significados atribuídos pelas estudantes aos espaços da cidade. O contacto com as estudantes, em contexto de sala de aula e de interacção extra-curricular, foi um aspecto não previsto deste trabalho de campo. No final do terceiro período de trabalho de campo, fiz uma oferta de equipamento (uma impressora que adquirira em 2007) e doei uma quantia simbólica à escola, como contributo para custear as despesas de utilização do espaço. O mesmo aconteceu com o espaço residencial aonde estive alojada. Após cada período de residência, fiz uma doação aos meus anfitriões de uma estimativa de custos. Após muita resistência da parte destes, a negociação acordada foi que a doação em dinheiro seria uma *lembransa*: um contributo para a educação do neto único dos donos da casa, e não para a logística quotidiana do orçamento familiar. Assim, nestes moldes (e apenas assim), a família anfitriã aceitou a minha contribuição pecuniária¹².

Quando em Malaca, a escrita de notas de campo foi um processo estruturante do quotidiano. Esta actividade ocorria diariamente, geralmente ao início da manhã (em horário flexível ajustado entre as 7h30-9h30), na escola secundária do bairro. A organização do arquivo etnográfico começou por seguir um critério cronológico (entradas diárias, organizadas em ficheiros intitulados por semanas). No final de cada mês de pesquisa, ou sempre que a investigação em curso o sugeria, era comum a redacção de *memos* com considerações analíticas gerais, de carácter metodológico, epistemológicas, e outras, sobre o trabalho em curso. Da escrita de notas manuscritas de memória, o início de cada manhã era ocupado com

¹² Com as restantes situações de interacção, não houve lugar a qualquer pagamento de dinheiro durante o período de trabalho de campo. Ressalvo uma excepção: durante o terceiro período de trabalho de campo, no exercício da observação participante no coro local, auferi dinheiro por ir cantar com o grupo a um casamento (que se realizou em Dezembro de 2008 na paróquia de S. Pedro de Malaca). Esse mesmo dinheiro (que me pareceu pertinente aceitar, por se inserir no contexto local de transacções) seria depois usado no pagamento de um jantar (realizado em 19 de Fevereiro de 2009 num dos *stalls* do bairro), para o qual convidei membros do coro, pessoas da minha família de acolhimento e outras pessoas amigas.

a inserção das notas do dia anterior no ficheiro do computador. A escrita diária foi também uma prática intuitiva, e desarrumada, de ir construindo núcleos de sentido para a informação recolhida. A construção de categorias de análise da informação recolhida começou de um modo mais claro a partir de 2007, ainda que o critério cronológico (de organização do arquivo etnográfico) tenha sido mantido até ao final do trabalho de campo em Malaca (em Abril de 2009). A maioria das notas de campo foi redigida em Português; o texto, fazendo eco do contexto linguístico falado no bairro, integra ainda alguns segmentos de frase em língua inglesa, em kristang e em língua malaia. Alguns fragmentos destas notas foram posteriormente (e selectivamente) partilhadas com colegas que visitaram e/ou que conhecem o terreno.

Em articulação com o trabalho de campo em Malaca, um segundo alicerce metodológico desta investigação é a pesquisa documental, realizada em instituições públicas e em arquivos privados (localizados em Portugal, na Malásia e em Singapura¹³). Foi ainda realizada pesquisa bibliográfico-documental no Centro de Documentação da Badan Warisan (Malaca), Biblioteca do Catholic Research Center (Kuala Lumpur), Biblioteca Nacional de Singapura, Biblioteca da *National University of Singapore* (NUS), Biblioteca Nacional de Portugal, Museu Nacional de Etnologia (Portugal), Fundação Mário Soares, Arquivo Histórico e Arquivo Intermédio da Marinha Portuguesa (Lisboa), e Biblioteca Municipal de Freixo de Espada à Cinta. Foi ainda realizada pesquisa exploratória na Sociedade de Geografia de Lisboa, no Arquivo Histórico Ultramarino e na Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa (Lisboa). Nas instituições supra nomeadas realizou-se pesquisa de fontes primárias e fontes impressas. Complementarmente, em Freixo de Espada à Cinta, foi realizada consulta a documentos variados sites em arquivos privados de membros das famílias de missionários portugueses em Malaca (famílias Pintado e Sendim). E, do mesmo modo, para o acesso a estas pessoas foi instrumental a informação disponibilizada, em Malaca, por residentes. Em Portugal, o contributo de familiares do almirante Sarmiento Rodrigues foi essencial no acesso a informação variada sobre a localização do espólio deste militar (que está hoje à guarda de várias instituições, nas quais foi realizada pesquisa documental) e a contextualização geral da sua biografia. Finalmente, foi também realizada, ainda que de um modo situado e exploratório, pesquisa em contextos de espaço virtual (suportes hipermedia/ hipertexto) em *blogs* e *sítios web*. Para este fim, foram usados procedimentos metodológicos de etnografia virtual (Hine 2000).

Apontamento de Auto-Etnografia

Importa, nesta secção final da introdução, identificar aspectos da equação pessoal que enquadram os processos de aproximação, reajustamento e posicionamento epistemológicos

¹³ Em Malaca, foi feita consulta aos seguintes arquivos privados: Arquivo Bosco Lazaroo; Arquivo Paul da Silva; Arquivo Gerry Fernandis; Arquivo de Oswald Goonting, Aloisous Santa Maria, Arquivo do Painel do Regedor; Arquivo de Michael Banerji; Arquivo de Jules Pierre Francois, Colin Goh; Em Kluang, arquivo pessoal de Sister Dorothy Santa Maria. Em Singapura, consultei o arquivo pessoal de Christine Rodrigues Karanajah, acrescido de realização de entrevistas a esta informante privilegiada (em 2007 e 2009).

face ao espaço empírico analisado. Quando cheguei pela primeira vez a Malaca, no verão de 2006, levava na bagagem a ilusão ingénuo, inconsciente, indizível e eurocêntrica, de talvez encontrar um paraíso à beira-mar. O lugar antropológico dos contos de fadas. Acordei destas alucinações românticas pouco tempo depois da chegada, para pôr à luz do dia os preconceitos e enviesamentos que carregara comigo. O primeiro exercício levado a cabo, depois do primeiro contacto com o espaço, e a adaptação própria dos primeiros dias, foi olhar de frente para o que estava a sentir, auto-etnografando a minha (des)ilusão pessoal.

Encontrei uma cidade, patrimonializada, muito diferente da que imaginara. As primeiras impressões foram para a profusão de museus; o peso central da economia sobre a cultura; a política nacional(ista) sobre o espaço urbano, num aparente processo de rescrita nacionalista da história e memória colectivas. Quanto ao espaço físico do bairro, encontrei um lugar longe do paraíso, nas margens de um estreito de água poluída, onde o capitalismo desbrava terra ao mar. Um lugar nos antípodas da concepção eurocêntrica de 'Lugar Patrimonializado' que a estudante levava na bagagem.

No bairro, encontrei um contexto turístico em transição: confirmava-se o fim dos espectáculos turísticos quotidianos, deixando-me com 'not much to tell about'; o primeiro olhar, sempre impressivo, foi sobre a mercantilização da cultura, o conflito social latente, e uma praça vazia. Este retrato impressivo foi condicionado também por factores como dificuldades de adaptação pessoal ao calor, e, talvez sobretudo, pela minha observação (talvez sobrevalorizada e demasiado empática) do desalento pessoal de um académico local, o historiador Gerard Fernandis¹⁴, face ao contexto e ao bairro. Etnografada a desilusão pessoal – que aliás me aproxima de outros turistas europeus que visitam o espaço – fiz os ajustamentos necessários (pessoais, afectivos, epistémicos) para prosseguir com o trabalho académico. As principais motivações pessoais e académicas mantinham-se (curiosidade e desejo de aprender mais; o interesse pelo grupo, alimentado a partir dos textos lidos).

O doutoramento, ontem e hoje, é o ritual de integração na academia, um acto que marca a profissionalização em ciência. A construção social da figura do antropólogo é marcada, tradicionalmente, por este rito iniciático, que tem ainda associado o processo de trabalho de campo. Hoje, olhando retrospectivamente, reconheço que, depois de ter 'emulado' Malaca 'de longe' com expectativas pastoralistas, de ter auto-etnografado o meu ajustamento expectativas-realidade, e de ter posto à luz do dia os preconceitos e inter-subjectividades que carregava na bagagem, estou agora mais apta para dar criticamente continuidade ao trabalho em curso; continuando a caminhar nos *ombros dos gigantes* que me mostraram o caminho para lá, e desbravando os trilhos do trabalho pessoal. Que às vezes me parece caótico, outras vezes labiríntico, e, outras ainda, se assemelha a um *puzzle* com muitas peças por completar.

¹⁴ O historiador Gerard Fernandis estava, à data, internado num centro hospitalar da cidade, e viria a falecer no final de 2006.

Organização do Texto

Este texto está organizado em seis capítulos. Depois de, na introdução, situar os objectivos de partida da investigação (e o caminho metodológico seguido na prossecução dos mesmos), o primeiro capítulo emoldura teoricamente este trabalho, sintetiza a revisão bibliográfica realizada e os principais conceitos operacionalizados.

O capítulo dois – ‘Emporium e Warisan’ – enquadra o espaço empírico de Malaca no quadro do processo de patrimonialização em curso na cidade.

A ‘Política do Vazio’, o terceiro capítulo, caracteriza o processo de apropriação social do Bairro Português ao longo dos seus setenta anos de existência enquanto espaço residencial. Discutem-se os aspectos diacrónicos dessa apropriação, os vários agentes mais presentes, e os aspectos simbólicos e políticos desta apropriação, elicitando como a vagueza é uma modalidade produtiva de significados.

O capítulo quatro enquadra o processo de ‘produção colonial de nostalgia’ entre os portugueses de Malaca, efectivado por agentes ligados à administração colonial. Em concreto, missionários e funcionários coloniais. Contextualiza-se como se operou o processo de introdução de produção de folclore português entre os portugueses de Malaca, e discutem-se alguns dos usos simbólicos da apropriação que é feita do folclore ‘importado’ de Portugal.

O quinto capítulo, ‘Cabazes de Nostalgia’, discute alguns dos usos e reapropriações contemporâneas da produção colonial da nostalgia, o processo analisado no capítulo anterior. Especula-se sobre as permanências do colonialismo e da visão colonial do espaço.

O capítulo seis descreve e analisa o movimento de pessoas que visitam o espaço do Bairro Português, localmente apropriado nominalmente como *Portuguese Settlement*. Especificamente, tenta-se mapear quem são estas pessoas e como praticam o espaço. A partir da empiria, traçam-se limites, as fronteiras simbólicas da interacção destas pessoas com o espaço físico e social do *Settlement*.

Finalmente, em ‘Paraísos Desfocados’, a secção final, faz-se um balanço em aberto do trabalho realizado, e apresentam-se notas conclusivas.

1. Lugares Teóricos e Cartografias



Figura 3 – Homem, Malaca. © Ruy Cinatti / Museu Nacional de Etnologia

Legenda da Figura 3:

Homem euroasiático, fotografado em Malaca. Em primeiro plano na imagem, um homem de meia idade, vestindo um pijama abotoado (fato que no passado era de uso pelos homens euroasiáticos). Em segundo plano, são visíveis redes de pesca estendidas. Coleção Museu Nacional de Etnologia, Espólio de Ruy Cinatti, sem título, sem data (ca. 1951).

1. Lugares Teóricos e Cartografias Académicas

What and where is Asia? Is the huge land mass of Eurasia one continent or two?
Cressey (1944: 14)

[H]ow does Southeast Asia look like, when not the land but the sea is our vantage point [...]?
Nordholdt (2004: 46)

O presente capítulo delinea o processo de delimitação do objecto teórico-empírico da presente tese. O texto divide-se em dois sub-capítulos: o primeiro situa conceptualmente os principais conceitos e influências teóricas que alicerçam e enquadram o presente estudo. O segundo sub-capítulo sintetiza, de um modo exploratório, e crítico, o modo como o Malaca é caracterizada pela academia que escreve a partir de Portugal.

Acerca de Malaca, existe uma já vasta bibliografia analítica produzida, maioritariamente, por historiadores, linguístas e outros cientistas sociais. Um estudo pioneiro, e referência incontornável na análise socio-linguística e etnográfica do Bairro Português de Malaca, é a obra de António da Silva Rêgo, *O Dialecto Português de Malaca e Outros Escritos* (publicada em 1942, e entretanto reeditada, pela Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos, em 1998). No âmbito da investigação antropológica, Brian Juan O'Neill tem publicado ao longo da última década resultados parciais da investigação em curso sobre identidade entre os kristangs de Malaca (2003, 2008, 2012). Também a musicóloga Margaret Sarkissian (2000) publicou *D'Albuquerque's Children: Performing Tradition in Malaysia's Portuguese Settlement*, trabalho que resulta do estudo etnomusicológico sobre performatividade musical e turismo que realizou em contexto de investigação de doutoramento em musicologia. Entre os estudos linguísticos e socio-linguísticos, assumem relevância as análises de Alan Baxter (1987, 2004, 2005) e de Isabel Tomás (1992), e no domínio da Sociologia salienta-se o trabalho de Cabral Ferreira e Guimarães (1996). A maior parte de trabalhos publicados sobre Malaca são, porém, provenientes do contributo de historiadores, e situam-se, tematicamente, na História da Expansão Portuguesa. Deles se dará conta na última parte deste capítulo.

Um lugar chamado Eurásia?

Na colecção de Jorge Dias, à guarda no Museu Nacional de Etnologia, em Lisboa, o geógrafo George Cressey ajuda-nos a situar o conceito de Eurásia, através do livro *Asia's Lands and Peoples: A Geography of One Third of the Earth and Two-Thirds of Its People* (Cressey 1944). O autor, que escreve a partir do Departamento de Geologia e Geografia da Universidade de Syracuse, nos Estados Unidos da América, começa por delimitar, criticamente,

as fronteiras espaciais ao conceito e as suas origens eurocêntricas. Ouçamos a voz do geógrafo (Cressey 1944: 14):

What and where is Asia? Is the huge land mass of Eurasia one continent or two? The [...] so called continental boundary in the general vicinity of the Ural Mountains follows no significant division of topography, drainage, climate, soils, land use, culture, or history. It accords with neither the crest of the Urals nor any political subdivisions. This conventional line is an arbitrary fiction of early map makers, without geographic validity or the sanction of those whose country it divides.

Se os termos e as fronteiras geográficas são uma ficção arbitrária, também os nomes dados aos espaços são representações parciais, fragmentárias, e enquadram uma historicidade que o geógrafo desconstrói habilmente (Cressey 1994:14):

The terms Europe and Asia appear to have originated in the Aegean Sea, where the terms sunrise, Asu, and sunset, Ereb, came to be applied to Turkey and Asia, and Greece and Europe. Hence the division into the Orient and the Occident.

Europeans have looked eastward to Asia, hence the use of Near East and Far East. These directional terms have no significance to the people of Asia itself or to Americans.

Esta proposta de descentramento europocêntrico mostra um novo mapa do mundo e desvenda uma geografia alternativa da Eurásia¹⁵ e dos seus mundos sociais. Cinquenta anos decorridos sobre o livro de George Cressey, um outro livro – *Asia in Europe, Europe in Asia* (Ravi *et al.* 2004) – contribui para recolocar e reposicionar criticamente, a partir do *Institute of Southeast Asian Studies* da Universidade Nacional de Singapura, as conexões históricas, socioculturais e científicas entre os espaços que conhecemos como ‘Europa’ e ‘Ásia’. Entre os contributos presentes, o antropólogo Henk Shulte Nordholdt anota que as “recentes abordagens à região [da Ásia do Sudeste] revelam a mobilidade contínua de pessoas e mercadorias, e a permeabilidade de fronteiras internas e externas” (Nordholdt 2004: 46). Nordholdt afirma a necessidade de inserir epistemologicamente “processos de descolonização intelectual” (Nordholdt 2004: 51) no campo dos estudos do Sudeste Asiático. E, parafreseando Subrahmanyam, aponta para a importância de olhar para as ligações entre fenómenos, na medida em que “connected phenomena do not erase differences but put these in a proper context” (Nordholdt 2004: 52). Este é um convite a desfocarmos preconceitos herdados, e nos focarmos nas categorias nativas que enquadram estas *connections*. No universo empírico em que me movo, estas conexões são de diferentes trajectórias e configuram uma rede que liga entre si pessoas e/ou mercadorias de origens ‘Asian’, ‘European’, dentro de uma categoria

¹⁵ Desvendada a construção ideológica e ficcional inerente ao processo de construção da Ásia pelos “Europeus”, podemos então focar a análise no espaço da Eurásia e nas suas fronteiras, propostas pelo geógrafo: “The single mass of Eurasia has at least six major realms, not two. These divisions recognize great cultural contrasts as well as physical geography. [...] One of these areas is the [territory formally known as] Soviet Union [...]; another is China and Japan; Southeastern Asia is a third; India, officially known as a sub-continent, is fourth; and the southwest is fifth. The Atlantic, Baltic, and Mediterranean Peninsulas in the west commonly known as Europe form the sixth major area” (Cressey 1994: 14-15).

mais abrangente, 'Eurasia'. euroasiático ou asiático-europeu, este sistema de conexões é tornado possível através do movimento de muitos intermediários, pessoas concretas que em Malaca, em Portugal, e noutras partes da Eurásia (entre elas, Macau e Singapura), mantêm o movimento do circuito de conexões. 'Conexões', 'redes' e 'intermediários' são, por isso, ideias que convoco aqui para ajudar a desconstruir as mobilidades (de objectos, pessoas, etc) no Mundo Português de Malaca (*Malacca Portuguese World*) da contemporaneidade.

Na categorização local de conexões¹⁶, há uma designação que me interessa desmontar: as '*Portuguese connections*'. Em Malaca, dizer que alguém tem *Portuguese connections* é torná-la parte de uma rede de mobilidades – de pessoas, de objectos, de influência e prestígio sócio-económico, mas também simbólico – que espacialmente remetem para Portugal. Em Malaca, e em particular no *Portuguese Settlement*, há pessoas de quem se diz terem *Portuguese connections*. Como a designação intui, os participantes nestes elos compõem uma rede informal, de geometria variável, descentrada e multi-localizada de pessoas (singulares e/ou instituições) que trocam entre si coisas materiais ou imateriais, e cuja mobilidade explicita a rede. Demonstrarei que estas *connections* – que emergem como categoria émica a partir do terreno – são produzidas em contexto colonial, e reconfiguradas no presente sob a forma, metafórica, de “cabazes de nostalgia”.

Num artigo recente, intitulado “Asia or Eurasia? New Anthropological Angles” (O'Neill 2012), o antropólogo Brian O'Neill discute relações entre Portugal e a Ásia, escrito numa escala analítica que transcende a dicotomia micro-macro, para dar conta de processos e conexões. Desmonta, em óptica antropológica, aspectos que ficam na sombra dos discursos e dos olhares sobre a “presença portuguesa” na Ásia. Em todos estes lugares, vistos de Portugal, emerge a percepção de um olhar centrado na Europa e moldado pelo colonialismo (O'Neill 2012: 1):

The deadweight of colonialism has tended to shape our vision of the cultural ties established with the Asian countries incorporated within the former Portuguese empire, even four decades following the latter's formal demise in 1974. Today, it is well nigh impossible to approach key places situated at the heart of Portugal's former reign in the East – such as Macao, Goa, or East Timor – without unconsciously invoking a European-based view, stressing the remoteness, dependence, and exotic nature of these antique ex-colonies.

Existem dimensões de análise menos visíveis na produção académica, localizadas *na sombra* (das retóricas mais conhecidas sobre os lugares do império reificados acerca da presença portuguesa) que são analisadas pelo autor para o caso de Malaca. Aqui, diz-nos O'Neill, a presença portuguesa: “affords a more subtle, mixed, or hybrid face. A vast majority of views

¹⁶ Segundo o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, o substantivo “conexão” tem vários significados, a seguir explicitados: “1. acto ou efeito de conectar, de ligar; ligação, união, vínculo [...]; 2. o que liga, une, conecta; conector, junta; 3. relação lógica ou causal; nexo, coerência [...] 4. ligação social, profissional, de interesses, de amizade, etc. (mais us. No pl.) [...] 6. arranjo, combinação, indivíduo ou grupo contactado para promover [algo]” *Dicionário Houaiss* [2003 (2001): 1029-1030].

jump immediately to a monolithically Eurocentric angle, pointing to local Asian characteristics hastily translated into Lusitanian legacies or Portuguese survivals. The East is appropriated by the West, Asia dominated by a (magnified) imperial Europe” (O’Neill 2012: 1). Brian O’Neill propõe-nos, assim, uma abordagem alternativa: “A novel approach to the *continuum* linking Europe and Asia – which we may label *Eurasia* – permits us to go beyond the limited and culturally hegemonic stance depicted above” (O’Neill 2012: 1). Num complexo e denso texto, O’Neill problematiza conceptualmente o posicionamento do grupo de euroasiáticos Portugueses de Malaca, usando a metáfora de ‘shadow enclaves’ (O’Neill 2012: 4-5):

My anthropological use of the adjective shadow thus evokes multiple images. Shadow enclaves are present-day hybrid communities whose accumulated representations as surviving remnants – from any temporal epoch within the former Portuguese empire – *obscure and distort their more complex, less visible, Creole multiplicities*. Deconstruction of the Lusitanian shadow image (a colonial, post-colonial, nationalist, and imperial imposition) reveals a murky silhouette. Behind this shadowy screen, we can reveal a multi-layered, multicultural amalgam of social actors and historical processes characterized by incessant change and renewal. This perennial state of continual transformation relegates – without however eliminating – the Portuguese element to merely one of many intersecting levels. Note however that the nature of these communities as *cultural* (rather than political) enclaves reminds us that we must remain cognisant of their remote links to some kind of fatherland or homeland in Europe.

Estas luzes e sombras são construídas a partir de vários contextos. Continuando na linha de análise do autor, existem várias dimensões¹⁷ de “Shadow” (O’Neill 2012: 20):

Here we confirm an image which conveys the near-total obscurantism which has dominated successive colonialist and nationalist views of Malacca and the Portuguese Eurasians as “Portuguese”. The light – albeit a fading shine! – cast from Portugal’s former empire produces a shadow, which in turn creates a “patch of shade” or “dark figure” in Malacca. The “intervening object” or the “object which intercepts the light” would be the *Estado Novo* and its representatives or fellow-travellers. Maintaining our Eurocentric angle of vision, the shade thus preserves some features of the form intercepting the light.

A Eurásia, enquanto espaço e conceito, é caracterizada por O’Neill através de uma articulada revisão bibliográfica (de trabalhos realizados por vários outros autores, entre os quais se destacam Gunder Frank, Hobson e Goody), através da qual o autor cartografa o conceito

¹⁷ Uma outra acepção de “shadow” é também proposta pelo autor, e resulta num interessante (e quase humorístico) modo alternativo para interpretar Malaca, designado pelo autor de modelo *galo-de-barcelos*: “Related to the notions of shadow and shade are the terms *silhouette* and *chiaroscuro*. [...] Applied to our case, from an Asian or Malaysian vantage point, the Malacca Portuguese Eurasian community remains today a mere silhouette. Until we succeed in removing the direction of light originating from Portugal, or fill in the silhouette from the Asian side. A perhaps exaggerated image would be my suggestion of a *galo-de-Barcelos* model of Malacca, wherein the silhouette retains the form of the Barcelos handicraft icon, without any colours. Filling in the colours does not resolve the problem; a full-scale removal of the Lusitanian silhouette would be preferable” (O’Neill 2012: 20-21).

(O'Neill 2012: 11). Seguindo a linha argumentativa do autor, e usando a sua metáfora de *enclaves sombra*, descortina-se que em Malaca o grupo de:

Portuguese Eurasians provide living proof *not* of some hypothetical biological link to the Portuguese conquerors of 1511. They reveal a crucial clue to a whole array of peoples who have – even prior to the *Vasco da Gama epoch* – afforded proof of the intimate ties between Asia and Europe. In other words, the Malacca Portuguese are our third-cousins not by virtue of their Portuguese-ness, but simply due to their Asian (Eurasian) location.

A problematização feita por Lee (2004) sobre a categoria “Eurasian” e a noção de “Eurasianness” por si proposta para o caso de Hong Kong, ajudam a lançar luz analítica sobre o contexto empírico de Malaca, que aqui se estuda: também aqui o grupo é heterogéneo, com fronteiras porosas, definíveis extrinsecamente.

Num outro lugar (Pires 2003) enquadrou-se teoricamente o turismo¹⁸, enquanto tempo socialmente condicionado existente em relação a diversos contextos culturais (Rojek 1998), sociais, políticos e ideológicos. Este facto chama a atenção para as complexas relações existentes entre cultura e poder, e para a instrumentalização daquela por este¹⁹. Contribuir, em perspectiva antropológica, para uma análise processual e crítica do fenómeno turístico, conduz a uma desconstrução destas estratégias. Concretamente, o contexto empírico em análise implica um problematizar de relações entre processos de missionação e de folclorização²⁰.

Entende-se por folclorização “o processo de construção e institucionalização de práticas performativas, tidas por tradicionais, constituídas por fragmentos retirados da cultura popular, em regra rural. O objectivo é representar a tradição duma localidade, duma região ou da nação. Em finais dos anos trinta, institucionaliza-se a prática do folclore, um campo social no sentido bourdieuano, dotado de mecanismos de produção e de instrumentos de regulação

¹⁸ Na acepção de Dean MacCannell, aqui corroborada, quando se fala de uma “atração turística” está-se perante “an empirical relationship between a *tourist*, a *sight* and a *marker* (a piece of information about a sight)” (MacCannell 1999: 41). Parte-se, portanto, do pressuposto de que o reconhecimento de algo como “turístico” é uma construção cultural.

¹⁹ A este respeito, Tony Bennet sugere precisamente que “an understanding of the relations between culture and power in modern societies needs to take account of the instrumentalization of culture which accompanies its enlistment for governmental purposes. For the culture/power articulation which results from these developments is quite distinct from the organization of such relations in earlier societies” (Bennet 1999: 386).

²⁰ Brian O'Neill, na investigação de que tem realizado, em perspectiva antropológica, sobre o Bairro Português, apela à hipótese de um ‘orientalismo invertido’ ao anotar um processo de “instrumentalisation stratégique par l’Estado Novo de cette ‘identité portugaise’ pendant les dernières heures du colonialisme portugais” (O'Neill 2003b: 46). Continuando, O'Neill sugere ao leitor que este sistema político, “par sa propagande et par les efforts de ses agents et de ceux de l’Église, ‘orientalise’ en quelque sorte les malais. Cela se fait de manière indirecte, cependant, en utilisant un vaste réseau, et en tirant parti de la composante européenne de l’identité kristang” (O'Neill 2003b: 46), fabricando, deste modo, uma diáspora portuguesa. Na sequência da análise realizada, o autor subscreve que “La fameuse identité portugaise des Kristang est donc largement illusoire: c’est une fabrication remontant aux années 1950. Cette fabrication a eu des conséquences négatives, évidemment, mais également d’autres, positives. Une analyse constructiviste permet de découvrir cette contradiction. Mise en relation avec les idées d’enclave culturelle et de persistance, cependant, elle relève également un résultat indirect: la création d’une identité kristang *nouvelle*, loin de toute «authenticité» et de toute ‘pureté originare’, grâce à des stratégies liées au folklore, à la musique et au tourisme” (O'Neill 2003b: 60-61).

orientados para fabricar exposições públicas (música, dança, traje)” (Castelo-Branco e Branco 2003: 1). No contexto etnográfico do Bairro Português, este mesmo processo tem sido anotado por vários autores (O’Neill 1997, 2003; Sarkissian 2001, 2003). Sabe-se que o processo de folclorização começa a ganhar visibilidade no fim da década de 1940 e, mais efectivamente, após a visita do Ministro do Ultramar Português. Como refere Brian O’Neill, “Os ranchos que apareceram após 1952 (Padre Manuel Joaquim Pintado tinha-os estimulado a partir de 1948) transplantaram o folclore português para Malaca: tecnicamente, não inventaram nada. Só nos anos 90 é que se começou a dançar, cantar e usar versos em kristang. Trata-se de revivalismo, ou a ressuscitação de elementos culturais dormentes” (O’Neill 2003c: 36).

A investigação exploratória realizada leva a equacionar que esse processo será mesmo anterior ao apoio oficial do Estado Novo. Esta mobilidade terá sido possibilitada por trânsitos coloniais de agentes tão diversos como missionários, elites locais e coloniais de então. Veja-se, a este propósito, um exemplo: a ‘Cerimónia da Boda’²¹. Segundo Isabel Tomás²², esta cerimónia (hoje praticada em Malaca em contexto eminentemente turístico-patrimonial), é um exemplo histórico de “polinização cruzada”: está-se na presença de elementos culturais que circularam em rede pelo império, sendo difundidos igualmente noutras partes do Oriente. Na pesquisa bibliográfico-documental presentemente em curso, anota-se que a referida ‘cerimónia’, foi representada na recepção ao Ministro, em 1952; contudo, já 19 anos antes, em 1933, era divulgada em artigo fasciculado no *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*. Nesta revista publicam-se, entre 1932 e 1933, dez artigos sobre Malaca, para além de informações de correspondência missionária (igualmente dez referências). Os artigos têm conteúdos históricos etnográficos e quotidianos, e são produzidos por missionários residentes, de passagem ou de férias em Malaca. Facto que leva a inferir que, antes dos discursos do Estado Novo, o processo de construção patrimonial e folclorização de Malaca começa com estes relatos, que descrevem e divulgam o espaço duas décadas antes da passagem do Ministro por lá. Aliás, sabe-se que a visita ministerial ali foi motivada apenas pela visita a estes missionários (Barradas de Oliveira 1953), e não por quaisquer interesses nacionais em conhecer a ex-colónia. Segundo o seu cronista oficial, Manuel Barradas de Oliveira, não terá sido sem surpresa que o Ministro do Ultramar de Salazar encontrou esta gente “imaginariamente portuguesa” (Barradas de Oliveira 1953).

Colonialismo e Folclorização

Entre os estudos análise mais gerais sobre o colonialismo destaco o contributo de Nicholas Thomas (1994, 2011), na Antropologia Histórica e na desmontagem analítica da cultura do colonialismo²³. Nicholas Thomas demonstra como: “Anthropology, travel²⁴ and

²¹ A “Cerimónia da Boda”, reproduz performativamente “as tradições de namoro e casamento” (Baxter 1998: 38) do grupo étnico *Kristang*, com referências simbólicas ao processo histórico de miscigenação entre colonizadores portugueses e populações autóctones.

²² Entrevista pessoal com a autora em 29 de Setembro de 2005.

²³ As palavras do autor na justificação ética e deontológica da sua investigação são integralmente corroboradas e aplicadas na presente tese: “This interest in the cultural construction of particular

government are not concepts but ambiguous apparatuses, ways of thinking that are at once enmeshed in the problematic of colonial power yet available to the analysis and critique of it” (Thomas 1994: 4). Os projectos coloniais (e as suas plásticas e maleáveis realidades) são dissecados pelo autor, que enuncia o seu argumento em redor da ideia de que (Thomas 1994: 60):

[...] the dynamics of colonialism cannot be understood if it is assumed that some unitary representation is extended from the metropole and cast across passive spaces, unmediated by perceptions or encounters. Colonial projects are construed, misconstrued, adapted and enacted by actors whose subjectivities are fractured – half here, half there, some times disloyal, sometimes almost ‘on the side’ of the people they patronize and dominate, and against the interests of some metropolitan office.

Aqui Nicholas Thomas introduz um ponto fulcral sobre como os projectos e os artefactos coloniais são apropriados pelos sujeitos: “However colonial projects and artefacts – the gun, the Bible, currency, literacy and so on – are offered and imposed, it is likely that they will be subjected to some appropriation and redefinition” (Thomas 1994: 64). O caso do folclore português, enquanto artefacto de trânsitos coloniais entre Portugal e Malaca, insere-se neste processo, como se verá infra.

A questão da agencialidade, enquanto “disposition toward the enactment of ‘projects’” (Ortner 2006:152) e da acção²⁵ humana, surge aqui como uma coordenada de análise teórica. Corroborar-se aqui a análise de Sherry Ortner, que “the anthropology of ‘agency’ is not only about how social subjects, as empowered or disempowered actors, play the games of their culture, but about laying bare what those cultural games are, about their ideological underpinnings, and about how the play of the game reproduces or transforms those underpinnings” (Ortner 2006: 152). A obra de Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, na análise dos processos de configuração e de resistência ao domínio imperial (Said 1994), foi

colonizing projects is thus not a denial of their violations of human rights or of their racism; it is rather an effort to account for their possibility, and for the imaginative and practical specificity of the intrusions that colonized populations had to resist or accommodate” (Thomas 1994: 17).

²⁴ Enfatizando a relação entre colonialismo e viagem o autor conceptualiza que “travel is much more than movement across space; activities as diverse as fighting tigers and savages, collecting Egyptian mummies and drawing crusader castles, are frequently self-fashioning exercises that discompose and recompose the traveller, sometimes with absurd or degraded rather than with accomplished results. Though this is a very familiar point with respect say to the Grand Tour, it does alert us to a broader sense in which colonizing as well as travelling is fundamentally reflexive: it may be society as home that is ‘discovered’ or newly explicated, as travellers purport to discover or remake a colonized space” (Thomas 1994: 5).

²⁵ Jeffrey Alexander (1988) problematiza-o assim: “The problem of action refers basically to epistemological questions: to problems of idealism and materialism, which are usually formulated sociologically in terms of the relative ‘rationality’ of the prototypical actor in any theoretical system. The problem of order, on the other hand, refers to the problem of how consistent patterns of such rational and non rational actions are created: are patterns of action the result of continuous negotiation between relatively separated individuals or is this patterning – at least in part – the result of imposition (either consensually or coercively) on individuals of a sui generic, prior structure or pattern?” (Alexander 1988: 223).

igualmente central para um mapeamento do objecto de estudo. Nesta obra Said introduz aos leitores uma revisão crítica de outros contributos para os estudos críticos do colonialismo.

Sobre as dinâmicas do colonialismo em Portugal e em territórios sob administração por Portugal foram relevantes as leituras de Cláudia Castelo (1999, 2008), Miguel Vale de Almeida (1999), Patrícia Ferraz de Matos (2006), Ricardo Roque (2001), Cristiana Bastos e Vale de Almeida (2004), Luís Cunha (2001), e Daniel Melo (2001), entre outros. As análises de João Leal (2000, 2006) e de Celeste Quintino (2004) foram uma primeira referência de enquadramento enquanto sínteses acerca da história (da Antropologia e Etnografia Coloniais) da *construção do império* em Portugal.

Cláudia Castelo (1999, 2008) desmonta de um modo brilhante o luso-tropicalismo de Gilberto Freire, teoria “que reflete sobre os processos de miscigenação biológica e cultural que resultaram da expansão portuguesa na época moderna” (Castelo 2008: 296); apesar de, como bem sublinha a autora, esta doutrina ter sido firmada “no contexto do colonialismo tardio, quando ganhava força o movimento anti-colonial”, Cláudia Castelo verifica que “hoje, uma ‘vulgata’ do luso-tropicalismo continua a integrar o imaginário colectivo” (Castelo 2008: 297). A presente pesquisa de doutoramento subscreve e corrobora a perspectiva defendida por esta autora. Um contributo adicional é a perspectiva da antropóloga Celeste Quintino, na sua reavaliação do interior etnográfico de interacções e objectos coloniais (Quintino 2004), que, ainda que respeitantes ao contexto empírico africano (da *Guiné Portuguesa*) ecoam agencialidades coloniais presentes em Malaca. No livro *Revisão de Agendas Etnográficas*, Celeste Quintino (2004) analisa a produção de um dossier etnográfico sobre Guineenses na década de 1940. Aqui, vamos encontrar a figura do Almirante Sarmiento Rodrigues, acumulando funções como etnógrafo e como governador da Guiné²⁶.

No âmbito dos estudos sobre folclore durante o Estado Novo, João Lopes Filho (2004, 2009) tem realizado pesquisa sobre folclore em Portugal, recorrendo ao acervo documental do INATEL. Num dos trabalhos recentes (Filho 2009), apesar de realizar uma análise algo acrítica do conceito de “cultura tradicional” contribui para uma revisão documental do mapeamento do quadro da política cultural do Estado Novo português. No âmbito da Antropologia, existem vários estudos recentes sobre processos de folclorização que remetem para uma análise mais crítica do folclore português em diversos contextos geográficos. Maria Silva (2003) estuda como a revificação de folclore madeirense (concretamente da localidade da Camacha) em Londres é expressa em elementos “emblemáticos que são símbolos de um sentimento de

²⁶ Nas palavras da autora (Quintino 2004: 148): “As páginas de excepção do *dossier* etnográfico sobre guineenses teriam como principais protagonistas dois oficiais da Armada. O governador Manuel Sarmiento Rodrigues, que viria a desempenhar as funções de Ministro do Ultramar e, mais tarde, de Professor de Política Indígena, no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, cujo lugar deixado vago permitiria a entrada de Jorge Dias” e ainda “o seu ajudante-de-campo, Avelino Teixeira da Mota, a que competiria a gestão e a continuidade de um programa científico, em que participam portugueses, guineenses e cabo verdianos”. Celeste Quintino anota ainda que “o programa de etnografia do governador Sarmiento Rodrigues e de Teixeira da Mota denota uma modernidade surpreendente” e, conclui que “Na *Guiné Portuguesa*, é o programa de etnografia de Sarmiento Rodrigues, em grande parte utilizando os recursos humanos e técnicos locais, que se sobreporia às raras missões científicas, no domínio da antropometria e da antropobiologia” (Quintino 2004: 149).

diferença, por um lado, e de semelhança, por outro” (Silva 2003: 551). Andrea Klimt, por seu turno, discutindo aspectos de autenticidade aplicados ao caso de Hamburgo, analisa os usos do folclore como dispositivo performativo de expressão da complexidade identitária, demonstrando como entre os portugueses aí residentes as “imagens da vida rural de há um século atrás tornaram-se a forma mais persuasiva e omnipresente de auto-representação” (Klimt 2003: 530). Holton analisa a formação de “sistemas multifacetados de parentesco cultural” nos ranchos, os quais, segundo a autora, “proporcionam uma série de ‘redes sociais de segurança’ que garantem a sobrevivência dos ranchos enquanto colectividades performativas” (Holton 2003: 143). Numa pesquisa de campo em articulação com o arquivo, a autora demonstra a formação contemporânea de relações entre os ranchos e empresas e personalidades locais, que agem como mecenas do grupo. A autora anota, em tom comparativo, que durante o Estado Novo “o governo proporcionava o enquadramento para estas alianças locais” (Holton 2003: 146). Este processo de regulação é também abordado por Vera Marques Alves, na sua análise da relação entre o SNI e os ranchos folclóricos (2003). Outra autora, Maria Luísa Roubaud, desmonta os discursos ideológicos do Estado Novo ao nível da política do corpo, e do estudo da “simbologia dos corpos nas coreografias dos Bailados Portugueses Verde Gaio”, relacionando-a com a estratégia daquele sistema político de modelar com as formas de arte, “uma certa ideia de lusitanismo e da concepção de um *homem novo*” (Roubaud 2003: 337). A etnomusicóloga Susana Sardo, por seu lado, analisa em Goa a relação entre folclore, música e identidade (Sardo 2003).

Também no campo da etnomusicologia, Margaret Sarkissian (2000, 2003, 2005) analisa a complexa e imbricada relação entre folclore e turismo entre os portugueses de Malaca num texto já referido, intitulado *D’Albuquerque’s Children: Performing Tradition in Malacca’s Portuguese Settlement*, que resulta da sua investigação de doutoramento. Na senda de Hobsbawm e Ranger (1989), Sarkissian analisa o processo (por si designado) de “invenção da tradição” de folclore português em Malaca. A ilustrar o contexto dessa “invenção”, caracteriza o contexto social vivido pelo grupo nos anos que antecedem e sucedem a independência do poder colonial britânico. Segundo a etnomusicóloga, as complexas teias da identidade teceram nesses anos novas (ou renovadas) afiliações adaptativas (Sarkissian 2000: 52):

The Malacca Upper Tens were faced with a dilemma: their primary identification centred on the wholesale adoption of British social and cultural values, but with the colonial era drawing to an inevitable close, association with the British was suddenly more of a liability than an asset. A new affiliation was clearly needed, and, in May 1952, a serendipitous visit by Commander Manuel Maria Sarmento Rodrigues, the Portuguese Minister for Overseas Territories, provided just that.

O argumento de Sarkissian encontra forte ressonância explicativa para se compreender as estratégias de afiliação identitária entre os membros da elite euroasiática, localmente designados por *Upper Tens*. O argumento de Sarkissian é contudo menos explícito sobre como se terá processado essa afiliação de reajustamento identitário entre os restantes portugueses

de Malaca, que eram a vasta maioria da população, a qual não pertencia à elite de *Upper Tens*. O contexto da visita Ministerial de Portugal proporciona a primeira actuação de danças portuguesas pelos euroasiáticos de Malaca. Numa entrevista realizada a um dos euroasiáticos *Upper Tens* (Horace Santa Maria), Margaret Sarkissian mapeia as conexões possíveis desse encontro. Ouçamos o diálogo entre a musicóloga e o seu informante (Sarkissian 2000: 53):

MS: They didn't have any Portuguese dance before that?

HSM: Never anything Portuguese until the Minister. Before that anything Portuguese was an insult and low. [...] When this Portuguese minister came to Malacca to visit us, that's when the interest in Portuguese began to come up. [...] Than Father Pintado was here and he wanted to put something for them. Then he got us Portuguese Eurasians around, with Ida de Silva and her husband, Clamente de Silva – they were the pianists – and taught us just one or two dances.

MS: Father Pintado taught you to dance, or somebody else?

HSM: Somebody else, from the book with Fr. Pintado and so on. They put on the “Tiru Liru” and “O Vira” – two dances only (HSM, July 15, 1991).

Na sua pesquisa musicológica, a autora anota a divisão das danças e cantigas em categorias: “Portuguese songs learned during the 1950's by members of the Upper Tens from published sources; locally composed or arranged songs associated with the Portuguese Cultural Society period; and songs introduced since 1974” (Sarkissian 2000: 94). Num processo que é por si adjectivado de “Forging a repertoire” (“forjando um repertório”), a autora analisa em detalhe o reportório musical introduzido no século XX entre os portugueses de Malaca. Entre o reportório, a música ‘Ti’ Anika’ é uma das músicas analisadas (Sarkissian 2000: 97):

The exact details surrounding “Ti’ Anika’s” introduction to Malacca remain a mystery [...]. Since its first appearance on concert programmes (ca. 1953), “Ti’ Anika” has become a favourite core dance, one of the few performed by all settlement groups. Indeed, it has become a sort of signature tune [...]. Despite its popularity, “Ti Anika” remains firmly part of the cultural show: neither a social dance nor a village folk dance, this Settlement favourite is performed exclusively for the entertainment of outsiders.

Sarkissian anota uma excepção a esta afirmação, entre as crianças residentes no bairro que dançavam a dança em contexto lúdico e mimético dos adultos (Sarkissian, 2000: 194). Eu própria anotei, como se verá (cap. 5) que a cantiga e dança²⁷ em causa, diferentemente do que afirma a autora, na actualidade são performadas em contextos de sociabilidade intra-grupal dos kristangs (nomeadamente em contexto de danças sociais em casamentos).

A autora foca-se na análise musicológica e etnomusicológica do grupo, e nos impactos do turismo sobre as práticas musicais kristang e suas dimensões performativas. Entre os

²⁷ A autora continua dizendo que “Ti’ Anika’s web is not limited solely to the Portuguese diaspora; it also forms a bridge between the Settlement and the broader Malaysian public”; refere a autora que a referida cantiga foi apropriada, com uma coreografia alterada, por um grupo de dançarinos profissionais do Governo do Estado de Malaca como representativa do grupo dos portugueses de Malaca e é hoje reconhecida como um “emblema” da “Malaysian Portuguese Community” (Sarkissian 2000: 97-98).

aspectos conclusivos da tese de Sarkissian em relação ao processo turístico a autora demarca na sua análise a coexistência de dois espaços: o *Settlement* analisado como “housing-estate” e como “historic-monument”. Estes dois espaços de representação são mais clarificados nas notas conclusivas da tese (Sarkissian 2000: 158), onde podemos ver em versão encapsulada o terreno de Sarkissian:

Two settlements coexist in time and space. One is a community no different from any other rapidly developing low-income community. The other settlement, which exists in the pages of guide-books and in the imaginations of tourists, is filled with ghosts from the past and reflects the ephemeral experience of tourists themselves. Residents pass between the worlds with consummate ease: they come home from work, put on their costumes, pick up their guitars, and head towards the stage, for the stage is the meeting ground. Music and dance constitute their public face; all else remains invisible

Sarkissian refere a acção do governo de Malaca na turistificação²⁸ do espaço, a qual representa, segundo ela “a clear attempt to convert the Settlement from an unusual housing-estate into a historical monument. By promoting the Settlement under the guise of tourism, the government covertly coopts it for political and economic gain” (Sarkissian 2000: 158). A etnomusicóloga argumenta portanto que a mercantilização do grupo pelo governo é parte da gramática propagandeada por agentes variados, na Malásia contemporânea.

Margaret Sarkissian aborda epidermicamente questões relacionadas com a política apenas no capítulo conclusivo do seu livro. Nessas páginas finais, que titula de “Playing Politics” (Sarkissian 2000: 148-161) também dá conta ao leitor de como o espaço turístico se silencia depois da saída dos turistas; ao mesmo tempo que regista, em tom conclusivo, as mudanças no espaço, afirmando que “none of the developments – the creation of the Settlement, the introduction and eclectic accumulation of Portuguese music and dance, or even the recent tourist boom – were of their own initiation, but pragmatic adaptability has been the key to their success” (Sarkissian 2000: 161). Argumentando que os residentes do bairro não iniciaram o processo, mas se adaptaram pragmaticamente a ele, é um ponto de vista que Sarkissian sintetiza no seu contributo para o conhecimento sobre o grupo. Num texto posterior, a autora refere-se ao grupo como “camaleões culturais” (Sarkissian 2005). A presente tese de doutoramento refuta parcialmente esta ideia: argumentarei que o processo é mais complexo do que a mera “adaptação pragmática”, e que os portugueses de Malaca parecem ser também co-

²⁸ Na promoção turística do espaço do *Settlement*, argumenta a autora que “The package, however, looks differently for different audiences”, sejam elas de “western tourists” (p. 158) ou em contraponto, de “Domestic and regional (primarily Japanese and Korean audiences)” (Sarkissian 2000: 159). Os primeiros, segundo a autora, “are presented with what superficially appears to be a Malaysian version of Colonial Williamsburg. But the fact remains that it is a replica of a history that never was” (Sarkissian 2000: 158). Em contraponto, os visitantes domésticos e regionais “See a very different picture: Settlement residents, seemingly displayed in their natural habitat, become exoticised objects, vestiges of a colonial era that has been tamed and contained in a theme park. As we displayed Asian people in re-created ‘authentic’ environments in our World’s fairs, so now the Malaysian government symbolically displays its power over make-believe Europeans” (Sarkissian 2000: 159).

produtores de “cultura importada” (termo cunhado por Sarkissian), pelo modo como modelaram e recriaram modalidades de “Folclore Português” entre a década de 1950 e a actualidade.

Através de uma detalhada análise de documentos existentes em arquivos e publicações coloniais é possível construir de um modo mais situado o argumento acima enunciado: apenas assim é possível a compreensão das agencialidades e do projecto colonial de folclorizar Malaca, visível na acção de pessoas concretas em vários espaços. As publicações da Agência Geral do Ultramar e de outras instituições coloniais em Portugal são um campo de fontes bibliográficas essencial para circunscrever o objecto empírico em estudo. Entre os autores centrais encontra-se Manuel Barradas de Oliveira, o cronista oficial da viagem de 1952, que coordena a publicação do relato oficial da viagem, a qual é publicada com a designação *Relação da Primeira Viagem do Ministro do Ultramar às Províncias do Oriente* (Barradas de Oliveira 1952). Em paralelo com a versão oficial da viagem, é de extremo interesse a consulta a outras publicações deste autor sobre o tema, escritas posteriormente (Barradas de Oliveira 1953). É o caso da obra *Roteiro do Oriente na viagem do Ministro do Ultramar, Comandante Sarmento Rodrigues às Províncias Portuguesas da Índia, Timor e Macau, no ano de 1952*. Aqui, o autor descreve com detalhe o *encontro* entre os viajantes e os residentes do Bairro Português de Malaca (sublinhados nossos):

A festa começou pela representação de um casamento, tal como antigamente era celebrado entre os cristãos. O noivo vem vestido de branco, casaco e calça à moda europeia. Ela, de cabaia e saia, ambas de seda branca. Punhos pretos e braceletes. Um diadema de muitos botões de ouro e prata na cabeça. Abundância de colares de ouro em volta do pescoço. A seguir, um «descendente», empregado do Governo e secretário do bairro, o Sr. Jorge Lázaro Bosco, lê uma mensagem em ‘*papiá cristão*’. [...] Também em *papiá*, um par interpretou um diálogo, simulando compadre e comadre, sobre o significado daquela festa.

Depois, seis pares bailaram uma velha dança tradicional - o *branhon* - com vestígios evidentes das danças populares portuguesas, embora em ritmo mais descansado e lento. Desses seis pares, três eram de velhas, pequenas e secas velhas, olhinhos oblíquos de chinesa ou malaia, mas sinais também de antepassado europeu. Não faltava encanto nessas velhas pequenitas, de cabaia bordada, saia, chinelas, pregos de ouro no carrapito apertado, a dançar serenamente, lentas, monótonas, infatigáveis, retardadas modas das nossas aldeias, que só no final rematam em movimentos mais rápidos e vivos (Barradas de Oliveira 1953: 112-113).

Num tom discursivo que denota um olhar empático e paternalista sobre Malaca, Barradas de Oliveira conduz o leitor através do quotidiano do dia da visita: “Demos uma volta pela cidade e visitámos os velhos monumentos. Malaca é uma cidade desafogada, clara, limpa, e acolhedora. As ruas comerciais não são estreitas nem têm as lojas sujas, como noutras cidades do Oriente” (Barradas de Oliveira 1953: 113).

Em continuação ao dia, fica uma descrição de como o agente colonial relata a apresentação pública de folclore português e o acolhimento dos portugueses de Malaca ao fim da tarde desse dia. As expressões em itálico reproduzem o texto original (Barradas de Oliveira

1953: 115-116) e desvendam nuances (in)visíveis do encontro entre os portugueses europeus e os portugueses de Malaca:

O chá oferecido pela *comunidade portuguesa* ao Ministro, no salão do Capitol, manteve o mesmo nível de afectuosa sentimentalidade das outras reuniões. Houve um pequeno discurso do Padre Manuel Pintado, Superior da Missão Portuguesa de Malaca, discursos de *descendentes*, o ‘tiroliro’ em andamento lento e gestos fantasiados, cantos e danças com trajos imaginariamente portugueses. No fim discurso de agradecimento do Ministro.

Não foi, certamente, uma reunião elegante, com o chá saboroso, os bolos, o sorvete de milho e a laranjada fresca a fechar. Um *blasé* insensibilizado talvez lhe tivesse chamado *pires*. Não! Não havia pirismo naquela reunião de 540 pessoas, na sua maioria gente pobre, pequenos funcionários e trabalhadores, que vestiram o seu melhor fato, ajanotaram sacrificadamente os filhos, desemalaram antigas cabaias de mulheres, e pagaram dois dólares de entrada, para ali se juntarem democraticamente, numa festa simples e despretençiosa, numa festa de família. Não, não houve pirismo. Houve a mesma altura de alma que em Malaca encontrámos desde o princípio.

Subjacente a esta empatia de partida que veste o reportório discursivo de Barradas de Oliveira acerca do contexto observado, existirá talvez uma paleta lusotropical de olhar o mundo e um reportório propagandístico de mística imperial. Não obstante, este parece ter sido um encontro algo singular e inesperado pelo autor do texto. Articulando realismo e adjectivação enfática, e positiva sobre os seus anfitriões em Malaca, Barradas de Oliveira e os seus escritos são testemunhos de vozes de um projecto colonial (Thomas 1996) embrionário, que tem como dimensão visível a produção de nostalgia em Malaca.

‘Nostalgia’

Este trabalho é sobre produção e consumo de nostalgia, aplicada a contextos particulares, que a seguir explicito. Aqui, ‘nostalgia’ é, semanticamente, um nome que atribuo a discursos sobre espaços, pessoas e processos, e um adjectivo que qualifica objectos da sua adjectivação. Linguisticamente, e para os efeitos da presente análise, vou situar o conceito, em inglês, malaio, português e também em *kristang*. Em língua inglesa, o substantivo ‘nostalgia’ é descrito como um “desejo intenso, sentimental, por coisas passadas²⁹”. Em língua malaia (*Bahasa Malaysia*), o substantivo nostalgia surge adoptando a designação anglo-saxónica, e ainda com uma segunda acepção: *kenangan lama*³⁰.

²⁹ “Sentimental longing for things that are past”, ao mesmo tempo que o objectivo nostálgico refere-se ao atributo de sentir ou causar nostalgia (“feeling or causing nostalgia”) *Oxford Advanced Learner’s Dictionary* (1989: 841).

³⁰ No léxico da língua nacional da Malásia, existe ainda o adjectivo nostálgico, traduzido do mesmo modo que o substantivo (‘nostalgia’) e o advérbio de modo (‘nostalgically’), que é traduzido como “com nostalgia (“*dengan nostalgia*”)” (Hawkins 2008: 271). Do exposto, anota-se que o termo poderá ter sido apropriado do inglês (como aliás muitos outros vocábulos em língua malaia). Mas importa desmontar o termo *kenangan lama*, sinónimo do substantivo em análise. *Kenangan* (n) significa “memória, coisa(s) recordada; nostalgia; memória sentimental de, ou sentimento intenso por coisas passadas” (“memory; thing(s) remembered; nostalgia; sentimental memory for things of the past”) (Hawkins 2008: 129). O

Segundo o *Diccionário Houaiss da Língua Portuguesa* (2003: 2630 [tomo III]), o substantivo feminino ‘nostalgia’ – que foi introduzido no léxico português em 1836, a partir da língua francesa – designa uma “melancolia profunda causada pelo afastamento da terra natal”; uma segunda acepção do termo refere-se a “distúrbios comportamentais ou sintomas somáticos provocados pelo afastamento do país natal, do seio da família, e pelo anseio extremo de a eles retornar”; outros significados possíveis são as “saudades de algo, de um estado, de uma forma de existência que se deixou de ter; desejo de voltar ao passado” [...]; “estado melancólico devido a aspirações, desejos nunca realizados” [...]; e ainda a um “estado de tristeza sem causa aparente” (*Diccionário Houaiss* 2003: 2630). As diferentes acepções do conceito de nostalgia são úteis para o universo empírico do presente trabalho. Se a palavra designa uma condição que em Medicina e em Psicologia enquadram uma patologia, em Antropologia em geral e neste trabalho em particular, o termo nostalgia tem significado diferente.

Em língua kristang, a tradução linguística deste sentimento é de catalogação complexa, transiente, escorregadia. No *Diccionário de Kristang* coligido por Alan Baxter e Patrick da Silva (2004), não existe entrada para nostalgia. Se quisesse tentar uma tradução (o mais aproximada semanticamente possível) do *aparatus* semântico da prática cultural ‘nostalgia’ incluiria expressões como: ‘*long long ago: ntempu ntempu*’ (Baxter e da Silva 2004: 153); ‘*Memory: lembransa, mimuria*’ (Baxter e da Silva 2004, 124); e ‘*Past: pasadu*’ (p. 129), e *preserve* (= *to look after*): *gadrah* (p. 131). A colagem analítica – feita por mim, não pelos meus informantes – apresenta a expressão *gadrah lembransa di Portugal*, como o mais próxima possível do conteúdo semântico de nostalgia. Esta tem uma dupla acepção: por um lado, imaterial, e por outro lado material, prática. Ao nível imaterial, guardam-se lembranças, sob a forma de memórias desfocadas de um Portugal distante, ou, nas palavras de O’Neill, “emulado de longe” (O’Neill 2006). Um paraíso desfocado cujo enfoque é este olhar de *gadrah lembransa* de Portugal. Uma nostalgia mental sobre as coisas do passado. Uma segunda acepção, de ordem material, é a prática cultural quotidiana de coleccionar e ou acumular objectos³¹ cuja origem é associada a Portugal, os quais são coleccionados e adquiridos através de mobilidades múltiplas. Significado diverso, e não relacionado directamente com nostalgia, no contexto sociolinguístico kristang, tem a expressão *saudadi*³². A partir da observação realizada, assume-se uma demarcação conceptual notória de que *saudadi* é, para os Kristang,

adjectivo *lama* tam duas acepções: refere-se a velho (“old”) e a longo, aqui no sentido de duração temporal (“long”) (Hawkins 2008: 153).

³¹ Esta prática quotidiana de *gadrah lembransa di Portugal*, materializa-se em fluxos de muitos objectos, e está materializada, a título exemplificativo, nas listas de “coisas” que os residentes me pediram que levasse, assim como nas suas narrativas sobre o que lhe mandam outras pessoas, entre elas, os investigadores baseados em Portugal e os turistas.

³² Segundo Alan Baxter e Patrick da Silva (2004), “saudadi” designa, não um nome/substantivo, mas sim o verbo transitivo “to miss, to long for. Maria saudadi ku sa mai Maria misses her mother” (Baxter e da Silva 2004: 80). Diferentemente destes autores, a euro-asiática Joan Marbeck, no *Kristang Phrasebook* que publica no mesmo ano, apresenta uma entrada para nostalgia, que é apresentada como “saudadi, sentimentu” (Marbeck 2004: 210).

manifestamente diferente de nostalgia. Nesse sentido, adopto a abordagem de Baxter e Da Silva (2004) como a mais representativa da realidade sócio-linguística que observei³³.

Isto, seguindo a linha especulativa em que me movo, desvenda uma outra característica atribuída à palavra nostalgia: ela designa uma prática reflexiva, que discursivamente caracteriza um sentimento individual ou colectivo (da própria pessoa, que se coloca como actor social participante ou como porta-voz mediadora de um grupo). A palavra nostalgia, é, por isso, neste “terreno”, uma categoria ética e não émica, para os Kristang do Bairro Português. Não usada por eles, mas usada por outros, sobre eles. Mas se a *forma* do vocábulo ‘nostalgia’ não existe como categoria classificatória nativa, o *conteúdo* da expressão está presente em muitas situações, e o sentimento que estrutura as acções está também tacitamente e expressamente presente.

A acepção do conceito de nostalgia de que a minha tese trata – uma das âncoras do argumento que desenrolo ao longo do presente trabalho – é de uma natureza ainda em processo de definição. Encaro a produção de nostalgia como uma prática cultural, produzida por um grupo e por agentes ligados a esse grupo; tendo como núcleo central a produção e enunciação de investimento afectivo direccionado para Portugal. Esta prática tem o seu contexto de produção decorrente de situação colonial, e é reajustada e reactualizada em situação pós-colonial. Dito por outras palavras, a nostalgia que analiticamente procuro desmontar designa uma prática cultural de investimento (afectivo, social, estético) em objectificar uma ligação a Portugal. Por vezes, esta prática expressa-se verbalmente em sentimentos de relacionamento afectivo face a Portugal. Apresenta uma paisagem conceptual que relaciona espaço e tempo como categorias analíticas em jogo. Associo-o, desse modo, também a uma ideia de mobilidade mental, ou simbólica, atravessando espaços e tempos dispersos geograficamente. A produção de nostalgia parece estar intimamente ligada a períodos de mudança sócio-cultural de grupos ou indivíduos. Aparentemente, a resposta nostálgica é uma reacção à mudança, é uma atitude reactiva. Entre os euroasiáticos de Malaca, terá sido um fenómeno paralelo a despoletar a prática cultural da nostalgia; as mudanças ocorridas mapeiam uma narrativa construída pelo grupo (acerca da sua génese e adaptação, ao longo de um tempo que abarca as diversas transições de poderes coloniais em Malaca, e mais recentemente a transição pós-colonial).

Para uma ‘arqueologia’ do conceito de nostalgia, em Ciências Sociais em geral, e na Antropologia em particular, importará desmontar que a história do conceito parece morar na Europa, e na Europa romântica. Aplicada a nostalgia a espaços/lugares, encontro vizinhanças epistemológicas com as ideias de ruína e de arcádia (Medeiros 1998). Empiricamente, a nostalgia é observada frequentemente na sua forma residual: em fragmentos de discursos, em relatos auto-biográficos e, menos frequentemente, em situações sociais concretas. Aqui, é por

³³ Ainda assim, importa considerar um aspecto: o uso do conceito em Marbeck (2004) ou a sua ausência em Baxter e Da Silva (2004), pode dar dados sobre o contexto sócio-educativo dos informantes de cada um destes autores. Especulo que para um informante literato que fale também kristang (como é o caso de Joan Marbeck e dos espaços sociais por si frequentados enquanto euroasiática) o vocábulo nostalgia tivesse já lugar, pela via do inglês e do *Bahasa Malaysia*. Realidade diferente é aquela por mim encontrada no quotidiano de falantes no *Portuguese Settlement*.

vezes na linguagem não verbal, no que não é expresso, mas apenas intuído, que esta se faz notar.

A presente análise beneficia de contributos que a Antropologia tem produzido sobre o conceito de nostalgia e suas dimensões. Em concreto, sobre o grupo dos portugueses de Malaca, Brian O'Neill (2003) aborda o processo de mobilidade mental³⁴ dos Kristang face a Portugal, em cuja acepção encontro resíduos de atributos que podem ser aplicados ao conceito de nostalgia. Importa situar que 'nostalgia', na acepção que se atribuiu aqui, não é sinónimo de saudade. Igualmente, a presente análise não subscreve nem se insere no âmbito do que Eduardo Lourenço (1992) escreve sobre a saudade, e a sua psicanálise mítica do destino português³⁵. Da empiria emergem por vezes alguns ecos refractários de *fantasmas imperiais*³⁶ (Ribeiro e Ferreira 2003). Transversalmente, no entanto, a literatura que na academia se produz sobre saudade tem uma ponte de significados com a nostalgia de que falo acerca de Malaca, por via da noção de diáspora. A produção de nostalgia está associada por vezes a práticas diaspóricas. O académico indiano Arjun Appadurai, na obra *Dimensões Culturais da Globalização* (2004), identifica em vários momentos a prática cultural nostalgia, aplicada a diferentes contextos. A primeira referência surge no âmbito de uma secção sobre as "formações pós-nacionais". O universo a que se refere não é adaptável ao contexto empírico em análise, mas ainda assim sugiro esta ideia de nostalgia de exílio, que me parece ser algo presente no caso de Malaca. Uma nostalgia colonial e pós-colonial de deslocamento mental até uma pátria distante. Um segundo nível de abordagem do autor diz respeito ao uso da expressão "política de nostalgia", aplicada à relação entre os exilados e o estado-nação, e uma terceira acepção do conceito é explorada para elicitar a relação entre nostalgia e capitalismo. Neste âmbito, importa situar a abordagem de uma nostalgia imaginada, e que é designada por nostalgia de sofá³⁷.

³⁴ Brian O'Neill, que desenvolve um extenso trabalho sobre o processo de construção identitária entre os Kristang de Malaca, propõe a este respeito o conceito de "lusomania" (O'Neill 2003).

³⁵ A obra deste ensaísta, de teor filosófico, enquadra uma espécie de psicanálise colectiva que a antropologia rejeita peremptoriamente. A acepção de saudade associada a nostalgia, em E. Lourenço, aproxima o autor mais da psicologia/psicanálise do que das ciências sociais (independentemente do seu valor literário).

³⁶ Tendo tomado conhecimento da obra *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo* (Ribeiro e Ferreira 2003) apenas à data de entrega desta tese, o meu uso da expressão "nostalgia empacotada" não remete directamente para os argumentos deste livro.

³⁷ Justifica-se uma citação longa, para contextualizar que, segundo Appadurai: "Vasculhar na história tornou-se uma técnica corrente da publicidade, em particular nos meios audiovisuais e electrónicos, como o modo de apelar à nostalgia genuína dos grupos etários por passados que na realidade conheceram pelas mãos alheias, mas também como meio de sublinhar a fugacidade intrínseca do presente. Os catálogos que exploram a experiência colonial para efeitos coloniais são um excelente exemplo desta técnica (Smith 1988). O sentimento inculcado, calculado para intensificar o tempo da compra jogando com a versão publicitária do fim da história, é a novidade mais recente do pacote de nostalgia e fantasia nas técnicas de mercado modernas. Em vez de contar com o consumidor para fornecer recordações enquanto o anunciante fornece o lubrificante da nostalgia, agora o espectador apenas tem de trazer a faculdade da nostalgia para uma imagem que abasteça a memória de uma perda que ele não sofreu. Esta relação poderia chamar-se de nostalgia de sofá, nostalgia sem experiência vivida ou memória histórica colectiva. Uma questão metodológica que aqui se põe é de índole interpretativa: quando pensamos nestas imagens a que os consumidores modernos reagem, temos de distinguir entre si diferentes texturas de temporalidade. Precisamos de discriminar entre a força da nostalgia na sua forma primária e a nostalgia

Também Michael Herzfeld (2005), na sua obra *Cultural Intimacy*, descortina a relação entre o tempo e nostalgia. Segundo o autor, a “imagem estática de um passado impoluto e irrecuperável com frequência tem um papel importante nas acções do presente”. Herzfeld usa a expressão nostalgia estrutural para significar esta “representação colectiva de uma ordem edénica – um tempo antes do tempo – em que a perfeição equilibrada de relações sociais ainda não sofreu a decadência que afecta tudo o que é humano. A nostalgia estrutural caracteriza o discurso tanto do estado como dos seus cidadãos” (Herzfeld 2005: 147). As abordagens sobre nostalgia propostas por Appadurai e Herzfeld ajudam a fazer luz sobre a realidade empírica em análise neste trabalho.

Outros contributos relevantes na análise antropológica são, em particular, a profícuca desmontagem da ideia de nostalgia imperialista (Rosaldo 1989), o conceito de nostalgia colonial (Bissel 2005) e de nostalgia desconstruída (Feder 2005). Foram também realizadas leituras de outros autores que, não trabalhando directamente sobre a prática cultural da nostalgia, usam o conceito nas suas investigações sobre parentesco (Strathern 1992) ou sobre turismo (Graburn 1989, 1999). No âmbito dos estudos culturais, foi de interesse marginal a leitura da análise de Susan Stewart, intitulada *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection* (Stewart 1993).

‘Ásia do Sudeste’

Devido a opções concretas assumidas durante o trabalho de campo, decorrentes da ambivalência e porosidade das fronteiras empíricas do objecto, e do contexto colonial da produção do espaço em análise, este trabalho não está ancorado no sentido restrito à herança bibliográfica dos “estudos asiáticos”. É inegável o contributo dos estudos de especialistas naquela região do mundo, dos quais, também no contexto académico dos estudos de Antropologia produzidos a partir de Portugal, se inserem vários contributos relevantes (entre os quais, os antropólogos Joanna Schouten (1998); Armando Marques Guedes (1996); Rosa Perez (2006).

Sobre a Ásia, e na Ásia, tomei contacto com outros lugares teóricos, outras leituras. Estes foram preciosos contributos para continuar o processo de construção do meu objecto. Permitindo desfocar o olhar dos estudos produzidos, e vigiar epistemologicamente a “armadilha eurocêntrica” (Quintino 2004).

Comecei a tomar contacto mais aproximado com o espaço teórico chamado “Asia do Sudeste” através de visitas à Biblioteca Nacional de Singapura e, dentro desta, em particular na consulta a obras na *Lee Kong Chian Reference Library*. Esta biblioteca (onde conduzi pesquisa arquivística em 2007, 2008 e 2009) está organizada em colecções, das quais se

sucedânea, de que a publicidade de massas cada vez mais se serve, e esperar que as duas possam relacionar-se nos padrões de consumo de diferentes grupos” (Appadurai 2004: 110). [...] O prazer que tem sido inculcado nos indivíduos que agem como consumidores modernos, vamos encontrá-lo na tensão entre nostalgia e fantasia, em que o presente é tratado como se fosse já passado. (Appadurai 2004: 117). [...] O consumo torna-se assim o elo-chave entre nostalgia do capitalismo e nostalgia capitalista” (Appadurai 2004: 119).

observaram com mais atenção duas destas: a colecção de “Singapura e Ásia do Sudeste” e a colecção de “ciências sociais e humanidades”. Ao longo dos anos desta investigação, outros espaços de produção e consumo de conhecimento científico (entre eles, as visitas a alguns espaços canonizados como espaços de produção de ciência sobre a Ásia: o ISEAS (Universidade de Singapura), visitado em Agosto de 2007, e a Universidade de Leiden (visitada em Junho de 2011) foram espaços de aprendizagem, contextualização e actualização bibliográfica sobre a Ásia.

Peneirados pela distância dessas viagens teóricas, recolho desta paragem teórica breve nos estudos asiáticos as reavaliações e revisitações críticas recentes ao próprio processo de construção do objecto “Asian Studies” (Stremmelaar & Velde 2006), e as análises críticas sobre o processo de produção e consumo de conhecimento (Shamsul 2006) e sobre a construção epistemológica dos modos de pensar o que entendemos por Ásia (Obeyesekere 2006).

O quadro analítico construído neste processo de aprendizagem remete para uma empatia de partida, tornado pressuposto de análise: corrobora-se a perspectiva defendida por autores que, como Syed Farid Alatas (2006), emitem discursos alternativos nas ciências sociais, em resposta ao etnocentrismo. Na voz de Farid Alatas ecoa a voz crítica de outros investigadores, que escrevem sobre temas tão diversos como a produção de conhecimento sociológico na Coreia (Kim Kyiong-Dong 2007), ou sobre ciência colonial nos estados malaios coloniais, como Mohamed Hazim Shah (2007), ou sobre “enclaves sombra” entre Portugal e Malásia (O’Neill 2012).

A crítica ao etnocentrismo parte de uma necessidade de descolonizar mentalmente os modos de produção colonial dos espaços (algo que em Portugal também é uma realidade). Foi em Singapura (na biblioteca do ISEAS e depois também na biblioteca nacional daquela cidade-estado), que encontrámos uma referência bibliográfica que nos fez compreender e situar todos os outros trabalhos seguintes: *The Myth of the Lazy Native* de Sied Hussein Alatas (1982) é uma referência vital para o presente trabalho de investigação, pelo modo como o autor desmonta estereótipos representacionais dos malaios (e também de filipinos e javaneses) durante a colonização europeia. Associadas a este processo estão representações sociais destes grupos relacionadas com a preguiça e a indolência. Extrapolando para o contexto empírico do presente trabalho, estas representações são extensíveis aos portugueses de Malaca.

As políticas da “raça” e da etnicidade na Malásia contemporânea são alvo de várias análises por outros cientistas sociais, e servem de paisagem teórica abrangente ao presente trabalho. Ooi Kee Beng (2008) desmonta brilhantemente e de um modo processual como a discriminação positiva do grupo dos malaios é fundamentada pelos seus líderes políticos contemporâneos, fazendo uso de uma retórica de vitimização, evocativa de tempos de colonialismo³⁸. Liam Kwee Fee (2006) trabalha sobre processos de racialização em perspectiva

³⁸ Ooi Kee Beng vai desmontar esta retórica num olhar de contra-argumentação. Justifica-se a este propósito uma citação longa de contextualização (Ooi 2008: 58-59): “Malaysia’s Deputy Prime-Minister

comparada, na Malásia e Singapura. Outros autores trabalham sobre processos de construção identitária e de resistência entre grupos concretos: os euroasiáticos em Singapura (Pereira 2006) e na Malásia contemporânea; outros autores trabalham com o grupo Orang Asli (Nah 2006), ou os Chineses (Tong Chee Kiong 2006). Os antropólogos Joel S. Khan e Goh Beng Lan foram duas referências importantes no contexto dos estudos antropológicos contemporâneos sobre a Malásia. Ambos analisam processos de construção da etnicidade na relação com narrativas de nacionalismo na Malásia. Os dois autores desmontam ideias associadas a uma “Malay-ness” e os seus *puzzles* analíticos. Kahn (2006) situa-se analiticamente entre o grupo dos malaios, e desmonta uma versão estática da construção do grupo em redor da vida de *kampung*s (aldeias) (Kahn 2006). Goh Beng Lan (2003), por outro lado, problematiza em diferido acerca do processo de transformação sócio-espacial do *Kampung Serani*, um espaço residencial de euroasiáticos que foi destruído no processo de crescimento urbanístico de Penang. Pulau Tikus, a zona onde no passado existia o espaço residencial de portugueses, é na actualidade ocupado por *resorts* turísticos e condomínios, e o processo de esvaziamento residencial dos euroasiáticos é desmontado por Goh Beng Lan (2003).

“Espaços Turísticos”

Para a realização do presente trabalho é essencial também compreender como na Ásia se efectiva o processo de construção de espaços (entre os quais se inserem os que têm usos e apropriações turísticos). Neste âmbito, uma primeira ideia que importa registar é a de Ocidentalismo, enquanto processo de construção de “stylized images of the West” (Carrier 1995: 1). Foram de leitura profícua estudos de caso sobre ocidentalismo na Índia (Siqueira 2006), na África do Sul (Thorton 1995) ou no Japão (Creighton 1995). Em concreto, a análise de Millie Creighton sobre anúncios publicitários revela como a figura do *branco* ou *gadgin* (Creighton 1995), é apropriada. Esta tem ressonância com a categoria dos turistas *matsallehs* (brancos), que analisarei no capítulo seis deste trabalho.

Foram realizadas leituras sobre turismo na Ásia, em perspectiva antropológica, de que se destacam as análises de Tim Winter e Maribeth Erb (2009), em articulação com outros

Datuk Seri Najib Abdul Razak, in the run up towards celebrating Malaysia’s 50th anniversary on 31st August, tried recently to justify continued affirmative action for the Malay majority by claiming that they had suffered over 400 years of colonisation before independence, and was therefore a race in need of prolonged governmental aid. Part of the background for his inventiveness lies in the fact that opposition to the New Economic Policy in Malaysia has been increasing and occurs in tandem with mounting evidence of shocking incompetence in the judicial, executive *and* legislative arms of government. [...]

So how long was the Malayan Peninsula colonised? I suppose the only way the claim that the Malayan Peninsula was colonized for over 400 years is comprehensible at all is to use the Portuguese attack on Melaka in 1511 as a starting point. Politics in Southeast Asia before the arrival of the Europeans concerned maritime trade and not the territorialism of nation-states. And so the attack on Melaka, followed by the dispersal of princes who then set up new centres of trade and power, was far from unique in Southeast Asia. In fact, that was how entrepôt states rose and fell in the region. [...] The Malay states as we know them would not have come into being if the Portuguese had not captured Melaka and in the process dispersed its princes and supporters, who then founded new ports throughout the peninsula and the archipelago” (Ooi 2008: 59).

estudos sobre mobilidades (Larson e Urry 2007) e diásporas (Friedman 2005; Levy & Weingrod 2005; Lavie e Swedenborg 1996). Uma noção central a este respeito é o conceito de “homeland” (Levy & Weingrod 2005) e de espaço “in-between” (Friedman 2005), que serão tratados no decorrer do presente trabalho.

1.2. Cartografias Académicas, Narrativas Lusocêntricas³⁹

A fundamental part of Eurocentrism is the ideological construction of the ‘Orient’
Syed F. Alatas (2006: 45)

Nota Prévia

O pressuposto de partida, aqui, é contribuir para a relativização das narrativas científicas produzidas sobre Malaca. Deambulei à procura de Malaca nas estantes da Biblioteca Nacional de Portugal (em 2007-2008). As referências no catálogo misturaram narrativas literárias (as muitas cópias de Emílio Salgari sobre Tarzan) com estas outras, académicas. A minha grelha de leitura mostrou-me que as narrativas ora elucidam ora obscurecem a realidade. A viagem bibliográfica até Malaca mostrou-me, não obstante, como a ironia e a ficção iluminam os caminhos do conhecimento.

A abrir esta secção importa enquadrar num comentário breve a revisão bibliográfica das obras sobre Malaca produzidas pela comunidade académica que escreve desde Portugal. Esta revisão aqui ensaiada aos respectivos trabalhos enquadra-se numa perspectiva crítica de desmontagem analítica em contexto antropológico e para leitores de Antropologia. Não se pretende com essa revisão encetar uma crítica ao produto dos respectivos trabalhos (aos resultados de investigação a que cada um dos autores chegou), mas discuti-los à luz do contexto empírico em análise, apenas e tão só contribuir para salientar como os modos de produção de conhecimento científico sobre espaços como Malaca são em si produtos culturais relativos a tempos, espaços e contextos de produção e circulação muito específicos.

Puzzles Académicos: “Malaca” na Biblioteca Nacional de Portugal

Este texto é motivado por uma indagação e curiosidade em identificar as principais instituições e actores envolvidos na produção de conhecimento científico sobre a Ásia, o Sudeste Asiático, o ‘mundo malaio’ e, concretamente, a cidade de Malaca, (e, quando aplicável, a população crioula *Kristang*), em trabalhos académicos realizados a partir de Portugal, e/ou publicados em Portugal. Faz-se aqui um mapeamento introdutório, em tom de revisão crítica exploratória da bibliografia existente sobre Malaca, na base da BN, com o objectivo de perceber como Malaca

³⁹ Usa-se a expressão ‘lusocentrismo’ como ferramenta semântica que faz a fusão entre dois conceitos: ‘lusofonia’ e ‘eurocentrismo’. Quanto a este último, “[Samir] Amin defines Ethnocentrism as a theory of world history which posits Europe as unique and superior. Politically, it involves the legitimacy of European expansionism through such notions as ‘manifest destiny’ and ‘the white man’s burden’. These notions live on in contemporary scholarship” (Alatas 2006: 45).

(e a Malásia, e mais abrangentemente o Sudeste Asiático) são representados a partir da produção académica em Portugal.

A revisão crítica da bibliografia aqui apresentada tem uma baliza concreta: a produção académica portuguesa indexada na PORBASE (e, concretamente, no acervo da Biblioteca Nacional de Portugal), por palavra-chave “Malaca”. A categorização com base no critério geográfico é problemática, mas assume-se, para já, este critério. Salienta-se que se trata de uma análise bibliográfica que toma como ponto de partida a nossa pesquisa antropológica sobre a Malaca *actual*; não se pretende um panorama completo nem da própria história, nem da bibliografia sobre Malaca.

Interessa começar por contextualizar quem foram os autores pioneiros cientistas a olhar historiograficamente a Ásia, a partir de Portugal⁴⁰. A atmosfera intelectual do fim do século XIX, do romantismo de ventos orientalistas, reclamando o império colonial reajustado pós Berlim e o ultimato inglês a Portugal, são o cenário de partida para se compreender a demanda da Ásia pela academia portuguesa. Adicionalmente, a Sociedade de Geografia de Lisboa, criada em 1875, vem dar um impulso adicional à reflexão científica sobre a Ásia. Durante o século XX e o período do Estado Novo em Portugal, várias instituições se evidenciam enquanto lugares de produção científica de onde se olhava a Ásia⁴¹.

Um estudo pioneiro, referência incontornável na análise histórica, sócio-linguística e etnográfica do Bairro Português de Malaca, é a obra de António da Silva Rêgo, *O Dialecto Português de Malaca e Outros Escritos* (publicada em 1942, e entretanto reeditada pela Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos, em 1998). Este trabalho compila um conjunto de textos dispersos, publicados pelo autor no *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, durante a década de 1930⁴². A sua reedição, no comemorativo ano da *Expo 98*, catapultou os escritos deste autor para a contemporaneidade. Do mesmo autor, salientam-se ainda outros textos, nomeadamente “Portugueses e Malaios” publicado em 1930 na publicação *Nação Portuguesa*. O texto é a descrição comentada de uma lenda⁴³, evocativa das relações luso-malaias na época do domínio colonial português em Malaca. A terminar, há ainda lugar para sublinhar um terceiro título deste autor. Publicado em 1965, *A comunidade Luso-Malaia de Malaca e Singapura* foi apresentado ao *V Colóquio Internacional de Estudos*

⁴⁰ Por constrangimentos de tempo, foram propositadamente deixados de fora deste recenseamento os discursos pioneiros de autores pré-científicos, entendidos aqui, cronologicamente, como estudos realizados antes do século XX.

⁴¹ O Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (ISCSP), criado em 1906 (com uma outra designação), foi um dos lugares de cartografia do auto-designado império português. Lugar de ensino e de formação de quadros para o espaço colonial, foi também espaço pioneiro de ensino de ciências sociais no país, em contexto de ciência colonial (cf. Barata 1996). Outras instituições eram o Instituto de Alta Cultura, também o Instituto Histórico Ultramarino, a Agência Geral do Ultramar e a Sociedade de Geografia.

⁴² Destaca-se, por exemplo, o artigo “Dez dias em Malaca”, publicado em continuidade em vários números do *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau* (Anos XXIX e XXX, n.ºs 339, 340, 342, 343 e 345).

⁴³ Nas palavras do autor, “A seguinte lenda referente às relações luso-malaias encontra-se no *Código Marítimo malaio* traduzido para inglês por *Sir Stamford Raffles*, fundador de Singapura. O precioso manuscrito tinha esta inscrição: ‘História dos tempos antigos’ ” (Rêgo 1930: 213).

Luso-Brasileiros. O autor é movido por interesse histórico, sócio-linguístico e etnográfico. Silva Rego é, além de missionário, um académico com interesses em estudos de Missiologia, Etnografia, Linguística e História.

Globalmente, a obra de Silva Rêgo permite retratar alguns dos momentos de interação entre a comunidade portuguesa de Malaca e Portugal durante o século XX. Adicionalmente, a sua obra acaba por ser uma metáfora do modo de produção de conhecimento científico colonial sobre aquele lugar e, mais abrangentemente, sobre a Ásia.

Também Luís Chaves, etnógrafo estreitamente vinculado ao Estado Novo, vai produzir breves apontamentos sobre Malaca, realizados a partir de observação indirecta e documental. Eis os seus contributos para fixar uma memória da cidade colonial para um público literato português. No artigo “Os Pelourinhos de Portugal nos domínios do seu Império de Além-Mar”, o autor faz referência ao pelourinho de Malaca e, sobre a cidade, refere, em apontamento breve, aspectos da acção missionária e administrativa, e a existência do “papiá cristão” (Chaves 1935: 100-101). Num texto seguinte, intitulado “Folclore português em Terras de Além-Mar: Uma quadra portuguesa em Malaca” (Chaves 1937), o etnógrafo debruça-se sobre aspectos etnográficos, para argumentar em favor das permanências do império português em Malaca. O etnógrafo começa por situar o contexto, a que acede pela voz dos agentes eclesiais (Chaves 1937: 31):

Os Missionários portugueses de Malaca têm uma igreja em Bunga-Raya, e duas capelas em Tranqueira e Hilir. Hilir é povoação de pescadores; a capela fica no meio da povoação. Os habitantes falam o “cristão”, “papiá cristão” ou “serani”, que é um dialecto português, vestígio claro da civilização por nós levada a todo o Oriente.

Uma retórica imperialista está expressa no discurso do autor quando este defende que a quadra em análise: “Reflecte-nos a tradição ainda viva, da política de cimentação racial de Afonso de Albuquerque” (p.31). Argumenta (sublinhados nossos):

Para lá desta política de amizades, consteladas em volta do nosso domínio, procurava criar o mestiço indo-português, para servir de base contínua e estável à segurança do Império. Em Malaca, nos extremos das terras que Portugueses dominaram, cristianizaram e trouxeram ao convívio da civilização ocidental, bocas de fala portuguesa, modificada pelo tempo e pela distância, cantam alusões a amores de europeus e nativos; e, melhor ainda, as alusões não têm aí localismo, porque fazem referência a Goa, centro político de todas as actividades. A política etnológica de [que?] Albuquerque generalizou de Goa para todo o Império, chegou a Malaca, onde não perdeu ainda a consciência ou sequer a lembrança da origem. Ei-la: *Nona, filha di Goa, Babo, filo di Portugal; Si nona querê casá com Babo(a?) Querê sabê sua natural*. Rapariga, filha de Goa, - Rapaz, filho de Portugal; - Se a rapariga quiser casar com o rapaz, - Quer saber (seguir) o seu natural” (Chaves 1937: 32).

Adicionalmente, do sacerdote Manuel Teixeira, têm relevância efectiva os quatro volumes da obra *The Portuguese Missions in Malacca and Singapore* (1961), sobre a história

das duas missões, que contextualiza detalhadamente as dinâmicas religiosas destas comunidades, bem como, o quadro de relações estabelecidas com Portugal e Macau. Facto que me leva a aprofundar a hipótese de que estes (dois) agentes coloniais foram actores sociais e intelectuais importantes, senão mesmo essenciais, na cristalização de imagens de Malaca e da comunidade para o público lusófono de elites académicas. E foram, também, importantes mediadores políticos, académicos, culturais entre Portugal e o contexto cultural de Malaca. Ciência, política e religião andavam, aqui, de mãos dadas, nesta atmosfera colonial tão propícia, em Portugal, a estas ligações.

Outros relatos, patentes no acervo da Biblioteca Nacional de Portugal, são as obras do Almirante Sarmento Rodrigues. Os seus escritos e a sua acção política são hoje fontes históricas essenciais para aferir as relações culturais entre Portugal e o grupo dos portugueses de Malaca, no dealbar dos anos 50 do século XX. Alguns dos textos do autor resultam de discursos proferidos em contextos vários. Destacam-se estes: em 1956, *Unidade da Nação Portuguesa. Discursos – Conferências – Mensagens – Entrevistas do Capitão de Mar e Guerra M. M. Sarmento Rodrigues quando Ministro das Colónias e mais tarde do Ultramar*, publicado em Lisboa pela Agência Geral do Ultramar. Sarmento Rodrigues é um actor multifacetado (político, diplomata, militar, académico) e uma das personagens-chave para a compreensão do processo de investimento ideológico do Estado Novo em Malaca, e os trânsitos coloniais efectivados então.

Todos estes intelectuais acima referidos inserem-se num modo colonial de produção de conhecimento científico. Após 1974, entre continuidades e rupturas, começam a efectivar-se transições para um modo de produção de conhecimento científico da contemporaneidade, que ainda assim, parece ter algumas resistências e anacronismos.

Despojos do Império? Malaca na Historiografia Portuguesa Contemporânea

A maior parte de trabalhos publicados contemporaneamente sobre Malaca é proveniente do contributo de historiadores situados, tematicamente, na “História da Expansão Portuguesa⁴⁴”. Esta é uma categoria que me parece ser usada em Portugal para designar estudos históricos de processos e espaços físicos e sociais com que Portugal teve relações de vinculação colonial.

Entre a década de 1960 e a actualidade, destaca-se em Portugal a figura central de Luís Filipe Thomaz no estudo histórico de Malaca. Este historiador é fundador de uma escola de estudos sobre a Ásia e um prolixo falante de línguas – nomeadamente o malaio-indonésio – que também lecciona. Entre os seus trabalhos académicos, destaca-se a tese de licenciatura em História na Faculdade de Letras de Lisboa, submetida em 1964, um estudo pioneiro na

⁴⁴ O critério de escolha é recensear obras que façam referências directas a Malaca, para que sejam visíveis as representações da cidade no discurso científico. Existem outros contributos de autores não incluídos aqui, que são categorizáveis dentro da História das Religiões e da Missionação; outros ainda, mais recentes, têm uma vertente mais especializada em História política, social ou económica. De igual modo, não é feita aqui a recensão de trabalhos de história militar, cujo número é também muito representativo. Chegou tardiamente a este recenseamento o interessante artigo de Francisco Bettencourt (2003) sobre a desconstrução da memória imperial em Portugal.

abordagem historiográfica da presença portuguesa em Malaca. Parte da sua tese seria posteriormente publicada, em língua inglesa, com o título *Early Portuguese Malacca* (Thomaz 2000), numa edição conjunta do Instituto Politécnico de Macau e da Comissão Territorial para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Uma outra obra a relevar é “De Malaca a Pegu. Viagens de um Feitor Português (1512-1515)”, publicada em 1966 pelo Instituto de Alta Cultura e Centro de Estudos Históricos. Este trabalho, realizado graças ao apoio financeiro da Fundação Calouste Gulbenkian, decorre da análise de três documentos recolhidos pelo (então jovem aprendiz de) historiador no Arquivo da Torre do Tombo, enquanto fazia pesquisa bibliográfica para a sua tese de licenciatura⁴⁵. Olhando à lupa o quotidiano de um feitor, Thomaz relata um universo de mobilidades económicas e geográficas, alianças políticas e económicas, e quase uma micro-história do quotidiano. Da análise realizada conclui-se que “Malaca era assim o principal elo que ligava Pegu às grandes linhas do comércio asiático” (Thomaz 1966: 25).

Um terceiro texto com referência directa a Malaca é *Nina Chatu*⁴⁶ e o *Comércio Português em Malaca* (1976). Este texto, publicado pelo Centro de Estudos da Marinha em formato de separata, resulta de uma comunicação apresentada pelo autor àquele Centro de Estudos em 19 de Junho de 1974. Interessantemente, observei em trabalho de campo que uma versão inglesa desta separata circula em Malaca, entre euroasiáticos⁴⁷.

Entre as obras do autor com relevância para Malaca, na contemporaneidade, destacam-se outros trabalhos e artigos em obras colectivas. Adicionalmente, Thomaz continua a trabalhar sobre Malaca, através do trabalho dos seus discípulos, alguns dos quais se anotam infra. Todo este trabalho de produção acontece numa atmosfera intelectual e de aprendizagem situada sobretudo a partir de Lisboa, na viragem dos anos 80 para a década de 1990 do século XX, nos corredores da FCSH/UNL, no âmbito de um Mestrado em “História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa”, e do Centro de História de Além-Mar da mesma Universidade. E ainda, mais recentemente, no Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, a que presentemente Thomaz está vinculado.

A historiografia portuguesa sobre a Ásia parece ter um eixo forte em redor do sub-continente indiano, tema marginal a esta tese, mas aqui de alguma relevância. Expressão disso é o conjunto de seminários internacionais de História Indo-Portuguesa, realizado desde 1978.

⁴⁵ Nessa altura, sublinha Thomaz, “apareceu, no meio de outros papéis, este caderno de contas de Pêro Pais, feitor de um junco que, em 1512, foi de Malaca ao porto de Martabão, no reino de Pegu” [...] [o historiador encontraria depois dois outros documentos: o livro de assentos do mesmo feitor, numa viagem seguinte, e ainda uma carta] [...] Eis portanto o que se pretende com a publicação deste trabalho: divulgar três documentos importantes pelo seu significado e informações e chamar a atenção para um aspecto pouco conhecido da história económica do nosso império oriental” (Thomaz 1966: 9).

⁴⁶ Nina Chatu, explica o autor, foi “o mercador quem ajudou Albuquerque a conquistar a cidade e serviu depois de parceiro ao comércio da Coroa Portuguesa naquela região”, sendo objectivo da análise, nas palavras de Thomaz, “mostrar o contexto em que a sua acção se insere [...] o seu papel na expansão do comércio português no Sudeste asiático [...]; [e] contaremos, finalmente, [...], qual foi o seu fim, e que sucedeu, depois da sua morte, à descendência que deixou” (Thomaz 1976: 3).

⁴⁷ Tendo-me sido facultada e oferecida, por Colin Goh, em 2007, no centro de Documentação da Badan Warisan - ONG de defesa do Património Cultural e Histórico da Malásia.

Apesar de um acento tónico preponderante sobre as temáticas indo-portuguesas, importa recensear dois destes seminários: *As Relações entre a Índia Portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente*, realizado em Macau em Outubro de 1991, sob direcção científica de Artur Teodoro de Matos e Luís Filipe Thomaz, e ainda *A Carreira da Índia e as Rotas dos Estreitos*, seminário realizado em Portugal (Angra do Heroísmo, 1998).

Artur Teodoro de Matos e Luís Filipe Thomaz dirigem, em 1993, a publicação da obra “Vinte Anos de Historiografia Portuguesa 1972-1992”, uma antologia do estado da investigação historiográfica no país sobre “História da Expansão Portuguesa”, em publicação editada pela Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Esta é uma edição bilingue (em português e inglês), que denota desejo de internacionalização e de divulgação internacional dos resultados historiográficos alcançados pela academia portuguesa. Deixando de lado as questões de representatividade dos autores presentes e ausentes – que denota as redes de relações académicas dos directores – centremo-nos por momentos na nota explicativa de Teodoro de Matos, a abrir a obra (sublinhados nossos):

Os textos que agora se editam no âmbito das actividades do Instituto de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa, [...] foram elaborados com o objectivo de dar a conhecer ao público nacional e sobretudo estrangeiro o que de mais significativo se tem publicado em Portugal na área da História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa [...] procurou-se, acima de tudo, dar uma informação rigorosa e crítica, da historiografia sobre as diversas regiões que estiveram sob a administração portuguesa ou que com ela de algum modo se relacionaram, indicando-se a produção julgada mais relevante e, sobretudo, apreciando-a (Matos 1993: 5).

A organização da obra obedece a uma estruturação que tem em conta o critério geográfico. Artur Teodoro de Matos começa por elaborar uma síntese do que considera ser o percurso “de algum desenvolvimento” da história “ultramarina⁴⁸” em Portugal no início da década de 1970. O autor cartografa o país historiográfico e as principais instituições produtoras de conhecimento científico, colocando o epicentro da análise na Escola de Lisboa:

Nas Faculdades de Letras ensinava-se a disciplina de História da Expansão Portuguesa, originando várias dissertações de licenciatura, algumas das quais viriam a ser editadas, com especial destaque para a escola de Lisboa. No Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina também se ministrava a História da Expansão e algumas dissertações sobre o tema foram elaboradas. O Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, sob a direcção do Rev. Prof. António da Silva Rego, empreendia uma acção deveras notável, sobretudo na edição de fontes, [...] na publicação (desde 1958) da revista semestral *Studia*, que grangeou merecido prestígio internacional, e do *Boletim da Filmoteca Ultramarina Portuguesa* (desde 1956), onde se

⁴⁸ “No começo da década de 70 deste século [XX], a História Ultramarina Portuguesa conhecia um período de algum desenvolvimento, sobretudo através das Universidades de Lisboa, Coimbra e Porto, do Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, da Junta de Investigação do Ultramar, da Agência-Geral do Ultramar, do Centro de Estudos da Marinha (depois transformado em Academia), e até junto das Academias de História e das Ciências de Lisboa” (Matos 1993: 9)

resumiram e transcreveram documentos de arquivos estrangeiros, entretanto microfilmados e postos à disposição do investigador na Fimoteca Ultramarina Portuguesa.

O Centro de Estudos de Cartografia Antiga [...] em Lisboa [...] e em Coimbra [...] empreendeu acção relevante sobretudo no domínio da História da Náutica e da Cartografia Antiga. A Agência-Geral do Ultramar, não obstante o pendor ideológico de alguns dos seus escritos, teve uma acção notável na produção historiográfica ultramarina portuguesa, quer através do seu *Boletim* mas, muito especialmente, pela edição de obras autónomas, algumas de grande erudição.

No Centro de Estudos da Marinha, fundado por iniciativa de Sarmento Rodrigues e Teixeira da Mota, a história da expansão portuguesa era objecto de estudo e debate, como atestam os onze volumes de *Memórias* até hoje publicados. Na Academia Portuguesa da História e até na classe de Letras da Academia das Ciências de Lisboa a história ultramarina de Portugal tinha alguma expressão (Matos 1993: 9-10).

Este universo, em equilíbrio aparente, seria abalado pelas alterações políticas e ideológicas decorrentes da Revolução de Abril, e pelos ecos, na Academia, dos processos de ‘descolonização’⁴⁹ e transição para a democracia, em Portugal e nos países então designados de “Ultramarinos”. Seguindo as palavras do mesmo historiador:

A revolução do 25 de Abril de 1974 e a conseqüente independência das ex-colónias, a par do conturbado período de agitação política e social por que passou Portugal, geraram um clima nada propício à história ultramarina, tida até por alguns sectores de opinião por reaccionária. E a morte de alguns dos historiadores do tema como Silva Rego, Teixeira da Mota, Banha de Andrade e Alexandre Lobato – os três últimos ainda na pujança da sua actividade – mais vieram agravar tal situação. Distanciada do regime anterior e do saído do 25 de Abril e alheia a ideologias, a Fundação Calouste Gulbenkian desempenhou uma acção notável no apoio à investigação através da concessão de bolsas e outros subsídios (Matos 1993: 10).

Após o 25 de Abril de 1974, anota Teodoro de Matos, o novo contexto pós-colonial fez-se sentir, entre os académicos, em termos de acesso físico e social às fontes. Refere o autor que “foi necessário aguardar alguns anos para que os novos países de língua oficial portuguesa esquecessem ressentimentos e gradualmente fossem promovendo com seriedade e rigor o estudo e a investigação da história dos seus países” (Matos 1993: 11). No contexto de Portugal, à data da publicação da antologia (1993), Teodoro de Matos faz um diagnóstico positivo do estado da produção científica. Facto a que não seria alheia a existência de uma nova geração de investigadores, com olhares renovados sobre os espaços em análise.

Os Discípulos de Thomaz: Entre Continuidade e Rupturas

Entre os discípulos de Luís Thomaz que trabalha(ra)m sobre Malaca (e o “Mundo Malaio”) encontramos Jorge M. Santos Alves, Manuel Lobato e Paulo Pinto. Estes autores parecem efectivar uma viragem crítica na análise historiográfica de Malaca.

⁴⁹ Refiro-me aqui, metaforicamente, ao início do processo de *descolonização mental* das categorias analíticas e epistemológicas herdadas do regime anterior, eivado ainda de resistências por parte de alguns dos membros da academia portuguesa.

A dissertação de mestrado de Jorge Alves, apresentada em 1991, intitula-se *Hegemonia no Norte de Samatra: Os Sultanatos de Pacém, Achem e os Portugueses (1509-1579)*⁵⁰. A análise do autor é centrada “no confronto de duas tipologias estatais (em Pacém e no Achem), destacando as suas estruturas e dinâmismos, assim como as suas políticas. Para lá do norte de Samatra, estes dois casos podem auxiliar a um melhor entendimento do trajecto dos estados malaios num século de transformações maiores, como foi o século XVI (Alves 1991: 4). É um objecto empírico situado “na sombra” da primazia regional de Malaca de então. Como refere numa das notas conclusivas:

A persistência de uma importante animação cosmopolita de Pacém, apesar da primazia regional de Malaca, fazia com que o seu porto continuasse sendo um dos principais destinos do Oceano Índico, atraindo novos negociantes mesmo nos primeiros anos do século XVI, como foi o caso dos portugueses. A acção dos portugueses em Pacém deve ser vista antes de mais à luz destes pressupostos, até aqui, porventura obscurecidos por uma excessiva fixação no conflito religioso (entre cristão e muçulmanos), de resto muito propagandeado pela maioria das fontes portuguesas. [...]. (Alves 1991: 227)

Metodologicamente, tendo aprendido a língua malaia com o seu orientador, Jorge Alves usa fontes históricas malaias⁵¹, e também as fontes portuguesas, num processo metodológico de historiografia crítica e descentrada de tentações luso-cêntricas.

Uma segunda investigação que merece referência é a do historiador Manuel Lobato que defende, em 1993, a sua dissertação de mestrado, intitulada *Política e Comércio dos Portugueses na Insulíndia: Malaca e as Molucas de 1575 a 1605* (Lobato 1998). O autor desenvolve uma proficiente investigação de história económica e social, desbravando as fontes portuguesas de um modo crítico e actualizador de terminologia, num modo discursivo inovador⁵² e pós-colonial(ista). Apontando ao seu trabalho a lacuna de não ter aprendido as línguas locais, este trabalho está ancorado na muito cuidada crítica das fontes portuguesas. Começa por situar o quadro geopolítico e económico da presença portuguesa na relação com “os seus rivais na Ásia do Sudeste”, e contextualizar o lugar de Malaca na região dos Estreitos. Um segundo aspecto da análise dedica-se ao “Comércio Português no Contexto Asiático”, com paragens mais detalhadas no “empório” de Malaca e nas mobilidades e rotas das viagens na Insulíndia. Numa escrita escurrita e frontal, sem eufemismos nem edificações, que prende o

⁵⁰ O financiamento da investigação, concretamente ao nível das missões ao estrangeiro foi efectivado pelas seguintes instituições: “Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses (através do Instituto de História de Além-Mar – UNL), Instituto de Cultura e Língua Portuguesa (ICALP) e Conferência Episcopal Portuguesa (através da Comissão Nacional para as Comemorações dos 5 Séculos de Evangelização e Encontro de Culturas)” (Alves 1991: 5).

⁵¹ Segundo Alves “Os textos malaios aos quais recorreremos, repartem-se por três géneros literários: anais malaios, romances e lendas islâmicas e compêndios jurídicos. Nos anais, são fortes as componentes lendárias que a crítica histórica tem que filtrar, interpretar, e se necessário remover. Isto aplica-se tanto ao *Hikayat Rajá-Raja Pasai* (‘Crónica dos Reis de Pacém’), como ao *Serajah Melayu* (ou ‘Anais Malaios’)” (Alves 1991: 48).

⁵² Por exemplo, parece-me ser o único dos estudantes de Thomaz, a actualizar os nomes geográficos dos locais (ilhas, países, cidades), fazendo a conversão dos antigos nomes usados pelos cronistas, para os nomes usados na contemporaneidade.

leitor, Lobato termina a obra com um epílogo sobre “A Concorrência Europeia”, que ditará “o afundamento do Estado da Índia” (Lobato 1998: 333). A análise de Manuel Lobato, oscilando proficientemente entre a escala micro e macro, é um contributo essencial para a compreensão historiográfica de Malaca. Pertencendo à escola dos discípulos de Thomaz, na Universidade Nova, o autor é actualmente investigador do IICT. A sua dissertação encontra-se publicada, a partir de Macau, pelo Instituto Português do Oriente, na colecção Memória do Oriente. Entre outros trabalhos de Manuel Lobato, enuncia-se o texto sobre “A Carreira da Índia e a Variante de Malaca”, (*in* Matos e Thomaz 1998: 343-375). Este investigador continua na actualidade a fazer investigação no Sudeste Asiático, no Arquipélago Indonésio⁵³.

Paulo Pinto é autor da dissertação *Portugueses e Malaio: Malaca e os Sultanatos de Johor e Achem, 1575-1619*, defendida em 1994, sob orientação de Luís Filipe Thomaz. Tomando como baliza temporal de enquadramento os anos de 1575 (data do último cerco à cidade por Achem), e 1619 (o ano da conquista de Jakarta pelos holandeses), Paulo Pinto descortina “a própria essência do trabalho: a geopolítica de Malaca, no seio do *Estado da Índia* e das estruturas locais em que se enquadra e em que vive, num tempo delimitado de cerca de meio século (entre 1575 e 1619); como mote a glosar, como fio condutor, como espinha dorsal deste estudo, duas ideias: o enquadramento da Malaca Portuguesa no contexto local e o esvaziamento do seu papel como grande entreposto” (Pinto 1993: 5). Assim, esta dissertação começa por localizar Malaca no Índico e nos Estreitos, situando-a num quadro geopolítico com os sultanatos (potências regionais) de Johor e Achem, e globalmente, no ‘mundo Malaio’, com referências à Política, Guerra, Diplomacia e Religião. Analisa-se também a estrutura sócio-política e urbana da cidade de Malaca, bem como, a sua evolução e declínio. Metodologicamente, Paulo Pinto não usa as fontes malaiaias⁵⁴, nem as holandesas, apontando como “uma das lacunas mais grave deste trabalho diz respeito às limitações linguísticas do autor, no que toca ao desconhecimento da língua flamenga e ao domínio insuficiente do malaio” (Pinto 1993: 2). Conclusivamente, Paulo Pinto sintetiza que,

[...] enquadrar Malaca no triângulo com Johor e o Achem resulta da percepção de duas ideias distintas: em primeiro lugar, da noção de que o pequeno espaço da região do estreito de Malaca, na sua concepção alargada, é um microcosmos do Índico [...]; em segundo lugar, a intuição de que a análise mais cuidada da evolução deste equilíbrio regional tripolar é uma forma de nos embrenharmos mais profundamente nas formas de integração dos portugueses no Mundo Malaio, algo bem mais interessante de abordar do que a visão da cidade como mero entreposto mercantil ligado a Goa e a Lisboa. Pareceu-nos possível compreender melhor o papel que a cidade desempenha, e as transformações que sofre, ao nível amplo da Ásia do Sudeste, indo um

⁵³ A investigação, de carácter interdisciplinar, incluiu uma expedição em 2006, realizada com o apoio financeiro da ALIAC (Associação de Amizade Portugal-Indonésia), e contou o patrocínio do Ex-Embaixador Pinto da França. Comunicação pessoal com os autores em Novembro de 2007.

⁵⁴ Na bibliografia citada por Paulo Pinto, existe uma cuidada secção de estudos sobre “Malaca, o Mundo Malaio e o Estado da Índia”, onde figuram vários títulos de Barbara e Leonard Andaya, e entre os autores locais: o historiador malaio Syed Hussein Alatas, no artigo “On the Need for an Historical Study of Malaysian Islamization”, publicado no *Journal of Southeast Asian History* em 1963 (Pinto 1993: 336-348).

pouco além da fortaleza terminal da rede marítima portuguesa que controla tráficos e capta rendimentos (Pinto 1993: 249).

Sobre o processo de esvaziamento, conclui o autor, “falamos da transformação da cidade cosmopolita em cidade-gueto, fortificada mas isolada, precarizada em termos geopolíticos e económicos, secundarizada num processo anunciado com o fracasso das grandes empresas navais nos princípios do século e tornado irreversível com a fixação dos holandeses em Batávia em 1619” (Pinto 1993: 250). A versão publicada⁵⁵ da sua tese (Pinto 1997) efectiva-se em 1997.

Existem, ainda, outros textos dispersos sobre Malaca em obras colectivas que não se recenseiam aqui, por constrangimentos temporais, e por serem consideradas secundárias para a contextualização epistemológica que se pretende fazer.

Outras Cartografias: Divulgação Histórica ou Literatura de Nostalgia?

Na Biblioteca Nacional de Portugal, foram também anotadas outras obras sobre Malaca (ou com referências à cidade), de conteúdo não estritamente académico, e que tenho alguma hesitação em categorizar tematicamente como obras de divulgação histórica e cultural. Estão aqui, porque parto da hipótese exploratória de que estes relatos, esparsos e academicamente *menores*, são peças importantes na construção imagética da cidade para um público lusófono (e mesmo anglófono) de leitores. Sendo também testemunhos que ajudam a cristalizar, divulgar e circular imagens do bairro, do grupo, no presente etnográfico em que são escritos (Anos 80 do século XX).

Em primeiro lugar, salientam-se dois trabalhos da historiadora Maria Beatriz Basto da Silva, editados a partir de Macau, em 1989: o primeiro intitula-se *Em Malaca: Redescobrir Portugal* e, no mesmo ano, é ainda dado à estampa a obra *Malaca: O Futuro no Passado*. A historiadora Maria Beatriz Basto da Silva (1989a) publica em Macau, através da Direcção dos Serviços de Educação, a obra *Malaca: O Futuro no Passado / Malacca: the Future into the Past*. O texto é dedicado às “crianças de Malaca”, e consiste numa obra de divulgação da História de Portugal e da Expansão Portuguesa a um público-alvo (que se pressupõe) de crianças/jovens. (A obra, bilingue, além de apresentar imagens fotográficas e mapas variados, faz uma apresentação de Portugal contemporâneo aos seus leitores). No mesmo ano, a historiadora (Basto da Silva, 1989b) publica ainda *Em Malaca: Redescobrir Portugal/ In Malacca: Rediscovering Portugal*. Este opúsculo de 71 páginas, publicado em Macau pela Direcção de Serviços de Educação e pela Imprensa Oficial de Macau, é uma edição bilingue (em português e inglês). A obra aborda acriticamente aspectos da história colonial e da

⁵⁵ A referida tese seria publicada numa colecção intitulada “Colecção Memória Lusíada”. Curiosamente, a estrutura da obra que Paulo Pinto publica em 1997, é apenas parcialmente sobreponível ao original de 1993. De facto, existe uma diferença, considerável, entre a primeira e segunda versão: concretamente, a conclusão não é incluída na versão para publicação, e um dos capítulos da tese, que sintetiza “A evolução política de Malaca”, também não consta da estrutura dada à estampa, tendo desaparecido, nomeadamente, as referências ao declínio político da cidade no ocaso da presença portuguesa ali.

missionação, e outros que situam o seu olhar sobre a contemporaneidade da comunidade. Este é um livro sem índice, e pontuado por fotografias e mapas; a capa do livro apresenta a fotografia de uma paisagem marítima, complementada, no início do texto, com uma epígrafe de Luís de Camões. Beatriz Basto da Silva (1989b) refere-se ao império colonial usando a primeira pessoa do plural (nós, nosso) “tempos dolorosos para o nosso império oriental” (Basto da Silva 1989b: 10). A autora detém-se na análise do Bairro Português de Malaca, em imagens que expressam arcaísmo, essencialismo, paternalismo e euro-centrismo. Vejam-se algumas passagens:

Fiéis à missionação original e à indissolúvel aliança Fé-Portugal, os nossos irmãos de Malaca traduziram o encontro de valores que até hoje conservaram e respeitam numa só expressão, comovedora e sublime: *O papiá Kristang!*

A utilização do português arcaico de algum modo parece assegurar aos luso-descendentes de Malaca a fidelidade aos preceitos religiosos e costumeiros que herdaram dos seus *maiores* (p. 23).

Continuando, a autora enfatiza a singularidade da comunidade e dos fenómenos sociais presentes no contexto empírico, os quais motivam o interesse crescente da academia:

O caso de Malaca é, por todas estas razões, um fenómeno humano atraente. Abundam neste momento teses para o tentar explicar, evidenciando um novo campo de estudos que concentram atenções internacionais. Disso mesmo se tem dado justa, embora tardia conta, não só em Macau (mais próxima no contexto geográfico e, vamos lá, dialectal (...), mas também em Portugal, donde estudiosos e turistas – que aliás provêm de várias outras partes do Globo – se têm deslocado para fazerem o seu juízo presencial e acreditarem no exemplo verdadeiramente ímpar de preservação das origens que é o Bairro Português de Malaca. Começam a aparecer artigos de divulgação, trabalhos de campo, levantamentos de documentação, actividades a que não são alheios o impulso, dedicação e sabedoria, mais uma vez, da Missão Católica, neste caso do Reverendo Padre Manuel Pintado, residente em Malaca desde 1948. Desencadeadas por sua mão, surgiram as sínteses cativantes, de modesta aparência e rico conteúdo, dinamizadoras de novos e cada vez mais alargados empreendimentos académicos, capazes de ganhar audiência crescente até sensibilizarem o Governo Malaio, depois a Fundação Calouste Gulbenkian e até a própria UNESCO que, como é do conhecimento público, acaba de integrar Malaca, seus vestígios materiais e remanescente cultura no Património Mundial (p. 24-25).

A sintetizar, remata a historiadora:

Por tudo isto, e concluindo, Malaca é hoje um ponto de convergência conhecido, onde o sentido de *Saudade* se ultrapassa a si mesmo, já que o luso-descendente ali nascido chega a sentir *saudade* – sou testemunha dessa afirmação – de um país onde nunca esteve pessoalmente, mas a que se sente ligado pelos seus ancestrais.

A dimensão de identidade colectiva é enfatizada na relação de emulação a Portugal:

Muitos gostariam que os seus filhos estudassem em Portugal; ao menos em Macau!... Desejam ter na dispensa bacalhau e enchidos, para executarem as receitas de antanho, celebram com brilho as festas populares e religiosas, estão rodeados de música folclórica portuguesa, têm em lugar de honra imagens de Nossa Senhora de Fátima e ao dizerem PORTUGAL a voz e a expressão do rosto enchem-se de contagiante ternura. Conhecer e abraçar esta Comunidade constitui uma experiência inesquecível. Sem dúvida e para mim, a mais profunda que até hoje vivi, como portuguesa. Na verdade, os descendentes de portugueses, em Malaca, fecharam-se a qualquer influência exterior, mantendo a língua portuguesa do séc. XVI e a religião que lhes tinha indicado o Caminho, a Verdade e a Vida.

O Mundo modificou-se, não só em todos os pontos distantes do Globo como ali perto, na própria Península Malaia. E os luso-descendentes de Malaca, entregues a actividades de sobrevivência, à simples faina da pesca e dando valor à alegria de se entenderem uns aos outros em paz, deixaram-nos um exemplo maravilhoso de portuguesismo, onde hoje podemos ir refrescar e renovar o orgulho de ser português. A todas as gerações passadas, à presente e sobretudo às crianças nós queremos agradecer, animar a que continuem, a todos queremos dar a mão, o coração, com a alegria sem fronteiras do reencontro (p. 27-28).

Este texto, produzido a partir de Macau, parece inserir-se numa linha de mercado da nostalgia, dirigido a um público eminentemente lusófilo, de leitores, certamente em Macau, mas eventualmente também em Portugal. Curiosamente, a consulta a este livro foi-me facultada, pela primeira vez em 2006, no Bairro Português, em duas das casas de residentes⁵⁶, o que denota a circulação da obra em Malaca, quiçá como instrumento de apoio à educação informal sobre Portugal, com o patrocínio e edição dos serviços de Educação do Governo de Macau.

Em segundo lugar, têm lugar também os contributos de Manuel Pintado, missionário português em Malaca durante várias décadas, intelectual, colector, e membro da *Malacca Historical Society*, e que, mesmo sem formação específica em História, era um académico local de Malaca, de nacionalidade portuguesa. Deste autor, e disponível no acervo da Biblioteca Nacional, salienta-se *Um Passeio por Malaca Antiga*⁵⁷ (Pintado 1980). Este intelectual tem um papel central no trabalho de investigação em curso. Argumentarei que Manuel Pintado é um agente fulcral na intermediação do grupo de portugueses de Malaca, mediador primordial das conexões com Portugal entre os anos 40 e 80 do século XX. Como se verá infra. Globalmente, o seu trabalho de divulgador e colector de património, visível nos seus escritos, ajuda também a cartografar as nuances do processo turístico na cidade e no bairro, de que ele é um mediador privilegiado. Finalmente, as redes e conexões (locais e translocais) deste agente são uma importante grelha de leitura para pensar as *Portuguese connections* com Malaca ao longo do

⁵⁶ Na casa do historiador euroasiático Gerard Fernandis, cuja biblioteca pessoal constitui o acervo principal do Luso-Malay Research Centre, e também na casa de Doreen da Costa, membro da Malacca Portuguese Eurasian Association. Noutras casas do Bairro, pude constatar que a circulação de livros é bastante mais reduzida.

⁵⁷ Publicado, em inglês, com o título *A Stroll through Ancient Malacca and a Glimpse at her Historical Sites* (1980). Actualmente, uma reedição da mesma circula na cidade de Malaca e pode ser adquirida numa livraria local anexa à Igreja Católica de S. Francisco Xavier, como pude constatar em 2007. Um exemplar da mesma foi-me oferecido por Anselm Fernandis, advogado euroasiático.

século XX. Por tudo isto, as suas publicações sobre a comunidade, apesar de não estritamente académicas, sendo trabalhos de divulgação histórica, são fontes de onde se cartografa o modo colonial com que este intelectual olha a comunidade e a cidade.

Para uma micro-história do discurso científico?

“Malaca” pode ser um lugar interessante entre muitos outros possíveis, para olhar os modos como os académicos portugueses cartografaram a Ásia. Olhada a partir da Biblioteca Nacional de Portugal, com uma grelha de leitura que problematiza relações entre Ciência e Ideologia, encontramos, até quase à contemporaneidade, um *puzzle* retórico que coloca Malaca numa espécie de ‘lugar de memória’ da Nação Expansionista. Um lugar nostálgico do Império, preso entre luzes e sombras. A predominância da produção de historiadores, seguida de linguistas, justifica estas linhas exploratórias, que importa agora sintetizar.

Após 1974 e a queda do regime salazarista, as mudanças académicas efectivam-se, e existem alguns novos (ou renovados) lugares de produção historiográfica de onde se olha a Ásia⁵⁸. Apesar disso, olhados diacronicamente, esses lugares evidenciam características científicas inseríveis numa historiografia acrítica, ainda não descolonizada da ideologia que carregava antes de 1974. Um exemplo disso é, por exemplo, a designação⁵⁹ de alguns dos centros de investigação a delimitar orientações ideológicas e científicas, e a perpetuar uma retórica do mar que me parece transversal a todo o século XX. Até às rupturas epistemológicas que acontecem no fim dos anos 80 e no início da década de 1990, parece existir uma continuidade de produção académica na sombra de instituições e actores regulados pelo Estado Novo. Nos anos 1990, dão-se relevantes viragens críticas na academia. Os mesmos anos 90 tornam visíveis outros aspectos: nos anos 90, como nos anos 40 do século XX, as agendas comemorativas políticas balizam ou pelo menos influenciam as agendas de investigação e divulgação científica, (1994 – Lisboa, Capital Europeia da Cultura – e Expo 1998), ressuscitando as temáticas do Mar e dos Oceanos. E desvendando retóricas nostálgicas, recicladas com uma nova roupagem, que parecem reatualizar temas antigos.

Olhada à lupa antropológica, desbravamos lentamente uma micro-história do Estado Novo nos *tropicais* Estreitos de Malaca: polvilhada de agentes e fluxos múltiplos, para lá das margens oficiais do império desenhado por Salazar, e nostalgicamente ainda presente nas entrelinhas de algumas das cartografias aqui recenseadas. As conexões entre este sistema político e a comunidade portuguesa de Malaca são uma das linhas de análise do trabalho que está em curso. No cenário de interdisciplinaridade em que vivemos hoje, este parece-me um dos terrenos para a Antropologia e a História desbravarem em conjunto.

⁵⁸ Instituto de Investigação Científica e Tropical, Instituto de Estudos Orientais (UCP), o Centro de História de Além-Mar (FCSH), o CEPESA (Centro de Estudos Sobre o Sudeste Asiático), e o recentemente criado Instituto Confúcio, da UL (recentemente criado, e procurando estreitar relações e investigação com a China). As Fundações Calouste Gulbenkian, Fundação Oriente, o recente Museu do Oriente, e o Centro Científico e Cultural de Macau completam o mosaico.

⁵⁹ “Além-Mar”, “Estudos Orientais”, por exemplo.

Cartografias Linguísticas

Entre os estudos linguísticos e sociolinguísticos contemporâneos⁶⁰, produzidos pela comunidade académica que escreve a partir de Portugal, assume relevância a análise de Isabel Tomás e de Graciete Nogueira Batalha. Existem ainda outros trabalhos de análise (ou divulgação) linguística da língua Kristang⁶¹, que ficam de fora desta recensão.

Orientalismo Caseiro em tempo de Revolução

Um trabalho antecedente destes é, não obstante, o texto “Papiá Cristão, o dialecto dos portugueses de Malaca”, de Aldina de Araújo Oliveira, publicado em 1974, pela Sociedade de Língua Portuguesa. A autora é, à data, directora “do Instituto Oriental da S.L.P.” [Sociedade de Língua Portuguesa?] começa por dedicar este trabalho “A todos os Portugueses de Malaca que não esquecem a Pátria dos seus maiores” [...] e] “Aos Missionários Lusos que [...] mantêm vivo o nome de Portugal nas terras longínquas da Malásia” (Oliveira 1974: 1). A comunidade local é designada por ‘Eurasiáticos’, ‘cristãos’, ‘comunidade lusíada’, ‘comunidade portuguesa de Malaca’, e ‘descendentes de Malaca’. Não é referido o período temporal durante o qual decorre a recolha de dados empíricos, e pressupõe-se que a autora teve alguns portugueses europeus como informantes-chave.

O texto aborda aspectos linguísticos do “Dialecto Cristão”, e da influência de outras línguas neste. Igualmente, explora dimensões sócio-linguísticas da comunidade: há secções sobre “Religião⁶² e a Tradição’ e também sobre ‘Arte”. Esta última inclui aspectos com interesse etnográfico e antropológico mais central: abordam-se “As Cantigas⁶³, e ‘melodias⁶⁴

⁶⁰ Na delimitação – problemática – de ‘contemporaneidade’, uso como baliza temporal o período decorrido entre o 25 de Abril de 1974 e a actualidade. As transformações políticas e sociais decorrentes da transição para a democracia, trouxeram rupturas epistemológicas importantíssimas na produção de conhecimento científico em Portugal (ainda que persistam, cristalizadas ou metamorfoseadas, algumas continuidades vindas do Estado Novo, que fará algum sentido desvendar pela sua relevância antropológica.

⁶¹ Por exemplo, o livro recente *A Grammar of Kristang* de Joan Marbeck, que é financiado a partir de Portugal, pela Fundação Calouste Gulbenkian, e existe no acervo da Biblioteca Nacional. O mundo dos escritos e da acção de Joan Marbeck, académica local e divulgadora patrimonial, tem toda a pertinência para o meu trabalho, mas será abordado futuramente num outro lugar. O mesmo acontecerá com a produção do académico local Pe. Manuel Pintado.

⁶² “Em Malaca, [...] todo o serviço religioso é feito ainda em português” (Oliveira 1974: 8) [...] “São bons católicos e recitam as orações de manhã e à noite. Cada família possui um altar, por pequeno que seja, adornado com flores e com velas, perante o qual diz o terço (Oliveira 1974: 19).

⁶³ “As cantigas populares dos descendentes dos antigos portugueses de Malaca são bem a manifestação do saudosismo da querida Pátria distante” (Oliveira 1974: 19). [...] “As cantigas de Malaca dividem-se em: 1 – Cantigas de Amigo ou de Amor; 2 – Cantigas de Maldizer; 3 – Cantigas de Indiferentes; 4 – Cantigas Religiosas; 5 – Fragmentos de Rimances ou Romances” (Oliveira 1974: 20).

⁶⁴ “De uma maneira geral, os cristãos têm bom ouvido musical e apreciam a música e a dança. A maioria das cantigas entoadas em Malaca tem origem malaia e muitas são cantadas nessa língua. Outras, acentuadamente nostálgicas, lembram de certo modo o nosso Fado de Lisboa, companheiro fiel dos marinheiros e de embarcados nas caravelas que partiram à descoberta de novas terras e de novas gentes. [...] As canções dividem-se em três grupos: 1 – Cantiga Cristão; 2 – Cantiga Malaio; 3 – Cantiga Europeano. As primeiras são muito raras e devem provir de tempos recuados. As segundas e as cantigas Europeano são comuns, cantadas, regra geral, em inglês” (Oliveira 1974: 23).

locais, e introduzem-se ainda duas oportunas sub-secções sobre “O Grupo Folclórico Português” e as “Relações com Portugal”. A terminar é explicitada a bibliografia usada pela autora, a qual enquadra obras de orientalistas da viragem do século XIX-XX), missionários (Manuel Teixeira, Silva Rêgo), sociólogos luso-tropicalistas (Gilberto Freyre) e etnógrafos de Regime (Luís Chaves), entre outros⁶⁵.

A análise de Aldina Oliveira começa com a contextualização introdutória que fornece ao leitor imagens de Malaca e da Malásia (Oliveira 1974: 3):

Quem visita, nos nossos dias, Malaca – a cidade moderna de praças amplas, de avenidas bem traçadas onde se processa intenso tráfego quer de gente quer de automóveis, de bons teatros, de múltiplos restaurantes, de belas e arejadas construções, de acordo com as exigências da vida actual – julga que não pode existir lugar nem, nem desejo, nem tão-pouco tempo para se pensar no passado.

A Federação da Malásia é país caracteristicamente cosmopolita, com população constituída sobretudo por Malaio, Chineses, Indianos e Euro-asiáticos – estes, produto da mistura do Malaio com o Ocidental, como resultado das sucessivas dominações que a terra sofreu, espalhados, na sua maioria, por Singapura, Kuala Lumpur e Malaca [...].

Entre a modernidade da cidade e do país, a autora afirma encontrar ‘um outro mundo’, onde ‘sobrevive’ a ‘comunidade lusíada’ (Oliveira 1974: 3) (os sublinhados são meus):

Nesse mundo moderno e trepidante, ávido de progresso, eis que – fascínio dos fascínios! – sobrevive um outro mundo verdadeiramente admirável pelo seu significado e pelo que tem representado de denodado esforço e enternecedor exemplo, no decorrer de três longos séculos. No meio da miscelânea humana que é a população citadina de Malaca – na maioria formada por Malaio, com mistura de Jaus, de Hindus, de Chineses, de Siameses e de Japoneses – os Eurasiáticos, num total de cerca de vinte mil, mais não são, em três quartos dessa totalidade, do que Portugueses, descendentes dos grandes e valorosos edificadores do Império que um dia tão gloriosamente firmámos no Oriente, mercê de gigantismo sacrifício e de abnegada persistência.

⁶⁵ Vejam-se alguns dos títulos referenciados pela autora (Oliveira 1974: 31): - “Oriente, Caminhos do Mundo Português” - E. Várzea, 1954, Porto // - *Dialecto Português de Malaca* - A. Silva Rego, 1942, Ag. Geral das colónias // - “Malaca Portuguesa e o seu Papiá” - Pe. Manuel Teixeira - *A Bem da Língua Portuguesa*, 1973, nº22 // - *Expansão da Língua Portuguesa no Oriente nos séculos XVI, XVII e XVIII* - David Lopes – Portucalense Ed. Barcelos 1936. // - *Esquisse d'une Dialectologie Portugaise* - Leite de Vasconcelos – Paris, Aillaud, 1901 // - “Dialectos Românicos ou Neolatinos na Africa, Ásia e América” – *Bolet. Soc. Geogr.*, 2ª série, nº3, 1880. // - “Vestígios da Passagem Colonizadora de Portugal em Malaca” - Luís Chaves – in *Revista de Arqueologia* 1932 – tomo 1. // - “Dez Dias em Malaca” - Silva Rego, *BEDM*, 1932, Macau. // - “A Vida Heróica do Grande Capitão André Furtado de Mendonça” - J. Moreira Campos – Lisboa, 1951. // - “Viagem a Leste das Índias Portuguesas” - Van Linshoden ed Prof Kern, Haia 1910. // - “La Communauté portugaise de Batavia” - G. Huet – *Revista Lusitana*, t. XII, 1909. // - “Integração Portuguesa nos Trópicos” - Gilberto Freyre, “*Estud. Cien. Pol. Soc.*”, vol. 6, Lisboa, 1958 Junta Investigações do Ultramar // - “O Mundo que o Português Criou” - Gilberto Freyre – Lisboa. S.d. [1940], Livros Brasil.; - “O elemento português na língua malaia”, *Revista Lusitana*, t.VIII, 1903-1904. // - “Vocabulário Malaio derivado do português”, *Revista Lusitana*, t. VIII, 1903-1904 // - “Diocese Portuguesa de Malaca” - Manuel Teixeira – *BEDM*, 1956 // - *Portuguese Missions in Malaca and Singapore (1511-1958)* – Manuel Teixeira – Lisboa, 1963, vol. III.” (Oliveira 1974: 31).

Paraísos Desfocados

A comunidade lusíada – autêntica fusão do Passado com o Presente – é, sem dúvida, o que de mais interessante e original existe na terra malaquesa.

Na construção do texto, é interessante verificar o uso dos tempos verbais: a autora usa com frequência a primeira pessoa do plural para se referir a acontecimentos – pretéritos ou presentes – que envolvem os ‘Portugueses’, misturando acriticamente a aceção de “Português” (categoria de análise) com “Português” (substantivo colectivo), e com a adjectivação dada à comunidade local. Por seu lado, a descrição que é feita da ‘Comunidade Portuguesa de Malaca’ tem contornos explícitos de paternalismo colonial e nostalgia lusocêntrica (Oliveira 1974: 6-7):

Maravilhosa gente, qual florzinha viçosa que teima sobreviver na terra calcinada, também ela, talvez como exemplo único na história do mundo, apesar de todo o martírio porque passou, ainda hoje existe e grita bem alto o nome de Portugal!

A comunidade portuguesa de Malaca – que os turistas procuram conhecer em busca de reminiscências portuguesas e do nosso modo de vida – é uma realidade mantida através de trezentos anos, fiel a uma Pátria que desconhece mas da qual descende, orgulhosa das suas tradições, da sua religião e da sua língua, as quais transmite de geração para geração, desconhedora de métodos científicos mas transbordante do amor de corações onde persiste a saudade.

Tudo ali fala da nação lusíada: desde as construções, genuinamente portuguesas, à linguagem e à cristianização.

Esta comunidade, que nunca aceitou falar o holandês e nunca admitiu casamentos senão entre os seus ou com outros que fossem católicos, mantém em família // o uso da língua portuguesa, ainda que aprendida apenas oralmente. (...). Distingue-se ela por vincado patriotismo nostálgico, pela sua fé cristã, pelo apego aos nossos costumes e até, alguns, pelo próprio tipo físico, porquanto, se muitos apresentam características marcadamente malaiais, outros há que são brancos e se assemelham ao tipo português.

Economicamente pobres, mas com o suficiente para viverem saudavelmente o dia-a-dia, não existem casos de subalimentados e aparentam serem felizes.

Quase todos são pescadores, reunidos na maioria, com as respectivas famílias, no povoado de Hilir, de habitações modestas, mas limpas e alegres. As ruas lembram nomes de Portugueses de outrora, ligados à nossa expansão na Ásia: Albuquerque, Diogo Lopes de Sequeira, etc.

A vida de grande parte deles é o mar [...]. Os seus nomes são portugueses. A língua que falam entre si é língua chamada “cristã”, ou “papiá cristão”, num português que não evoluiu no decurso de três séculos, antes tem vindo a deformar-se. [...] Conta o Padre Manuel Teixeira, que longos anos tem vivido junto daquela boa gente, que nos questionários oficiais por ele realizados aos noivos, quando perguntava qual a religião deles, ouvia como resposta, sistematicamente: *português*. Ao fazer-lhes ver que não inquiria da nacionalidade mas sim da sua Fé, a resposta persistia: *português*.

Continuando a mesma linha de retórica nostálgica, a autora denuncia uma ‘certa decadência’ da comunidade no presente (Oliveira 1974: 8):

Paraísos Desfocados

Nos tempos passados, os membros da comunidade portuguesa desempenharam papel preponderante na vida social e administrativa local [...]. Essa presença foi mais acentuada em Singapura e em Kuala Lumpur. Nos nossos dias, a situação é a mesma, se bem que com certa decadência, uma vez que a comunidade é menos numerosa, ao passo que as outras – sobretudo a chinesa e a indiana – são cada vez maiores. Verifica-se, por outro lado, grande falta de ambição cultural por parte dos jovens de ascendência Eurasiana, que preferem a vida sem grandes trabalhos a terem de enfrentar a labuta de cursos superiores.

Anotam-se ainda as relações com o governo colonial e pós-colonial, e o lugar do grupo no novo contexto político:

A comunidade portuguesa de Malaca – que os turistas procuram conhecer em busca de reminiscências portuguesas e do nosso modo de vida – é uma realidade mantida através de trezentos anos, fiel a uma Pátria que desconhece mas da qual descende, orgulhosa das suas tradições, da sua religião e da sua língua [...]. Esta comunidade, que nunca aceitou falar o holandês e nunca admitiu casamentos senão entre os seus ou com outros que fossem católicos, mantém em família o uso da língua portuguesa, ainda que aprendida apenas oralmente. [...]. Distingue-se ela por vincado patriotismo nostálgico, pela sua fé cristã, pelo apego aos nossos costumes e até, alguns, pelo próprio tipo físico, porquanto, se muitos apresentam características marcadamente malaias, outros há que são brancos e se assemelham ao tipo português (Oliveira 1974: 6-7).

Entre as formas de expressão artística e performativa da comunidade, Aldina Oliveira caracteriza do seguinte modo o desenvolvimento do ‘grupo folclórico português’:

O esforço desenvolvido pelos descendentes de Malaca para se manterem ligados a Portugal é notável. Uma das provas desta afirmação é a criação do “GRUPO FOLCLÓRICO PORTUGUÊS”. De início, ou seja, em 1952, apresentava apenas duas danças: o “Tiro-liro-liro” e o “Vira” e algumas poucas canções nacionais. Apesar disso o grupo era motivo do mais profundo orgulho por parte de toda a comunidade.

Hoje, actuando em melhores condições, mercê do esforço e da persistência daqueles que lhe estão ligados, pode-se dizer que o grupo tem prestado relevantes serviços a Portugal uma vez que, fazendo já parte integrante das manifestações da cultura da Malásia, tem divulgado aquilo que é português em Congressos, visitas de individualidades, ao país, festas de qualquer das outras comunidades, festas de beneficência, até mesmo em 1962, durante as cerimónias da Independência de Singapura, fazendo recordar, a quem o vê actuar, que Portugal por lá passou e por lá também ficou.

Do reduzido reportório de 1952, passaram a dispor de um outro um pouco mais completo. [...] Em 1953, a Comunidade comemorou, com grande solenidade, o quarto centenário da chegada do corpo de S. Francisco Xavier. Fizeram uma reconstituição da vida do Santo desde a sua partida de Lisboa até ao momento da sua morte. Para essas festividades, o Governo Português concedeu um pequeno auxílio (Oliveira 1974: 28).

Um aspecto igualmente importante deste texto é que transita de uma análise linguística para uma análise da política cultural (em que a língua se insere também). A autora prossegue anotando (valorativamente) as inexistentes relações oficiais entre Portugal e a Comunidade, que apenas são oficiosamente mediadas por visitas esporádicas; situa os momentos pontuais destes “encontros”, entre os quais a visita ministerial de Sarmento Rodrigues em 1952 (Oliveira 1974: 29-30):

As relações permanentes entre Portugal e a comunidade portuguesa de Malaca são mínimas, infeliz e inexplicavelmente. À parte a visita esporádica de meia dúzia de portugueses metropolitanos que, até hoje, lá se deslocaram – incluindo um dos navios da nossa Marinha de Guerra que em 1936 visitou Malaca e a passagem por lá de alguns Governadores de Macau e Timor –, apenas os missionários [...] têm representado a continuidade da presença lusíada no seio dela. Vão eles da Metrópole, de Goa, de Macau, nunca abandonando aquela simpática gente que a nós se sente ligada mas por quem nós nada fazemos (1). [1.Nota de rodapé: O Ex^o Sr. Eng. Carlos Krus Abecassis, que visitou Malaca em 1962, dentre outras observações que nos fez, referiu o quanto o impressionou o facto de, ao brincarem umas com as outras, as crianças cantarem em Português]

[...] Todos nós, Portugueses, temos uma dívida a satisfazer para com a Comunidade Lusíada de Malaca: proceder à sua aproximação com a Mãe-Pátria, não permitindo que se apague aquele facho lusitano que ainda tremula – mas tão debilmente! – na Ásia distante e misteriosa!

Mas tal não será, de forma alguma, uma realidade se apenas forem empreendidos contactos esporádicos ou concedidos insignificantes auxílios de ocasião.

Nos anos cinquenta, um Membro do Governo Português visitou Malaca, no decurso de uma viagem pelo Oriente. Recebido carinhosamente, pôde escutar estas extraordinárias e comovedoras palavras de saudação [...]. Após quatro ou cinco gerações desde que fomos forçados a abandonar Malaca, aqueles Portugueses, de alma e de coração, pediram ao Ministro Visitante a criação de uma escola portuguesa para os seus filhos, para os vindouros.

Em 1954, no Acampamento da Mocidade Portuguesa da Metrópole e Ultramar, estiveram presentes algumas raparigas vindas de lá para o efeito, e em 1964, aquando do Congresso das Comunidades Portuguesas, organizado pela Sociedade de Geografia de Lisboa, a voz dos descendentes de Malaca também se fez ouvir na nossa capital.

À parte esta iniciativa, pode dizer-se que o pouco que se tem feito em benefício dos Portugueses de Malaca se circunscreveu aos anos cinquenta, por virtude da visita do Ministro Sarmento Rodrigues. Depois, tudo recaiu no esquecimento (Oliveira 1974: 29-30).

Publicado no ano da Revolução, o opúsculo de Aldina Oliveira é um texto marcadamente ‘lusocêntrico’, que, por isso mesmo, dá informação relevante sobre o modo como, pelo menos em certas esferas da comunidade académica portuguesa, o grupo crioulo de *Kristang* de Malaca é representado.

A Discípula de Boléo “entre o hospitaleiro povo do *Kampong Portugis*”

De Graciete Nogueira Batalha, é de referir o texto “O Inquérito Linguístico Boléo em Malaca. O Chão de Padre e seus Moradores Portugueses”, publicado em 1981 numa obra de

hmenagem ao linguista M. Paiva Boléo, e reeditado em 1986 pela Imprensa Oficial de Macau, com o título “Malaca: O Chão de Padre e Seus Moradores ‘Portugueses’”. Igualmente relevante é o artigo “Situação e Perspectivas do Português e dos Crioulos de Origem Portuguesa na Ásia Oriental (Macau, Hong Kong, Malaca, Singapura, Indonésia)” (1985), produzido como comunicação ao *Congresso sobre a Situação actual da Língua Portuguesa no Mundo*, em 1983, e publicado como separata às *Actas* do referido congresso. Importa mergulhar nos conteúdos que a autora delega à academia, alguns dos quais com informação etnográfica e metodológica relevante para a presente investigação.

Graciete Nogueira Batalha produz o artigo de 1981 com base numa viagem de pesquisa intensiva (de uma semana) a Malaca, realizada em Agosto de 1974. Financiada pelo Governo de Macau, motiva-a o objectivo de estudar “a proveniência de uma boa centena de vocábulos macaenses” (Batalha 1981: 25). Porém, confessa a linguista, o “vírus do inquérito linguístico” levou-a a aplicar, com alterações, o inquérito linguístico Boléo (I.L.B.) à comunidade, tendo em conta os constrangimentos temporais e “o contexto social inteiramente diferente do das vilas e aldeias de Portugal” (Batalha 1981: 25). A investigadora descreve com algum pormenor os aspectos relacionados com o acesso à informação, efectivada com recurso a patrocinato:

Tendo contactado previamente os padres da Missão Portuguesa de Malaca, Rev.dos Manuel Pintado e Augusto Sendim, que foram incansáveis na assistência que me prestaram, eles me indicaram os informadores mais aptos e mais dispostos a colaborar.

Alguns dos aspectos metodológicos do processo de recolha de dados do inquérito são também explicitados, como por exemplo a relação com uma informante privilegiada, as dificuldades de recolha e triangulação dos dados, assim como os constrangimentos de tempo e condições climáticas encontrados pela linguista (Batalha 1981: 27):

No caso particular do presente inquérito, uma mulher⁶⁶ de pescador, de 36 anos, revelou-se de facto uma óptima informadora, com plena compreensão dos meus objectivos e extraordinária boa vontade. Pena foi que, sendo doméstica e não colaborando no trabalho do marido, o seu conhecimento dos objectos e utensílios relativos à pesca – ocupação normal dos homens, e só dos homens da comunidade – era muito limitado. E o marido, apesar de o inquérito ser feito na sua própria casa, nunca compareceu e de nada informou.

Por isso na parte II referente ao trabalho – PESCA E UTENSÍLIOS – apenas apresento uma escassa dúzia de respostas. Estando já no fim da minha estadia, esgotada por muitas horas seguidas de trabalho em péssimas condições climáticas (o calor e a humidade são talvez piores do que em Macau) não me foi possível interrogar sobre esse assunto outros informadores. Nem isso seria, pareceu-me, de grande proveito, pois desse pequeno número de respostas logo se

⁶⁶ O nome da informante não é identificado. Porém, através das fotografias anexas ao texto que mostram a habitação, e a autora e informante com familiares desta, parece-me que o nome não identificado por Batalha, pode ser Teresa da Costa. Em entrevista informal a Sub de Costa (filho de Teresa da Costa), em Agosto de 2006, ele mencionou o apelido da linguista ao evocar a passagem de *one lady from Macao* pelo bairro e pela casa da sua família.

deduz que a maioria dos termos referentes à pesca são malaios, como é natural numa actividade piscatória que já nada tem a ver com Portugal.

Ainda no decorrer do texto é feita uma descrição da cidade (Batalha 1981: 28), que quase poderia ser tom discursivo de uma narrativa de viagens, dirigida a um público lusófilo⁶⁷:

Para um português, sobretudo um português que viva em Macau, uma visita a Malaca é um regresso a eras passadas. Frente ao estreito de Malaca, contemplando o local onde os nossos homens desembarcaram para a conquista da terra, em 1511, lá está ainda o velho pórtico da fortaleza construída por Afonso de Albuquerque e seus capitães.

Segue-se uma paragem nos principais monumentos do património (colonial) da cidade (Batalha 1981: 29):

Vamos ao Museu de Malaca e vemos, em lugar de destaque, gravuras antigas com retratos de Afonso de Albuquerque, Diogo Lopes de Sequeira ou outros, ou com reconstituições da fortaleza; velhos trajos nobres do século XVI, oferecidos pelo governo português, em manequins de tamanho natural; armas portuguesas, móveis portugueses, e outros objectos de tempos idos que não se encontram em Macau.

Claro que também há artigos malaios, chineses, holandeses. Mas vendo o carinho com que coisas nossas são aí preservadas, volta-se-nos o pensamento para a velha incúria portuguesa e para o Museu de Macau, onde as peças portuguesas mais antigas são do século XIX...

Nas ruas de Malaca respira-se o ar tranquilo do Macau de há trinta anos. Poucos arranha-céus, poucos automóveis, casas comerciais modestas. Muitos edifícios com arcadas, colunas e florões como os da arquitectura colonial que ainda se vê em Macau e em Goa, mas já tão raramente.

A autora continua a descrição da cidade, do espaço público, das pessoas, caracterizando-a como “um pequenino mundo multi-racial” (Batalha 1981: 30). E, “Saindo do centro da cidade e a uns vinte minutos de riquexó-triciclo – o mais prático meio de transporte – chega-se ao bairro dos portugueses” (Batalha 1981: 30). O bairro, que, “parece uma aldeia de pescadores”, é descrito como composto de “casinhas de madeira, de um só andar, com o seu quintalório à frente, onde por vezes retouça um cabrito ou esgaravatam galinhas” (Batalha 1981: 30). Anota o processo de modernização nos materiais usados nas casas tradicionalmente e agora (anos 80), melhorias nas moradias. A voz dos seus informantes é visível na assumpção crítica de um ambivalente processo turístico em curso (Batalha 1981: 33-34) (sublinhados acrescentados):

A um dos missionários ouvimos palavras de censura ao que chamou a segregação, ou pelo menos a estratificação, duma comunidade transformada em peça de museu. E certamente é como curiosidade antiga e rara que figura nos itinerários das agências de turismo, porque vimos autocarros de turistas em constante entrar e sair do Settlement. Para nós, portugueses europeus,

⁶⁷ A imagem de arcaísmo da cidade (comparativamente a Macau), produzida pela autora, deixa nas entrelinhas da leitura do seu texto a suposição de um certo tom discursivo nostálgico (e de certo modo lusocêntrico) subjacente nas suas palavras.

era um tanto chocante ver toda aquela pobreza servir de espectáculo aos olhos de estranhos. Mas aos residentes, pessoas aparentemente sem complexos, não parecia isso incomodar minimamente. E que o bairro é uma curiosidade antiga e rara, isso é. Desde os históricos nomes portugueses das ruinhas [...] até ao aspecto físico e à língua dos habitantes, tudo é diferente do que se vê na cidade.

A valoração global do espaço, e o uso de uma adjectivação que qualifica o bairro com recurso a diminutivos – “ruinhas” – desvenda algum enviesamento paternalístico.

No texto sobre a “Situação e Perspectivas do Português e dos Crioulos de Origem Portuguesa na Ásia Oriental (Macau, Hong Kong, Malaca, Singapura, Indonésia)” publicado em 1985, Graciete Batalha analisa, entre outros, o contexto do crioulo de Malaca. As notas de contextualização sociolinguística são importantes. Interessante aqui, para além de mapear uma comunidade ‘segregada’⁶⁸ e dispersa pela cidade, é a ausência de referência à acção conjunta da missão francesa e portuguesa na origem do Bairro Português⁶⁹. Sobre a evolução local da língua, denota a autora, que “não difere muito da que pude registar há 9 anos [1974], quando passei oito dias entre o hospitaleiro povo do *Kampong Portugis*” (Batalha 1985: 300). Contudo, observa a autora, que estará em curso uma “maior aproximação vocabular com o português normal e que é, sem dúvida, resultado do grande número de portugueses ou pessoas de língua portuguesa que têm visitado Malaca nos últimos anos, quer como turistas, quer como investigadores” (Batalha 1985: 300). A visibilidade local do processo turístico e os possíveis impactos linguísticos ao nível de interacções interpessoais entre residentes e turistas falantes de português é alvo de referência, ainda que não aprofundada. Sobre o espaço físico do Bairro Português, são anotadas pela linguista algumas transformações (físicas e sociais) no período decorrido entre em 1974 e em 1983. Justifica-se uma citação alargada das palavras da autora (Batalha 1985: 301-302), reproduzindo aspectos que ajudam a fixar a representação traçada pela observadora (os sublinhados são acrescentados):

Há nove anos, a impressão de quem visitava o bairro era de pobreza prevalecte. Pobreza, não miséria, note-se. Nada de esqualido, nada de trágico. As numerosas crianças que brincavam pelas ruas e modestos quintais estavam mal vestidas mas eram saudáveis, risonhas, prontas a

⁶⁸ Segundo Batalha, “A segregação racial, relacionada com o euro-asianismo e a religião, deve ter sido no passado um dos motivos mais fortes para a manutenção da língua portuguesa. Seria a princípio – depois da queda dos portugueses – uma espécie de língua secreta, só conhecida dos que possuíam a perigosa herança, e mais tarde de outros euro-asiáticos de várias procedências, igualmente pobres, igualmente segregados, que acharam acolhimento nos *Kampongs* dos *serâni* (ou nazarenos) e se fizeram herdeiros das mesmas tradições. Não quer isto dizer que todos os membros da comunidade vivam concentrados nos *Kampongs*. Podem viver onde quiserem, mas só os que desfrutaram de situação económica mais desafogada têm possibilidades de viver no centro da cidade” (Batalha 1985: 300).

⁶⁹ Aponta a dispersão espacial da comunidade linguística: “Há grupos de 10 ou 12 famílias em bairros modestos como Praya Lane, Tranquera, Isong Pasir, Bukit Baru, mas a maior concentração é a do *Kampong Portugis*, como se lê em Malaio à entrada do Bairro, ou *Portuguese Settlement*, como é designado em inglês, ou *Chang di Padre*, como dizem os próprios cristãos no seu crioulo. *Chão de Padre* porque o estabelecimento do bairro se deve à acção dos padres da Missão Portuguesa.” (Batalha 1985: 300).

entrar em conversa com estranhos e sobretudo a cantar, e com que desenvoltura e alegria! O mesmo se podia dizer dos adultos. Contudo, havia muito desemprego, muito analfabetismo, muita promiscuidade de famílias vivendo aglomeradas em casas pequeníssimas. [...] Presentemente, [...] as diferenças são notáveis. A pobreza é menos evidente. Muitas casinhas têm a sua TV a cores e o seu telefone, coisas que não se viam há 9 anos. O desemprego diminuiu com a abertura em Malaca de fábricas, hotéis e restaurantes // onde rapazes e raparigas se vão colocando. O próprio bairro, que só tinha um barracão a servir de café, tem agora três restaurantes (com nome português, note-se: “Restaurante Português”, “Aleluia” e “San Pedro”, modestos mas muito procurados pelos seus pratos *à portuguesa*. “À portuguesa” de Malaca, porém muito saborosos.

A terminar, redige um comentário valorativo de alinhamento com a Missão Portuguesa – em tonalidade algo eurocêntrica, senão mesmo apocalíptica (Batalha 1985: 302):

Esta presença [portuguesa], mantida há séculos apenas pelos Missionários Portugueses, pode ter recebido um golpe fatal com a supressão da jurisdição da Diocese de Macau sobre os descendentes de Malaca e Singapura. A separação deu-se por decreto da Santa Sé de 27 de Maio de 1981, ao que parece com o acordo de Portugal e contra os anseios e os apelos das comunidades em causa. Contudo, os nostros missionários ainda não desertaram. Foi-lhes permitido continuar no seu posto e a Diocese de Macau continua a prover à sua manutenção. Até quando? É difícil de prever, mas é mais que certo que a presença viva de Portugal permanecerá com eles. Mas, por enquanto ainda, o apego sentimental à Pátria-Mãe é muito vivo. Há crianças cujo sonho máximo é visitar um dia Portugal e que colecionam todas as pequenas coisas portuguesas que lhes dêem: postais, selos, moedas.

É inegável a riqueza etnográfica do relato de Graciete Batalha, não tanto apenas pelo que revela do grupo Kristang, mas sobretudo pelo que revela do seu próprio olhar de observadora. Que parece estar na transição de dois tempos e modos de produção de conhecimento, o tempo colonial e o pós-colonial.

Descentramento Crítico: Isabel Tomás e o(s) Kristang

De Maria Isabel Tomás, as obras *O Kristang de Malaca*, a sua Tese de Doutoramento (em Linguística) defendida em 2004, e ainda *Os Crioulos Portugueses do Oriente: Uma Bibliografia* publicado em 1992, contituem contributos importantes para o conhecimento sociolinguístico do grupo kristang. A linguista apresenta em 2004, na Universidade Nova de Lisboa, a tese de Doutoramento em Linguística (com especialização em Sociolinguística) sobre *O Kristang de Malaca*. Para o presente trabalho de investigação, interessa recensar sobretudo o capítulo quinto desta obra, intitulado “Os Kristang de Malaca do Séc XX – A comunidade o seu uso linguístico” (Tomás 2004: 92-132). Este capítulo aborda “nos seus vectores demográficos e sócio-económicos, a evolução da comunidade kristang em Malaca, caracteriza e contextualiza a situação de deslocação linguística, e discute os padrões de deslocação evidenciados na interacção intra-comunitária na última década do século XX” (Tomás 2004: 7).

O capítulo começa por fazer uma revisão bibliográfica sobre a evolução da comunidade (entre 1511 e o século XX, patente em relatos de oficiais, viajantes, censos e outras fontes), donde Isabel Tomás conclui estar-se perante um grupo historicamente multilingue que, não obstante, atravessa uma transformação fulcral (Tomás 2004: 101):

No dealbar do século XXI, os kristang continuam a ser multilingues. Mas o seu multilinguismo transformou-se num ponto fundamental, que ameaça a sobrevivência da língua – tornou-se instável, isto é, o grupo étnico contém agora mais do que uma língua “materna”: o inglês, e em grau menor, o malaio, são hoje as línguas de socialização primária maioritárias, intensificando a atrição demográfica do *kristang*.

Isabel Tomás centra-se em seguida sobre a ‘comunidade Kristang do *Portuguese Settlement*’, mapeando o espaço e as dinâmicas de interacção social (Tomás 2004: 103):

É este o espaço mais significativo para a vida da comunidade, não só por ser o espaço de maior concentração demográfica, de maior segregação residencial mas, sobretudo, por constituir o espaço social mais relevante da vida da comunidade, onde a interacção social intra-comunitária tem lugar, o espaço das suas celebrações colectivas mais importantes: Festa San Pedro, Festa San Juang, Intrudu, o palco onde se desenrolam os actos sequenciais do drama político interno e externo, as dinâmicas do conflito político ao nível da comunidade, a vida das suas organizações associativas, o seu espaço simbólico por excelência, a razão e a justificação das suas lutas pela sobrevivência económica e étnica, onde reinventam uma comunidade e uma história.

Esta caracterização apresenta uma importante ruptura epistemológica face ao conjunto de discursos académicos prévios sobre os Kristang: um olhar sociolinguístico crítico, e descentrado da ideologia lusocêntrica reinante na academia portuguesa. Adicionalmente, ao mostrar explicitamente o Bairro como lugar de conflito, o discurso de Isabel Tomás é, em certa medida, contra-pastoralista⁷⁰.

A autora faz um mapeamento sociolinguístico dos Kristang (Tomás 2004: 112), mostrando a heterogeneidade social e económica dos falantes do crioulo, identificando grupos diversos e enfatizando intermitências do processo de construção identitária de um dos grupos, os *Upper Tens*:

A identificação pública dos *Upper Tens* [...] com a sua ascendência portuguesa limita-se a ocasiões excepcionais e raras – as visitas de dignitários portugueses a Malaca, de que foram exemplo a visita do Governador de Macau, em 1929, e a do Ministro Sarmento Rodrigues, em 1952; o desfile comemorativo da chegada de São Francisco Xavier a Malaca em 1953 [Nota de rodapé: Com a presença de dignitários religiosos (os bispos de Macau, Malaca e Tailândia, o Arcebispo da Indonésia), e o empréstimo dos trajes históricos pelo governo português, através

⁷⁰ Ocorre-me aqui a discussão de João Leal (2006 [2001]: 158-163) sobre imagens do Portugal Mediterrânico e discursos académicos pastoralistas e contra-pastoralistas acerca do mesmo. Nesse sentido (salvaguardas todas as distâncias), Isabel Tomás, na descrição do seu terreno, alinha-se ao tom discursivo contra-pastoralista.

do Pde. Pintado, pároco da Igreja de S. Pedro.], alturas em que o prestígio que localmente lhes acresceria da associação com um poder estrangeiro, mas europeu, os fez recordar os laços identitários com Portugal.

Isabel Tomás – que faz trabalho de campo⁷¹ em Malaca, num período temporal parcialmente sobreponível ao da etnomusicóloga Margaret Sarkissian (cujo trabalho cita) – anota o processo de obsolescência da língua, numa ideia por si fundamentada (Tomás 2004: 124), e que é central para o presente trabalho:

Se a cultura transglobal [anotada por Sarkissian e citada por Tomás] contribuiu, no final do século XX, para o desaparecimento definitivo de um contexto de uso em que o kristang funcionava como ponto de ancoragem para sistemas de valores distintivos, com um papel relevante na construção da etnicidade do grupo, a atribuição deste contexto de uso começou bem mais cedo, já na segunda metade do século XX, com a introdução pelos padres portugueses de canções do folclore português da época. A apropriação pelos kristang dessas canções e danças acompanha um processo curioso e pragmático de redefinição identitária da comunidade, com consequências para a relação simbiótica entre língua e identidade.

O trabalho de sociolinguística de Isabel Tomás personifica, assim, o olhar crítico que se distancia substancialmente do lusocentrismo anacrónico e nostálgico prevalecente na academia portuguesa. Propõe um modo de conhecimento *luso-descentrado* de abordagem a Malaca, inserindo a sua análise na rede mais abrangente de relações etno-linguísticas desta comunidade linguística enquanto fragmento do mundo malaio, inserido nas dinâmicas globais da contemporaneidade.

A síntese breve de contributos de estudos linguísticos que se realizou aqui reflecte, no contexto das obras analisadas, que em duas das três linguistas existe uma certa persistência de hábitos e modos de proceder epistémicos acrítricos e lusocêntricos. O espelho do modo de produção de conhecimento é feito por decalque, em que Aldina Oliveira ocupa o lugar de linguista colonial, Graciete Batalha faz a transição, e Isabel Tomás efectiva a ruptura epistemológica, a reciclagem crítica e a descolonização mental das categorias herdadas dos velhos mestres. Esta última autora recusa caminhar nos ombros de alguns destes gigantes e negando parcialmente a herança que recebe dos seus antecessores (parcialmente ausentes da sua bibliografia).

Apesar de situadas fora do âmago da Antropologia, estas cartografias académicas fornecem informação sobre o Bairro Português e o Grupo Kristang, e têm relevância acrescentada para o trabalho em curso. Por um lado, pelo 'retrato' que fazem da 'comunidade' Kristang e os seus espaços físicos e sociais e, por outro, pela informação que fornecem sobre uma outra 'comunidade': a academia portuguesa (o lugar onde – mais ou menos crítica e marginalmente – estamos todos situados).

⁷¹ A autora explicita, por exemplo, os procedimentos metodológicos de observação das interações no espaço público e privado (doméstico) “no decurso do período de trabalho de campo, durante o dia, de modo não intrusivo, tomando nota discretamente da idade aproximada dos falantes” (Tomás 2004: 124).

2. Emporium e Warisan



Figura 4 – Fotógrafos e fotografados © Ema Pires

Legenda da Figura 4:

Fotógrafos e Fotografados. Fotografia tirada em 8 de Março de 2009 junto a uma das entradas de acesso ao *Bukit St. Paul* (Colina de S. Paulo), em Banda Hillir, Malaca. A mulher que posa para a fotografia transporta na mão um saco de compras de uma das superfícies comerciais da cidade. Esta área da cidade foi classificada como património mundial pela UNESCO em 2008.

2. *Emporium & Warisan*

“Malacca is dying”

Membro de ONG de defesa do património, Comunicação Pessoal, Malaca, Setembro 2006

“Unlike Rome, New York has never learned the art of growing old by playing on all its pasts”

Michel de Certeau (1988: 91)

Este capítulo caracteriza o contexto espacial observado em Malaca e discute o processo de patrimonialização em curso na cidade. Localizada no estreito com o mesmo nome, Malaca e o início do seu povoamento remontam ao ano de 1403 d. C. Ao longo dos séculos seguintes, a cidade consolidou-se na região como um *emporium*, e ainda como metrópole da zona, que hoje é designada como Sudeste Asiático. Se o lugar da cidade na rede de actividades mercantis do arquipélago malaio lhe conferiu centralidade e relevância crescente a nível regional, foi esse mesmo facto que motivou a conquista subsequente da cidade por sucessivos poderes europeus: por portugueses em 1511, por holandeses em 1641, e finalmente ocupada por ingleses em 1824 (e até 1957, ano em que o país atingiria a independência do poder colonial britânico). A cartografia urbana contemporânea de Malaca desvela ainda a espessura histórica destas sucessivas ocupações coloniais, e na contemporaneidade este ‘legado colonial’ tem vindo a ser reformatado e por vezes contestado por meio de um processo de patrimonialização. Em 1988 a cidade passou a ser classificada como ‘cidade histórica da Malásia’. E desde 2008, Malaca integra a lista de Cidades Património Mundial da UNESCO⁷². Neste novo contexto, a enunciação e regulação do que é valorado como ‘património’ (*Warisan*, em *Bahasa Malaysia*) tornou-se um processo mais problemático e um terreno de contestação simbólica.

Este capítulo explora noções (e valorações) alternativas de património por parte de diversas categorias de pessoas na cidade, demonstrando que a produção de discursos sobre o espaço está eivada de significados diversos (e por vezes conflituais) do que é valorado como *warisan*. A partir da observação etnográfica realizada, verifiquei que a acção na intermediação e regulação do processo de patrimonialização na cidade é visível em várias categorias de pessoas e instituições:

- 1) *Os políticos, burocratas e técnicos nacionais*. Estas pessoas são agentes do poder político da Malásia, exercendo a sua acção a nível local (referente às autoridades do Governo da cidade), estadual (referente ao Estado de Malaca), e federal (Governo nacional). Numa visão pragmática, as autoridades inscrevem a cidade histórica como

⁷² Juntamente com a cidade de Georgetown (no norte da Malásia), Malaca foi classificada como uma ‘Historic City of the Straits of Malacca’.

um bazar de produção e consumo do passado, facto que à primeira vista poderia ser visto como 'nostalgia' colonial. Argumentarei na análise que esta sua produção é na verdade uma forma de contra-nostalgia acerca do passado colonial.

- 2) Os *expatriados*, ligados a organizações internacionais várias, de que a mais forte e visível é a UNESCO. Estes fazem advocacia cultural a favor da preservação. Têm agendas por vezes ocultas e por vezes públicas, e reclamam autoridade internacional na política relativa ao espaço urbano. A UNESCO é, na verdade, uma espécie de estado galáctico que tem um centro político na Europa (em França), e várias delegações e funcionários dispersos pelo globo. Estes funcionários são expatriados, muitas vezes, e a sua acção materializa-se na actividade de consultores e reguladores das *policies* a aplicar em cada cidade patrimonializada. As suas gramáticas de gosto são geralmente euro-centradas, e muita da sua ideologia é emitida a partir de espaços externos ao contexto em análise. Numa espécie de manual de boas práticas das cidades património da humanidade, a ideologia prevalente parece ser a do conservacionismo.
- 3) Os *investidores imobiliários* (estrangeiros e nacionais). A visibilidade do capital estrangeiro que circula e formata transformações no espaço é grande. Estes investidores são uma categoria de pessoas de difícil, senão impossível, acesso. Através dos *media*, estão visíveis em espaços de publicidade anunciando a venda e construção de espaços (residenciais e comerciais) na cidade, quer na zona classificada pela UNESCO, quer fora dela, em particular nas zonas costeiras. Entre eles, encontramos investidores de Singapura que têm vindo a adquirir extensas parcelas de terreno, para a construção de condomínios fechados e equipamentos turísticos. A sua ideologia é o capitalismo, e o seu modelo estético parece ser *importado* de Singapura.
- 4) Os *cidadãos de Malaca*, uma categoria ampla de pessoas apropriam quotidianamente a cidade. Demonstrarei ao longo do capítulo os seus modos diversos e alternativos de apropriarem a cidade.
- 5) Os *Comedores* (de comida e de dinheiro), localmente designados de *Makan-people* e *Money-eaters*. São uma categoria ampla e abrangente, pulverizada nos vários espaços da cidade. Os comedores podem ser cidadãos residentes ou não residentes na cidade.
- 6) Os *Activistas* (das ONG de Defesa do Património, de que se destacam duas: a *Badan Warisan* e a *Malacca Heritage Trust*). As suas agendas são determinadas por contextos diversos. A primeira associação, *Badan Warisan*, tem acção situada a partir de Kuala Lumpur, tem financiamentos estrangeiros de uma fundação não sediada na Ásia, e advoga a preservação. Na filial que tem em Malaca, a ONG recupera para os turistas e visitantes o espaço de uma antiga *Dutch House*. A segunda associação, a *Malacca Heritage Trust*, é gerida localmente por um comité de pessoas. Foi criada em 2000, com o objectivo expresso de ajudar o processo de classificação pela UNESCO. O patrono simbólico da associação é um expatriado funcionário da UNESCO.

- 7) *Outros*. Entre estes, encontram-se os “visitantes”: incluem-se aqui turistas e visitantes, nacionais e internacionais, “académicos” e “jornalistas” (que realizam uma acção de observação neutral ou implicada, consoante a situação). Alguns destes são financiados por instituições com interesses económicos e políticos na cidade. Alguns trabalham próximo de expatriados, e da própria UNESCO.

Desde 2008, com a classificação pela UNESCO, a cidade é palco de uma ainda mais complexa galeria de transformações. Estas transformações e agenciamentos são dimensões recentes de um processo mais recuado. A espessura histórica de Malaca e a densidade simbólica das suas múltiplas camadas estratigráficas são uma interessante janela analítica sobre os processos de continuidade sócio-cultural do mundo contemporâneo. De ocupação colonial sucessiva, foi a primeira capital do espaço político que hoje toma a forma da nação da Federação da Malásia Ocidental. Na década de 1950 do século XX, foi um importante palco simbólico de negociação da transição para a independência face à administração britânica. Desde então, tem-se desenvolvido como cidade “histórica” e “turística” na Malásia contemporânea. Este mapeamento da cidade pelos poderes internacionais e nacionais corresponde temporalmente a uma fase mais recente, contemporânea, ainda que tecida processualmente ao longo do século XX. É povoada de multivocalidade e retóricas do que é o património, arquitecturada simbolicamente em torno de múltiplas escalas e grelhas analíticas, de múltiplos agenciamentos e narrativas, representações e apropriações, e vozes de contestação audíveis ou inaudíveis.

Uma abordagem alternativa de análise convida-nos a praticar o espaço (De Certeau 1988) através da observação e/ou participação nos itinerários de residentes na cidade. A sua cidade não é a cidade patrimonializada dos burocratas, mas a cidade praticada dos residentes, alternativa à primeira. A prática espacial de circular na cidade – *jalan jalan* (em *Bahasa Malaysia*), ou *rodial rodial* (em *kristang*) – é uma instituição sócio-espacial local, e dá corpo ao modo muito específico de experienciar, de praticar, a cidade pelos cidadãos de Malaca. Dou conta desta prática materializada em cenários etnográficos concretos: a cidade que os meus anfitriões me mostraram quando eu cheguei a Malaca pela primeira vez. E a cidade praticada em dinâmicas de mobilidade e práticas de consumo. Argumentarei que a Malaca contemporânea, apesar de ser mapeada como *warisan*, continua a ser um *emporium*⁷³, ainda que os produtos que lá se vendam sejam de natureza diversa dos que se vendiam no passado.

⁷³ Um “emporium” (pl. *Emporia*) é definível como uma loja grande “large shop”. Em termos lexicais, o termo está hoje menos em uso do que no passado. Aproprio o seu significado lexical e semântico para ilustrar o contexto empírico em análise. Na cidade do presente, há vários *emporia*, na forma de espaços comerciais recentes (e que tomam o nome não de *emporia*, mas de *shopping malls*). Porém, na malha urbana mais antiga, há outros espaços comerciais, mais antigos do que aqueles, que tomam o epíteto de “emporium”. Na Old Town, existe um armazém comercial de nome *Madame King’s*, cujo nome local dado pelos residentes é precisamente *emporium*. Lugar de consumo, de consumos múltiplos, desde utilidades para o lar, vestuário e electrodomésticos, esta loja é um dos pontos de itinerários de mobilidade quotidiana das pessoas residentes na cidade [cf. *Infra*].

Vozes Coloniais

Visitar a cartografia sócio-espacial de Malaca no dealbar dos séculos XIX-XX é um exercício de imaginação interessante, ajudado por fotografias e por descrições coevas. A cidade é um dos *Straits Settlements* – ou Colónias dos Estreitos (de Malaca). Quando comparada com dois outros *Straits Settlements* – Georgetown (Penang) e Singapura, Malaca tem uma posição relativamente periférica na rede de trânsitos comerciais coloniais, na sombra das suas congéneres. Imagens fotográficas da época, impressas em postais (que recentemente foram reeditados para consumo de visitantes, turistas e investigadores) revelam uma cidade ainda ribeirinha e marítima, com edifícios antigos de volumetrias presentes mas em ruínas, de edifícios mais recentes, de limites urbanos modestos, e polvilhada de *kampongs* (aldeias) próximas, mas em descontinuidade face à cidade. Encontramos pois, uma cidade colonial, onde a paisagem política evidencia um Comissário Residente e um aparelho administrativo centralizado em *Banda Hillir*, no sopé da colina que guarda, no topo, as ruínas dos primeiros edifícios coloniais (do século XV). Algumas instituições religiosas, entre as quais duas missões católicas, asseguram, entre outras actividades, a educação e o apoio aos necessitados. Nos espaços vazios da cidade, e na transição entre a cidade e os *kampongs* rurais, a floresta tropical veste a paisagem. O processo de crescimento urbano que terá lugar em Malaca no século XX está ainda no dealbar, e a orla marítima do Estreito de Malaca mantém ainda a linha original (o território será alvo de intervenção a partir das décadas seguintes, primeiro pela acção da administração colonial britânica e, depois da independência, pela acção do Governo malaio).

“Sonho tépido” numa “cova sonolenta”

Algumas décadas antes dessas primeiras transformações no espaço da orla costeira, a escritora Isabella Bird (1831-1904) chega de barco a Malaca. Nascida em Yorkshire, Inglaterra, Bird viaja de barco e por terra na Península Malaia entre Janeiro e Fevereiro de 1879. A escritora de viagens britânica, autora de *The Golden Chersonese* (Bird 2000), descreve Malaca como uma cidade “utterly antiquated, mainly un-English, a veritable sleepy hollow” (Bird 2000: 129). A sua percepção do espaço mostra aos leitores um local que é “hot, still, dreamy”, e onde “Existence stagnates. Trade pursues its operations invisibly” (Bird 2000: 133).

Bird descreve a cidade e o quotidiano nela vivido durante a estadia em Casa do Governador, com relatos de ambivalência romanceada (Bird 2000: 134-135):

The days are a tepid dream. [...] Far off, on the shallow sea, phantom ships hover and are gone, and on an indefinite horizon a blurred ocean blends with a blurred sky. [...] Yet with all this indefiniteness, dreaminess, featurelessness, indolence, and silence, [...] Malacca is very fascinating, and no city in the world, except Canton, will leave so vivid an impression upon me, though it may be but of a fragrant tropic dream and nothing more.

A narrativa de Isabella Bird toma cores de realismo para descrever a cidade observada e a sua composição étnica. Transpondo as fronteiras políticas da situação colonial da cidade, a narradora descreve-a como uma cidade com poucas marcas da colonização holandesa, com marcas de decadência entre os despojos da presença colonial portuguesa e, acima de tudo, como uma cidade que lhe parece eminentemente chinesa (Bird 2000: 135):

And now I must divulge the singular fact that Malacca is to most intents and purposes a Chinese city. The Dutch, as I wrote, have scarcely left a trace. The Portuguese, indolent, for the most part poor, and lowered by native marriages, are without influence, a most truly stagnant population, hardly to be taken into account. Their poor-looking houses resemble those of Lisbon. The English, except in so far as relates to the administration of government, are nowhere.

Seguindo a narrativa da autora (Bird 2000: 136-137), encontramos em 1879 uma cidade que é um empório nas redes de comércio dos Estreitos de Malaca. Sobre os Chineses, sabemos que são a maioria da população que habita a “town”:

[...] the coasting trade of the straits of Malacca is in their hands. [...] They love Malacca, and take a pride in beautifying it. They have fashioned their dwellings upon the model of those in Canton, but whereas cogent reasons compel the rich Chinaman at home to conceal the evidences of his wealth, he glories in displaying it under the security of British rule. The upper class of the Chinese merchants lives in immense houses within walled gardens. [...] Along with their industrious habits and their character for fair trading, the Chinese have brought to Malacca gambling and opium-smoking (Bird 2000: 136-137).

Se o cuidado no embelezamento das casas faria atrair o olhar da visitante para as casas dos *Chinese Merchants*, já sobre o ambiente comercial e paisagístico da cidade e suas imediações, diz-nos a autora (Bird 2000: 137) que:

I saw no shops except for those for the sale of fish, fruit, and coarse native pottery, but doubtless most things which are suited to the wants of the mixed population can be had in the bazaars. As we drove out of the town the houses became fewer and the trees denser, with mosques here and there among them, and in a few minutes we were in the great dark forest of coco, betel, and sago palms.

Por outro lado, a descrição da sua percepção do espaço urbano apresenta um mosaico ambivalente de categorias de pessoas e, de acordo com a percepção da viajante, esta é uma cidade com poucos indicadores de modernidade (Bird 2000: 152), uma vez que:

There is neither newspaper, banker, nor resident English merchant. The half-cast descendants of the Portuguese are, generally speaking, indolent, degraded with the degradation that is born out of indolence, and proud. The Malays dream away their lives in the jungle, and the Chinese, who number twenty thousand, are really the ruling population.

O tecido social da cidade no fim do século XIX é repetidamente escrutinado pela autora, que afirma, de um modo desencantado, que “the former greatness of Malacca haunts one at all times” (Bird 2000: 152). As suas imagens da cidade entrelaçam-se de nuances de olhar romancado⁷⁴ e orientalista com os valores vitorianos do mundo colonial a que pertence, e do território que percorre. Uma carta escrita em 23 de Janeiro de 1879 dá voz ao seu fascínio ambivalente acerca da cidade, num modo de descrição essencialista (Bird 2000: 145):

Malacca fascinates me more and more daily. There is, among other things, a mediaevalism about it. The noise of the modern world reaches it only in the faintest echoes; its sleep is almost dreamless, its sensations seem to come out of books read in childhood.

Os períodos anteriores de colonização da cidade são relatados pela autora com referência ao contexto da presença britânica na cidade: “Portuguese and Dutch rule have passed away, leaving, as their chief monuments – the first, a ruined cathedral and a race of half-breeds; and the last, the *Stadthaus* and a flat-faced meeting house” (Bird 2000, 134). A autora anota a existência de uma “small English part of the population”, um corpo de soldados⁷⁵, e descreve, de um modo valorativo, as populações de *Malays*⁷⁶ e de *Portuguese*⁷⁷. Os relatos de indolência que a autora traça sobre estas duas categorias de pessoas residentes parecem reproduzir outras vozes coloniais, reificando a imagem e o “mito do nativo perguiçoso”, mais tarde delineado por Alatas (1977). A adjectivação de “sleepy hollow” (cova sonolenta), que a autora atribui a Malaca, será reproduzida noutros relatos posteriores sobre a cidade (Sta Maria 1982).

“Coronation Souvenir”

Três décadas após a visita de Isabella Bird a Malaca, a cidade é apresentada num documento intitulado *Coronation Souvenir of the Settlement of Malacca. [In Solemn Commemoration of the Coronations of their Most Gracious and Imperial Majesties King Emperor George VI and Queen Empress Elizabeth at London, On Wednesday, 12th May 1937]*, o qual é publicado em 1937, em Kuala Lumpur, sob edição de P. V. Gopalan (Gopalan 1937). A primeira secção do documento apresenta o programa oficial das Comemorações e identifica a comissão local. Entre as páginas do documento, são visíveis anúncios publicitários que cartografam o tecido económico da cidade colonial. A comissão local de Comemorações da Coroação dos Reis era presidida pelo *Resident Councilor*, e constituída por membros em

⁷⁴ No final do livro, a última entrada da autora, escrita desde o barco a vapor que a leva de Penang a caminho da Baía de Bengala, em 25 de Fevereiro de 1879, remata assim a narrativa, em tom intimista: “In the far distance the hills of the Peninsula lie like mists upon a reddening sky. My tropic dream is fading, and the ‘Golden Chersonese’ is already a memory” (Bird 2000: 351).

⁷⁵ “A company of soldiers vegetates in quarters in a yet sleepier region than the town itself” (Bird 2000: 133).

⁷⁶ “Lying basking in the sun, or [...] leaning over the bridge looking at nothing, the Malays spend their time when they come into the town, their very movements making the lack of movement more perceptible” (Bird 2000: 133).

⁷⁷ “The half-breed descendants of the Portuguese, who kept a splendid pomp in the days of Francis Xavier, seem to take an endless siesta behind their closely-covered windows” (Bird 2000: 133).

representação das várias “comunidades”, a saber: “European”, “Straits-born Chinese”; “China-Born Chinese”; “Eurasian”; “Indo-Ceylonese”; “Malay”; “Sikh”; “Japanese” and “Bombay Merchants” (Gopalan 1937: 28-29).

A segunda secção do texto apresenta uma “rapid Survey of Malacca” em tom de apresentação elogiante da cidade sob a administração britânica (Gopalan 1937: 50-61). Adjectivada de “peaceful and serene”, diz-se da cidade que “enjoys the indisputable distinction of being the only British Settlement in the Malay Peninsula with an interesting story of their own” (Gopalan 1937: 50), numa comparação com outros *Settlements* mais prósperos, mas mais recentes, como Georgetown e Singapura. Por contraponto “unlike other Malayan towns, Malacca has a personality and atmosphere of her own and this alone enables visitors to single her out of all other towns in Malaya” (Gopalan 1937: 61). Na *survey* que realiza sobre Malaca, o *souvenir* sublinha as obras invisíveis da administração britânica para melhorar a cidade: “With the dawn of this century, able British Residents began to occupy the Residency”; ao mesmo tempo que um “town improvement scheme has been launched in recent years, but no visible improvement has yet been achieved” (Gopalan 1937: 60). O tom comemorativo do *souvenir* termina com um apontamento optimista sobre a cidade: “this time-honoured town at no distant date will be a flourishing city in the Peninsula. And surely Malacca has ceased to be a ‘land where it always seemed afternoon’” (Gopalan 1937: 61). De “town” até ser uma “florescent city” Malaca aguardaria até à transição para a póscolonialidade pelo “improvement scheme” de que falava o editor do *souvenir* comemorativo da coroação do Rei George VI.

Vozes Dissonantes

Se a Malaca do fim do colonialismo era descrita em narrativas variadas como uma “sleepy hollow”, um *emporium* secundário, a cidade pós-colonial, alicerçada sobre a colonial, é considerada como a “cidade histórica” do país; e tem vindo a ser alvo de um processo de monumentalização e classificação que tem implícitas, na actualidade, visões alternativas e por vezes conflituais do espaço e tempo coloniais. Em concreto, desde 1988 que Malaca é reconhecida como “cidade histórica” (*Bandaraya Bersejarah*) da Malásia. Um folheto oficial recente (Tourism Malaysia 2008: s.p), publicado em Setembro de 2008 pelo Ministério do Turismo, sumariza a procura corrente do património e turismo e enfatiza uma narrativa do passado que ensina aos leitores que:

Melaka's history began in 1403 with the arrival of Parameswara, an exiled Hindu Prince from the Kingdom of *Sri Vijaya* in Sumatra. He assumed the title of *Raja Iskandar* when he embraced Islam and became the first ruler of this new kingdom which marked the beginnings of the Sultanate of Melaka.

In time, Melaka gained prominence as a vibrant maritime trading centre and was coveted by several foreign powers. The Portuguese [...] conquered Melaka in 1511 and colonized it for 130 years. The Dutch then came in 1641 and ruled for 154 years. They were followed by the British in 1824 who ruled until the country gained its independence. Melaka also experienced Japanese

occupation from 1942 to 1945. After World War Two, nationalistic sentiments began to spread culminating in the proclamation of independence on the 31st of August 1957.

Modern Melaka set on a course of industrial development about two decades after independence and forges ahead in its vision to be a fully industrialized state.

Entre o Património Histórico, o Governo malaio destaca “antigas relíquias que abundam na cidade histórica”, nomeadamente a fortaleza “A Famosa”, construída pelos portugueses em 1511, intitulada como “monumento de especial interesse”. Uma nota explica que a mesma “foi bastante destruída durante a invasão holandesa [...]. Intervenção atempada de Sir Stanford Raffles, militar inglês, em 1909, salvaguardou o que hoje conhecemos de ‘A Famosa’”. A publicação prossegue convidando o visitante a percorrer o passado colonial: “Descubra o passado de Malaca no *Stadthuys*”, mais um “monumento de especial interesse” em Malaca, “construído em 1650 para residência oficial e escritório dos governantes holandeses”. Actualmente, refere-se que “alberga o Museu de História e Etnografia. Originalmente branco, foi pintado numa cor de salmão avermelhado para condizer com a vizinha Igreja de Cristo”.

Outros espaços descritos como “património histórico” incluem igrejas, cemitérios (holandês e inglês), mausoléus (de “guerreiros malaios”), um forte, uma encosta e um poço conhecidos pelo nome de uma princesa chinesa, Hang Li Poh. A relação com o passado colonial transparece em algumas das descrições dos espaços referidos acima. Por exemplo, acerca do Poço de Hang Li Po, é dito que “era a única fonte de água potável durante as secas mais severas”, e ainda que “Os holandeses rodearam-no com fortes muros que garantiam o seu uso exclusivo” (Tourism Malaysia 2008, s/p).

No âmbito do Património Cultural, as autoridades governamentais incluem os seus próprios grupos de cidadãos: “malaios”, “chineses”, “indianos” e “portugueses-euroasiáticos”. Seguem-se alguns dos museus de Malaca. O “Palácio do Sultão de Malaca”, que é a “réplica em madeira de um palácio malaio do século XV”, e está convertido em “Museu Cultural”, adquire especial relevância. No seu interior, um “enorme diaporama representa a corte do sultão, enquanto a exposição principal está dedicada à cultura existente em Malaca” nos tempos anteriores à colonização. Outro espaço museológico destacado pelas autoridades turísticas é o “Monumento à Proclamação da Independência”, o qual é descrito como um “palacete inglês de 1912” que foi “outrora a sede do Clube de Malaca, um bastião do colonialismo”. Por fim, inclui-se nos recursos de Património Cultural um “Espectáculo de Som e Luz” que se pode ver no centro comercial “Datharan Palawan”; segundo os responsáveis pelo turismo, esta é a “melhor maneira de conhecer a história de Malaca”, já que alguns dos seus “episódios mais significativos” são “reinterpretados recorrendo a efeitos de luz, narrativa, diálogo, música e efeitos sonoros que apresentam cenas da vida real”.

Este último exemplo ilustra conceitos alternativos (relativamente ao pensamento europeu) de réplica e autenticidade, trazendo para a discussão as relações entre cultura, política e economia. Ao pintar praças com cores garridas e ornamentar ruínas com luz e som, os responsáveis pelo Turismo da Malásia reajustam a história colonial de acordo com as suas próprias agendas e valores.

Uma leitura alternativa sobre a cidade, em contradição face às vozes das autoridades da Malásia, é enunciada pelos arquitectos Lim Huck Chin e Fernando Jorge, que são investigadores, activistas de defesa do património, e membros da ONG *Badan Warisan Malaysia (Heritage Trust of Malaysia)*. Resultados de uma investigação aprofundada, publicada sob o título *Malacca: Voices from the Street*, permitiram escrever uma história da arquitectura dos bairros históricos com muito pormenor. *Voices from the Street* é uma leitura alternativa à retórica do património cultural praticada pelas autoridades malaias em Malaca. Os autores (Lim e Jorge 2006: 11) salientam que:

[...] two parallel experiences thus defined the process of documenting the city's people and places: the experience of discovery – of personal stories, untold events and vanished places; and the experience of watching a city on the path to self destruction – driven by greed, ignorance and development by the irresponsible.

Suportados pela sua investigação, os autores advogam contra o que identificam como sendo uma delapidação do património cultural da cidade (Lim e Jorge 2006: 12), resultante da actual gestão pelas autoridades regionais e nacionais:

Malacca is a city with an irreconcilable past. In which history is hastily rewritten and packaged for mass consumption; in which the oldest buildings are condemned, their parts sold to willing buyers; in which the past is wrongly told but unquestioningly swallowed; in which traditional communities are displaced by the inexorable drive for profit; in which only the marketable is retained and the rest discarded; in which banality buries diversity; in which historical icons are ripped out of context and exploited for tourism; [...] We learnt that Malacca expertly empties places of historical meaning and relevance. Place-names are randomly changed, streets repeatedly rechristened. The past is promptly traded – and always at a price. Where the hands of conservation should have lent their touch, we heard the crash of demolition.

Este processo urbano foi exacerbado pelo próprio turismo, nos tempos mais actuais. Segundo os autores, um exemplo paradigmático de delapidação do património aconteceu em 2000, quando as autoridades locais de turismo criaram o “Jonker Walk”, um projecto de turismo que consistia no encerramento de ruas durante os fins-de-semana para realização de um mercado nocturno. Segundo defensores do património, este projecto catalizou a destruição do património imaterial daquelas ruas (Lim e Jorge 2006: 78), já que negócios tradicionais foram sendo eliminados em resultado da subida das rendas induzida pela introdução do “Jonker Walk” (Lim e Jorge 2006: 74).

A zona central listada pela UNESCO inclui a Rua Jonker e áreas adjacentes da Chinatown, um total de cerca de 38 hectares. O bairro urbano foi reabilitado na última década, através do turismo e de processos de patrimonização, dando lugar a lojas de artesanato, cafés e outros serviços. Este processo gerou contestação de defensores locais do património e cidadãos de Malaca. Concomitante com estas novas actividades, uma actividade económica tem vindo a ser desenvolvida nos pátios das velhas casas: a criação de aves para venda. Esta

actividade é praticada pelos residentes sino-malaios em casas abandonadas do centro da cidade (na zona de Chinatown). Criar aves para venda é uma actividade lucrativa, segundo a perspectiva local. Porém, é considerada uma actividade embaraçosa no âmbito dos processos de conversão turística. Sob o ponto de vista do património, os conservadores – de organizações internacionais [e.g.UNESCO] e organizações não-governamentais [e.g.Heritage Trust of Malaysia (*Badan Warisan*)] – defendem que a criação de aves destrói a arquitectura das casas e os respectivos usos históricos. A gripe das aves de 2008-10 viria a exercer uma pressão adicional sobre a cessação deste uso. Jornais locais e nacionais tornaram o assunto público e de primeira página.

Extra-fronteiras, surgiram razões do foro simbólico e ideológico: foi considerado que criar aves conspurcava a zona histórica e colocava em causa os critérios definidos pela UNESCO, para classificação das zonas Património da Humanidade. Em 2008, na sequência da listagem da UNESCO, esta organização pressionou o Governo malaio (autoridades locais e nacionais) para que proibisse esta actividade, sob o argumento de limpar a zona histórica e prevenir a gripe das aves. No âmbito do meu trabalho de campo, participei, em Outubro de 2008, num encontro onde um conselheiro da UNESCO, de visita a Malaca, insistiu com um político local para que proibisse a actividade imediatamente. O político em causa alegou que a actividade estava nas mãos de um grupo étnico em particular, o que requeria algum tempo de diplomacia. O técnico respondeu então enfaticamente: “pretende que a zona seja conhecida como a capital das cagadelas de pássaro?” (citação literal). O político, anfitrião do encontro, adoptou o código de etiqueta malaio e não ripostou. A reacção passiva do político malaio diz-nos muito sobre códigos locais de hospitalidade, mas também sobre a aceitação passiva de regulamentos impostos por organizações internacionais. Senti, ao observar a cena, que estava perante uma metáfora das relações de poder nas políticas do património.

Vozes Sussurradas

Desde a década de 1990 que a cidade acolhe dois parques temáticos, com os nomes de *Mini Malaysia* e *Mini Asean*. Localizados junto a Malaca (em *Ayer Keroh*), estes equipamentos visam oferecer uma visão de conjunto, em versão miniaturizada e essencializada, da realidade do país e da região do Sudeste Asiático. Na actualidade, segundo os meus informantes, a própria cidade “histórica” classificada pela UNESCO, converte-se numa espécie de parque temático de lazer (“leisured theme park”). Há uma perspectiva de fundo que me leva a especular que ali, a noção de *heritage* é um terreno de “jogos sérios” (Ortner 2006). O que pude observar em Malaca, durante o trabalho de campo, revela-me que a cidade e os seus poderes agenciam em diferentes momentos a noção local de *heritage* (*warisan*), que é manuseada como uma ferramenta de *money-making* e de *competition practices*. Em 2007, celebrando os 50 anos de nacionalidade, o Estado de Malaca adquire um autocarro (vermelho e com dois andares) ao antigo país colonizador, a Inglaterra, para fazer um circuito na cidade. O veículo teve o nome de *Panorama Bus*, e circulou na cidade em 2007 até que no ano seguinte descontinuou o serviço, sendo substituído no itinerário pela rede local de autocarros.

A cidade em 2008 – ano da classificação pela UNESCO – apresentava, com a acção dos líderes políticos (em particular o Ministro Chefe do Estado de Malaca) vários novos equipamentos: uma roda gigante panorâmica, localizada junto ao Estreito. Segundo os residentes, a roda foi comprada em segunda mão em Kuala Lumpur. Um segundo equipamento, novidade na cidade, era uma Torre Panorâmica. Ambos os equipamentos se assemelham e competem simbolicamente com outros existentes na capital, Kuala Lumpur. A roda gigante, por sua vez, é réplica de uma existente em Londres. Sob o agenciamento pessoal do líder máximo do Estado de Malaca, a política (*policy*) local de património (*warisan*) e de turismo é gerada como replicativa de outras atrações existentes, num contexto de competição por recursos e por visitantes.

A competição entre as cidades de Malaca e Penang foi visível durante o trabalho de campo, a que não são alheias as dimensões político-partidárias dos contextos respectivos. As administrações estaduais de cada respectiva cidade pertencem a partidos políticos diferentes (Malaca, pertence à coligação de partidos *Barisan Nasional*, que governa o país), e Penang pertence a outra família político-partidária. A diferença de estilos está em linha com a acção dos dois respectivos ministros chefes e foi visível na cerimónia de comemoração da listagem pela UNESCO, transmitida na televisão em 2008.

O acto de arranjar coisas (materiais, imateriais), num sistema que se faz por retribuição de um favor ou um apoio através de pagamento (de favores, ou pecuniário), tem em Malaca o nome de *Money politics*. As pessoas que agem neste sistema, são chamados de *Money eaters* (comedores de dinheiro). A política do dinheiro tem íntima relação com este trabalho e emergiu no trabalho de campo como uma categoria émica que não posso obliterar da análise. Muito do que argumento ao longo deste trabalho refere a relação entre poder, economia e turismo. Isto acontece a um nível que é, ora observável, ora intuível. Esta prática tem relação com a patrimonialização recente pela UNESCO, e com a reestruturação do espaço em curso, mas não me parece que decorra directamente disso. A *Money politics*⁷⁸ existe antes, durante e para além dos processos de patrimonialização e turistificação mais recentes.

As imagens mais nítidas de momentos durante o trabalho de campo aconteceram, observadas por vezes de um modo difuso, outras de um modo concreto. Quase todos os relatos de *Money eaters* surgem fora de contextos formais de entrevistas. Acontecem em conversas informais, que não são boatos, mas que se caracterizam pela informalidade.

Uma primeira nota de terreno sobre *Money politics* e *Money eaters* ocorre precisamente relacionada com os investimentos financeiros em imóveis (hipermercados). Em Malaca, existem várias cadeias de espaços comerciais que são pertencentes a várias empresas multinacionais: francesas (*Carrefour*), inglesas (*Tesco*), japonesas (*Jaya Jusco*), e malaias (*Giant*). Estes poderes económicos dividem a cidade entre si, apropriando através da compra de terras, zonas por urbanizar na periferia do centro urbano. Esta constelação de cidades de consumo, na periferia da cidade histórica, tem vindo a esvaziar o centro, segundo os residentes locais, da sua vitalidade como empório. No centro, outros espaços de consumo

⁷⁸ Noutro contexto mais abrangente, sobre corrupção, ver Hussein Alatas (1977).

(como o *Madame Kings*, ou o armazém de víveres *Tong kup*), resistem com dificuldade à modernização consumista das novas superfícies comerciais. A *Money eater* que a seguir apresento insere a sua acção neste contexto de transformação urbana.

Cynthia⁷⁹ é uma mulher de meia-idade que tem uma profissão independente relacionada com o sector dos serviços. A sua presença na cidade é articulada com uma mobilidade elevada para fora, viaja frequentemente em trabalho na Ásia do Sudeste, e ocupa um lugar de destaque na direcção de uma das instituições que actuam na cidade. O seu conhecimento sobre os projectos urbanísticos, projectados para a zona a edificar, motivou a compra de terreno para construção de um parque de estacionamento próximo de um dos novos *malls* a construir. A medida dos investimentos especulativos na cidade tem aqui uma precisa acção. A pessoa comprou alguns lotes de terreno, um investimento pensado para ter um retorno rápido e lucrativo: construir um parque de estacionamento privado nas imediações da zona comercial prevista. Contudo, Cynthia não veria o retorno do seu investimento durante o meu período de trabalho de campo.

O espaço para o futuro parque localiza-se numa zona prevista para expansão da cidade, perto da qual existe um centro comercial e previa-se, em 2008, a construção de um outro em terrenos próximos deste. O abrandamento da economia (local e regional) deixou em suspenso a referida construção. Cynthia continua à espera do seu parque de estacionamento.

Um segundo exemplo, que a seguir se apresenta, dá conta das ambiguidades existentes entre *Money politics* e espaços da cidade que são alvo de embelezamento para eventos efémeros. Aqui, tem-se como contexto abrangente a realização de apresentações públicas na cidade e o embelezamento das ruas e espaços envolventes. O 'evento' que situa a observação da acção deste *Money eater* aconteceu em 27 de Dezembro de 2008, e consistiu na celebração pública de comemorações da festividade do Natal (que teve lugar no Bairro Português, em Malaca). Encarregues da iniciativa, ficaram os funcionários do Governo. Estes, por sua vez, podiam sub-contratar serviços. A zona junto ao Estreito de Malaca (onde está localizado o bairro) foi iluminada com luzes multicolores e o chão embelezado com passadeiras e flores. Canteiros improvisados deram lugar a centenas de espécies vegetais. Numa arquitectura vegetal do efémero, os canteiros de flores bordejavam as passadeiras, as esquinas, os palcos, e vestiam um espaço cénico desenhado para acolher os mais altos dignatários da Nação. O negócio das flores existiu em paralelo com o *catering* alimentar. Observei que, no final da celebração, foi feita a retirada imediata das flores dos canteiros efémeros. Segundo os residentes, a empresa que forneceu flores para a cerimónia do Natal, é propriedade da esposa de um alto funcionário da região.

Em síntese, esta secção demonstrou como a "política do dinheiro" (*Money politics*) tem relação com o processo de monumentalização na cidade, e como, nas suas vozes sussuradas, existe uma categoria de pessoas, os "comedores de dinheiro" (*Money eaters*) que são agentes na classificação da mesma.

⁷⁹ Uso pseudónimo, para proteger a identidade da informante.

Vozes Alternativas

Devido ao tipo de abordagem metodológica, a etnografia permite-nos entender nuances no tecido social dos processos culturais relacionados com o património. Das práticas locais às múltiplas agências de organizações (de base local, nacional e internacional), diversas vozes regulam, exibem direitos e se apropriam do uso de espaços, e por fim inscrevem a designação “património” nos mapas locais da cidade. Também os cidadãos de Malaca têm uma palavra a dizer sobre como valorizam o espaço e os processos de patrimoniação. A sua ideia de “património” (*warisan*) esteve em tempos incorporada nas suas idas às compras e itinerários de mobilidade urbana. No âmbito do meu trabalho de campo, a primeira vez que me dei conta de significados alternativos do conceito de património aconteceu durante um passeio com a família que me acolhia, numa tarde domingueira, em Agosto de 2006. À data, o meu anfitrião pertencia a uma associação local de defesa do património onde, por vezes, era também guia-intérprete de visitas à cidade por parte de estudantes e académicos. Ele e a esposa foram as pessoas que primeiro me mostraram a sua cidade. Naquele primeiro passeio, aprendi sobre Malaca participando num itinerário espacial e verbal: o itinerário ia sendo definido pelo seu conhecimento e por narrativas direccionadas para o que eles percepcionaram como sendo os meus interesses (enquanto europeia e estudante portuguesa). Alguns dos espaços não constavam da cartografia oficial de *warisan* de Malaca feita pelas autoridades malaias, mas eram valorizados por eles e, nas suas palavras, também por europeus que os visitavam.

Segundo Lee, o termo ‘euroasiático’ “has generally been understood to refer to someone of mixed European and Asiatic parentage and/or ancestry since the nineteenth century” (Lee 2004: 2). Esta autora chama a atenção para o facto de que, em territórios asiáticos sob colonização europeia, os “Eurasians had often been perceived as the living embodiment of colonial encounters. They belonged to a marginalized and isolated colonial category that straddled racial, ethnic, and sometimes national boundaries” (Lee 2004: 8).

Entre os espaços destacados pelos meus anfitriões constavam edifícios decrépitos em várias zonas da cidade, os quais me foram apresentados embrulhados em discursos nostálgicos pelo tempo em que os euroasiáticos de Malaca possuíam uma maior visibilidade na cidade enquanto grupo social.

“A minha Malaca”: April Danker e Bettina Ann

Um segundo exemplo de mapas alternativos de “património” é visível nas vozes de estudantes de Malaca⁸⁰. Esta secção apresenta dados preliminares de um estudo exploratório intitulado “My Malacca: Cultural Mapping and Heritage Awareness”, que desenvolvemos na

⁸⁰ Durante o meu trabalho de campo, estudantes da minha área de residência participaram na minha investigação. A escola localiza-se em Ujong Pasir, nos arredores da cidade, na zona urbana de *Kampung Portugis* (Bairro Português). A amostra consistiu de 80 alunas com idades entre os 13 e os 17 anos, 70 das quais são euroasiáticas; a recolha de dados decorreu entre Fevereiro e Abril de 2009.

Escola S.K. Canossa (de Ujong Pasir) em 2009. Os dados foram recolhidos⁸¹ em cinco turmas, durante o horário lectivo da disciplina de *Persendirian*⁸². Foi pedido às estudantes que construíssem um itinerário na cidade, através do preenchimento de um diagrama⁸³ (fornecido por mim). Os quatro lugares escolhidos por cada estudante desenharam um itinerário urbano de como a cidade seria mostrada aos seus amigos imaginários. Os resultados preliminares mostram que os espaços mais escolhidos pelas estudantes são: em primeiro lugar, “A Famosa” [ou Porta de Santiago, uma ruína do Forte Português]; e também os Centros Comerciais [“Shopping malls”], com resultados *ex-aequo* [44]. Estes são seguidos por dois outros lugares: a Rua Jonker [40 respostas] e a Praça de “Stadthuys/Clock Tower” [37 respostas].

“My Malacca: Cultural Mapping and Heritage Awareness”

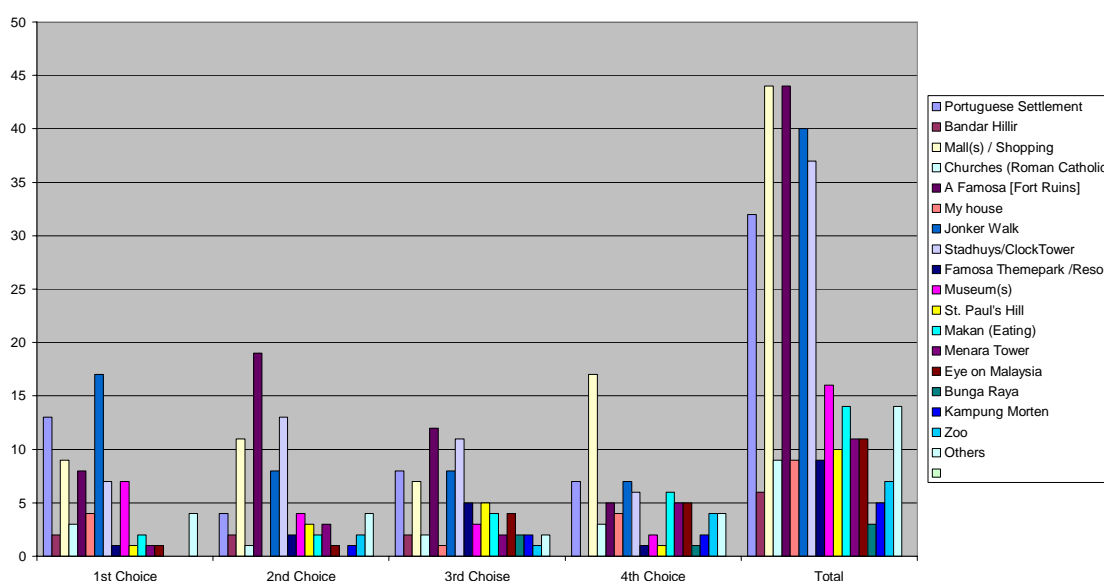


Figura 5: “My Malacca”

⁸¹ Turma do ano *Form One* (16 estudantes), com idades de 13 anos; *Form Two* (15 estudantes), de 14 anos; *Form Three* (catorze estudantes), de 15 anos; *Form Four* (quinze estudantes) de 16 anos; finalmente, a turma de *Form Five*, a mais numerosa (24 estudantes), 17 anos. Cf. Quadro de síntese, infra:

Ano de Escolaridade	Nº de Estudantes	Idade media
Form One	16	13 anos
Form Two	15	14 anos
Form Three	14	15 anos
Form Four	15	16 anos
Form Five	24	17 anos

⁸² Disciplina complementar da formação, relacionada com temáticas de “Religion and Moral Values”.

⁸³ As estudantes preencheram um diagrama em papel fornecido por mim. Pedi-lhes que imaginassem uma situação a partir do texto seguinte: “A friend from outstation will be visiting you soon. She has never been to Malacca before. Choose 4 places where you would like to take her. Please write each of these names in one of the circles bellow”.

Os espaços foram indicados por cada uma, individualmente, através do preenchimento do referido diagrama. Após o preenchimento, pedi-lhes que [virando a página] “descrevessem com brevidade” cada um e justificassem o “porquê” da escolha. O exercício tomou cerca de 30 minutos a ser completado pelas estudantes. Depois eu recolhi todas as folhas e prosseguimos para uma discussão de grupo, na mesma sala de aula, sobre o tema mais geral de como percebiam a cidade, e outros aspectos livres que quisessem abordar.

Fonte: Respostas de Estudantes, Turmas de Ano Escolar 2009, Canossa School, Ujong Pasir, Malaca.

Uma análise exploratória dos dados recolhidos nos mapas de itinerários desenhados pelas alunas desvenda uma cidade representada como empório de consumos a que associam práticas espaciais de valoração de património. Este facto está presente na generalidade das respostas (cf. infra) e é também exemplificado na voz de duas estudantes:

A euroasiática April Danker, comentando as suas escolhas das ruas *Jonker* e *Bunga Raya*, da Praça de *Stadthuys* e do forte *A Famosa*, ilustra-as do modo seguinte:

1. *Jonker Street* – It's only open on weekend. It's located near the *Sungai Melaka*. This place is always crowded with people because the thing[s] that are sold there are cheap. Every night there will be different performances such as *karaoke* competition, [and] culture dancing.
2. *Bunga Raya* – It is a place where old people used to do their shopping. There they sell clothes and artificial flowers of many different kinds. It has been there for many years. Many old people prefer to go shopping there than [going to] shopping complex[es] because there [one] has many food shops which sell different kinds of food and also sell "mata kucing" drink.
3. *Stadthuys*. It is a red building which many tourist[s] come to visit. It was built by the Dutch. It has a big clock which people usually call 'Clock Tower'.
4. *A Famosa* – It is a historical place left by the Portuguese who once conquered Melaka. There we can see weapon[s] that have been left by the Portuguese, like the canon.

A descrição de April Danker é baseada no seu conhecimento pessoal e na sua experiência de cada espaço, interligados com imagens gerais do que os turistas costumam visitar. Significado diverso encontra-se na sua segunda escolha, *Bunga Raya*, uma rua valorizada pelo seu grupo, ainda que não seja considerada «warisan» pelas organizações transnacionais, ou pelas políticas governamentais. Ao escolher *Bunga Raya* como o lugar para ir às compras com a sua amiga visitante, April liga o seu itinerário de lazer às práticas de consumo das suas avós euroasiáticas. E, ao fazê-lo, April reinscreve as práticas espaciais de circular na cidade, no seu modo de construir um itinerário para apresentar Malaca. O significado vernáculo da Rua *Bunga Raya* torna o espaço com valor para ser visto pela amiga imaginária de April.

Bettina Ann, estudante que se auto-identifica etnicamente como *Chinese-Malaysian*, aprofunda mais as suas escolhas, como se reproduzisse uma cartilha previamente aprendida:

1. *Stadthuys* – It is said that the *Stadhuys* is probably the oldest remaining Dutch colonial building left in Southeast Asia. I [would] like to take her there because it has a great history behind it. She could learn a lot about our oldest days and [about] our country's history. It is also a main tourist attraction.

O segundo espaço escolhido por Bettina para receber a amiga de visita é a *Portuguese Square*. Para Bettina, "it's a good idea to bring her there so that she would have the opportunity to savour traditional Portuguese food and also witness the colourful cultural dances by the

Eurasian community”. Em terceiro lugar, Bettina refere que levaria a amiga até *Jonker Walk*, descrita como uma:

[...] street in Chinatown, with many antiques stores. On weekend nights the whole street is closed for traffic and turns into a lively night market. I would love to take her there because it's really beautiful at night, with the red lights and all. She would also have the chance to see real antiques from ages ago. It's really lively so it's fun walking around. It also has bars nearby where you can stop and have a drink.

Por último, a viagem imaginária de Bettina terminaria nas ruínas de “*A Famosa – Built by the Portuguese in 1511 as a fortress [...]. I'd like to take her there to show her our times back when we were ruled by the British. It's an amazing place because it's been around after so many years. It shows a great history about our country*”. O itinerário de Bettina é composto por três espaços identificados como *warisan* (património) pelas organizações nacionais e internacionais. As palavras da estudante compõem um itinerário cheio de articuladas identificações a respeito de cada espaço. Quer usando descrições realistas, onde o passado colonial é apresentado, quer através do seu gosto e conhecimento local, o passeio de Bettina revela noções alternativas de valor atribuído ao património.

Os itinerários produzidos pelas estudantes April Danker e Bettina Lim são globalmente consonantes com as restantes valorações das suas colegas. Em seguida, caracterizam-se sinteticamente as principais respostas das estudantes: a escolha igualada na relevância dada a espaços patrimonializados e a espaços de consumo (“emporía”).

“Lugares Históricos” e “Centros Comerciais”

“*A Famosa*” é um duplo rótulo: trata-se de uma ruína (de uma antiga fortaleza), portanto uma referência histórica, classificada em listas de património nacionais e internacionais; mas é também o nome de um parque temático localizado dentro do Estado de Malaca. (As respostas de estudantes mencionadas nesta secção referem-se à ruína, e não ao parque). Todas as respostas incluíram as características “históricas” do espaço. Entre as descrições feitas por estudantes euroasiáticas, a ligação ao passado vem recorrentemente à superfície. Lucia de Costa diz “aquela fortaleza foi construída pelos meus antepassados quando invadiram Malaca em 1511” [Lúcia de Costa, 17 anos]. Alina de Cruz acrescenta que lá dentro “there are statues, graves and paintings to remind the people about the sufferings of the past ancestors” [Alina de Cruz, 17 anos]. Algumas das descrições são muito enfáticas. Já outros estudantes descrevem o local com realismo: é em “Banda Hillir. During weekends, there will be many people climbing [it]. The view from the top of the hill is very beautiful” [Joyce Lim, 17 anos]. A escolha pode também ser determinada pela localização da ruína: “behind the Melaka Mall. It is near the schools. [...] it is left by the Portuguese” [Kelly Conzago, 17 anos]; “It is opposite Datharan Palawan which is a shopping center. It is an old building which was built by the Portuguese” [Veronica Farnell, 17 anos]. A razão pode ainda ser “because many tourists like to go [there] and take picture” [Christin de Souza, 16 anos].

O centro comercial Datharan Palawan, pelo contrário, é descrito como “a very fun place for us teenagers. It is a big shopping complex complete with a cinema [...] known as one of Malaysia’s biggest cinemas. This place also has a lot of variety. We can also relax and walk around” [Robyn Lopez, 15 anos]. Entre as estudantes mais novas, o Datharan Palawan é sobretudo considerado um espaço de lazer onde ir “play games” [Wendy de Costa, 13 anos], “bowling and karaoke” [Sheena Lazaroo, 13 anos]. Andrea Chin é a única entre os colegas que refere que gostaria de ir ao espaço do Padang Palawan – um campo relvado a céu aberto no topo do referido centro comercial – para ensinar jogos de desporto à sua amiga; no interior deste edifício, elas iriam depois “shopping together” [Andrea Chin, 13 anos]. Para outras estudantes, as funcionalidades do centro comercial são, entre outras: “to have fun” [Andrea Gomes, 13 anos], “to find cheap stuff” [Kimberly Lynn, 17 anos], “[to] buy souvenirs” [Abigail Gomes, 15 anos; Malvinder Kaur, 13 anos], “to eat” [Wendy de Costa, 13 anos]; ou simplesmente porque estão “located around the history places” [Valentina Monteiro, 13 anos].

Registos etnográficos (ver adiante) revelaram que as práticas de lazer dos estudantes são mal vistas pelos funcionários de duas escolas situadas na proximidade do centro comercial Datharan. Na verdade, uma rua apenas separa as escolas do centro comercial. Os adultos preocupam-se pela competição entre o tempo de estudo e o tempo de lazer. Contudo, observei que as visitas dos adolescentes ao centro comercial apenas imitam as dos adultos. Aos fins-de-semana, ir ao Datharan Palawan converteu-se no passeio de Domingo mais praticado pela maioria dos habitantes de Malaca de classe média. O centro comercial é portanto um novo elemento da Malaca moderna. Ser moderno também significa frequentar o centro comercial, fazer compras ou ver as montras.

A Rua Jonker, localizada no centro da zona classificada pela UNESCO, foi outra escolha frequente (40 respostas). Segundo as estudantes, esta rua oferece um mercado ao ar livre onde podemos ver “many old games, traditional clothes” [Andrea Chin, 13 anos], ou comprar “lots of handicrafts and handmade items” [Michele Wong, 13 anos], e “oldtimes’ stuff” [Alina de Cruz, 17 anos]. A estudante Nicole St. Maria é mais específica: “There’s even a shop selling beaded shoes. It’s a traditional footwear wore by the *Peranakan* people. On Sunday morning, there’s a flea market where people sell some antique things” [Nicole Sta. Maria, 16 anos]. Adicionalmente, há ainda em Jonker: “things such as teddy bears, chains, earrings and more” [Angie Francis, 13 anos].

Descrita como um bazar a céu aberto, na rede comercial da cidade, a comida é outro elemento essencial relacionado com a definição do espaço pelas estudantes. A rua é caracterizada deste modo: “a long street with many stalls selling local food” [Kimberly Lynn, 17 anos]. Neste aspecto, esta rua assemelha-se mais aos *foodcourts* existentes pela cidade do que aos centros comerciais dentro dos quais existem cadeias internacionais de comida rápida. Annestta Theseira especifica que em Jonker “there is also traditional [...] food⁸⁴” [Annestta Theseira, 13 anos]. O uso do adjetivo “tradicional” por esta estudante é também relevador do

⁸⁴ Annestta Theseira exemplifica enumerando alguns dos alimentos ali existentes para venda: “such as *rempah udang*, *cendol*, *laksa* and many others” [Annestta Theseira, 13 anos].

mapeamento que existe na cidade entre espaços de comida local e não local. Para além de local de compras, a forma construída da rua é uma atracção em si: “All the houses are very unique and beautiful. There is also a big stage where we can hear men and women sing the song of their choice” [Michele Wong, 13 anos]. E ainda, “the lights there at night are spectacular and amazing” [Lucy de Costa, 17 anos]. A estudante Joyce Lim, em alternativa, sumariza a sua perspectiva sobre a rua colocando ênfase no modo como o espaço é apropriado pelas pessoas⁸⁵.

Na generalidade, todas as estudantes inquiridas valoram positivamente que o espaço da rua tenha sido transformado em “Passeio Jonker” (*Jonker Walk*). As suas vozes desvendam um passeio público e lúdico, que liga o passado ao presente da cidade, numa síntese que elas valoram como positiva. Nas palavras de uma das estudantes, é um local onde existe “food, traditional clothes, old houses. When you go to Jonkers, you’d notice that people in the older days were very bright in the sense that they were able to make a little alley into a street market” [Abigail Swee May, 15 anos]. Em síntese, a Rua *Jonker* é mapeada pelas estudantes como um *emporium*, e é etiquetada também como *warisan*.

O *Portuguese Settlement* está em quarto lugar nas escolhas das estudantes da escola Canossiana inquiridas. A análise categorial realizada às respostas das estudantes desmonta as razões para escolher o espaço: por um lado, a proximidade da escola Canossiana e as características inerentes ao espaço, enquanto lugar de identificação com o grupo dos euroasiáticos. As estudantes caracterizam o espaço baseando a sua análise em três dimensões principais: o espaço em si, as pessoas ali residentes, e as actividades que têm lugar lá. O espaço é adjectivado de “wonderfull” [Andrea Bee, 15 anos], “beautiful⁸⁶”, ou “historical” [Alicia Tan, 17 anos]. O carácter extraordinário e único do espaço é colocado no facto de ser uma “culture area” e o “only situated in Melaka and the whole of Malaysia” [Claudia Pereira, 15 anos], e tendo “historical buildings, tradition and culture” [Wendy de Costa, 13 anos]. Outras estudantes evidenciam a forma construída da “Portuguese Square⁸⁷”, e, dentro desta, do “Portuguese Museum”, onde se diz que “there are all the antiques’ stuff that were left by the Portuguese People who came to take over the country”, segundo Cecília Lowe [16 anos], residente em Cristal Bay (Malaca). Também a estudante Mabel de Silva [16 anos], residente no *Portuguese Settlement*, levaria a amiga imaginária ao referido museu porque ali se encontram “many Portuguese things, such as [...] Portuguese costumes”.

Para além do espaço em si, também as pessoas residentes *no Settlement* são representadas com uma valoração positiva e, por vezes, exotificada, pelas estudantes não euroasiáticas: “the villagers there are very friendly and caring” [Tracy Ching, 13 anos, *Malaysian-Chinese*], ou “the people and the food are very different and unique” (Jovina Ling, 17 anos, *Malaysian-Chinese*). Também Sabina James insere o espaço no seu itinerário com a

⁸⁵ Segundo Joyce Lim, “Jonker walk starts operating in the evening. [...] it is crowded with people starting from 8 o’clock, especially on Friday and Saturday. There are many food stalls, clothes and luxurious stalls and we can see joyful faces there. There will be different performances too” [Joyce Lim, 17 anos].

⁸⁶ [Lee Yin, 15 anos; Teresa Savage, 15 anos; Suzanne Danker, 13 anos; Annuciah Suppiah, 13 anos].

⁸⁷ [Tracy Ching, 13 anos; Christin de Sousa, 16 anos; Michelle Vellu, 16 anos; Cecilia Lowe, 16 anos].

amiga, “so that she can know more about the culture of the Eurasians” [17 anos, *Malaysian-Indian*]. Se o quotidiano é tornado reportório para uma visita ao *Settlement* pelas estudantes não-euroasiáticas, valorações comparáveis existem entre as estudantes euroasiáticas: Charlotte Felix, por exemplo, acrescenta que levaria a amiga imaginária “to show her how we live as a community” [Charlotte Felix, 13]. Charlotte Mary de Rozario (14 anos, residente em Garden City, Ujong Pasir), escolhe o *Settlement* devido às características do espaço e porque é o lugar de origem da sua família:

[...] my great grandmothers, and my grandmother and aunties grew up there and the place is full of culture. You can see the modern and traditional all in one. She can also experience the best thing about Portuguese culture: The FOOD!!!

De igual modo, Robyn Lopez [14 anos, *Chinese-Eurasian*, residente em Ujong Pasir] escolhe o *Portuguese Settlement* devido à sua própria história familiar:

Because this is the place where I was born and raised. It is also very interesting because the people here are still following their traditions. They also have their own language. This place is also situated along ‘Selat Melaka’. According to history, this is where the first Portuguese set foot at 1511. Besides the culture, in the evening along Selat Melaka we can enjoy the beautiful scenery of the sunset at the jetty.

Sobre as actividades a realizar naquele espaço, entre as respostas dadas pelas estudantes, encontramos as seguintes: comer [Teresa Savage, 15 anos; Jolene Lee, 17 anos], relaxar, assistir e participar nos “events and shows⁸⁸” organizados [Susanne Danker, 13 anos], ou ainda nos “many traditional games” [Wendy de Costa, 13 anos]. Vivianna Cindy Pereira [13 anos] escolhe-o em primeiro lugar porque é “an interesting place”, porque as pessoas “who are staying here are so friendly”, e ainda para que “my friend can see the Portuguese cultural dance[s]”. Daphne Lowe, que se auto-identifica como *Portuguese*, apresenta como motivação para a escolha o desejo de “know the culture and the history of it”, e os “festivals here like ‘Intrudu’, ‘San Pedro’ and ‘San Juang’” [Daphne Lowe, 15 anos]. A estudante Rebecca Anthony (*Malaysian-Indian*, 15 anos) salienta o binómio “comida” e “pessoas” como o mais visível no espaço⁸⁹. Outras estudantes especificam mais o valor atribuído ao ambiente envolvente ao *Settlement*, nomeadamente a proximidade do estreito, o ar fresco e a paisagem⁹⁰.

Em conclusão, sublinhamos que o conjunto de itinerários propostos pelas estudantes de Ujong Pasir desenha uma cidade cujo mapeamento patrimonial desvenda uma cidade de

⁸⁸ Entre os quais as festas do “*Intrudo/Waterday*” [Charlotte Félix, 13 anos; Annesta Theseira, 13 anos] e de “*San Pedro*” [Tracy Ching e Annesta Theseira, ambas com 13 anos].

⁸⁹ “It is a place where has good food and during festivals the people who live here gather together and help each other. I would like to bring my friend here because Portuguese food tastes good and the environment here is pleasant”.

⁹⁰ Segundo as estudantes, “there is a seaside there, it has fresh air” [Lee Yin, 15 anos], “nice view” [Teresa Savage, 15 anos], “It has the sea nearby” [Annuciah Suppiah, Indian, 13 anos] ou ainda “it is fun to visit because of the decoration of lights” [Megan Danker, 15 anos].

consumos múltiplos, cujo mapa urbano é alternativo às noções e versões oficiais sobre o passado e o presente.

Circulando na Cidade

Nesta secção apresento fragmentos do quotidiano de trabalho de campo, com o objectivo de posicionar como Malaca é praticada, apropriada e representada pelos meus informantes (e por mim). “Jalan-jalan, chari makan” é uma expressão usada quotidianamente pelos meus informantes. Literalmente, no contexto anglófono em que conduzi a pesquisa, quer dizer “going around, looking for food”; em português de Portugal, é traduzível da seguinte forma: “circular em busca de comida”. Esta expressão coloquial enquadra a presente secção, na qual situo algumas das práticas espaciais e os modos alternativos de apropriar a cidade, a partir da observação empírica realizada.

Por motivos de contextualização e de fluidez de descrição etnográfica, altera-se neste momento o tom discursivo para o registo de diário. Importa contextualizar ainda que as entradas que se seguem foram registadas *ad verbatim*, em diferentes momentos do trabalho de campo. Tem por objectivo reproduzir a partir da empiria, e com a fidedignidade possível, a natureza fragmentária e fugaz do acto de “circular na cidade”:

Fim da tarde de passeio em *Jonker Walk*. Com Dylan e Doreen. Estacionamentos da zona cheios, dinheiro fácil para os privados. Ao fim-de-semana, há sempre mais gente: turistas, gente de Singapura e de Johor Bahru, que vêm a Malaca sobretudo pela comida. Na orla marítima, a roda gigante (*Eye on Malaysia*), comprada em segunda mão a Kuala Lumpur e inaugurada em Malaca no passado dia 8, estava iluminada. No *Jonker Walk*, população local em lusco-fusco. Doreen anota que os preços estão inflacionados (chinelos custam mais 10 *ringgits* do que no [centro comercial] Makhota - 18 e 28 *ringgits*, respectivamente). Apercebo-me também que as coisas à venda são todas muito iguais umas às outras. Há dois anos, havia artesãos e produtos locais mais diversificados. Agora, há muitos produtos iguais ou parecidos, a lembrar que podem ter sido comprados em grandes quantidades, e pertencer na verdade a um ou dois proprietários. Há alguns edifícios da rua que foram *beautified* (embelezados) e que agora são *Gallery's* de vendas de produtos, todos iguais. Pergunto-me se os donos serão *Malay* ou *Chinese*... (*Notas de campo, 11 de Novembro de 2008, Sábado*).

O processo de embelezamento da cidade contou também, durante o ano de 2007, com a existência de um novo autocarro, o *Panorama Bus*, cujo itinerário na cidade é aqui delineado:

Ujong Pasir, Malaca, 11 horas da manhã, *Bus-Stop* à entrada do *Portuguese Settlement*. Entro no autocarro *Panorama*. Além de mim, mais treze passageiras, todas mulheres. Sentei-me no lugar da frente, junto à porta de entrada do *bus*. Antes comprei o bilhete, 2 *ringgits*, e pedi ao motorista um mapa. Não falou comigo em inglês, mas entendemo-nos mutuamente. Fardado a rigor, com calças azuis escuras, camisa branca bordada no bolso com as iniciais do autocarro, em vermelho e azul. Boné vermelho, com as mesmas iniciais bordadas na porção de tecido que fica em cima da pala. Há uma máquina automática que

emite o bilhete, mas é o motorista quem recebe o dinheiro dos clientes e o introduz no respectivo aparelho. O mapa do percurso anuncia que o *Panorama Melaka* é o “cheapest way to tour”, e sugere: “Travel on any of our hop-on-hop-off buses” e faça a “historic city tour around Melaka centre and surroundings”.

Anotei o nome de algumas das ruas, mas fui sobretudo vendo a cidade a partir da janela do veículo, e no conforto do ar condicionado (demasiado frio, aliás). Percurso longo. Quarenta minutos depois do início da viagem (no *Settlement*, paragem 10 do *tour*) – e contando com o trânsito que se fazia sentir naquela manhã – o *bus* chegou à paragem 19 (Mesquita *Al-Azim*), “The state mosque for Negeri Melaka”, em *Bukit Palah*. Deste lugar de memória da Nação islâmica, a paragem seguinte foi o hipermercado *Giant*, que pertence a uma cadeia nacional. E depois “Melaka Sentral – Terminal, Pasar, Basar”, às 11h53. A maioria dos passageiros saiu aqui, e houve uma paragem mais prolongada. Às 12h chegávamos ao hipermercado *Tesco*, mesmo ao lado. Continuando, chegámos ao ponto 1 do percurso: o centro comercial “Hang Tua”. Aqui, o motorista anuncia de dentro do autocarro para o exterior, em voz estridente: “Makhota, Makhota!”. Entram agora mais sete passageiros (seis rapazes jovens e uma rapariga *malaia*). O autocarro vira agora para uma avenida larga, em que a escala urbanística parece a de uma *city*, mais do que uma *town*. Nesta avenida, nova e rasgada, existem edifícios recentes (e outros que parecem de uma arquitectura neo-vitoriana, mas também de aparência recente, ou recuperados, como o *Hotel Legacy*). Chegamos ao *kampung Chitty* às 12 horas e 10 minutos. *Tamil Methodist Church*, já em plena *old town*, de ruas estreitas e galerias esguias. *Jalan Kubu*. Mesquita, *Kampung Hulu* (12h15). *Jalan Pantai*.

Saio do *bus* na paragem da *Red Square* (*clock tower*) e deambulo por *Heeren Street* e *Jonker Street*. Observo turistas. [...] Antes, paro no posto de turismo, onde uma exposição com fotos e textos (escritos apenas em *Bahasa Malaysia*) publicita achados arqueológicos encontrados nas traseiras do edifício, os quais podem ser vistos da varanda do mesmo. Converso com a funcionária e fico a saber que eles não organizam visitas guiadas em Malaca. Pergunto-lhe a quem posso recorrer. A um “travel agent” privado, disse a funcionária malaia do posto. O mais próximo é o *Aquarium*, em frente ao *Maritime Museum*. No regresso à *Red Square*, fico à espera do próximo autocarro *Panorama*. Na paragem, estão já outras pessoas, todas asiáticas. Um homem, uma mulher e duas crianças estão à conversa mesmo em frente a mim: “Malacca is a small town, there’s not much to see”, diz o homem para as crianças. Fala com um sotaque que me parece ser australiano.

Volto a entrar no autocarro *Panorama* às 13h07; paragens seguintes: *Maritime Museum*; “*Datharan Palawam – Melaka Mega Mall*”, às 13h11. Em frente, outro centro comercial, o *Makhota Parade*. E depois, o *Hotel Equatorial*. Não sai nem entra ninguém. Às 13h20, chegada ao *Portuguese Settlement*. Duração total da viagem de autocarro: cerca de 1h20 (*Notas de campo, 7 de Julho de 2007, Sábado*).

O processo de investimento das autoridades no embelezamento e patrimonialização da cidade insere-se num âmbito mais vasto de dinâmicas espaciais existentes na capital da Malásia:

Kuala-Lumpur. 9 horas da manhã. A estação de autocarros de *Puduraya* parece ter sido renovada. Agora, à entrada, são visíveis mudanças (no espaço físico e social). Cá fora, desapareceram (ou não estavam lá esta manhã) os angariadores de passageiros para táxis. Estava apenas um homem jovem, de *walkie-talkie* na mão, que me indicou o caminho depois de me ter perguntado o destino para que ia. Dentro do edifício, quiosques renovados (pintados, pelo menos) onde são visíveis autocolantes com as inscrições “*Visit Malaysia Year*”. Quase todas as bancas vendem agora sacos de plástico com pedaços de fruta fresca, mais visíveis pelo colorido que provocam no meio dos outros produtos.

Viagem de autocarro até Malaca, 2 horas de duração. Ao meu lado, no autocarro, uma jovem mulher asiática, que, ao chegar ao autocarro, ligou o seu *i-pod nano* cor-de-rosa, e adormeceu. No trajecto de auto-estrada, são visíveis *outdoors* que anunciam projectos de “urban development” em meio rural e periferia urbana: com nomes de *resorts*, *villages*, *Puteri* e outros. E que denotam a dinâmica económica subjacente ao processo de urbanização.

No fim da viagem, ao acordar, a minha companheira de banco bocejou, e este bocejo provocou uma interacção entre nós, eu sorri; e ela, como que a desculpar-se, sorriu para mim. Foi o suficiente para iniciarmos uma conversa: Yeoh, de 23 anos, é japonesa e vive em Osaka, onde trabalha como empregada de escritório. Está numa viagem de cinco dias de férias, sozinha, regressa amanhã à noite ao Japão. Entre as motivações da visita a Malaca, esta: “[to] Look for something different (from KL)”. Yeoh expressa alguma desilusão com Kuala Lumpur (KL): “not much to see around after 3 days”, razão porque decidiu vir a Malaca. Perguntei-lhe onde pensava ir: à “Dutch Square”, e, apontando para a revista que trazia, disse, a “Jonker Street”. E ir almoçar. Regressa ao fim da tarde a KL, também de autocarro. Chegadas a Malaca (*Central Station*), mudámos de autocarro. Fomos juntas no *Panorama Bus*, desde a estação até à Praça Vermelha. Ela perguntou-me se Malaca tinha sido colonizada por outros países para além da Holanda. Sim, disse-lhe, por Portugal e Inglaterra; “Oh, that’s why they have a Portuguese Settlement”, disse-me, apontando para o mapa que ela trazia. (Eu tinha mencionado que estava a ir para lá). Sugeri-lhe que, se tivesse tempo e interesse, fosse visitar o Museu de História e Etnografia. Chegadas à paragem, ela agradeceu a minha ajuda e saiu. De dentro do autocarro, fiquei a observá-la: tirou a máquina fotográfica do saco e parou para fotografar a fonte e o edifício (*Notas de campo, 16 de Julho de 2007, Segunda-feira*).

A partir de 2008, ano em que Malaca é declarada cidade “património mundial” pela UNESCO, o mercado das atracções turísticas existentes na cidade seria diversificado mais ainda. Esta diversificação está expressa nas linhas seguintes:

Apanhei o autocarro nº 17 de Ujong Pasir para o centro de Malaca. Andei a pé de tarde na zona classificada pela UNESCO. Fui fotografada na rua dos museus [Banda Hillir] por um grupo de jovens asiáticos [...]. Aspectos que me chamaram à atenção, denunciadores de mudanças no espaço: uma réplica do forte português, em construção junto ao edifício do posto de turismo, entretanto demolido; iluminação nocturna (luzes vermelhas) na zona *listed*; trânsito fluvial mais visível, margens do rio alvo de intervenção; sinalética urbana renovada e acrescentada; novas “atracções”: uma torre panorâmica, a *Malacca Tower*, à entrada da qual,

há cartazes com a fotografia do Ministro Chefe [na política de regime e culto de personalidade tudo parece estar na mesma]; e uma roda panorâmica, o *Eye in Malaysia*, colocada junto ao *Selat* (Estreito). A roda estava parada (*Notas de campo, dia 26 de Novembro de 2008, Quarta-feira*).

Esta nova profusão de atracções de lazer na cidade gera impactos inevitáveis nas práticas culturais dos cidadãos e nos seus itinerários quotidianos. Apresentam-se em seguida seis excertos do diário de campo que ilustram algumas das reacções e reajustamentos dos meus anfitriões, nas suas modalidades de praticar a cidade:

[Excerto nº 1]: Tomei café com Doreen e Dylan em *Melaka Raya*, antes de irmos à livraria do centro comercial *Makhota Parade*. Mudaram o sentido do trânsito no acesso a *Malacca Town* entre *Ujong Pasir* e *Melaka Raya*. Comentário de Doreen, enquanto passávamos pela zona do *Datharan Palawan* de carro. “I think [that] if they could they’re gonna close this place for tourists”. Regressamos a casa em seguida, para uma ida em família a um casamento malaio. [...] Depois do almoço [...] regresso de toda a família ao carro, para a deslocação dominical ao hipermercado *Jaya Jusco*. Horas seguintes em consumos. Findo o *Chinese New Year*, os saldos tornam o consumo mais feroz ainda. Fotografei cenários de consumo. Eu própria, desta vez fiz compras [...]. No fim das compras, [fomos] comer (*makan*) ao restaurante *Windmill*, de *Western food*, no edifício de entrada do hipermercado. Cumpre-se o ritual dominical: *Jalan-jalan, chari makan* (*Notas de campo, 1 de Fevereiro de 2009, Domingo*).

[Excerto nº 2]: Domingo de manhã a ouvir cantigas e ver jogos no *padang* (campo) do colégio localmente designado por “SFI” (*Saint Francis Institution*). O edifício da escola (de arquitectura colonial, localizado em *Banda Hillir*, na área que é designada por “zona histórica”) está agora rodeado pelo *Hotel Equatorial* e, mesmo em frente, pelo recentemente construído mega-centro comercial *Datharan Palawan*. É impossível não ficar *concerned*, como me verbalizam os pais e o *staff* da escola, com a proximidade deste edifício. Por um lado, porque rouba a escala e as vistas aos outros edifícios da rua. E sobretudo, porque rouba as crianças à escola: nos tempos de lazer, intervalos e afins, os miúdos correm para o *Datharan*, e vão circular por lá, em vez de estarem na escola. Muito calor e cansaço. Almoço com a família, em passeio domingueiro de lazer. Fomos primeiro ao MITC, abreviatura para *Malacca International Trade Centre*. No regresso, almoçámos na *satay house* chinesa da Rua *Laksamana*, no outro lado do rio. Espetadas de porco (entre as quais de intestinos, que não provei) e de galinha. Clientela de comedores chineses e euroasiáticos. A segmentarização das etnias é feita, no tempo de lazer, pelos sítios onde vão comer. Os malaios não podem ir a sítios *tidak halal* (não *halal*). Tenho de olhar para isto com mais atenção. Turismo em Malaca associado a práticas gastronómicas, de residentes e visitantes (nacionais e estrangeiros). Estes últimos parecem ser sobretudo singaporeanos (*Notas de campo, 16 de Novembro de 2008, Domingo*).

[Excerto nº 3]: Às 6h50 da manhã, saí de casa com Doreen e Dylan, de carro. Ela ia levar o rapaz à escola, e eu fui com eles para observar as mudanças de que todos falam. Engarrafamento na *main road*, novo sentido do trânsito, ligação subúrbio – *Melaka Raya* –

Malacca Town alterada. Demorámos 15 minutos para percorrer 4 kms. Doreen tentou fugir ao engarrafamento indo por um caminho mais longo. Na viagem, ela replicou-me as queixas das pessoas por causa dos engarrafamentos. Regresso a casa passado uma hora. À mesa do pequeno-almoço, esperava-nos Agnes (a minha anfitriã) e uma amiga desta (a vizinha Dorothy). Dorothy diz que a circulação automóvel na cidade agora é sobretudo “to please the tourists”, e que para os “locals” é muito mais complicado. Agnes concorda e diz que são ideias do Ministro Chefe. [...]. Todas concordam. Dorothy acrescenta: “He wants to please the tourists” (*Notas de campo, 2 de Fevereiro de 2009, Segunda-feira*).

[Excerto nº 4]: Deslocação de carro por Malaca, guiada por Doreen e Agnes. O motivo da saída, a meio da tarde, era irmos ao *Tesco* às compras. A cadeia britânica é a preferida cá de casa. [...] No caminho, passámos por *Bendahara Street*, e Agnes comentou que, em tempos, esta foi a principal rua de comércio da cidade. Agora está em declínio, e as lojas vão fechando. Perguntei-lhe porque é que as pessoas deixaram de vir tanto aqui. Resposta adivinhável: por causa dos centros comerciais que entretanto surgiram. Agnes e Doreen não sabem precisar bem quando foi que começou essa mudança. Mas Agnes disse-me que o primeiro centro comercial a ser construído em Malaca estava ali muito perto, mais acima na rua. Passámos por lá, e pude observar que o edifício de três andares é agora um hotel. (O edifício aparenta ter sido construído na década de 1980). Depois, disse Agnes, seguiram-se outros *malls*.

E a cidade e o centro histórico patrimonializaram-se, ao mesmo tempo que as antigas funcionalidades dos espaços comerciais se modificaram para dar lugar a novas procuras económicas, catapultadas pela procura turística. Terei de ler este espaço urbano à luz destas dinâmicas de economia do património do capitalismo da modernidade tardia. Dizia-me há dois dias a euroasiática Natasha Santa Maria que o centro (a *old town*) está vazio. Neste país pós-colonial, o colonialismo parece agora ser económico: o reinado do britânico *Tesco* disso parece dar exemplo. A afinidade da economia da Malásia com este tipo de espaços faz com que o centro comercial *Hang Tua* e todos os outros *malls* mais antigos estejam agora no circuito turístico do *Panorama Bus*. E ajuda a explicar porque é que num “lugar de memória” da Nação, foi erigido o imponente *Datharan Palawan Mall*. Economia do património e do turismo (*Notas de campo, 12 de Julho de 2007, Quinta-feira*).

[Excerto nº 5]: Dataran Palawan, meia tarde. Agnes, no salão da cabeleireira Jaqueline, está a esticar o cabelo. Doreen e eu nos corredores do *mall*, vendo as montras (*window-shopping*). Agora sempre que posso vou com elas, por causa da frescura do ar condicionado, e porque me agrada mergulhar neste seu mundo feminino. Fomos a uma loja malaia⁹¹ à procura de pó-de-talco (para mim e para Agnes), e de um creme adelgaçante (*body-slimming*) para Doreen. (A empregada da loja disse-me, a sorrir – “you ‘must speak *Bahasa*”). E fez-me um desconto de 1 *ringgit*. Fico maravilhada com o universo de objectos e produtos de consumo feminino). Fim de dia a jantar com Agnes, Doreen e Dylan, em *Mill Road* (rua de comércio na *old town*, onde há um mercado, e uma loja com moinho de caril, mesmo ao lado do sítio onde

⁹¹ A loja em questão vende produtos variados (ervas, cosmética, produtos de higiene íntima, etc).

jantámos). Jantámos num restaurante de *satai cellup*, sentados debaixo da ventoínha, numa das oito mesas redondas, de tampo em plástico vermelho. *Satai cellup* é uma comida chinesa (dos Estreitos). Consiste numa espécie de *fondue* de especiarias, onde são cozidas diversas espetadas (vegetarianas, de carne ou peixe), as quais são colocadas à disposição do cliente em tabuleiros de metal em cima de uma mesa redonda. A cor do pau de cada espetada indica o preço da mesma. Pagámos 28 RM (*Notas de campo, 5 de Julho de 2007, Quinta-feira*).

[Excerto nº 6]: Domingo. Depois da Missa, pequeno-almoço com May de Costa e Jacinta Lazaroo na *coffee-shop Greg's House*. Falamos sobre mobilidades e consumos na cidade. Dizem-me elas que antigamente, a Rua Bunga Raya e o Kampung Jawa eram os sítios de coisas baratas, onde “people can bargain”. [...]. Hoje, com os *supermarkets*, acaba por ser mais barato ir comprar lá (aos *supermarkets*). May remata a conversa: “whenever I can sit my but on [a] car to go, I'll go”. Comprando ou não comprando nada, a mobilidade como maneira de apropriar a cidade está presente na experiência de May de Costa e de outros cidadãos euroasiáticos. Cidade que é um *emporium* de outros consumos, hoje. O preço reduzido dos produtos das grandes superfícies comerciais da cidade, vem transformar a geografia e o “ecossistema” disseminado de consumos locais. Do centro da cidade para fora, da mobilidade pedestre para a auto-mobilidade de carro, da *old town* para a cidade nova (*Notas de campo, 25 de Janeiro de 2009, Domingo*).

Em síntese, os excertos do diário de campo, acima apresentados, são ilustrativos do modo como os cidadãos de Malaca praticam o espaço (De Certeau 1988) da cidade. Ao trazer a empiria para o centro da presente análise, pretendeu-se dar voz a estas nas suas dinâmicas de praticar e apropriar Malaca. Na próxima sub-secção, observa-se a agencialidade de instituições com poder formal sobre a patrimonialização da cidade.

UNESCO ao Jantar

Ao fim da tarde, o meu anfitrião chega a casa e convida-me para um jantar com (pessoas da UNESCO e do Governo local e da Associação Malacca Heritage Trust (a que ele também pertence). Será um jantar oficial, com a presença do *Mayor* e da delegação da UNESCO, que estão de visita à cidade, e de técnicos do *staff* de várias instituições. [...] A refeição decorreria na sala superior de um restaurante na zona norte de Malaca, um edifício novo localizado junto a uma zona aquática. Chegamos à sala antes da hora, ali encontramos vários outros convidados, na maioria técnicos, que esperam, em pé, pela chegada dos políticos e da delegação da UNESCO. Há quatro mesas redondas na sala. A mesa central, e maior, é para os VIP's, e as restantes, para os outros convidados. Entre estes, há pessoas do *staff* de instituições várias. Fui apresentada a algumas pessoas, entre elas uma arquitecta da Câmara de Malaca que vai supervisionar o processo do centro histórico. Michael apresentar-me-á pelo nome e pela origem geográfica: “Ema, from Lisbon”. Entretanto, estavam os *locals* e esta *ropiana* (europeia) na sala, quando chegou a delegação da UNESCO (duas pessoas, Richard Engleheart, o *Adviser* para a Ásia-Pacífico, e Elisabeth Jones, arquitecta australiana e consultora da UNESCO). Cumprimentos feitos, eles foram sentados na mesa principal. Fui

apresentada à consultora, mas não ao homem (seguindo os códigos malaios de etiqueta). Continuei em pé. Pouco depois chega o *Mayor* de Malacca, Yusof Jantan, acompanhado de mais *staff*; cumprimenta os convidados de honra da UNESCO, e é-me apresentado a mim também, pelo meu anfitrião. Sou apresentada pelo nome e origem geográfica: “from Lisbon”.

Eu entretanto regresso ao lugar onde estava, junto à segunda mesa. Pouco depois uma rapariga nova chama-me e diz-me que sou convidada pelo *Mayor*, para a mesa principal. Cumprimento de novo a consultora, e sento-me à direita desta. Ao seu lado esquerdo, está já sentada a Presidente da *Malacca Heritage Trust* (MHT). À minha direita, um lugar vago. À esquerda da Presidente da MHT, há outro lugar vago, e depois, à esquerda, estão sentados dois homens, técnicos do Governo: o primeiro, veio de Penang, o segundo, responsável pelo *Melaka Museums Department*. Ao lado esquerdo deste, o *Mayor*, homem novo no cargo, ladeado, à sua esquerda, pelo *Adviser* da UNESCO. Este é um homem de estatura baixa, calvo, usa um *batik* acinzentado. O traço mais proeminente da sua fisionomia é o seu nariz pontiagudo. A consultora, mulher alta e magra, de olhos claros e maxilares proeminentes, usa um vestido justo chinês (de cor preta com flores avermelhadas, e veste um casaco pequeno preto, rendado, por cima). O *Mayor* dir-lhe-á na recta final do jantar, que a acha parecida com um homem canadiano que conheceu no Quebec, o que gera algum constrangimento momentâneo. Todos à mesa parecem conhecer os membros da equipa transnacional da UNESCO. Conversa social entre as mulheres, e demarcação espacial baseada no género. A consultora da UNESCO pergunta à Presidente da MHT sobre as consequências visíveis do “listing”; um “rise in prices”, responde a activista. [...]

O *Adviser* da UNESCO entretanto pergunta à mesa (dirigindo-se a todos os presentes, e à Presidente da MHT, em particular): “how are people reacting to the Listing?” A activista reafirma a insatisfação pelo aumento dos preços. Eu acrescento que me parece que as pessoas estão descontentes com as situações de trânsito congestionado junto à Torre. O “UNESCO Man” ouviu tudo, fez um momento de silêncio, e virando-se para o *Mayor*, afirmou: “To be honest, Malacca is a bad example of governance. I hope with you things will change”. Segundo Richard, “We gave you this opportunity to improve; To make Malacca a better city to live in”. A consultora interrompe o silêncio e pergunta à activista da MHT porque é que há tantas “demolições” na cidade. “Devido à existência de térmitas”, diz a activista da MHT, “há necessidade de demolição e reconstrução”.

Richard abordaria depois o *Mayor*, como que falando em monólogo, sobre o “problem” dos ninhos de pássaros que existem na zona classificada (citação literal): “Do you want to be known as the world capital of birdshit? With the Problem of bird flu (...), they should just be banned at once!”. O *Mayor* sorriu e deu uma resposta *soft* (“you’re right... we need some time”), e foi seguido no silêncio pelos restantes técnicos. O *Adviser* continua a sua preleção, anotando a existência de vários “contracters” e de obras na cidade, indicador de que “os receios de que os investidores não viessem não se verificaram”, diz. Reparei que o tom discursivo do Homem da UNESCO foi um pouco *harsh* e *impolite* (quando comparado com os códigos asiáticos de comunicação): como se *the man in charge* fosse ele próprio, e os *hosts* só

pagassem a conta. Este exemplo ilustra como as políticas de patrimonialização são mediadas por situações de neocolonialismo retórico e discursivo.

Na recta final do jantar, a consultora pergunta-me: “How’s the situation with the local handicrafts, have they improved? ...they only had coconut ... and *nhonha* shoes”, afirma. Eu respondi-lhe não saber ainda a resposta a essa pergunta. E que pensava ter passado pouco tempo sobre o *listing* para que esses impactos já estejam visíveis. Mas acrescentei que tinha ido à *Jonker Street*, com pessoas de Malaca, e que uma delas tinha comentado que estava tudo muito igual. A consultora anuiu e sentenciou: “too much junk things”. Despedimo-nos em seguida, trocando *business cards*. No regresso a casa, quando vínhamos no carro, comentei com o meu anfitrião que não esperava ter sido convidada para a mesa do *Mayor*. Ele nada disse. Uns momentos de silêncio após, Michael diz-me que os “malays”, apesar de ter passado muito tempo depois da colonização, continuam a mostrar respeito pelos europeus. Estaria Michael a referir-se apenas a mim ou também aos membros da UNESCO? (*Notas de campo, 19 de Novembro de 2008, Quarta-feira*).

No dia seguinte, a equipa da UNESCO realizou uma visita à cidade histórica, acompanhada por técnicos locais e por membros da ONG *Malacca Heritage Trust*. Ao fim deste dia, jantaram no restaurante *Sea Terrace*, localizado no *Portuguese Settlement*. Esta foi uma refeição informal, na qual a equipa da UNESCO exprimiu as suas opiniões pessoais sobre o espaço turístico de Malaca, em geral, e do *Settlement*, em particular. Richard disse estar “concerned for the future of this place” [referindo-se ao *Settlement*], enfatizando que devido a “localization” e a “Mixing with the Malay” por via de “marriages...”, o grupo arrisca “the end of 500 years of relation”. Michael, o anfitrião do jantar, intervém dizendo que o grupo mantém a identidade, que os “marriages with other races” são mínimos e, quando existem, são integrados na cultura. Só com os malaios, as pessoas do grupo estão “lost” para fora da “community”, conclui.

Em síntese, do que foi apresentado até aqui, salientamos o papel da ideologia conservacionista da UNESCO, e a sua gramática de valor a ser usada como modelo de gestão de recursos culturais. Por vezes, este modelo é estéril de sentidos vernáculos associados à ideia de património (*warisan*). E, por outro lado, reproduz uma noção e visão eurocêntricas. Face a isto, as instituições locais parecem contemporizar com os expatriados, sempre que as suas agendas não colidam abertamente com as da UNESCO. Porém o processo de classificação do espaço é matizado por uma escala muito diversa de gradações, que importaria conhecer com maior pormenor.

Entre *emporium* e *warisan*: Notas para uma Etnografia Crítica

A sintetizar, importa agora sugerir algumas interpretações finais sobre o conceito de “warisan”. O pressuposto de que se parte é que o “património” é uma construção cultural. Povoada de jogos retóricos, mediados pelos interesses de grupos étnicos, sociais e políticos historicamente situados. A minha maneira de ler a realidade é condicionada por esta lente angular de olhar as retóricas presentes ao que estes grupos dominantes escolhem lembrar ou

esquecer, apontar como património (*warisan*), ou como espaço a destruir. Parece-me que este processo tem tanto político e de económico, quanto de cultural. Este exercício analítico que se tem em curso encontra-se nesta encruzilhada: como ler o “património” na sua conceptualização por diferentes grupos de interesses (em que os antropólogos também tomam parte). A análise seria interessante em dois níveis: o da (i)materialidade física e o discursivo; do que se aponta como signifiante à caracterização e valoração discursiva desse mesmo objecto/lugar; nas suas apropriações sociais, retóricas e espaciais, políticas e turísticas; nos seus usos quotidianos, e suas apropriações pelos usuários dos espaços.

É meu entendimento que a Antropologia abre uma janela de observação crítica para desmontar processos de monumentalização de espaços, grupos, objectos, acontecimentos. Em primeiro lugar, devido ao seu olhar crítico, e, sempre que possível, empático; em segundo lugar, num plano mais teórico e epistemológico, relativizando a noção de “património”, que difere significativamente na Europa e na Malásia, assim como difere a própria maneira de expor/dispor a apresentação do mesmo. As diferentes concepções estéticas também influenciam os modos de conceber o espaço. Localmente, observei entre os meus informantes que os objectos velhos parecem estar por vezes associados a critérios estéticos de ausência de beleza. Localmente, as velharias e antiguidades são sobretudo procuradas pelos estrangeiros. O comércio de antiguidades na cidade existe para este público-nicho. Por contraponto, o “novo” é associado a “belo” e a “moderno”. Ampliando a escala de análise para o espaço urbano de Malaca, o “velho” são as ruínas, o “novo”, os centros comerciais.

Historicamente, Malaca foi um centro comercial de trocas múltiplas, um *emporium*. Este facto é visível ainda hoje no espaço urbano. Mas tal exige um trabalho de arqueologia entre a antiga e a nova cidade. Esta apresenta-se como espaço de consumo pós-colonial: profusão de centros comerciais (*malls*), equipamentos hoteleiros, estradas e terra “reclamada” (*reclaimed land*) no Estreito de Malaca. O processo de reclamação começou ainda com o poder colonial britânico, mas tem sido efectivado em anos recentes. Parece-me importante relativizar que a noção local de progresso e de desenvolvimento urbanístico é agora esta. Um exemplo paradigmático destas transformações simbólicas e económicas no espaço urbano foi a construção do centro comercial Datharan Palawan, inaugurado em 2006 junto às ruínas do forte português.

A zona de lazer do mega-centro comercial Datharan Palawan é um símbolo do crescimento económico da Malásia pós-colonial. Em paralelo, anota-se um crescimento do parque habitacional construído, que desvenda investimentos imobiliários de capitais estrangeiros (de Singapura e da China, em particular). A orla costeira está agora polvilhada de prédios, e os subúrbios da cidade assistem ao nascimento de bairros de moradias com acabamentos de luxo e ao surgimento de condomínios fechados (“gated communities”). O processo de reclamação de terra ao mar está a decorrer ainda e prevê-se a tomada de mais terra, facto que, a verificar-se de acordo com o plano⁹², vai continuar a provocar mudanças efectivas na orla costeira.

⁹² Cf. Mapa em anexo.

Olhando de perto a cidade de Malaca planeada e construída pelos políticos e urbanistas, interessa à Antropologia abordar o espaço tal como é percebido pelas pessoas. A cidade praticada (De Certeau 1988) pelos habitantes, dada a ver pelos residentes, que nos seus itinerários me mostram a sua Malaca. Uma cidade, por vezes, nos interstícios da cidade patrimonializada pelos governantes.

O meu argumento aqui é o convite a não olhar moralmente para as transformações recentes no espaço da cidade, mas pelo contrário inscrevê-las num processo mais abrangente de continuidade histórica e sócio-espacial em Malaca. A tecitura histórica da cidade é a de uma cidade mercante, mercantil. Erigida no tempo pré-colonial como zona de contacto económico, como bazar, seria depois apropriada por sucessivos poderes (Portugal, Holanda, Grã-Bretanha, Japão). A chegada de mais forças estrangeiras a Malaca, nomeadamente de capital estrangeiro que os cidadãos de Malaca dizem ser originário da China e Singapura, é também visível na cidade. Na actualidade, Malaca continua a ser uma cidade-bazar, uma *trade-city*. A diferença é que os comércios que agora se ali fazem não são tanto os das especiarias, que na altura eram raridades no Oeste da Ásia, mas outros, os monumentos e a vida passada retratada para os turistas.

Os poderes de Malaca parecem ter isso muito claro em mente. Por exemplo, a construção de uma réplica parcial do forte português numa versão contemporânea é uma *Money-making machine* para a indústria de turismo, ao mesmo tempo que diferencia esta cidade de outras na região. Este forte, reconstruído, é uma das *landmarks* do parque temático histórico que a cidade constrói, neste tempo pós-colonial, sob o agenciamento de poderes internacionais (como a UNESCO), e locais (como o gabinete do Ministro Chefe de Malaca). Para além da reconstrução do forte, outros marcadores no espaço urbano - como os postes de passeios ou a nova sinalética urbana - compõem uma gramática de estilo em que a estética conservacionista e a patine do tempo colonial são reactualizados. Este tempo colonial é mostrado, empacotado para consumo turístico, mas a narrativa neutraliza os efeitos do colonialismo através de uma descrição contra-nostálgica do passado colonial.

Ou seja, argumento que as autoridades da Malásia produzem discursos contra-nostálgicos acerca do passado colonial (e da categoria “colonial heritage”). O passado é apresentado, exibido e depois consumido⁹³ como *packaged remembrance*⁹⁴ (recordação empacotada). Inerente a este processo, há uma ideia de modernidade, de ser moderno, que tem na patrimonialização e no embelezamento de espaços uma importante bandeja discursiva e um relevante terreno de acção e exibição. Associada a esta noção de modernidade, a ascensão da classe média na Malásia, a que não é alheio o poder de compra acrescido para os cidadãos nacionais, torna o consumo (de objectos, coisas, espaços) uma das marcas da contemporaneidade imaginada para a Malásia. O fabrico de automóveis nacionais (da marca *Proton*), ou os telemóveis e produtos nacionais, entre eles a indústria do petróleo da empresa *Petronas*, são alguns dos outros fragmentos de uma narrativa de sociedade de consumo em

⁹³ Sobre as categorias de pessoas que consomem esta “lembrança empacotada”, veja-se o capítulo seis.

⁹⁴ Agradeço a Michel Hertzfeld (comunicação pessoal, 26 Junho 2011) esta ideia e os seus comentários a uma versão anterior deste capítulo.

que os poderes da Malásia inscrevem os seus cidadãos. Comprar e viajar são, por isso, dois sinais de ser moderno. Na imaginada *Bangsa Malaysia* que se constrói como um *puzzle* com estas apropriações vernáculas de um movimento global, aqui localizado. A noção de modernidade na Malásia está associada a espaços de lazer e de *show-casing*, de que espaços de consumo como o *Datharan Palawan* são um exemplo. A transição daquele espaço (de campo de jogos em tempo colonial para centro comercial na época contemporânea) é sintomática das retóricas associadas aos significados que as elites locais e a classe média atribuem às práticas de consumo. A cidade é praticada quando apropriada em itinerários de consumo. Assim podemos concluir que as vozes de cidadãos de Malaca opõem-se por vezes às oficiais do Estado na nomeação do que é nomeado como “património”, e selectivamente lembrado. No mosaico de negociação cultural, coexistem várias forças: a hegemonia do Estado malaio, política e demograficamente maioritário, e a sua gramática de leitura da cidade histórica. E, em paralelo, como que brotando das ruas, as vozes locais de outros grupos minoritários: chineses, indianos, euroasiáticos, etc. As vozes dos activistas patrimoniais do livro *Voices from the street* desvendam algumas poéticas do conservacionismo do património, e a ideologia conservacionista que advoga a batalha contra a mercadorização do passado, a destruição e reconstrução selectiva de monumentos na cidade. A glória do Sultanato é agora restaurada pela exuberância das obras de regime da coligação no poder (*Barisan Nasional*) e seu Ministro Chefe.

A ideologia conservacionista da UNESCO tem uma origem situada, histórica e geograficamente, na Europa. Isso condiciona o olhar de quem avalia, cataloga, valora e julga aprovar ou não um sítio como “património” com valor para “o Mundo”. A dimensão fortemente política da classificação do espaço pela UNESCO é visível em todo o processo. Quando a UNESCO classifica Malaca e Penang como “cidades históricas dos estreitos”, celebram-se várias histórias dentro da história. Os malaios celebram o Sultanato e a independência, e anotam o período colonial como facto histórico, sem o celebrarem. Especulo se alguma da retórica da UNESCO não reificará mais as glórias coloniais postas por escrito nos anais da história europeia do que as glórias do tempo pré- e pós-colonial, fiadas na tradição oral dos povos do Estreito.

O meu olhar sobre a cidade desvenda um espaço de espessura histórica, a tentar ler nas entrelinhas deste crescimento urbanístico recente. De “cidade das especiarias” no passado, Malaca é hoje um *emporium* de outra natureza. Em que os centros comerciais (*malls*) ilustram as novas mobilidades mercantis. Parece-me importante relativizar estas visões do mundo, e suas respectivas temporalidades e espacialidades.

Assim sendo, entre os aspectos relevantes, teoricamente aqui encontra-se a necessidade de relativizar a noção eurocêntrica de património, algo que a Antropologia está particularmente dotada para fazer. A própria noção de “autenticidade” e de “valor” são outras duas categorias a relativizar neste contexto empírico onde me movo. Atender à especificidade dos significados culturais locais abre espaço analítico para uma mais profunda compreensão dos processos que levam pessoas e grupos a destruir, conservar ou reconverter criativamente (e

imaginativamente) os espaços do passado para o consumo do presente. O presente terreno empírico mostra que a ideologia conservacionista da UNESCO difere da transformação criativa do Governo malaio, por exemplo no espaço do *padang palawan*⁹⁵. A estratégia contemporânea do Governo malaio de transformar criativamente a zona não está em dissonância total com o processo de continuidade sócio-cultural do espaço. E o espaço colonial pretérito é assim apropriado pelo poder pós-colonial. A arquitectura nunca é neutra, e aqui, a opção foi de elevar o *padang* (face à quota do solo), mantendo a sua função pretérita, mas adicionando outras novas funções - comerciais, turísticas e de lazer - formatando o espaço num parque temático da nova Malaca, em diálogo com a antiga. Esta é uma posição heterodoxa e contrária aos padrões seguidos pela UNESCO. Estamos perante noções quase dissonantes de património. A ocidental conservacionista e a asiática que adopta uma perspectiva alternativa.

Reafirmo: a minha aprendizagem, enquanto estudante proveniente de uma academia “europeia”, foi a de aprender a ver o modo alternativo asiático de valorar o passado e o espaço patrimonializado. O *padang* tem sentido enquanto lugar de consumo. Porque o sentido histórico da cidade se produziu enquanto *emporium* de consumos, de comerciantes (*traders*) e de comércio (*trade*). A apropriação contemporânea do espaço por residentes, turistas (asiáticos e não-asiáticos) dá conta da continuidade. De espaço público de *padang*, continua a ser espaço de fruição pública, mas agora de consumo comercial. Ao Domingo de manhã, o *padang palawan* de uso desportivo (com relvado localizado no tecto do centro comercial) é um lugar semi vazio. Mas o ‘desporto’ principal da cidade – *jalan jalan* – aquece a circulação de pessoas no interior, em atmosfera de bazar cheia de interações. O novo edifício remete para um nível político e de políticas de património associadas à islamização do país e às políticas *bumiputera*⁹⁶. Teoricamente, há visões e perspectivas do que é património, alternativas à europeia. Em Malaca, elas estão visíveis no espaço público envolvente ao espaço classificado como *world heritage*.

A contestação (expressa ou latente) foi uma prática presente nesta espacialidade empírica, e uma contestação potencialmente múltipla: à noção de património do estado-nação (por parte de grupos de advocacia cultural como o *Badan Warisan*); à noção europeia de património (mas aqui passivamente); à noção de “património colonial”; a contestação passiva dos cidadãos (descontentes com os problemas de lentidão no trânsito reorganizado, os preços que sobem, a dificuldade em estacionar nas imediações do complexo *Palawan*); e ainda a contestação passiva, e alguns comentários ao facto de as lojas daquele centro comercial serem distribuídas maioritariamente a membros da etnia dominante (os malaios muçulmanos).

Finalmente, importaria ainda compreender os significados vernáculos do que é categorizado como “*warisan*/património” por cada grupo, e por si lembrado. O que implica dizer que nem toda a memória é colectiva; a memória é selectivamente colectivizada e etnicizada. Uns grupos escolhem lembrar o que outros escolheriam esquecer. Na Malásia, como noutros

⁹⁵ O espaço vazio de campo aberto existente durante o período colonial britânico (era aliás um espaço de lazer, um *open-field*), foi transformado em centro comercial, mantendo na cobertura do edifício um campo relvado, aberto, que recupera o nome anterior, *padang palawan*.

⁹⁶ Significa, literalmente, “filho da terra” (*sun of the soil*).

lugares do globo, os grupos que estão no poder usam a sua acção para lembrar ou esquecer o que valoram como *memoriabilia* ou, alternativamente, o que é alvo de amnésia colectiva.

Do património à nostalgia colonial

No âmbito da literatura sobre nostalgia, o conceito de nostalgia imperialista de Renato Rosaldo (1989), a nostalgia estrutural de Michael Herzfeld (2005), e o trabalho de William Bissell (2005) sobre nostalgia colonial, foram de extrema ajuda no processo de desconstrução das relações entre património e nostalgia em Malaca. O caso da Cidade de Pedra de Zanzibar, descrito pelo último autor, apresenta muitas semelhanças com o contexto malaio e é especialmente comparável com a Rua Jonker de Malaca. Já o tipo de abordagem de Cunningham Bissell à nostalgia colonial pode ajudar a esclarecer a questão patrimonial em Malaca e algumas das suas interpretações alternativas: aqui, conservacionistas, políticos locais, cidadãos estrangeiros e residentes locais possuem variadas e nem sempre coincidentes perspectivas sobre a identificação e valorização do património (*warisan*). Por exemplo, a visão de organismos internacionais como a UNESCO e algumas ONG, apelando essencialmente à conservação, contrastam com a advocacia, por parte de organizações estatais e regionais, por um desenvolvimento criativo.

Por fim, noções alternativas de *warisan* podem ser encontradas na prática dos cidadãos, nomeadamente no uso do espaço pelos residentes na cidade. Os estudantes euroasiáticos identificam “lugares com História” sobretudo como locais de consumo, exprimindo-se em discursos sobre os antepassados claramente menos nostálgicos que os expressos pelos meus anfitriões durante o passeio que fizemos. Os meus anfitriões e outros habitantes de Malaca desconstruem a nostalgia como instrumento de apropriação do espaço-cidade na Malaca contemporânea. Discursos nostálgicos são um modo de “criar espaços” a partir da realidade actual. Este parece ser um dos modos através do qual alguns habitantes de Malaca usam o seu poder enquanto cidadãos, para produzirem visões alternativas da sua cidade, ligando o passado à actualidade (mesmo se as suas vozes e escolhas são silenciadas por atracções mais fortes e distractivas).

Os organismos do Governo malaio relacionam-se com o passado colonial através de uma comercialização para consumo turístico, que compõe mais uma peça na manta de retalhos constituída pelas variadas apropriações do passado de Malaca. Estas entidades produzem discursos ficcionados sobre eras gloriosas passadas, nomeadamente sobre o mundo malaio dos sultões que antecederam o domínio colonial. Apesar de com isso incumprir regulamentos internacionais e ser contestado por conservacionistas, o Governo malaio recicla e apresenta o passado colonial europeu em mostras circenses que contrariam hipotéticas nostalgias. Enunciando um modo contra-nostálgico que converte o contexto patrimonializado num espaço cénico de *memorabilia* empacotada.

3. A Política do Vazio



Figura 6 – Portuguese Square e árvore de Natal. © Ema Pires

Legenda da Figura 6: *Portuguese Square* e Árvore de Natal.

Fotografia tirada em 27 de Dezembro de 2008 junto à *Portuguese Square* (praça portuguesa), em Ujong Pasir, Malaca. A celebração pública do Natal trouxe nesse ano milhares de visitantes a Ujong Pasir. A árvore de natal iluminada é uma das atracções turísticas do espaço do bairro português nesta quadra festiva.

3. A Política do Vazio

“«I do not know how to convince you but I am glad you are reading this [...].
If only I could transplant my feelings so that you could share with us [...] the emptiness [...]
that keep[s] haunting our minds then perhaps, you would be able to phantom the reasons of our appeals»”
Patrick da Silva (1980, s.p.).

Este capítulo caracteriza o processo de apropriação do espaço no *Portuguese Settlement* de Malaca no período temporal⁹⁷ decorrido entre 1927 e 2009. Localizado na divisão urbana de Ujong Pasir, este espaço residencial de cerca de cerca de 11 ha (hectares) remonta à década de 1930, sob a acção de funcionários coloniais e agentes eclesiais. Argumento que *Padri sa Chang* é um espaço politizado desde o início. A conjuntura do tempo mostra-nos um mapa de apropriação do espaço por várias missões católicas estrangeiras⁹⁸. Este patrocínio simbólico é visível, até ao presente, no nome dado ao espaço pelos portugueses de Malaca: *Padri sa chang* (em crioulo, que significa “Chão do padre”). No início do século XX, a paisagem sócio-espacial do grupo decalcada na malha urbana de Malaca era caracterizada pela dispersão. A cidade colonial dos euroasiáticos de origem portuguesa estendia-se pulverizada à beira estreito. A distribuição residencial do grupo de *Portuguese*

⁹⁷ O processo de construção deste lugar turístico enquadra-se em fracções que são mensuráveis em fases mais longas (décadas, anos, meses) e outras mais curtas, instantâneas quase, materializadas em celebrações que duram horas, momentos, instantes. A temporalidade subjacente ao processo é de uma complexidade que se tenta desvendar, numa viagem de oitenta anos percorridos, entre 1929 e 2009, para se observar o processo de construção social do *Kampung Portugis*. Os alicerces metodológicos são a observação participante e a pesquisa documental. No desfiar entrecruzado da construção deste espaço através da diacronia do tempo, o meu trabalho observa directamente o processo decorrido entre 2006 e 2009, e recorre à observação documental e entrevistas para caracterizar o restante tempo de vida do espaço.

⁹⁸ Segundo Maureen Chew (2000: 83), o Catolicismo “was introduced into Malaya in 1511 when the Portuguese conquered Malacca [...] [but] the real establishment of the church in the Malay Peninsula can be said to date from the end of the 18th century with the arrival of the *Société des Missions Étrangères de Paris* [...]; Consolidation of the Catholic Church was enhanced when [...] in 1841, [...] the Church in Malacca came under the jurisdiction of the Paris Foreign Missions. The era of the missionaries [termo usado pela autora], drew to a gradual conclusion when Malacca became an Ecclesiastical Province in 1955 with its first local Bishops [...]” (Chew 2000: 83). Até essa data, e entre 1841 e 1957, o processo de cristianização colocou problemas sobre a jurisdição territorial entre as várias missões estrangeiras; em Malaca, estes aspectos tornam-se patentes entre a Missão Portuguesa e as Missions Étrangères de Paris (MEP); de acordo com Chew, o “conflict over jurisdiction was finally resolved by a concordat between Pope Leo XIII and King Dom Luis of Portugal on 23rd June 1886, whereby all the faithful living in Malacca or in Singapore island and belonging to the old Portuguese diocese of Malacca passed to the jurisdiction of the Bishop of Macao. Eventually, when the hole of the Malay Peninsula came under the jurisdiction of the MEP Bishops, the Portuguese Missions in Malacca were allowed to keep their churches and territorial parishes within this overall structure” (Chew 2000: 92-93).

Eurasians na cidade de Malaca revela uma dispersão/concentração em determinadas zonas, entre as quais *Tranquerah*, *Banda Hilir*, *Kubu*, *Bunga Raya*, e *Banda Praya / Praya Lane*⁹⁹. A acção de construção de um espaço residencial para parte do grupo – objecto do presente capítulo – marca uma ruptura parcial com esta dispersão que historicamente caracteriza o grupo na cidade¹⁰⁰. A partir dos dados da empiria, anota-se que a acção na intermediação e regulação do processo de apropriação do espaço do *Portuguese Settlement* é visível em três categorias de pessoas e instituições: Os “burocratas” (políticos e técnicos, em tempo colonial e pós-colonial); os “agentes eclesiais” (missionários, alguns dos quais expatriados); e, ainda, os restantes “cidadãos”¹⁰¹ (uma categoria ampla de pessoas que praticam o espaço quotidianamente).

Ao longo do capítulo, uso alternadamente os nomes *Portuguese Settlement*, *Padri Sa Chang* e *Kampung Portugis*, para designar o espaço em análise. Os três nomes constituem, espacialmente, designações quase sinónimas. Socialmente não o são, embora sejam parcialmente sobreponíveis nos seus conteúdos, nos seus limites sócio-espaciais. O uso dos nomes locais leva-me a usar o nome inglês, kristang e o malaio como designações (em detrimento da tradução literal, em português de Portugal). Este critério de uso tem duas razões: a primeira radica na tradição antropológica de uso das categorias émicas; a segunda é motivada por razões de fluência analítica. Estes três nomes encerram significados culturais ancorados em pertenças linguísticas, étnicas e de apropriação e acção política; carregados com as temporalidades políticas decorrentes da produção colonial do espaço, até à sua re-apropriação pós-colonial. *Padri sa Chang* é o nome kristang, usado localmente, e que fixa a relação e a acção política e missionária na génese da produção do espaço; *Kampung Portugis* é o nome malaio, que é oficialmente aquele que é inscrito na comunidade nacional da Malásia. *Portuguese Settlement* é o nome colonial¹⁰² e, na actualidade, o nome por que é conhecido no sistema turístico. É também usado localmente por residentes de Malaca e o primeiro nome por que o espaço é designado, ainda antes da sua materialização espacial, da sua construção (usado pelos agentes coloniais que o produzem). O espaço físico em que a *Colónia Portuguesa* é localizada, nos anos 1930, fora da cidade, no meio da vegetação. No momento da transição pós-colonial, o *Settlement* passa a ser designado publicamente por *Kampung*

⁹⁹ Para uma análise aprofundada sobre a distribuição espacial dos *Portuguese Eurasians* em Malaca até 1968, veja-se a análise do geógrafo Chan Kok Eng (1969). Este autor demonstra como a população de *Portuguese Eurasians* se distribuía, em 1889, pelas zonas de *Tranquerah*, *Banda Praya*, *Kubu* e *Bunga Raya*. Em 1901, acentuava-se uma concentração na zona de *Tranquerah* e *Banda Praya*. Em 1947, emergia já a zona de *Ujong Pasir* como mais populosa, seguida de *Tranquerah/Kubu* e *Bukit China*. O autor apresenta como uma das razões para a mobilidade das pessoas para fora de *Tranquerah* na década de 1930, a criação do *Portuguese Settlement* em *Ujong Pasir* (Chan 1969).

¹⁰⁰ Importa referir que, na actualidade, outras zonas da cidade são igualmente marcáveis com a presença residencial de Kristangs (em zonas da cidade como *Cristal Bay*, *Semabok*, ou *Bukit Bahru*).

¹⁰¹ Em concreto, os residentes, os “comedores”, e os “outros” (entre estes, encontram-se os “visitantes”: incluem-se aqui turistas e visitantes, nacionais e internacionais, “académicos” e “jornalistas”).

¹⁰² Literalmente, *Settlement* vem de *settler*, que significa colono, colónia, colonizar. A palavra colónia tem uma dimensão provisória e uma carga semântica de provisoriedade e de espaço colonial. Usarei provisoriamente a palavra *Settlement* (traduzível literalmente como “colónia”).

*Portugis*¹⁰³. Argumentarei que este espaço se transforma num gueto, porque passa a enquadrar uma segregação étnica, ao contrário do praticado até então – a dispersão do grupo na cidade, e a concentração em certas áreas de Malaca (*Praya Lane, Banda Hilir, Trankerah*), áreas residenciais com heterogeneidade étnica de residentes, em contraponto com a *colónia portuguesa* de Ujong Pasir.

Na caracterização do espaço em análise apropriado, de Garry McDonogh (1993), a ideia de “vagueza” (“emptiness”), enquanto “evocative category, a stimulus to rethinking conceptions of space” (McDonogh 1993: 3). Segundo McDonogh (1993), a vagueza (“emptiness”) é uma “problematic category to pose to the social and cultural analysis of urban space and place, a study which usually focuses on a ‘fullness’ of interactions, structures, and meanings” (McDonogh, 1993: 3). Corroborando a ideia deste autor, considera-se que o espaço vazio suscita uma ambiguidade ambivalente que lhe permite ser duplamente percebido: quer na sua “limitation and its’ cultural definition as a place, even if defined by a cultural construction of non-use” (McDonogh 1993: 4); daqui decorre a sua complexidade de análise, associada a contextos de conflitualidade¹⁰⁴, a que por vezes se associa ainda uma dimensão especulativa¹⁰⁵. Ao longo do presente capítulo, o processo de apropriação do espaço empírico em análise poderá ser olhado nesta apropriação entre a dimensão social e política desta vagueza.

Demonstrarei como o espaço¹⁰⁶ de *Padri sa Chang* foi sendo apropriado socialmente e, por vezes, *metamorfoseado* ao longo das oito décadas de existência. No presente etnográfico deste estudo, o espaço metamorfoseia-se em ocasiões especiais – momentos públicos de celebração – que descrevo na próxima secção. Argumento, ao longo deste trabalho que o turismo, enquanto processo, tem de ser olhado a partir da micro-esfera do quotidiano de espaços como estes, imbricados em redes de agentes e de pessoas que apropriam quotidianamente estes espaços.

“Entrando” [Espaços Celebratórios]

O calendário anual do quotidiano no espaço residencial obedece a um ritmo ‘circular’ de momentos extraordinários, acontecimentos inscritos no calendário de rituais colectivos praticados no *Settlement*. A contextualizar o espaço, apresentam-se infra três excertos de notas etnográficas referentes às celebrações do Natal, *Intrudo* e S.Pedro.

¹⁰³ “Aldeia Portuguesa”, se traduzíssemos, literalmente, a expressão.

¹⁰⁴ O autor argumenta que um “complex social space” é definido “by conflict among groups with distinct visions of the city [...]. The underpinnings of emptiness range from the interstices of neighbourhoods to representations of control and resistance. While my examples typify different aspects of this social structure and cultural meaning, they also share a conflict between dominating and dominated. They may also become nuclei of response to different appropriations of place” (McDonogh 1993 :7).

¹⁰⁵ Esta dimensão especulativa (“speculative emptiness”) está, segundo o autor “intrinsically linked to the destruction of buildings and places as well as to the apparent ‘fallowing’ of vacant lots” (McDonogh 1993: 7).

¹⁰⁶ Quatro sub-categorias são enquadradas na noção de espaço em análise aqui: espaço político, espaço doméstico, espaço vazio e espaço turístico (este último, será analisado com maior profundidade em capítulo próprio).

O Aquário Vazio

Na manhã de 24 de Dezembro de 2008, Agnes Fernandez está junto à porta de entrada da sua casa, no *Portuguese Settlement*, a contemplar o seu aquário vazio. O aquário está assim desde que, em Novembro, uma descarga eléctrica electrocutou os peixes coloridos que nele viviam. Daí a três dias, *Pak Lah* (nome porque é conhecido o Primeiro-Ministro da Malásia, *Datuk Seri Abdullah Ahmad Badawi*) virá visitar o *Portuguese Settlement* e jantar no seu alpendre. Razão pela qual o espaço esvaziado do aquário precisa de ser preenchido, embelezado. O aquário de Agnes é uma metáfora, na manhã da véspera de Natal, da maneira como a família se apresentará ao maior político¹⁰⁷ do país. Agnes procura o que colocar de bonito no aquário vazio da entrada da casa. Opção inicial: um búzio, ladeado de duas plantas. Entretanto, uma das plantas caiu e o vaso partiu-se. Opção alternativa: apenas o búzio, com flores plásticas amarelas a enfeitar ao lado. A indecisão de Agnes chama-me a atenção de como a família se apresenta ao Primeiro-Ministro, que virá jantar ao alpendre da casa e ficará sentado a dois metros do dito objecto. O seu cunhado, Albert, ajuda-a na decisão da segunda opção, a das flores amarelas: está “richer” (o aquário), desta maneira. Alheios a este dilema estético, na manhã do dia seguinte, dia de Natal, os tios e primos de Kuala Lumpur (que todos os anos vêm passar o Natal com os Fernandez-Banerji), instalam-se no alpendre a jogar às cartas. Na *wet kitchen* (cozinha das traseiras da casa), as mulheres cozinham.

O jogo matinal é interrompido pela notícia, dada por telefone, de que o *Chief Minister* de Malaca, *Datuk Seri Mohd Ali Rustam*, virá visitar o *Kampung Portugis* nessa manhã, e visitará a nossa casa. Os primos retiram os apetrechos do alpendre, arrumam as cartas, retiram os copos de bebidas (os acumulados da véspera e os desta manhã) e todos preparamos o espaço para receber o Ministro Chefe do Estado de Malaca. Nas traseiras da casa, a notícia da visita é recebida com diferentes reacções. As três mulheres malaias presentes na casa rejubilam, mas a anfitriã lança um olhar de quem terá agora mais trabalho, abandonará a cozinha exterior, irá tomar duche e colocar uma roupa mais formal. Toda a família se veste para receber o *Chief Minister* (CM), *Datuk Ali Rustam*, que chega trinta minutos depois, acompanhado da esposa, de dois assessores e de quatro jornalistas. Feitas as apresentações protocolares, a esposa do CM senta-se a conversar com Agnes e duas das mulheres *malay* presentes na casa (uma das quais é apresentada como convertida). A visita é breve, protocolar, e mediatizada pela presença dos jornalistas.

Depois da saída do político, os ritmos de lazer regressam ao alpendre, e estendem-se pelos dois dias seguintes. O dia 27 de Dezembro de 2009 é este ano celebrado como o *Christmas National Open Day*. Nos espaços públicos do *Kampung Portugis* localizados junto ao *Selat*, instalam-se palcos, cadeiras, holofotes, luzes decorativas, sistemas de som, passarelas vermelhas e jardins efémeros. Hordas de pessoas virão mais tarde, para ver as comemorações

¹⁰⁷ O Governo da Malásia definiria, este ano, que a celebração pública do Natal seria feita no *Portuguese Settlement*, com uma celebração festiva que difunde a dimensão profana do Natal, sob a forma de uma “National Open House”.

profanas do Natal, ver o *Pak Lah*, e ainda para receber um saco de pano branco com comida, oferecida pelo Governo. O centro dos acontecimentos é o *Portuguese Settlement*. Ao fim da tarde, na rua principal, um fluxo contínuo de peões dirige-se para o *seashore*, onde tomarão um lugar junto ao palco. Por essa altura, o nº 7 da Rua D'Albuquerque é revistado pela polícia, e a porta da casa é selada por motivos de segurança. Toda a família é agora deslocada para a zona lateral do alpendre, onde ficará nas horas seguintes acantonada, à espera de jantar. Atrasos dos VIP'S a caminho de Malaca. Já é noite cerrada quando chegam os políticos, sentados em *trishaws*. O líder religioso, o Pe. Moses Lui, chega também de *trishaw*. Espera longa, a da família, no alpendre da casa. Por sua vez, na orla marítima, estão a acontecer cerimónias no palco principal. Os políticos assistem ao início dos concertos e, depois, deslocam-se em visita a três casas da rua principal (a casa de Mary Danker, de Cyril de Mello e depois a de Michael Banerji/Agnes Fernandez na qual jantarão).

Na chegada ao alpendre da casa, a família está ao portão para cumprimentar e acolher os visitantes. Alguns familiares são cumprimentados, os outros são engolidos pela multidão de jornalistas e de seguranças (eu sou impedida de passar, depois deixam-me entrar, e contorno a casa para chegar à zona onde está já a família e o staff do *Pak Lah*, na zona lateral da casa).

O jantar foi preparado no *Hotel Equatorial* e servido no alpendre pelo staff do *Hotel Lisbon*. Na ementa do jantar houve "Portuguese egg-tarts" para a sobremesa. E ainda, animação musical com artistas locais e nacionais: o músico *Joe Lazaroo* canta "Uma Casa Portuguesa», e outros músicos nacionais euroasiáticos cantam músicas pop conhecidas no país. Os *entertainers* do *supper* são apreciados pelos políticos, mas sobretudo pelos observadores circunstanciais (do espectáculo musical e dos políticos), que observam o espectáculo encostados aos muros da casa. Os "anfitriões" (Agnes Fernandez e Michael Banerji), assim como o *Regedor* (Peter Gomez), tiveram lugar numa das mesas (não na principal). Ninguém os apresentou formalmente aos restantes convidados. A saída dos políticos, sem chegarem a ir dentro da casa, deixa um rasto de despedidas apressadas. As mesas vazias deixam ver os guardanapos em desalinho. Há travessas e outros recipientes com alimentos, que ficam nas mesas algum tempo mais. Os restantes membros da família estão esfomeados, cansados e desiludidos. Sem autorização do *Hotel Lisbon*, levamos o resto da comida para dentro de casa e, na cozinha, comemos em duas rodadas. [...] Entretanto, recolocamos as garrafas na garrafeira da sala, as mesmas que horas antes tinham sido escondidas no chão por causa de o álcool não ser permitido entre os malaios.

Foi nesta altura que reparei que a sala estava embelezada com alguns objectos novos. Agnes recebera da produção um conjunto de almofadas e *naperons* (em *batik* cor de mostarda). Este presente foi-lhe dado para ser colocado na sala, na tarde deste dia, antes de a polícia selar a casa. Agnes havia já embelezado a mesa da sala com um outro *naperon* (um pano com motivos de Portugal e um galo de Barcelos que, a seu pedido, eu lhe oferecera dois anos antes), mas acedendo às indicações dadas pelo staff do governo, substituiu este pano pelos novos, em *batik*, esperando que o *Pak Lak* e a sua segunda esposa (a euroasiática *Jeanne Danker Abdullah*) viessem sentar-se nos sofás.

Terminado o espectáculo musical no alpendre da casa, a multidão dispersa-se do muro da casa, e continuam os fluxos lá fora. Os músicos também dispersam. O aquário de Agnes, com o seu dedicado búzio e flores amarelas, volta a ganhar escala no vazio do alpendre. Expressão de Agnes, desalentada, pelo facto de os anfitriões nem sequer terem sido apresentados aos restantes convidados. No final do jantar, um casal de VIP's de *Sabah* ficou um pouco mais; eles foram afinal os únicos que aceitaram a hospitalidade do anfitrião Michael Banerji. E a eles eu seria apresentada.

Rescaldos na manhã do dia seguinte: silêncio, sujidade nas ruas vazias. (*Notas de campo, 24-27 de Dezembro de 2008*).

Intrudu

A festa da anarquia organizada. A manhã começou cedo em casa. Dylan e os amigos acordaram pouco depois das seis, excitados com a guerra de água que os esperaria. Soube depois, por Doreen e Agnes, que desde essa hora estavam ansiosos à espera que eu acordasse, para me molharem. Acordei bem depois das oito. Faltei à missa dominical do bairro, apesar de ter ouvido o sino, e saboreei um café da manhã com a família anfitriã e com a minha prima Helena (que veio visitar-me). A partir das nove da manhã, acabada a missa, começa a festa da água. A *war zone* é a rua principal, entre os dois arcos. O limite temporal, por outro lado, é a manhã até às 12 horas. Há pontos de abastecimento de água e tanques de plástico. A água é a da rede pública e algumas famílias também compram gelo. A água é fornecida pelo Painel do Regedor, o gelo comprado pelos residentes que assim o querem. Saí de casa para levar uma primeira molhadela de Dylan e amigos (Jeremy, Marie Ann e Rafaelito). Em frente ao portão aberto da casa, os primos de Doreen, residentes nos *flats* (apartamentos localizados junto ao bairro), esperavam a família em trajos e apetrechos de guerra aquática (as crianças, com pistolas e metralhadoras coloridas, os adultos com baldes, frascos e alguidares). Peter Gomes, o Regedor, vem para o alpendre da casa de Michael ver as hostes. Michael é molhado pela família e por mim. Mervin, o seu filho, também. Armadilhei-me com um frasco de plástico que Agnes me emprestou e fiz-me à rua, até casa de Anne e Gerard (fechados em casa a cozinhar e a fugir à água!). Eles e os seus familiares convidaram-me para um *brunch* no final da batalha aquática. Regressei depois a casa, sem o frasco, mas com um outro recipiente vazio que encontrei no alpendre da casa do ancião Johnson Lazaroo. [A minha experiência pessoal da manhã de *Intrudo* foi tão rica como intensa. Por duas vezes fui parar dentro de um dos tanques de plástico cinzento colocados na rua. A primeira vez, junto à casa de Cyril de Mello, por 'vontade' do seu filho Junior, e depois no tanque junto à casa onde resido, por 'vontade' de todos os primos].

Um pouco antes do meio-dia as ruas esvaziam-se e todos se dirigem para a praça exterior (*open-air stage*) para o *countdown* final. Está um sol muito forte. Entre a multidão, algumas pessoas, com máquinas fotográficas tentam fotografar sem serem molhados (missão impossível!). É uma anarquia organizada esta manhã. Um mundo às avessas, o sentido essencial do Carnaval, directamente relacionado com a imposição das cinzas, três dias depois,

na Quarta-feira. A transgressão regulada parece aniquilar e pacificar por momentos a conflitualidade latente na comunidade. Neste dia, todos dão tréguas uns aos outros, como se a água, purificadora, neutralizasse as diferenças e a conflitualidade latente. A geometria dos afectos e sociabilidades parece estar decalcada nas deambulações aquáticas dos residentes, e na escolha dos seus alvos. Todos em calções, todos em ambiente informal, todos iguais.

O dia continuou depois com um almoço oferecido pelo Paineil do Regedor (*fried mee* e *soft drinks*), a que se seguiram, de tarde, programas culturais e desportivos. A chuva molhou a tarde mas não impediu a realização de um jogo de futebol, com *dress code* de *fancy-dress competition* (Christopher de Mello, o irmão mais novo de Anne e Cyril de Mello, estava a jogar usando um vestido preto; e os outros homens também estavam mascarados de mulheres). Uma assistência eminentemente local, a fazer lembrar os jogos de tantas outras aldeias, em tantos lugares do mundo. E a lembrar-me das festas de aldeia, intra-comunitárias, ‘caseiras’, que criam fronteiras para dentro da comunidade, fortalecendo coesão e laços de cidadania afectiva.

Depois do jogo, que fui ver com Doreen, voltei para casa. Às 19h houve *Branho rodjar* nas ruas do bairro, com música dispersa pela chuva, tendo na dianteira membros do grupo de Marina Danker. Ao serão, jantar e baile na *Portuguese Square*, com actuação de músicos locais (*Finion, Roman, Bazel* e *Andrew de Mello*). Dancei *lion dance* com Eileen Fernandez e as poucas pessoas (mulheres) na pista de dança. E passei com Helena à beira estreito. Bazel dedicou uma música às duas ‘portuguesas de Portugal’. Entre a parca assistência, afugentada pela chuva intermitente que teimava em persistir, surgiram, a dado momento, dois casais de fora do bairro (malaios, pela indumentária) que, com máquinas fotográficas, registaram a actuação dos músicos e o movimento da praça. O homem malaio, de meia idade, convidou uma das mulheres malaias para dançar. Ao som cadente do *Malacca Portuguese Branho* dançaram esta dança em gestualidade de *joget* malaio. Saíram pouco depois, com expressões faciais de alegria e boa disposição. (*Notas de campo, 22 de Fevereiro de 2009, Domingo*).

“Festa S. Pedro”

[26 de Agosto de 2007] Ao serão (cerca das 20h30), começou no palco exterior do *Portuguese Settlement* mais uma noite de “cultural performances”. À semelhança dos dias anteriores, os TLKids (Timor Leste Kids) foram os primeiros a actuar. A nota introdutória lida pela porta-voz do grupo, que veste um *tais*, diz ao público que Timor esteve sob “Portuguese rule” e depois sob “Indonesian military occupation” até à independência. Feita a contextualização, apresentaram um reportório diferente do observado anteriormente. Em primeiro lugar, as dançarinas, com saias longas de cetim de várias cores e *tais* à cintura, dançaram; depois cantou Akito, o menino cantor, a solo, em tétum, sobre música gravada. A terceira e última música foi em conjunto e todos cantaram uma canção em *Bahasa Indonesia*, que falava de independência, segundo me traduziu Joan de Silva, com quem eu estava.

Em seguida, entram em palco as crianças do grupo do Painel do Regedor, que hoje tem a sua estreia – *Tropa di Mininu*¹⁰⁸. Todos os trajos são iguais e são quase réplicas dos trajos dos adultos do grupo *Tropa di Malaca*. Só os lenços das meninas diferem nas cores (amarelo, salmão, verde e rosa). Os mais pequenos ficam ainda meio a nadar dentro dos fatos. O tutor do grupo é Edgar Overee¹⁰⁹, e a ensaiadora, Marina Danker. O grupo começou por dançar a *Tia Anica*, e terminou a actuação a dançar o *Branho (Jinkly Nona)*; aqui, os pequenos dançarinos, descendo do palco para o meio do público, convidaram os espectadores a dançar, situação que possibilitou um momento de interacção com alguns turistas. Entre a assistência, eram visíveis muitos residentes, com expressões faciais de alegria, talvez pela contemplação das suas crianças a dançarem.

Finalmente, o grupo dos adultos, *Tropa di Malaca*, entra em palco. Músicos, actores e figurantes já lá estão. A *Cerimónia da Boda* tem início, e é narrada em inglês por Noel Félix (o porta-voz do grupo). No início da cerimónia, o centro da acção deslocaliza-se do palco para o largo onde está a assistência, e para o itinerário realizado pelo noivo até ao palco, onde a noiva e família o esperam. Se o centro do palco é ocupado pela ‘família’, em cadeiras, os flancos são ocupados pelos convidados especiais (*special guests*), os dançarinos. Chegada e cumprimentos. Bolo e vinho, servido pelo *compadre* aos *convidados*. Previamente, o bolo é partido pelos noivos - que se viraram de costas para o público, ficando de frente para a família, mas logo foram corrigidos e viraram-se então para o público, de costas para os outros actores. Padrinho e noivo - os únicos personagens com voz na acção - falaram em kristang algumas palavras de agradecimento, que Noel traduziu para inglês, ao microfone. Concluindo a encenação da *boda*, enuncia-se que a dança vai começar. O público aplaude, e há um momento de arrumação das cadeiras e mesa do bolo (que são colocadas ao fundo do palco, à direita, junto às escadas de saída. Reúnem-se pessoas à volta da mesa para comer o bolo, num espaço cénico localizado numa zona mais periférica, mas ainda assim visível à direita do palco). Noel Félix continua em palco, apresentando a música que agora se inicia, “O Bela”: refere que “This is the unique song” que se cantava tradicionalmente na “Boda”. O espaço do palco torna-se agora mais denso e fluido. Com violino e tambor a acompanhar os restantes músicos, Noel assume o papel de cantor e a *Tropa* começa a dançar. Em cima do palco estão agora também 2 fotógrafos e 2 *cameramen*. Todos em movimento, como que em danças paralelas. Reparo que várias das dançarinas têm tatuagens na parte inferior externa da perna. Performaram depois a *Tia Anica*, o *Malhão*, e terminaram com o *Branho*, tendo alguns membros descido do palco para dançar junto do público. Residentes e visitantes (entre os quais, a euroasiática Joan Marbek) dançaram com dançarinos no palco e no largo, num contexto de interacção que demorou cerca de 7 minutos. [A sequência final do branho enfatizou o som do violino, tendo-me feito lembrar as melodias irlandesas]. A terminar, Edward

¹⁰⁸ Não contei quantas crianças são ao todo, até porque me parece que dançam rotativamente. Isto é, em diferentes músicas não são sempre as mesmas crianças que dançam.

¹⁰⁹ Em *backstage*, com rabo-de-cavalo e cabelo grisalho, este sexagenário estava vestido com uma túnica estampada colorida (cujo padrão de tecido me fez lembrar um misto de índio norte-americano e africano sub-sahariano).

Kennedy, o MC, incita o público: “Let’s give our applause to Tropa di Malaca and their beautiful wedding scene!”. Aplausos. Fui até ao *backstage* cumprimentar o músico Noel Félix, vocalista do grupo Tropa di Malaca¹¹⁰.

Depois das “cultural performances”, o carácter popular da noite de festa continuou com três concursos, dinamizados por dois apresentadores da rádio *Hits.FM*. Algumas vezes, estes apelaram a uma maior participação do público. Porém, a maioria das pessoas parecia ter abandonado já o recinto. Quanto aos concursos, o primeiro (de imitações) e o terceiro (de “sucking cards with lips”) eram para adultos, e o segundo para crianças. Havia vários prémios, entre *T-shirt’s* e pacotes de *snacks*. No final, Kennedy distribuiu mais pacotes entre as crianças do público, agarradas às suas pernas. Os radialistas da *Hits.FM*, patrocinadora, despediram-se desejando “Happy S. Pedro”. Eram 10h30 da noite e tinha agora início a *music-box*. Colocada uma mesa de mistura de som no palco, e estando já presente um *Dj*, o palco transvestia-se agora de discoteca. A assistência junto ao palco era agora maioritariamente constituída por crianças e jovens, dançando em gestos frenéticos ao som e cadência das luzes e som. À meia-noite, a *music-box* continuava ainda a tocar. (*Notas de campo, 26 de Junho de 2007*).

Os arcos de entrada do *Settlement* estão decorados¹¹¹ para este dia de S. Pedro (29 de Junho), o dia da festa maior dos *Malacca Portuguese*. O altar de homenagem ao padroeiro dos pescadores, localizado no topo da Rua D’Albuquerque, está hoje também mais decorado (com flores naturais e artificiais). Ao fim da tarde, o *Community Hall* converte-se em igreja e enche¹¹² para a missa. O Pe. Moses Lui aproveita a homília para tecer considerações acerca do momento presente. Refere que, de um início envolto em “jungle” e “insects”, é agora o Turismo que enquadra o *Settlement*. Discursando sobre o tópico “One Community, one Country”, evoca Bernard Sta. Maria¹¹³, e lança a seguinte pergunta retórica no ar: “What dilemma [and/or] prosperity awaits us in the next 50 years?”. E deixa um repto de encerramento da homília: um desafio à comunidade de fiéis para a necessidade de “combating little devils”.

¹¹⁰ Noel estava sentado na companhia de dois colegas, músicos sexagenários, a quem me apresentou. Ele lembrava-se apenas vagamente de quem eu era, e fez um comentário sobre a minha aparência [...], que agradei, constrangida. Relembrei-o então, que era a estudante portuguesa que o ano anterior falou com ele. Disse recordar-se e, então, alterou o código linguístico começando a falar kristang. Dei-lhes os parabéns pela performance, e ele agradeceu. Disse-me que na cerimónia da boda actua só como “comentador”. Eu disse-lhe que gostaria de voltar a falar com ele. Uncle Noel respondeu estar ‘always around’ e sugeriu tomarmos um copo um dia destes, ao que anuí. Agora me apercebo que tive uma sensação de desconforto ao conversar com ele que não sei verbalizar. Talvez decorrente da condição de género e idade, e do seu comentário inicial. A expressão facial que li no seu rosto, quando me despedi, era de semblante sério. Saí meio a correr, com um até breve. Questiono-me agora se a cerveja que ele tinha na mão seria a primeira ou faria parte de uma sequência de várias, tomadas anteriormente. A confirmar-se um eventual estado ébrio, tal explicaria o seu comentário inicial que, agora percebo, condicionou toda a minha comunicação (verbal e não verbal) com ele naqueles minutos.

¹¹¹ Os dísticos que anunciam a festa estão escritos em bahasa, inglês, castelhano e chinês. O único em kristang é o nome “Festa San Juang & San Pedro”, mas nos cartazes espalhados ao longo da Rua D’Albuquerque, a palavra Festa está escrita em castellano: “Fiesta”. Mencionei isto ao meu anfitrião, que disse, minimizando o assunto, que talvez fosse um erro de impressão da empresa que fez os cartazes.

¹¹² Com assembleia dentro e fora do edifício. No topo, junto ao altar, os *Irmang di Greza*, ocupavam o lado direito. Cerca de 30 homens, vestidos de túnicas vermelhas sob pano arrendado branco. Do lado esquerdo do altar, estava o coro, cerca de 10 pessoas. Fiquei posicionada no coro.

¹¹³ Político e académico kristang, autor do livro *My People, My Country* (1982).

Depois da missa, seguiu-se a procissão cristã, no meio da multidão de visitantes e jornalistas. O sacerdote, seguido da irmandade e dos fiéis, deslocou-se junto dos barcos para os benzer¹¹⁴. Junto aos barcos, estavam pessoas a serem fotografadas junto das embarcações e das outras pessoas que aí pousavam para as fotografias. Crianças vestidas de anjos, de pescadores, que estavam junto (ou dentro) de alguns dos barcos, em encenações performativas estáticas, tornavam-se os principais alvos das objectivas fotográficas. A decoração dos barcos foi feita com materiais diversos¹¹⁵. Esta decoração tinha como objectivo a participação no concurso de decoração de barcos, no qual os três primeiros classificados ganham um prémio monetário¹¹⁶. Todos os barcos tinham no casco o logotipo de uma marca de telemóveis patrocinadora da festa. O barco vencedor¹¹⁷, mais colorido, insere-se mais no *local colour* que os turistas e os fotógrafos parecem procurar. Não sem acaso, era o mais fotografado, junto com os barcos nº2 e 3. As principais interações entre visitantes e residentes ocorreram também aqui, nestes primeiros barcos, que estavam também posicionados mais próximo do centro¹¹⁸ da festa. No meio dos turistas, junto aos barcos, encontro o residente Michael Gomes¹¹⁹. No início pensou que eu era uma turista de passagem e falou-me, como quem conta uma narrativa, sobre o início do povoamento desta “village”. Sublinhou que as pessoas tinham medo de ir morar para o *Settlement* “because this was jungle”, e porque havia muitos “pirates” e “mosquitoes”. (*Notas de campo, 29 de Junho de 2007, 6ªfeira*).

Após estas notas de observação participante, interrogamo-nos com maior pormenor sobre o historial dos diversos espaços do bairro.

¹¹⁴ Num percurso cuja sequência dos acontecimentos tive dificuldade em observar, devido à quantidade de pessoas presentes.

¹¹⁵ Entre os quais: madeira, bonecos de esferovite, bandeiras variadas (da Malásia - de papel - e de Portugal, e de empresas nacionais de gasolina, detergentes, etc), flores de papel, redes e até mesmo peixes (ainda vivos ou já mortos).

¹¹⁶ Entre os membros do Júri, eu e dois (outros) turistas, fomos convidados para avaliar os barcos, de acordo com os critérios: “Cleanliness (10 pts), Decoration (20 pts.), Religious Significance (10), and Originality (10)”.

¹¹⁷ Ficou em primeiro lugar o barco nº 1, decorado com mastros de madeira e velas pintadas que evocavam antigas caravelas, e com bonecos de esferovite. O mais colorido de todos a concurso. O meu preferido (nº 11) ficou em segundo lugar, de dimensão mais reduzida em altura e opulência estética, mas original na simplicidade com que usou materiais locais (peixe) para expor criativamente o quotidiano de pesca. Este barco representa a pesca como actividade quotidiana. O barco nº1 parece representar uma evocação histórica dos barcos portugueses, e não um barco de pesca. Verificaram-se diferentes retóricas de representação presentes.

¹¹⁸ A este propósito, importa referir que o espaço festivo, se bem que centrado na praça exterior e em redor do palco, apresenta na verdade outros centros periféricos, consoante a altura do dia: *medan portugis* (praça interior), *medan selera* e *Fun fair field*.

¹¹⁹ Nascido em 1930, é neto do ex-regedor Nonis, e tio do actual regedor. É tesoureiro do Paniel do Regedor.

A Produção Colonial do Espaço

A estória que o grupo conta acerca de si mesmo e da origem do bairro, é desde 2000 também contada no *Museu do Portuguese Settlement*¹²⁰. À entrada, uma réplica ampliada de duas fotografias dos “Pioneiros”, ensina aos visitantes que estão em terra de padres. Os retratados são Álvaro Martins Coroado e Jules Pierre François, agentes eclesiais, missionários da Missão Portuguesa e das Missões Estrangeiras de Paris, respectivamente, e os dois patronos simbólicos do *Settlement*. Álvaro Coroado (1879-1944) nasceu em Portugal. Foi para Malaca em 1909, onde trabalhou como sacerdote na Missão Portuguesa (*S. Peter’s Church*) durante 36 anos (Pintado 1974: 25), até ser preso, em 1942, pelas forças japonesas ocupantes de Malaca durante a II Guerra Mundial. Os últimos anos da sua vida foram passados na prisão, em Malaca e depois em Singapura, onde viria a falecer em 1944. As actividades pastorais de Coroado são menos conhecidas do que a sua acção e mediação junto dos *Malacca Portuguese*. Numa aliança conjunta entre Álvaro Coroado e o sacerdote Jules Pierre François, pároco da igreja de S. Francisco Xavier de Malaca, os dois negociaram com o poder colonial britânico a obtenção de uma zona residencial para os *Malacca Portuguese* mais pobres. Coroado é lembrado pelas pessoas como um homem caridoso e bom. Com o seu hábito comprido e a sua longa barba branca, andava quilómetros a pé para se deslocar de *Malacca Tengah* (Malacca Town) a *Padri sa Chang*. A mediação deste agente eclesial coloca-o na galeria de fundadores do *Settlement* e é lembrado, de modo evocativo, no museu já referido. Igual lugar de co-fundador tem Jules Pierre François (1884-1955), sacerdote francês das MEP, cuja acção foi instrumental na produção do espaço do futuro *Settlement*. O missionário francês Fr. Berard Binet¹²¹ conheceu Pierre François, foi “his junior” e contextualiza assim a produção inicial do espaço de *Padri sa Chang / Portuguese Settlement*:

You see, you have to understand this. Those were the late twenties, early thirties, the Brits were ruling, Fr. Francois mixed with the authorities. They were reclaiming the land. Near Santiago Gate was the sea [...] Near Trankerah, there were other Portuguese living over there. Fr. Francois had the idea of getting those people to move from there. Eventually [...] the new place was developed as *Portuguese Settlement*.

A análise feita ao arquivo particular de Pierre Jules François confirma quão influente foi a sua acção na construção do *Settlement* para os portugueses. Denota a acção interventiva do missionário francês nos processos de programa e projecto do espaço residencial. Escreve cartas, memorandos a técnicos e políticos, negocia recursos e preços de rendas, é o arquitecto simbólico do espaço que, antes de se popularizar como *Portuguese Settlement* teve

¹²⁰ O Museu, localizado numa das salas anexas à *Portuguese Square*, foi inaugurado em 2000 por ocasião da visita do *Aghong* (título honorífico para o Sultão que, a cada cinco anos, assume as funções de representante máximo dos Sultões da Federação da Malásia).

¹²¹ Comunicação pessoal, 20 Março 2009 (entrevistado em Johor Bahru, sul da Malásia).

o “project name” de “St. John’s Village”. A sua acção começa a ser visível em 1927, junto do Comissário Residente de Malaca.

Em 10 de Novembro de 1927, o *Resident Councillor* de Malaca escreve uma carta¹²² ao pároco da Igreja de S. Francisco Xavier. As diligências para construir um “Eurasian Settlement” são o objecto desta correspondência. Na carta endereçada ao líder religioso da Missão Estrangeira de Paris, Reginald Crighton, o Comissário Residente, refere as suas próprias actividades de prospecção pessoal para conseguir terra¹²³ para um “Eurasian Settlement”. Passados cinco anos, em 30 de Novembro de 1932, um funcionário colonial (*Inspector of Land Revenue*) envia um memorando ao Padre François¹²⁴. Este memorando situa etnicamente o bairro como sendo para *Portuguese*. A demarcação de fronteiras identitárias dentro da categoria *Eurasians* (e intra-categoria *Portuguese Eurasians*), é feita com base em dois critérios: rendimento económico e profissão.

As regras definitivas para o *Portuguese Settlement* são aprovadas em 25 de Maio de 1933¹²⁵ pelo Comissário Residente de Malaca e divulgadas aos outros agentes envolvidos em

¹²² *Councillor’s Office*, Malacca, 10 Novembro 1927 [RC/LBC; n° (3) in R.C. 1766/1927].

¹²³ Nesta carta, o Comissário Residente de Malaca escreve a Pierre Francois a informá-lo de que: “I have inspected all the land [...] which we thought might do for a Eurasian Settlement, and I am sorry to say that it is useless for the purpose, because twice a month it is all under water”. O comissário prossegue referindo a visita ao lugar, em 9 de Novembro de 1927. “When I was there yesterday it was high tide and the whole place was full of water. The river about a mile from the school and the *Sungei Duyong* had overflowed their banks and were sheets of water 100 yards wide with water flowing fast through the coconuts and nipahs. I made many enquiries from people living there and they all said this was the normal state of things twice a month in the wet season, and that at least once a month the gravelled track is under water”. A descrição desta paisagem costeira em que o ecossistema funcionava com alagamentos da costa, na relação com as marés, denota a afirmação de que a terra, na presente situação, seria “useless”. Na secção seguinte, o comissário acrescenta que:

“I am satisfied that this coast land is useless at present. But the question is can it be bunded? This would be a magnificent scheme and no bigger than a scheme I put through at Klang. I will get a report by an irrigation expert, and in the meantime I will look out for another site”.

A possibilidade de a terra costeira poder ser *bunded* assume-se como uma hipótese colocada pelo comissário, descrevendo-a como um esquema magnífico. O aterramento da orla costeira será um processo que começa durante o período britânico e que, como vimos no capítulo anterior, prosseguirá até ao século XXI.

¹²⁴ “The Portuguese Settlement. Malacca. I have discussed the Draft Rules with the Honourable Resident Councillor and firstly he is of the opinion that the idea is to provide for poor descendants of Portuguese Settlers, especially fishermen, but not for the descendants of Dutch Settlers.

2. It is suggested that the Senior Executive Engineer and one member of the Municipal Commissioners be on the Committee and that Messrs. D. Theseira and R.S. de Souza be two of the other members.

3. All proposed buildings must be approved by the Municipality. I am asking the Municipal Engineer if he can evolve a suitable *attap* type for the persons likely to go to this Settlement.

The Settlement is not intended for people who can afford to erect brick buildings, so no brick buildings will be allowed, in all probability.

4. No transfers of lots will be allowed. Titles will not be issued and so nothing can be leased or transferred. Sale of a house could only be allowed to a person of whom the Committee approved, and to whom they were willing to grant occupation of the lot on which the house stood.

If you agree with the above, I will put fresh Draft Rules for the approval of the Honourable Councillor and ask him to appoint the Committee of Management.

Acting Collector of Land Revenue, Malacca. (Assinatura ilegível). “Memorando, 30 Nov. 1932”.

¹²⁵ MEMORANDUM Nr. 21 in L.O.M 517/1932, “From: Acting collector of Land Revenue, Malacca, 30th May 1933, To the Parish Priest, St. Francis Church, Malacca: I forward for your retention a copy of the rules for the Portuguese Settlement, which have been approved by the Honourable the Resident Councillor”.

30 de Maio de 1933, em duas páginas de documento anexo ao *memorandum* enviado ao pároco. O texto que regula o funcionamento futuro do *Settlement*, explicita o objecto, gestão, candidaturas, condições de ocupação, os edifícios, as instalações sanitárias e as regras relativas a transferências de lotes de terra. Na versão definitiva das regras (cujo excerto se traduz), os portugueses e outros euroasiáticos pobres são os residentes potenciais do *Settlement*. O critério é étnico e económico, a aplicação do mesmo é dado poder ao comité para agir. Estes são os pressupostos de produção do espaço:

1. Objecto¹²⁶: o objecto é o de prover terra (previamente marcada em lotes) onde os “descendentes pobres dos Colonos Portugueses em Malaca anteriores à ocupação Britânica, e outros Euro-asiáticos pobres sujeitos a aprovação pelo Comité de Gestão, possam construir casas. [...] 4. Condições de ocupação. Os ocupantes serão inquilinos voluntários e não será emitido qualquer título. 4.a. As rendas e taxas devidas ao Governo e ao Município devem ser pagas regularmente nos tempos próprios. 4. b. o arrendamento para lotes será de \$1.00 por lote ao ano, a ser pago no primeiro dia de Janeiro de cada ano [...].

A gestão do *Settlement* fica a cargo de um comité constituído por sete pessoas, de que se destaca o *Collector de Land Revenue*, os dois padres católicos das missões Portuguesa e

¹²⁶ “The Portuguese Settlement – Malacca

1. Object. The object is to provide land (such land having been already marked out into lots) on which the poor descendants of the Portuguese Settlers in Malacca prior to British occupation, and such other poor Eurasians as may be approved by the Committee, may erect dwellings
2. Management. The affairs of the Settlement shall be managed by a Committee consisting of the Collector of Land Revenue (Chairman), the [...]. This Committee is appointed by the Resident Councillor, Malacca, to whom there shall be a right of appeal in all matters.
- 2 (a) The Committee shall consider all applications for lots and shall have power to approve or refuse any application and also to cancel any approved application and to remove any occupier of a lot at its discretion at any time.
3. Applications. Applications for lots shall be in writing to the Honorary Secretary (who shall be a member of the Committee) who will submit them to the Committee, and he shall keep records of all applications and subsequent action thereon. Approval or otherwise to be at the discretion of the Committee.
4. Conditions of occupation. Occupant will be tenants at will, and no title will be issued. 4. (a) Rents and assessments due to Government and the Municipality shall be paid regularly at the proper times. 4. (b) Rental for lots will be \$1.00 a lot a year and shall be due and payable on the 1st day of January each year to the Collector of Land Revenue at the Land Office, Malacca.
5. Buildings. All buildings proposed for erection must be approved by the Committee and the Municipality. An approved type plan for attap houses will be provided to suit applicants, as a guide but approved applicants may submit their own plans for approval. No brick or permanent buildings will be allowed, except with the permission of the Committee and the approval of the Resident Councillor.
6. Sanitation. Approved occupants will be responsible for the sanitary conditions of their lots and must comply with the Municipal By Laws
7. No transfers of permits or licences to occupy lots will be allowed, but a tenant may transfer his rights to any other occupant approved by the Committee, and the Secretary shall make the necessary record in his Register, and a fresh licence to occupy will be issued to the new occupant.
8. These Rules are to be approved by the Honourable Resident Councillor, Malacca and any additional rules or amendments are also to be approved by him.

Approved by the Honourable Resident Councillor on the 25th May, 1933” [APPJF].

MEP, dois engenheiros e dois representantes do grupo. Os agentes escolhidos são de três tipos: funcionários públicos (políticos e técnicos), líderes religiosos do grupo (padres das duas missões que tutelam o grupo), e dois representantes do grupo. Anota-se ainda a obrigatoriedade de a candidatura ser formalizada por escrito, e o poder de acção e de decisão de que o Comité é investido. Dois meses depois da aprovação das regras pelo *Resident Councillor*, os técnicos estão já a trabalhar no projecto de execução do *Settlement*, em articulação com o missionário francês¹²⁷. Uma reunião realizada em 19 de Janeiro de 1934 define o *lay-out* urbanístico, a distribuição dos lotes no espaço e os preços das rendas, segundo a sua localização face ao mar¹²⁸. Uma reunião posterior (em Março de 1934), centra-se no financiamento da construção, sendo decidido um pedido de financiamento ao Governo da Colónia, ao mesmo tempo que o comité buscará donativos para custear as casas dos “destituídos e pobres”¹²⁹. Decorrente desta decisão, um peditório¹³⁰ conjunto é posto a circular

¹²⁷ “Memo. Portuguese Settlement – Ujong Pasir”. Enviado em 25 Julho 1933 ao Pe. François pelo *Collector of Land Revenue*, para ser comentado pelo sacerdote. Este documento foi elaborado pelos técnicos *Municipal Commissioners* ao *Resident Councillor* de Malaca, e por sua vez enviados por este ao sacerdote da Missão Católica Francesa. Entre os assuntos abordados vemos os futuros abastecimentos de água, latrinas e taxas municipais a serem pagas. A proposta dos técnicos é que: “each house owner should be rated as if he were the owner of the land as well, and flat rates, based on annual values of \$36-00 for single storeyed houses, and \$60.00 for two storeyered houses be charged”.

¹²⁸ “Acta, 19 Janeiro 1934” “The Portuguese Settlement, Malacca. A Committee meeting was held in the Land Office Malacca on Friday, 19th January, 1934. The following members were present [Neave, Pe. Francois, P. Coroado, Mr. Rose, [engenheiro principal]; [...] The Committee approved the amendments to the lay-out of the Settlement required by the Municipal Commissioners before the plan could be approved. The amendments included an open space on the sea front and a lane down each side of the Settlement. The suggestion of the Chairman that varying rates of rents should be charged for sites according to their situation met with approval. It was decided that the following rents should be demanded –

- a) For lots in the two rows nearest to the sea (60 lots in all) - \$1-00 a month
- b) For lots in the two rows next behind the rows above mentioned (65 lots in all) .50 a month
- c) For lots in the two back rows (65 lots in all) \$1 - \$3 a year according to site and the means of the applicants.

The Chairman suggested that applicants should be informed of the decision and that on their agreement to the terms their applications should be considered without further delay by the unofficial members of the Committee who should be responsible for the allocation of sites. To this suggestion the members present agreed. Letter sent”

¹²⁹ “Acta, 7 Março 1934” “The chairman referred to a proposal to invite subscriptions to meet part of the estimated cost for the housing of destitute and poor Portuguese Eurasians at the Settlement [...] 2. It was the aim of the Committee to raise by subscriptions a total of \$2500 chiefly among the Eurasian Community of the Colony, the Federated Malay States and the unfederated Malay States. 3. It was agreed that before taking action to raise the subscription the Chairman should apply to Government for a contribution [...]

4. [...] should this money be granted by Government it and the money subscribed should be held by the Committee and expenditure from the fund should be under the control of the Committee.

5. As soon as the money was available the Committee proposed to start with the construction of ten houses [...]. The Committee considered that if tenders were called for, the houses could be built at less than \$200, probably at \$150 each.

6. It was also agreed that the houses put up should remain the property of the Committee and should let at rent of \$1 per month, in addition to 75 cents per month already agreed for quit-rent, assessment and nightsoil fees”.

¹³⁰ “We, the parish priests of Saint Francis’ and Saint Peter’s Church of Malacca, appeal to the Eurasian Community of MALACCA for aid for the poorest of the poor Portuguese of Malacca to enable them to put up their small dwelling-houses on the land recently acquired by the Government of the Straits Settlements. The land which is called the ‘Portuguese Settlement’ is situated at Ujong Pasir about 1 ¼

entre os “Eurasians” de Malaca. Este pedido de donativos mostra que a “patronage” do espaço é assumida conjuntamente por ambas as paróquias (*S.F.Xavier* e *S.Peter’s*) e que o financiamento das casas para as famílias mais pobres é assumido como obra social dos paroquianos de Malaca. O paternalismo e a apropriação que os agentes eclesiais fazem da terra e dos ‘pobres portugueses’ justifica a designação que será dada ao espaço: *Padri sa Chang (Priest’s Land)*.

Os Primeiros Habitantes

No início da ocupação, havia uma discontinuidade face ao resto de Malaca, Ujong Pasir era zona de praia e selva. Praya Lane e a sua estrutura residencial são tomadas como modelo parcial para o *Settlement* de Ujong Pasir. Nos anos 30, a mobilidade quotidiana dos residentes, era a pé e de barco, em proximidade de *Praya Lane*¹³¹. Entre 1934 e 1935 o projecto arquitectónico e urbanístico começa a desenhar-se e a materializar-se de modo concreto, como se atesta na correspondência trocada entre os funcionários do Governo da Colónia e o agente eclesial da Paróquia de S.F.Xavier. Numa carta de 28 Junho de 1934, o padre francês tece considerações e sugestões sobre o processo de construção das casas, desde os materiais usados às opções do pavimento das cozinhas¹³². François questiona os técnicos sobre aspectos de habitabilidade das casas: numa carta datada de 30 de Abril de 1935¹³³, o missionário comenta as opções dos técnicos do governo, discute e comenta as condições do solo, ventilação e habitabilidade das novas casas a construir na zona “este” do *Settlement*. O programa geral dá lugar ao projecto de arquitectura e sua execução, surgem os obstáculos técnicos das casas, chão (drenagem e abatimento), a ventilação e a deterioração de materiais.

mile away from town and has an area of about 30 acres. It cost the Government about \$80,000/- in all. It is divided into 200 lots which are now ready for occupation. Out of the 200 lots laid out at least 30 persons are helpless and are entirely depending on charity and about 50 after disposing their old and dilapidated houses would require sums ranging from \$20/- to \$40/-. We estimate that a sum of \$5,000/- would be required to meet this necessary demand and we therefore hope that the Eurasian Community of Malacca would be good enough to subscribe what they think reasonable. [...] All donations will be deposited with the Manager of the Hong Kong and Shanghai Bank, Malacca, and will be operated by the Committee of the Portuguese Settlement. Similar appeals are being made to the Eurasian communities of Selangor, Negri Sembilan, Singapore and elsewhere”. [Documento sem título e sem data (ca. 1934)].

¹³¹ Entrevista a Pe. Moses Lui, out 2009. As notas de campo reproduzem essas mobilidades anteriores: as deslocações a Praya Lane, no Natal e quotidianamente; e os trilhos e itinerários entre Praia Lane e o *Settlement*, pela entrada que entronca na Rua Texeira com a urbanização recente de Garden City.

¹³²“Carta”, 28 de Junho de 1934: “Dear Mr. Neave, I return the enclosed plan and would make the following remarks: [...] Kitchen. Most of the Kitchens in Praya Lane are cement concreted. The ones that are not are, as a rule, floored with a hard mud and sand mortar covered with sand which is periodically renewed. As the land from the Settlement was raised only recently it will not settle before two or three years, so a cement concreted-floor would soon crack and sink. Therefore it would be wise to lay on at first a thick mud and sand mortar floor which would in time be the setting for a future concreted floor” [...] [c. François 28 de Junho de 1934]

¹³³ “Dear Mr. Neave, Re Houses at the Portuguese Settlement I see that a concrete floor is imposed for the new houses to be erected on east side. The soil has not yet settled. The cement is bound to crack. I insist that at least one year should be allowed before enforcing a concrete floor. 2. The sides are to be enclosed entirely with planks. What about ventilation? As a matter of fact these people always close their windows at night. It is necessary that there should be some other way of ventilation. Attap walls over wall plate solve the problem. 3. The posts and window frames should be covered with planks. It keeps them from rotting”. “Carta” “Re Houses at the Portuguese Settlement” [30 de Abril de 1935].

A principal causa da deterioração da madeira eram as térmitas (localmente designadas de *frumiga branku* ou *white ants*). O sacerdote faz comentários técnicos, e infere-se que é mediador entre o grupo e os funcionários coloniais.

Em 17 de Maio de 1935, Jules Pierre François envia um memorando¹³⁴ ao Secretário Municipal. Neste texto ficamos a saber que, nesta data, existem quatro casas no *Settlement*, e que mais dez casas serão construídas em breve. O padre francês intercede junto do poder colonial para que o serviço de água seja estendido até ao *Settlement*. As actas das reuniões decorridas nos anos seguintes da década de 1930 dão conta da ocupação e apropriação gradual do novo espaço residencial de Ujong Pasir. A apropriação espacial, pelos primeiros residentes, rege-se por critérios de diferenciação sócio-económica¹³⁵. Em paralelo, este era, à data, já um espaço de realização de algumas cerimónias públicas¹³⁶. À medida que cresce a visibilidade social do *Settlement* no espaço público da cidade colonial, cresce aos poucos a sua atractividade entre os “Eurasians”. Em 1938, existe já uma lista de trinta e quatro pessoas à espera de casas. Como se pode verificar pelo quadro infra¹³⁷, a distribuição das ocupações das

¹³⁴ “Dear Sir Could you tell when water service will be extended up to the Portuguese Settlement. There are four houses in the Settlement and the owners are waiting for fresh water to [...] the kitchen. There will be ten houses to be erected soon. They too will need fresh water. With thanks” (m. François, 1934).

¹³⁵ Numa reunião de 8 de Maio de 1935, realizada no *Land Office Malacca*, sugeriu-se a “formation of a Settlement Association [...] It was agreed that the Chairman should ask the Government for \$2,500. – for the cost of putting up 10 houses. The Chairman suggested and the committee agreed that pensioners and others who could not be described as poor should pay more than the minimum rent fixed for the very poor (fisherman, etc). it was decided however that each application from a pensioner or other person of means should be treated on his merits”. “Acta” “Reunião 8 Maio 1935”.

¹³⁶ Exemplo disto acontece em 1937, no programa oficial das comemorações da Coroação do Rei Jorge VI. Em Malaca, no programa comemorativo, que inclui cerimónias religiosas, político-militares e culturais, há referências ao *Portuguese Settlement* em dois momentos: às “3p.m. – Sports at Portuguese Settlement for non-school attending Eurasian Children” e, ainda, às “9.30 p.m. – Old fashioned Dancing at Portuguese Settlement and Procession to Banda Hilir Kampong” (Gopalan 1937, p.30).

¹³⁷ “LIST OF APPLICANTS FOR THE 30 NEW HOUSES AT THE PORTUGUESE SETTLEMENT”

Nomes	Ocupação	Observações
1. John de Silva	Pescador	Casado – Marido e mulher.
2. Patrick Pereira	“	Casado – Marido, mulher e 2 filhos.
3. Floriano de Mello	“	Casado – Marido, mulher e 2 filhos.
4. Maurice Pinto	“	Casado – Marido, mulher e 5filhos.
5. William Rodrigues	“	Casado – Marido, mulher e 3filhos.
6. Pedro Danker	“	Viúvo, 65 anos. Sem filhos, tem uma irmã, viúva.
7. Francis Lobo	“	Casado – Marido, mulher e 2 filhos
8. Mariano Franckford	“	Casado – Marido, mulher e 2 filhos
9. Francis de Rocha	“	Casado – Marido, mulher e 2 filhos
10. Cloudy Theseira	“	Casado – Marido, mulher e netos
11. Manico Danker	“	Viúvo, ca. 70 anos, uma filha. Possui uma casa velha que diz não ter meios para reparar. Está à procura de um comprador.
12. Jessie Skelchy	Pensionista do Governo, viúvo	54 anos, sem filhos, pretende ficar com a tia. Pensão: \$22/mês.
13. Delphina de Silva	“	54 anos, 1 filha, Pensão: \$13.49.
14. Belbina Nunis	Pensionista	Viúva; Um filho pescador; pensão \$28.88
15. Adelaide Hendricks	“	Tem 6 filhos
16. Isabella Young	-	Viúva, tem um filho e netos. Faz <i>odd jobs</i> , recebe ajuda da irmã.
17. Libiana Mayah	-	Viúva, tem um filho, nora e netos.
18. Eddy Ferrao	-	Marido preso, tem 5 filhos, 3 em idade escolar. É ajudada por amigos.
19. Jane White	-	Tem 4 filhos; 3 filhas são professoras; faz e vende bolos.
20. Jennie de Silva	-	Casada; Marido escreve petições, recebe um rendimento muito reduzido, tem 4 filhos.
21. Sylvester Nunis	Pensionista	Esposa e 3 filhos, pensão \$34.47/mês.
22. William van Huisen	“	Esposa e 4 filhos, pensão \$51/mês.
23. Jeronimo Felix	“	Esposa, filha e netos pensão \$18/mês.
24. John Gomes	“	Esposa e 6 filhos, pensão \$52.70/mês.

trinta e quatro pessoas inscritas é a seguinte: Doze pescadores, oito pensionistas, cinco trabalhadores por conta de outrém, cinco não têm ocupação remunerada, e quatro têm outras ocupações (músico, pessoa dedicada a *odd jobs*, vendedora de bolos e escrivão de petições ou em inglês *petition writer*). Oito das inscrições são de mulheres (quatro das quais são pensionistas). Este facto é conhecido através da acta de uma reunião do *Committee* (12 de Maio de 1938), onde se decide que serão atribuídas autorizações a vinte e oito pessoas. A acta regista ainda o quotidiano¹³⁸ de gestão do espaço no *Settlement*. Ainda neste ano, a regulação do espaço público avança, e os nomes das ruas são escolhidos: “D’Albuquerque Road” passa a designar a rua principal do *Settlement*, e “Day Road” e “Crighton Road” nomeiam as duas ruas que entroncam no primeiro cruzamento do *Settlement*. A regulação do espaço doméstico também é alvo de acção: dão-se prémios às casas mais bem cuidadas, e desaprova-se a partilha de casas entre famílias numerosas¹³⁹.

Transitando da década de 1930 para a década de 1940, entra em acção, de um modo mais efectivo, a instituição do regedor e o seu secretário executivo, na gestão e regulação do espaço. A estrutura local de liderança seria articulada com instituições supra *Settlement*, como o Governo colonial britânico (Comissário Residente), ou os poderes japoneses. Com a ocupação japonesa, o Regedor (Nonis) foi destituído e foi nomeado um novo regedor (Shepherdson), que vigorou até ao final da guerra. O arquivo pessoal de George Bosco Lazaroo¹⁴⁰ conta, em tom de estória do *Settlement*, a atmosfera social vivida durante a

25. Willie Sta. Maria	Músico	Esposa e 1 filho.
26. Benedict Hendricks	Limpador, 65 cents/dia	Esposa e 2 filhos.
27. Joseph Beins	<i>Odd Jobs</i>	Esposa e 6 filhos.
28. Anthony Gomes	Petition Writer	Viúvo, 1 filho.
29. Edmund Frances de Silva	Encarregado de filtragem, reservatório de Duyong, \$1.50/dia	Esposa e 5 filhos.
30. Augustus de Witt	Inspector de drenagem municipio, \$1.40/dia	Esposa e 4 filhos.
31. Henry de Costa	Cuidar do cemitério cristão, \$40/mês	Esposa e 3 filhos.
32. Victor Nonis	Wire-man, hospital general, 65cents/dia	Esposa, sem filhos.
33. Simon de Sousa	-	Esposa e 3 filhos.
34. Cypriano de Costa	Pescador	Viúvo, 2 filhos.

Fonte: *List of Applicants for the 30 New Houses at the Portuguese Settlement* [anexo à Acta 12. Maio 1938], 2 pp. [APPPF (CG) [Arquivo Pessoal de Pe. Pierre François, (por gentil cedência de C.G.)], tradução própria.

¹³⁸ Em concreto, são identificadas pessoas que têm rendas em atraso e decide-se que abandonem as casas. O Secretário Honorário pede ao *Committee* que se coloque um portão ou uma corrente “across the road at the entry of the Settlement, to prevent the entry of motor cars late at night” (p.2). “Minutes of a Meeting of the Portuguese Settlement Committee held in the Land Office, Malacca, at 2.15 p.m. on 12th May, 1938”.

¹³⁹ Na reunião de 8 de Outubro de 1938, refere-se que o *Resident Councillor* deu \$50 para prémios para os “owners of the best kept houses on similar lines as was done in 1937” e que, “after discussion it was decided to allot prizes on the following basis: Class A. – Houses occupied prior to 1st January 1938 [25\$] Class B. – Houses occupied since 1st January 1938. [\$25]”. A acta informa ainda que “only persons following the occupation of Fisherman can compete”. Finalmente, na reunião registou-se ainda a desaprovação “of the sharing of houses between the families in the Settlement of Saint John’s Village”, sendo que nesse caso, “the Regedor should report to the Secretary any case that comes to his notice”. “Acta, 8 de Outubro de 1938”.

¹⁴⁰ Ex-Secretário do Painel do Regedor, já falecido. Arquivo consultado por gentil cedência da família.

ocupação: cenários¹⁴¹ de acusações e delatores junto dos japoneses. O espaço político, motivado pela nova dinâmica do território ocupado, gera entre os residentes uma atmosfera de tensão acrescida, e de desconfianças de possíveis denúncias aos japoneses¹⁴².

Os dados etnográficos coligidos sobre esta década (1940) permitem caracterizar o processo de construção social do espaço doméstico. Com o fim do conflito bélico, há mais moradores a instalarem-se. A diferenciação social também se começa a esboçar de um modo mais claro, com o processo de ocupação das casas a efectivar-se mais. A primeira rua a ser ocupada – *Teixeira Road* – albergava, ontem como hoje, muita população constituída por pescadores. Outras zonas residenciais foram-se construindo a partir dos primeiros anos de ocupação. Desde o início a configuração de espaço de diferenciação étnico-social “inter-grupal” (entre os euroasiáticos de origem portuguesa e os outros euroasiáticos, bem como os outros habitantes de Malacca). Argumento que a produção colonial do espaço estrutura-o como território de diferenciação sócio-económica “intra-grupal”, entre dois sub-grupos principais: os “pescadores”, e os “funcionários públicos [e/ou] aposentados”.

Uma casa localizada na Rua D’Aranjo é o exemplo, hoje patrimonializado, da arquitectura vernácula¹⁴³ usada como tipologia residencial das primeiras habitações. Os materiais usados na altura foram os existentes no local: chão de areia afagado (que depois seria acimentado), paredes de madeira, telhados com folhas de *attap* (palmeira). A renovação anual das casas era feita recorrendo ao ecossistema: areia junto do estreito, folhas de *attap* na floresta tropical. As práticas associadas aos espaços domésticos têm presentes actos de “limpeza grande da casa”, antes do Natal, e o acto de purificar com incenso a casa na noite de passagem do ano. O alpendre e o espaço exterior do *kintal* funcionam como espaços de transição entre a casa e a rua (o privado e o público), e conferem um espaço intersticial onde a vida familiar¹⁴⁴ e de vizinhança se entrecruzam. A ilustrar este processo, apresentam-se ainda três fotografias inéditas do espaço residencial, da autoria de Ruy Cinatti.

¹⁴¹ O próprio Regedor deposto é preso. Há notícias de tortura e de violências inclementes dos japoneses em Malaca. O Regedor Shepherson, que vigora durante a ocupação japonesa, não deixa memória entre os residentes, segundo anotação no museu do *Settlement*. A memória oficial da ocupação japonesa na cidade está hoje cristalizada no museu de História e Etnografia de Malaca. As forças nipónicas são representadas como a última “foreign rule” de poderes estrangeiros, antes da independência do país, que virá a ocorrer na década seguinte.

¹⁴² O ambiente social deste período está documentado no arquivo de G. Bosco Lazaroo e é também descrito por Aloisious Santa Maria (2006).

¹⁴³ A tipologia da casa compreende o alpendre, uma área de circulação sala/corredor, quartos, cozinha e wc; zonas de permanência e circulação, zonas de sociabilidades e de relação com o espaço exterior.

¹⁴⁴ A estrutura do grupo de residência na casa seria consonante com a configuração familiar expressa nos registos do secretário do regedor, com referência a algumas famílias nucleares vivendo na mesma casa, no caso de serem irmãos e cunhados e sobrinhos respectivos.



© Ema Pires, 2006

Fig. 7: *Kaza*, Portuguese Settlement. Pormenor de habitação. Exemplar de arquitectura vernácula “tradicional” do Settlement. Localizada na Rua D’Aranjo, a habitação foi classificada como “*warisan*/heritage/património”, desde a década de 1980, e alvo de conservação, pelo Museums Department de Malacca. A família que reside na casa permite a entrada de visitantes. Fotografia tirada em Agosto de 2006.



© Ruy Cinatti / Museu Nacional de Etnologia

Fig. 8: O *Settlement* visto do Estreito (Rua D’Aranjo e Convento). As casas são de madeira e têm telhados de zinco. Uma das casas tem uma forma diferente e pela localização deduz-se que seja a *Club house*. Colecção Museu Nacional de Etnologia, Espólio de Ruy Cinatti. Fotografia sem título, sem data (ca. 1951).



© Ruy Cinatti / Museu Nacional de Etnologia

Fig. 9: Alpendre e Casa, Portuguese Settlement. Em primeiro plano na imagem, um poste de cimento bordeja a parte lateral esquerda da imagem. Em segundo plano, uma grade de *picket fences*, em madeira, pintadas de branco, limitam um *kintal* relvado com flores. Em terceiro plano, o alpendre da casa, de madeira, com um grupo de pessoas, na sua maioria crianças. São visíveis três adultos na imagem, uma mulher jovem, um homem de costas, dentro do alpendre da casa, e cá fora, um homem ancião, que observa e segura uma bicicleta. Este homem parece o secretário do Painel George Bosco Lazaroo. Tem óculos e cabelo totalmente branco. Camisa branca e calças cinzentas. Em quarto plano, uma segunda casa. Deduzo que a casa fotografada seja uma das da Rua D'Aranjo, devido à inclinação da água do telhado. O alpendre como espaço de transição entre a rua e a casa, o público e o privado, está aqui patente. Coleção Museu Nacional de Etnologia, Espólio de Ruy Cinatti. Fotografia a cores, sem título, sem data (ca. 1951).



© Ruy Cinatti / Museu Nacional de Etnologia

Fig. 10: Casas com telhados de *attap*, rematados em cumeeiras revestidas com um material compacto (cuja identificação não é possível). Quatro crianças posam para a fotografia, descalças na areia junto a casa. Em redor delas, existe vegetação (duas palmeiras anãs são visíveis em primeiro e segundo planos). Nas casas, as janelas têm portadas e grades de madeira, e cortinas de pano claro dentro das grades de madeira. Não existem resguardos da chuva nas janelas das casas fotografadas. Acima das janelas, existem grelhas de madeira para circulação de ar. A estrutura de alicerce da casa é constituída por uma argamassa, pintada de branco. As paredes são de tábuas de madeira sobrepostas, e o telhado é sobressaído face a estas, conferindo protecção da chuva. Coleção Museu Nacional de Etnologia, Espólio de Ruy Cinatti. Fotografia a p/b, em título, sem data (ca. 1951).

Adicionalmente, importa contextualizar que o espaço não era urbanizado, pelo que a vegetação e as árvores (que eram fonte de recursos alimentares e de lenha) constituíam a paisagem física de enquadramento à zona residencial. Espaços de convívio e de sociabilidade existentes à data são de conhecimento relativamente reduzido, facto que também é amplificado pelo clima de tensão bélica decorrente da guerra. Haveria um espaço social de *padang* (campo aberto), espaço que é identificado já em 1937 por Gopalan (1937). Nos anos 1930-40, o principal aspecto que é relatado acerca do espaço público, é o relato cruzado da queda de um avião no *Settlement* durante a guerra do pacífico. A maioria dos informantes diz ter sido um avião japonês que “crashed in the open field near the sea”. Em alternativa, o arquivo de George Bosco Lazaroo contesta que o avião fosse japonês, e tratar-se-ia de um avião aliado, segundo o Secretário do Painel do Regedor (porque ele próprio refere ter verificado que estava a marca *Goodyear* num dos pneus). A queda do avião desencadeou um processo de marcação sócio-espacial do espaço do *Settlement*, introduzindo involuntariamente um *burial ground* (terreno funerário), que foi produzido socialmente por distanciamento. Este mesmo terreno seria, anos depois, usado para a construção de um convento de Canossianas, edifício que seria construído sobre o solo onde o avião se despenhou. No caso desta zona do bairro, este passaria a ser um espaço vazio (entre a queda do aparelho e a construção do edifício), mas cheio de significado. E definido pelo seu não-uso, mas ainda assim fazendo parte do *Settlement*. Na actualidade, a percepção deste espaço pelos residentes está documentada no exemplo seguinte, retirado das notas de campo.

“Dirty Places”

Todas as Terças-feiras à noite, a sala do *hall* anexo à *Portuguese Square* é usada para o ensaio do coro da igreja; hoje não é excepção. Após o ensaio, Jacinta Lazaroo, a irmã desta (Agnes), e eu, levamos Anne Lazaroo a casa. Hoje eu regresso a casa com elas e não com May de Costa, como de costume, porque esta foi buscar o seu *supper* ao restaurante onde trabalha a sua irmã Rosalynd [...]. Tenho-me apercebido que é costume Jacinta e Agnes levarem Anne a casa, na Rua Eredia. Atravessamos a praça portuguesa, saindo para o parque de estacionamento, atravessando o arco de entrada da praça exterior e, uns metros mais à frente, entramos na Rua Eredia. Reparo que está tudo particularmente calmo naquela rua e comento com elas, que esta é uma das mais “quiets” do bairro. Elas dizem-me que é mesmo por isso que acompanham Anne a casa. Jacinta acrescenta, e Agnes apoia a irmã, que, de todo o bairro, a sua rua, a Texeira Road, é a que tem mais movimento, a qualquer hora do dia ou da noite: “There you can find everything [...] the good, the bad and the ugly is all there”. Anne e eu sorrimos para as duas irmãs.

Depois de Anne se despedir de nós e entrar no portão de casa, espera-nos o regresso, pelo caminho inverso, até ao início da Rua Eredia e depois virando para a *main road*. Está realmente tudo particularmente silencioso. Um silêncio ensurdecador. Já de volta, tendo o portão da casa de Anne Lazaroo já a alguns metros das nossas costas, eu quebro o silêncio e

comento: “I’m glad I’m not staying in this road, otherwise I’d be afraid to come home alone at night”. [Isto talvez tenha despoletado a abertura para a conversa seguinte]. Percorremos em silêncio os vinte metros que separam os nossos passos do cruzamento face à rua principal. Temos nas nossas costas, à nossa direita a casa de Anne, que deixámos já para trás, e, mais à frente, a casa do falecido Bosco Lazaroo e a casa de Michael Gomes. À nossa esquerda, o muro de rede e arame farpado, com vegetação, limita o espaço da rua, e é uma fronteira do *Settlement* face à Escola/Convento Canossiano. Jacinta irrompe por entre o silêncio, emitindo um som sussurado, ritmado e continuado – com uma sonoridade próxima de “txe txe txe” – que acompanha os nossos passos até à esquina da rua. Passado alguns instantes, pergunto-lhe: “Why are you making this sound?” Ela não responde, continua a fazer o som, mas faz-me sinal com a mão direita, abanando-a para a frente e para trás, com a palma da mão virada para fora (sinal que descodifico como “Espera”). A sua irmã Agnes diz em seguida, “we’ll tell you in a while”. Chegadas à rua principal, Cinta e Agnes Lazaroo contam-me o que já intuo:

“Things happen here – in the school building. Smells, sometimes bad smells, other times good smells, coming from the side [...] That’s why in this road, doors and windows are always closed. [...] During the war, there was a plane crash here [...] Japanese soldiers died here [...] this place is haunted ever since. These things happen mostly at night, not during the day. [...] In the school, 3 Malay girls became hysteric, mostly when they have their menses. One toilet had to be closed”.

Continuamos a caminhar na rua principal (D’Albuquerque), e chegamos à esquina da Rua Texeira. Jacinta e Agnes explicam-me ainda que os cruzamentos são de evitar, entre a meia noite e as duas-três da manhã. Essa é a razão, explicam-me, porque na casa junto à qual agora nos encontramos (no cruzamento da Rua Texeira com a *main road*) as luzes exteriores estão toda a noite acesas¹⁴⁵. [...] Entretanto, a nossa conversa é interrompida pela chegada de Sub de Costa e da sua mulher, que nos cumprimentam e ficam à esquina a conversar connosco. O meu interesse em explorar o assunto, leva-me a reintroduzir o tema junto de Sub: “We were talking about the things that happen at the school”. Sub confirma e remata a conversa com um comentário lacónico: “oh...that place is haunted”. De madrugada, oiço música com som metálico. Na manhã do dia seguinte, identifico-o como vindo dos espanta-espíritos à entrada da porta da rua. [...] Ao pequeno-almoço, pergunto a Doreen Theseira, minha anfitriã, o que sabe do espaço da *School*. Doreen diz-me que “Dirty things¹⁴⁶ happen there”, “The place is not clean”, mas que “I don’t know what happened there”. Pergunto-lhe que outros “dirty” places conhece no *Settlement*; ela enuncia “the sea” (“so many things happened in that sea”), e ainda “the playground next to the football field (a lot of children suddenly fall)”. Eu pergunto se o

¹⁴⁵ Jacinta referiu-me ainda que um rapaz *Portuguese*, chamado Clifford, que recentemente morreu de acidente, na *highway*, tinha sentido várias vezes “things” naquele mesmo lugar. Clifford morreu de acidente de viação, e segundo Jacinta a causa foi provocada por forças “sobrenaturais” (espíritos à solta que o perseguiram e lhe provocaram o acidente).

¹⁴⁶ A observação etnográfica permitiu verificar para outros contextos (ex: espaço doméstico) a demarcação sujidade-limpeza associada aos espaços exteriores.

próprio *football field* é um *dirty place*. Ela diz não saber, que nunca ouviu dizer que tenham lá acontecido coisas. Do *playground* sim, da *school* e do *sea*. (*Notas de Campo, 3 e 4 Fevereiro de 2009*).

Tempos Novos, Espaços Novos

Há um tempo novo depois da saída dos japoneses e do regresso dos britânicos ao poder que abriu novas perspectivas para os *Povos do Estreito*. Entre eles, os portugueses de Malaca estavam numa encruzilhada. Vivia-se um tempo de transição para a independência, que assiste à formação, no âmbito nacional, de uma nova Federação Malaya, à espreita na curva da mudança social. Em Ujong Pasir, o fim da guerra traz consigo mudanças na elite política. A geografia variável de *strong men* ('homens fortes', i.e. líderes locais) na localidade conduz, em 1947, à chegada do secretário George Bosco Lazaroo ao Painel do Regedor, marcando uma ruptura com o passado. Bosco Lazaroo é um funcionário colonial que irá gerir o processo de continuidade sócio-cultural no *Settlement*, entre a colonialidade e a pós-colonialidade. A partir de 1950, a presença da igreja católica é marcada formalmente através da construção de uma Escola e Convento da Ordem Canossiana¹⁴⁷. O edifício, pela volumetria que tem face à escala de casas do bairro, passou a ser um dos espaços a intermediar o acesso ao estreito, para quem se desloca do centro do *Settlement* para a orla marítima. Alguns anos mais tarde, uma segunda secção de área seria alienada para serviços públicos de alfândega (*Customs Department*), o que despoletou resistência passiva entre os kristang.

Nos interstícios do espaço regulado nas fronteiras sociais de *Padri sa Chang*, coexiste um conjunto de actividades que enquadravam comportamentos e práticas tomadas como desviantes pelos agentes eclesiais e políticos. Uma delas era o jogo (prática que se verifica até ao presente). A outra actividade é a prostituição. Entrevistas a residentes inferem que a segregação do *Settlement* face ao resto da cidade começa ali, com a proximidade de uma casa no meio da *jungle*¹⁴⁸, onde os soldados iam encontrar-se com mulheres. Dorothy Santa

¹⁴⁷ Os registos dados pela consulta na biblioteca/arquivo da Escola Canossiana, se bem que eivados de representações da realidade em visão e perspectiva evangelizadora, ajudam a traçar um retrato do grupo durante as décadas de 1950 a 1990: do combate ao absentismo escolar, à alfabetização de adultos, conhecem-se ainda alguns juízos de valor sobre o grupo, quando olhado pela lente angular das religiosas. Sobretudo nas décadas seguintes, a escola funcionaria como infraestruturas de interface com o *Settlement*. A agencialidade da Irmã Dorothy Santa Maria é central neste processo. Adicionalmente, a dimensão de convento trazia dinâmica de mobilidades de pessoas (membros do clero e outros, entre eles políticos). Os dados de que disponho inferem que foi a missão portuguesa que motivou a sua vinda, uma vez que a ordem estava já presente noutros espaços do padroado português do Oriente, nomeadamente em Macau. O poder colonial e o poder colonial religioso afinal ainda presentes no *Settlement*, esse *gueto* kristang. Contrariando a guetização, a Escola/Convento Canossiano acolheria, a partir de anos posteriores, estudantes de outras partes da cidade.

¹⁴⁸ As minhas informantes (cujo anonimato se preserva) referem que a casa se localizava num lugar hoje impreciso, perto do local onde hoje existem os apartamentos (*flats*). A habitação era isolada, no meio da vegetação, mas do conhecimento geral pelos residentes adultos e também pelas crianças, que por vezes iam até lá nos seus itinerários em busca de frutas e de lenha. Uma das informantes, hoje anciã, residente na Rua Day, exerceu na cidade de Malaca, a profissão de *pimp* (proxeneta) durante parte da sua vida.

Maria¹⁴⁹, que nasceu em Malaca em 5 de Setembro de 1933, considera que, até ao presente, subsiste uma imagem estigmatizada acerca do *Settlement*. Na sua juventude em Malaca, Dorothy costumava ir a pé ao *Settlement* visitar uma tia. A sua mãe não a deixava misturar-se (*mingle with*) com os *Eurasians* do *sea*, em Tranqueira e no *Settlement*. A mãe dela, quando ela ia ao *Settlement*, dizia-lhe para ir e voltar “straight away”. Dorothy recorda que, na altura, um dos problemas no *Settlement* era a gravidez adolescente, pelo que imagina que a mãe quisesse protegê-la das companhias. Dorothy Santa Maria descreve a paisagem de diferenciação sócio-espacial dos *Malacca Portuguese* das décadas de 1940 e 1950, de um modo revelador. Segundo esta, havia em Malaca três grupos de portugueses: os “Upperclass, in Tranquerah”, “Second Class, by the road side, Banda Hillir”, e “Third class, in the Village”. Na *Village*, o fim da longa e intensa década de 1940 culmina com a construção do Convento-Escola de missionárias canossianas (inaugurado em 1950). Dorothy Santa Maria, que é freira canossiana, contextualiza que a chegada das freiras ao *Settlement* decorre sob o patrocínio da Missão Portuguesa¹⁵⁰. Em paralelo, prossegue a acção dos missionários portugueses, direccionada agora também para a promoção, junto do grupo, de uma noção luso-tropical de “cultura portuguesa”¹⁵¹.

A década de 1950 é perpassada politicamente por dois momentos com significado para o grupo: a proclamação da independência do país (*Merdeka*), em 1957, e a visita de uma delegação de Portugal, em 1952. Estes dois acontecimentos tiveram, na micro-escala do *Settlement*, menor impacto do que outros mais recentes. Olhadas de longe, afastadas cinco anos entre si, estas duas datas simbolizam, metaforicamente, a saída de um poder colonial (1957) e uma visita de reatar de relações com um outro poder colonial mais recuado no tempo, o português (1952). Os britânicos de saída, os portugueses europeus de passagem. Os portugueses de Malaca, na transição entre o tempo colonial e a contemporaneidade, aproveitaram a temporalidade trazida pelas *connections* desenhadas com Portugal para

¹⁴⁹ O seu conhecimento sobre o grupo a que pertence, é situado a partir de Tranqueira: “where a group of families of Portuguese origin lived – Gomes, Pereira, Santa Maria, Nonis, Pinto. The Portuguese Settlement came later in the early 40’s. Fr. Coroado helped get the land and [...] wooden houses were built for just –r-m 2,000/- each. Since it was near the sea, most of the men went fishing for a living, some with boats, others [...] by putting nets in the shallow water. [...]”. A sua casa de família ficava localizada numa viela (*lane*) de Tranqueira, onde viveu a infância com a sua mãe, viúva, e o seu irmão Maurice. Dorothy recorda tempos de pobreza na sua família. Comunicação pessoal, Dorothy Sta. Maria, Kluang (sul da Malásia), 15 e 16 de Março de 2009.

¹⁵⁰ Segundo Dorothy Sta. Maria, “the Settlement children needed a Primary School so the Canossian nuns built a school with 6 classrooms and a big hall beneath these. The poor children often missed classes. Not knowing English, they did not like going to school as all spoke Christang and did not understood English much. It was late that the children from the main convent also came to the Primary School of the Settlement to mix with the Portuguese children”. (Dorothy St. Maria, comunicação pessoal de 15 de Março de 2009, Kluang). Ao longo das décadas de 1970 a 1990, anota-se no *Settlement* a agencialidade das Canossianas e em particular a acção de Dorothy Santa Maria (ou *Sister Dot*, como é conhecida entre as pessoas). Coordena programas de alfabetização de jovens e adultos, funda centros de apoio ao estudo e intermedeia processos de comunicação institucional entre os portugueses do *Settlement* e processos de mecenato por parte de instituições estrangeiras (por exemplo, a Fundação Oriente e um programa de bolsas de estudo desta instituição direccionado para apoio a estudantes do *Settlement*, que funciona até ao início da década de 2000).

¹⁵¹ Sobre este assunto cf. Capítulos “A Produção Colonial da Nostalgia” e “Cabazes de Nostalgia”.

reforçar a sua identidade cultural¹⁵², na encruzilhada da transição para o mundo pós-colonial. Na sequência da proclamação da independência, foi dada a escolha aos residentes nascidos em Malaca, de manterem a nacionalidade britânica ou adquirirem a nacionalidade do país independente, e serem cidadãos da *Federação Malaya*. As pessoas que escolheram ficar requereram o novo passaporte a ser emitido. Mas outros escolheram migrar. Este foi um período de (e)migração efectiva para outras zonas da *Malaya* e do império britânico. Mas para os que não migraram, o quotidiano não apresentou diferenças de destaque. A acção política local continuou entregue ao Regedor Paul da Silva (regedor entre 1953 e 1974), e seu secretário, George Bosco Lazaroo. Este último seria condecorado em 1957 com a condecoração MBE (*Member of the British Empire*), numa cerimónia que, pouco antes da proclamação da independência, deu reconhecimento público a quem se distinguira na defesa dos interesses de *Sua Magestade*. No quotidiano de Ujong Pasir, a condecoração do secretário do Regedor passou despercebida a muitos residentes e a vida prosseguia alheia ao prestígio deste agente do império. Contudo, com o poder que lhe era investido, Bosco sobreviveria às transições para novos regedores e intermediaria ao longo das décadas seguintes as vidas dos *Malacca Portuguese*. Para alguns dos residentes era visto, com um tom irónico, como o *King of the Settlement*¹⁵³, pela sua agencialidade múltipla, e por ter o poder de aceitar ou recusar pedidos para candidatura a casas, que continuavam a construir-se. George Bosco Lazaroo é um dos *strong men* do *Settlement*, e também um mediador e divulgador dos *Malacca Portuguese* nos *media*. Exemplifico este aspecto com uma nota de imprensa, redigida por ele em 1956. A anotação divulga o Dia de S. Pedro e a celebração da Festa dos Pescadores. O programa dado a conhecer à imprensa caracteriza assim o dia¹⁵⁴:

It will be a red letter day for the fishermen in Portuguese Settlement, Malacca and Banda Hilir. The fishermen will attend a Mass at 6.30 a.m. [...] and at 5.30 p.m. there will be about 30 decorated boats to be blessed by Rev. Fr. J. P. de Sousa of St. Peters's Church. Cash prizes will be offered to the best decorated boats. The highlight of the evenings programme will be a Variety Entertainment of Portuguese Songs and dances imported from Portugal and the Portuguese Settlement Catholic Youths Harmonica Band will render Selections. Mr Horace Sta Maria of Trez Amigos Fame will sing. Denny Pestana, Portuguese Settlement's best clown, will be there to amuse everybody. The secretary, Mr. G.B.Lazaroo and the Regedor Mr. Paul de Silva say they expect a far bigger crowd this year than in any other years put together.

Esta nota de imprensa, escrita pelo secretário do Regedor em 1956, ilustra a promoção e mediatização da Festa de S. Pedro pelos líderes do *Settlement*, um processo que culmina no presente mas se iniciou nos anos 1950. Nas décadas de 1960 e 1970, esta acção está ligada às políticas da identidade, e ao esforço de representação do grupo, em tempo novo de construção da nação, no xadrez multicultural de país pós-colonial. O revivalismo cultural de identificação com Portugal, alimentado na década anterior, através da promoção das artes

¹⁵² Uma análise aprofundada deste processo tem vindo a ser desenvolvida por Brian O'Neill (2007, 2009).

¹⁵³ Comunicação pessoal, Aloisius Sta. Maria, 16 de Agosto de 2006.

¹⁵⁴ G.Bosco Lazaroo, 1956, "St. Peters' Day – Fishermen's Feast", policopiado. [APGBL/(EBL)]

(música e dança portuguesa) teria agora meios de ser difundido através da televisão e da rádio. No *Settlement*, a *Portuguese Cultural Society* torna-se, nestes anos, um dos centros simbólicos da vida social¹⁵⁵. Dá-se, por acção dos jovens, e em particular sob a liderança de Bernard Santa Maria, uma revitalização da festa de S. Joao e S. Pedro, em 1968. Bernard Santa Maria, político jovem e promissor, é também autor da obra *My People, My Country* (1982), a qual relata a estória do grupo contada em forma de narrativa étnica.

A entrar na década de 1970, a Festa de S. Pedro consolida-se como momento público de apropriação do espaço por residentes e visitantes. O processo de folclorização difunde-se mais abrangentemente a partir daqui, através da formação de dois grupos folclóricos, o primeiro, nos anos 1960, associado à *Portuguese Cultural Society*, e um segundo grupo, na década de 1970¹⁵⁶, com o apoio da missão católica portuguesa. É nesta década que a Festa de S. Pedro se populariza e amplifica na sua dimensão performativa. O programa da festa,¹⁵⁷ em 1973, refere que:

This festa attained its' present significance in 1968, though the efforts of Portuguese Cultural Society. The Society included among its traditional celebrations such items as Cultural Programme, San Pedro Queen and Food and Fun Fair. Prior to 1968, the days' celebration consisted merely of boat Racing and Boat Decoration Competition.

This year's celebration though not as elaborate as that of 1968, does, however, portray the enthusiasm if not the elaborateness [...]. Anyway, look forward to next year's celebration which, I am sure would surpass this year's in grandness.

Em paralelo com a popularização da Festa de S. Pedro, prossegue a apropriação quotidiana do espaço físico. No Arquivo de George Bosco Lazaroo existe uma planta¹⁵⁸ do *Settlement*, com legendas¹⁵⁹ coloridas manualmente, que mapeiam e apresentam vários espaços, localizados junto ao estreito: "children's playground", "committee hall", "playing field", "2 Shop houses (Govt built)". As ruas identificadas na planta são oito: *D'Albuquerque, Crighton, Day, Texeira, Sequeira, D'Aranjo, Eredia* e *Customs' Road*. Na Rua D'Albuquerque, há uma *coffee-shop* (pertencente a uma família de comerciantes chineses) localizada no cruzamento com a *Texeira Road*; há ainda uma cabine telefónica localizada junto à casa nº 13 da rua. O fornecimento de água é, à data, feito por quatro pontos de abastecimento (*standpipes*), localizados nas ruas Crighton, Day, Texeira e D'Aranjo. A maioria das casas construídas pelo Governo, localizam-se nas ruas D'Aranjo, Crighton e Texeira, facto de corrobora a percepção

¹⁵⁵ Como atestam várias das entrevistas realizadas [com Victor Santa Maria (2007), Joan da Silva (2006)].

¹⁵⁶ Este segundo grupo, o "Grupo Folclórico San Pedro", é liderado desde então pelo filho do Secretário do Regedor. Na década seguinte, outros grupos musicais emergiram. Uma análise aprofundada deste processo é realizada por Margaret Sarkissian (2000).

¹⁵⁷ Festa de San Pedro, Celebracao Festa de S. Pedro Patrono de Pescadores / Celebration of the Feast of St. Peter Patron Saint of Fishermen, 29-6-1973 at Portuguese Settlement Malacca, [documento policopiado], s.p., 1973. [APGBL (EBL)].

¹⁵⁸ "Detail Survey of Portuguese Settlement/ Town area XXVII / Scale one chain to an inch / Std Shtd 44 A 111 / Supp plan no. 1216", s.d (ca. 1979). [APGBL/EBL]

¹⁵⁹ A legendagem tem anotações sobre os seguinte: "Government House (64)", "Private House (45)", "Dustbins", "Notice Board", "Badminton court", "standpipe", "electric posts", "vacant plot", "road" e "back lane". A designação D'Aranjo pode ter sido corruptela de "D'Araújo" (português do séc. XVI).

dos habitantes sobre a diferenciação sócio-económica desta zona face a outras ruas.¹⁶⁰ A electrificação é representada na planta do *Settlement* sob a forma de postes de iluminação pública¹⁶¹. Espaços exógenos, mas contíguos, são os seguintes: o “Sacred Heart Convent School”, e os “Custom’s Quarters”. A existência de espaços vazios é identificada na planta (13 lotes localizados no lado este do *Settlement*), bem como espaços públicos¹⁶², e semi-públicos¹⁶³. Na planta emerge ainda a diferenciação sócio-espacial entre ruas. As mais ricas, descritas pelos residentes como “Upper Tens” (Sequeira, Eredia e ala ímpar da Rua D’Albuquerque) e as mais pobres (a Teixeira, D’Aranjo, Crighton, *Day Road*, e ala par da Rua D’Albuquerque). Este mapeamento social corrobora a percepção que os residentes actuais têm do espaço. No mapa, os espaços de consumo de alimentos identificam uma *coffee shop* na Rua D’Albuquerque e dois restaurantes, junto ao “sea”. Ausentes da planta, estão outros marcadores espaciais dados pelos residentes, como por exemplo os espaços e circuitos informais e/ou ambulantes de venda de comida (como ilustrarei infra).

A inserção dos *Malacca Portuguese* residentes no *Settlement* em associações, redes e espaços translocais de pertença de euroasiáticos, é um processo que parece ter o seu início nos anos 1970. Em 1975, no boletim *Berita NAMEO*, publicado pela *The National Association of Malaysian Eurasians and Others of Mixed Origin*, [vol.1, No. 4 (August 1975, s.p.)], é dada a conhecer a formação de uma delegação desta associação no *Settlement*, e a realização de um encontro inaugural, em 9 de Agosto de 1975. “The Malacca Episode” é o título geral do número deste boletim, que é dedicado a esta cidade. Entre as notícias, é anunciado que o governo de Malaca “promises to consider land grants for Portuguese Settlers”, tem destaque uma visita do *Chief Minister* de Malaca, e o anúncio da construção de “Three Shophouses for the Settlement¹⁶⁴”, financiadas por dinheiros governamentais da Política de Desenvolvimento Nacional (*National Economic Policy*, ou NEP, o primeiro de vários planos de desenvolvimento que o governo da Malásia aplicará nas décadas seguintes).

¹⁶⁰ A Rua D’Aranjo é, na totalidade, constituída por casas construídas pelo Governo. A Rua Teixeira tem dezasseis casas destas e oito casas “privadas”. A Rua Crighton tem apenas uma casa privada e as restantes nove são “government built”. Na Rua D’Albuquerque sente-se a demarcação sócio-espacial de um modo mais forte: os números pares da rua (oito casas) são “government built”, enquanto as casas do alinhamento de números ímpares (seis em oito casas) são “private houses”. A Rua *Day* tem dez casas (sete do governo e três privadas). A Rua Sequeira tem dez casas do governo e dez privadas. A Rua Eredia tem treze casas privadas e apenas uma do Governo. A Rua dos *Customs*, cinco casas privadas. (Mapa ca.1979).

¹⁶¹ Distribuídos no espaço do seguinte modo: quatro postes na Rua *Day*, seis na R. Albuquerque, quatro na R. *Day*, quatro na R. Teixeira, três na R. Sequeira, três na R. D’Aranjo, quatro na R. Eredia, e dois na *Custom’s road*.

¹⁶² Os espaços de circulação de acesso público livre são as ruas, *playing field* e *children’s playground*.

¹⁶³ As *back lanes* (espaços de circulação entre traseiras das casas), as *shop houses* e a *coffee-shop*, e o *telephone post*. Anota-se ainda o “notice board” junto à casa n° 16 da Rua D’Albuquerque, que é à data a casa do Regedor (*headman*, Michael Young).

¹⁶⁴ Refere o boletim que “The Chief Minister said the State Government was also thinking of building three shophouses for the Settlement. For this purpose the government had allocated \$3,500.00. The State Government was doing this in line with the New Economic Policy of the Federal Government. He hoped this offer would help in some way to improve the economic position of the Portuguese settlers” (*Berita Nameo* 1975, s.p). [*Berita NAMEO (The National Association of Malaysian Eurasians and Others of Mixed Origin*, vol.1, No. 4 (August 1975), s.p.)]. [APGGBL/EBL].

Os novos ventos do “development” trouxeram a *Ujong Pasir* a construção de novos espaços residenciais, em terrenos contíguos ao *Settlement*. O complexo residencial de apartamentos de habitação – que os residentes chamam de *flats* – é projectado no fim desta década, e construído na década seguinte. A referida construção gera contestação entre os *Malacca Portuguese*, que no *Settlement* e nos *media*, reclamam mais espaço para a construção de casas, nas zonas ainda vazias de edificação.

Como atestam vários textos publicados por residentes¹⁶⁵, a questão da terra torna-se, nos anos 1970 e 1980. um terreno de contestação social para o grupo que procura apoio junto dos restantes *Eurasians* da cidade e do país, para o relacionamento com o Governo. Um texto enfático, publicado por Patrick da Silva, em 1980, na publicação “Melaka Nite”, sublinha isso mesmo:

They want to erect multi-storey flats on the land where we live. That would destroy everything that has been passed on by those who lived before us. [...] perhaps the problem is because we never have been effectively represented. But then who cares, we are nonentities. But I care. And we, who have gathered on the 22nd August, 1979 to pass the resolution opposing the erection of the multi-storey flats. A telegram was sent to the Prime-Minister the following day. We are few. We need your help and the help of those who feel like us.

A epígrafe que abre o presente capítulo, dá voz a este mesmo autor, que sublinha o sentido de “emptiness” que o grupo sente face à conjuntura de incerteza. As vozes de contestação ecoariam também na imprensa¹⁶⁶. Em 1980, os *Malacca Portuguese* organizam uma embaixada cultural através da Malásia, reunindo apoio entre os *Eurasians*, residentes noutros estados da Malásia. A acção direcciona-se para a realização de um sarau cultural e jantar. Na brochura desta “Melaka Nite¹⁶⁷”, realizada em 1980, as vozes e acções dos líderes locais são ouvidas. Entre estes, Bernard Sta. Maria, então deputado *Eurasian* em Malacca, dirige-se aos *Eurasians* de Selangor, no *Hall* de Selangor, numa “Message” apelando ao estreitamento de “links”¹⁶⁸ entre estes e os *Malacca Portuguese* residentes em Malaca. Ao mesmo tempo, divulga que:

For more than a decade we have been staging cultural shows throughout the country, including Singapore and Sabah. What is significant is whether we have the ability to exploit this rich historico-cultural element to promote other forms of community endeavours.

¹⁶⁵ Entre estes, textos colectivos como *Save the Portuguese Community* (1979), *Melaka Nite* (1980)

¹⁶⁶ O Arquivo de George Bosco Lazaroo contém uma pasta com “newspaper clippings” sobre o tema, recolhidos em periódicos com circulação na Malásia e Singapura. Apesar de relevantes, estes documentos são excluídos da presente análise, por constrangimentos de tempo e de espaço.

¹⁶⁷ “Melaka Nite” Selangor, Malacca, s.p., 1980. [APGBL/EBL].

¹⁶⁸ Segundo Bernard Sta. Maria, “Many of our youths leave Malacca for work in Kuala Lumpur and in other towns. [...] over the years they have set up homes in Kuala Lumpur, severing their links with the community in Malacca. We would like to re-establish those links and instill in them a feeling of pride that they have a community which possesses a distinct cultural heritage, a way of life, Malaysian in all aspects, and inevitably we will need each other in order to escalate higher levels of progress and achievement”. (Sta. Maria 1980, s.p.).

Entre os outros temas na brochura de *Melaka Nite*, encontra-se um artigo “The Malacca Portuguese Eurasians”, publicado por Michael Banerji. Este autor explica as origens da cultura “Malayan Portuguese” entre 1511 e 1641, que apresenta deste modo aos seus ouvintes de Selangor como uma cultura “hybrid”, resultante da:

[...] assimilation of European Portuguese with the indigenous population of Malacca. This culture evolved through the blending of the artistic culture of the indigenous peoples with the exotic culture of Portugal.

Michel Banerji desvenda ainda a agencialidade dos membros do clero na promoção da música: “In recent years, modern Portuguese songs and dances have been introduced primarily by the community’s Portuguese clergy to enrich further the Malaysian Portuguese Eurasian culture” (Banerji 1980, s.p.). Em entrevista posterior¹⁶⁹, este residente refere que o grupo “accepted this imported culture, because it gave them a new sense of belonging”. Este sentido de pertença seria reactualizado no decorrer da década de 1980, e amplificado pela via do crescente processo de turistificação do *Settlement*, efectivado de um modo gradual a partir da década de 1980.

Saíndo [Espaços Intersticiais]

Nos interstícios do espaço turistificado, a vida quotidiana no *Settlement* é pautada por actividades e momentos que nos permitem compreender como as pessoas praticam e apropriam o espaço. A presente secção apresenta três situações, retiradas das notas de campo, e que são ilustrativas do processo que temos vindo a analisar.

Donuts

Manhã de chuva. A caminho da escola (Canossiana), noto que o mercado matinal hoje tem mais produtos hortícolas e também mais peixe. Seis freguesas frequentam a esta hora (8h38 da manhã) aquele espaço do consumo local. Depois do almoço, *mai* Agnes vai recrutar-me como aprendiz para aprender a fazer donuts. Os seus atributos culinários são conhecidos no *Settlement*. Hoje ao pequeno-almoço, comentava comigo que já comprou e lavou a pimenta que eu irei levar para Portugal. Depois é só moê-la, perto da minha partida. Tem receio que as chuvas que costumam vir por alturas da Páscoa não permitam a correcta secagem da especiaria. [Sinto que, mentalmente, as minhas anfitriãs já antecipam a minha partida de Malaca. Eu ainda me sinto agarrada a este terreno, mas elas já por várias vezes falaram disso. Como se o calendário anual, passado que está o Natal, e agora o Ano Novo Chinês, traga em breve a Páscoa. E, com esta, a minha partida para Portugal. Agnes comentava esta manhã com a vizinha Dorothy sobre a minha agilidade a deslocar-me entre Singapura e Malaca, com as malas pesadas: “She’s used to it already”]. [...]

¹⁶⁹ Comunicação pessoal, 4 de Dezembro de 2008.

Duas e meia da tarde. Regresso a casa, porque Doreen me chama para almoçar, dando um “toque” (“missed call”) para o meu telemóvel. Depois do almoço, aprendo com *mai* Agnes a fazer donuts, seguindo um livro de receitas que a sua irmã Lucia lhe trouxe de *Christmas Island* (Austrália). Enquanto esperávamos que levedasse a massa, perguntei a Agnes que tipo de comida costumava fazer para venda. Tudo um pouco. Antes de casar, Agnes e a irmã Janet, faziam *laksa* e *mee goreng* para venda. Depois de casada, com a sogra e a cunhada, vendiam comida em frente da casa da sogra. Uma *coffee-shop* improvisada que lhes dava muito e bom rendimento. Terminaram a sociedade quando a cunhada saiu de Malaca. Ela continuou com a sogra. Desta herdou os livros de cozinha, aliás. Comentou ainda que, na altura, ela trabalhava também numa fábrica, a fazer limpeza. Tempos difíceis, era preciso *buscah doi* (ganhar dinheiro). Mervin (o filho) era pequeno, “still schooling”, e Michael (o marido) trabalhava em Singapura [...]. Agnes comenta ainda que quando ela e Janet vendiam comida para fora, por vezes, a comida toda era consumida pelos moradores da Rua Sequeira. Recorda que a casa do pai tinha uma grande árvore de *jackfruit*, a que elas trepavam para apanhar os frutos. Perguntei-lhe quando é a que árvore foi cortada. Quando foi preciso “clear the field to build more houses”. Outros residentes também me descreveram o bairro de ‘outros tempos’ como tendo muitas árvores. Como se a natureza tenha vindo a encolher-se para dar lugar às casas, ao espaço edificado, ao planificado. Levedada a massa, fritámos os donuts na *wet-kitchen*. O acto de cozinhar para os seus é uma actividade importantíssima na vida de Agnes. Com as suas irmãs, cozinha para o clã Fernandez quotidianamente. Quando não está a cozinhar, ou a preparar as coisas em casa, vai *jalan-jalan*, ou vê televisão (gosta das novelas malaias e filipinas do canal malaio TV3, e também do canal *Hallmark* da *TV cabo*). (*Notas de campo, 5 de Fevereiro de 2009; 5ª-Feira*).

“If you can take the gossip...”

Ao início do serão, depois de passar o rasto do cheiro a pesticida [trazido pela carrinha que faz a fumigação contra os mosquitos que transmitem o dengue], fui andar a pé com Doreen, até ao *seaside*. População local e de residentes em lazer de fim de dia. Sítio do passeio marítimo, ocupado por pescadores e famílias, e por passantes chineses, que fazem desporto. Encontramos James, amigo de infância de Doreen, residente nos *flats*, e ficamos à conversa (sentados junto ao marco de entrada do parque de estacionamento dos *stalls*). Passam três turistas *matsallehs* (brancos), anciãos, um homem e duas mulheres. Uma delas, com uma grande câmara de filmar colocada ao ombro, filma a zona onde estamos; dirige-se depois para a zona do hotel. Pergunto a James e a Doreen: “What do you think people come to see when they come here?”. James responde: “They come to see the Portuguese people. And many also come to eat the food”. Passam clientes para os *stalls*. Entre eles, uma família malaia, com um bolo de aniversário. Em redor do parapeito do passeio marítimo, junto ao *Hotel Lisbon*, está sentado um grupo de residentes, na maioria pescadores. A tia de James passa por nós, ele pergunta-lhe onde vai. “Take some fresh air”, diz a sexagenária, de *T-shirt* azul, calções por baixo dos joelhos e chinelos de borracha.

Em sentido contrário, passam em seguida duas raparigas jovens, com *jeans* e blusa de algodão. James e nós comentamos a sua beleza. Eu pergunto-lhes: “Are they Portuguese?”. Resposta de James: “No, they are Malay. Portuguese girls would never dress like that! (so covered). They always wear shorts and striped T-Shirts”.

Sentados nas traseiras do *open-air stage*, dois namorados *Malay* – reconhecíveis porque ela usa *tudung*¹⁷⁰ – trocam carícias. James e Doreen comentam a sua sorte. Esta é uma zona “free of Muslim surveillance”, onde alguns comportamentos são permitidos, como a expressão de afectos em público. Não obstante o controlo social existente entre os residentes. A esse respeito, falamos sobre o *gossip* que caracteriza o *Settlement*. James ficou viúvo há 6 anos e diz, rematando, que: “If you can take the gossip, then you can live in the Settlement”. Sherine passa de mota, avisa-me de que não teremos ensaio de coro hoje, e a nossa conversa é interrompida. Esta meia hora de observação sintetiza quem são as categorias de pessoas que apropriam quotidianamente o *Settlement*: residentes em Malaca, durante a semana (kristangs, na maioria, mas também (chineses, indianos e ainda malaios) que vêm aqui passar tempo (*tempat letak*). O espaço do *seaside* materializa-se como espaço de passar o tempo em actividades múltiplas (comer, passear, namorar, brincar). O *seaside* é um sítio de lazer e de consumo, diurno e nocturno, ao mesmo tempo que um *gueto* de permissividade num universo islâmico, aqui menos regulado, no quotidiano, pelo governo. Mas, ocasionalmente, os fiscais do governo vêm aos *stalls*, e a polícia de costumes vem cirandar à procura de namorados e afins. (*Notas de campo, 2 de Março de 2009, Segunda-feira*).

“Tsunami Alert”

Ontem ao serão fui mordida por um cão na Rua Texeira. Michael Lazaroo levou-me ao médico, que me deu uma injeção contra o tétano, receitou antibiótico, pomada e remédio para as dores. [...]. Acordei há uma hora com o som da chuva e a memória da passada Quarta-feira. São 5h42 da manhã do dia 16 de Setembro, vai ser Domingo, e eu estou sem sono. (Irrompem-me pela memória adentro rasgos de medo de um novo tremor de terra e alerta de tsunami). Aproveito o tempo de espera até à toma do antibiótico para começar a descrever a noite de Quarta-feira (12 de Setembro de 2007) ainda que em não mais do que imagens fragmentárias e em registo de *flash* que guardo dessa longa noite.

A luz e o som do carro de polícia que chega junto ao *seaside*, mandam as pessoas saírem da borda do mar. As expressões faciais de nervosismo de clientes e de Oswald Goonting, proprietário do restaurante onde eu estava com a família Fernandez-Banerji, a celebrar o meu aniversário. Regressámos imediatamente para casa e ficámos a ver as notícias, que falavam sobre o terramoto em Sumatra. Michael Banerji, ao telefone, é informado de que uma das estradas está cortada. (E o medo a crescer dentro de mim [...]). Proponho à família sairmos daqui [*Portuguese Settlement*], porque o mar está muito perto. [...]. Vou ao quarto meter o essencial na mochila. [...]. [O essencial que queria salvar era o computador e máquina fotográfica, [...] documentos pessoais, uma garrafa de água e uma muda de roupa]. Recordo os

¹⁷⁰ Lenço, de tecido leve, usado para cobrir a cabeça.

meus passos no alpendre da casa, andar a pé como maneira de diminuir a tensão. Entretanto, passa outro carro de polícia, perguntamos o que fazer, e eles dizem que o alerta de tsunami é meramente informativo, não está a ser evacuada população. Por precaução, Michael diz-nos que preparemos as coisas e vamos para *Klebang* (praia a norte de Malaca), onde estamos mais seguros se vier uma onda gigante. Doreen e Agnes discordam, dizem ter medo do edifício [de *Klebang*], pela altura que tem. Michael concorda com elas: em *Klebang* é mar aberto e agora ainda mais com a terra reclamada. No *Settlement*, pelo menos, estamos protegidos pelas ilhas de *Pulau Besar* e *Pulau Melaka*, afirmam todos.

Eu percebi que nada podia fazer a não ser confiar neles, e ficar. Michael, talvez para me entreter, pediu-me que fosse vendo [...] as notícias mais recentes, enquanto ele, ao telefone, continuava a saber o ponto de situação na cidade e país, através dos contactos com os rádio-amadores seus colegas. Saí do alpendre e fui para dentro de casa. Na sala, Agnes estava colada à CNN, e com ela, o vizinho Augustine, apreensivo, observava tudo com visível preocupação. Eu soube, mais tarde, por ele e pela esposa, que a família toda fora para o apartamento da irmã dela, nos *flats*. E que a filha mais pequenita deles lhes disse: “I won’t die, I’m super woman!”.

O medo é um lugar de onde é difícil sair. Aquelas quatro horas pareceram-me um dia interminável, até que finalmente o alerta de tsunami foi retirado. Consegui dormir umas duas horas já de madrugada. (Por alguma razão, a noite mete mais medo do que o dia). Mas não desfiz a mochila e até hoje durmo [...] com uma garrafa de água e o telemóvel junto a mim. Depois do susto, [...] e no rescaldo do cansaço, a manhã seguinte acordou clara e leve, e [...] iluminava a rua e o mercado matinal, onde, como em outras tantas manhãs, as mulheres do bairro vem às compras). Na CNN, deram notícia de mais tremores, também sentidos no *Settlement* por vários residentes, por volta das 8h da manhã; entre eles, Fidelis da Silva, que vive junto ao *sea*, comentava comigo tê-los sentido de manhã. Doreen, hoje ao almoço, dizia-me que este “tsunami alert” foi exactamente como o que aconteceu em 2004, na manhã de Natal. Nesta manhã, apesar do cansaço extremo, da vontade de vomitar, da tosse seca e do aperto da garganta, afastando os estilhaços do medo, [...], estou a ver este lugar de uma maneira nova: a partir do mar e das ilhas que o circundam. (*Notas de campo, 16 de Setembro de 2007*).

A Reapropriação Contemporânea do Espaço (1984-2009)

O bairro no início do século XXI é um espaço em transição, em reconfiguração sócio-espacial, materializado em obras de reclamação de terra ao mar, de construção de um hotel e de novos espaços de restauração. É um espaço que se densifica e que se betaniza (transforma em betão). Nos espaços domésticos, anotam-se outras transições: a introdução de ar condicionado nas habitações, e as obras de beneficiação e de modernização pelos proprietários e os seus familiares.

Mas o *Settlement* é também um espaço turístico, além de residencial. A observação directa e participante realizada permite caracterizar os fluxos (de lazer e turísticos) no espaço.

A pendularidade semanal é uma primeira característica encontrada. O fim-de-semana é o tempo mais forte de afluência, em particular o dia de Sábado ao fim da tarde. No ciclo do ano, a Festa de S. Pedro (fim de Junho) e o Natal (Dezembro) são os períodos mais praticados. Entre as modalidades de deslocação, encontram-se vários casos: deslocações em grupos (em autocarros privados), com ou sem guia-intérprete, deslocações em transportes públicos (*townbus*, *panorama bus*), e deslocação em veículo próprio. Sobre este último meio de deslocação, fez-se uma estatística das matrículas de carros estacionados na zona de estacionamento público (*carpark*) do *Settlement*. Os resultados preliminares da análise mostram que a maioria é pertencente a veículos nacionais (com matrículas registadas em Malaca, Kuala Lumpur e Johor Bahru), e internacionais (de Singapura). Estes últimos, registam um acréscimo aos fins-de-semana, como a maioria dos residentes confirma. Na actualidade, a clientela turística é mais reduzida do que a clientela de comensais locais e nacionais, que ali se desloca para comer (*Makan*) e/ou para visitar amigos e familiares. Entre 1984 e 2005, houve animação turística nocturna, aos Sábados ao serão, financiada pelo governo, com actuações de “cultural shows” pelos grupos. Com o corte de financiamento, em 2005, deu-se o fim dos espectáculos, que agora apenas se realizam “upon booking”. O espaço onde decorriam estes espectáculos era a *Portuguese Square*. Esta praça está hoje mais vazia do significado para que foi construída, sintetiza o processo turístico, e exprime, em tom metafórico, a presente transição em que o espaço se encontra.

A próxima sub-secção sintetiza o processo de construção social daquele equipamento, e o seu papel como ícone do processo de turistificação do *Kampung Portugis*.

A Praça Portuguesa

A Praça Portuguesa foi construída em 1984, produzindo mudanças significativas no património edificado e nas práticas de uso no Bairro Português. Localmente, o processo gerou contestação dos moradores. O principal foco de discórdia foi o local escolhido: o *Padang* (espaço público onde os locais se reuniam em actividades de lazer). Este espaço aberto, em frente ao mar, deu lugar a um edifício de grande volumetria que rapidamente se tornaria um marco da apropriação da comunidade pelo turismo.

A destruição do *Padang* substituiu um uso do solo com tradição local por um novo uso, de imposição exógena. A praça foi planeada segundo direcções do governo da Malásia pós-colonial, tendo sido inaugurada em Janeiro de 1985 pelo Primeiro-Ministro malaio, o Doutor Mahatir bin Mohamad, entre discursos politicamente carregados, como recorda a imprensa (*The Star* 25 Jan 1985: 2).

On Medan Portugis the Prime Minister said it could be used as a place for the Portuguese community to promote its unique culture through tourism. ‘Although the Portuguese were once our conquerors, we need not have hang-ups about this,’ he said.

He added that if the community could retain its culture and could profit from it through tourism, it was free to do so. He hoped that the square would be central point for the community's cultural and traditional activities.

Bem localizada na costa de Malaca e desenhada para se assemelhar a uma praça e mercado portugueses, as suas características convidam ao lazer e ao uso turístico. As entrevistas revelaram que o local rapidamente foi apropriado pelos Kristangs, convertendo-se num ponto de convergência para turistas e residentes. A utilização do espaço público, porém, foi regulamentada desde o início: era o local onde se ia comer comida portuguesa local (nos restaurantes instalados na praça) e assistir (num palco montado na própria praça) a espectáculos semanais de folclore português, protagonizados por um dos vários ranchos folclóricos locais. Em paralelo, ir-se-ia assistindo, nos anos seguintes, à progressiva reabilitação urbana de toda a costa envolvente, a qual incluiu a construção de outros espaços: um palco a céu aberto e um parque de estacionamento.

Não muito longe, mais perto da linha de água, rapidamente surgiria uma nova área de restauração, *Medan Selera* – localmente conhecido como *The Stalls* – competindo com a praça enquanto oferta de comida de inspiração portuguesa. Os habitantes locais referem preferir este segundo local devido à vista que proporciona sobre o Estreito de Malaca (*Selat Melaka*). Aos fins-de-semana e feriados, o parque de estacionamento, habitualmente vazio, enche-se com carros. Muitos possuem matrículas de Singapura, revelando mobilidades associadas a estadias curtas de lazer. Junto ao parque de estacionamento situa-se o *Open-air Stage*, actualmente o palco principal de actividades performativas e centro simbólico para a comunidade local. Estas infraestruturas foram relegando a Praça Portuguesa, inicialmente com vistas para o mar, para uma localização mais interior.

Em 2000, a gestão da Praça Portuguesa passou das mãos do governo malaio (que a mantinha desde a sua construção em 1984) para um comité local, o *Regedor's Panel*. Esta decisão punha fim a queixas sobre o abandono e deterioração do equipamento. Estas queixas, feitas por Kristangs, foram corroboradas por turistas que responderam a questionários do *Regedor's Panel* sobre como melhorar as condições do local. O objectivo do Painel do Regedor era o de conseguir a propriedade da praça, mas o governo transferiu apenas a gestão, deixando de financiar actividades culturais. Em consequência, a partir de 2005, terminaram os espectáculos semanais de folclore português no palco, muito embora eles continuem a ser citados nas brochuras turísticas. A menos que alguma reserva turística seja feita com antecedência, a praça e o palco são hoje espaços habitualmente vazios. Em 2006, o governo reabilitaria mais terra junto à linha de água para construção de um hotel, o qual nomeou segundo a capital do Estado português, *Lisbon*.

O *design* do novo hotel remete um pouco para a Praça Portuguesa. Localmente, a inauguração deste hotel gerido pelo governo (em Junho de 2007) gerou uma contestação generalizada e debates sobre a apropriação de espaços públicos. Localizado perto do centro

simbólico da comunidade, o hotel é entendido como um espaço de alteridade¹⁷¹. Na verdade, as reacções locais ao *Lisbon Hotel* parecem variar entre a indiferença e a rejeição passiva. A entrada no hotel é restrita, o que converte esta infraestrutura numa fronteira física e social.

Encruzilhadas

A partir da década de 1980, em paralelo com a construção da praça, o governo malaio deu aos *Malacca Portuguese* a possibilidade de investirem num esquema de acções do Estado (*Amanah Saham Nasional/Bumiputra*), com juros bancários favoráveis de 7% ao ano, algo que só esta(va) disponível para os cidadãos malaios e nativos (*Bumiputera*). Esta discriminação positiva atestava apesar disso uma leitura híbrida do grupo e dos seus direitos sobre o espaço. Em 1987, residentes do *Settlement* receberam cartas do governo referindo a caducidade das licenças de ocupação do solo onde as suas casas estão implantadas, e propondo-lhes a renovação das licenças. Esta circunstância, que não havia sido prevista em tempos coloniais, colocou os residentes numa encruzilhada nova: a da luta pelos direitos do usufruto do espaço residencial. As licenças de uso do solo das casas foram colocadas pelo governo numa licença de utilização temporária, válida por 60 e 90 anos. Alguns dos residentes entrevistados assinaram estas licenças; outros escolheram não o fazer. Estes “land issues” assumem-se, no dealbar da década de 1990, como força motriz da acção no espaço. Em Agosto de 1987, foi formado um *Land Action Committee* para este efeito; um processo anotado em profundidade por Joseph Sta Maria (1994), na obra *Undi nos by di aki? Where do we go from here? Portuguese Land Title Dilemma*. Este livro é um contributo para caracterizar a controvérsia em redor dos direitos de propriedade da terra do *Settlement*. Trinta anos depois da independência, os líderes de várias instituições de euroasiáticos de Malaca – *Regedor, Fishermen Association, Portuguese Settlement Association, Funeral Association, Cultural Dance Troupe (Tropa di Malaca)* e *Malacca Eurasian Association* – e outros euroasiáticos séniores residentes em *Praya Lane, Kampung Tengah* e em *Kampung Hillir* (Sta Maria 1994: 52), assinam um acordo de entendimento com o governo, pedindo que a terra seja considerada “freehold” (Sta Maria 1994: 53). Contudo, as negociações seriam infrutíferas, até que, em 1990, surge uma resolução (aparentemente) favorável aos residentes: a terra do *Settlement* é classificada como espaço de “Cultural Heritage”. Esta resolução foi anunciada aos residentes numa carta aberta, escrita pelo Regedor Michael Young, e por George Bosco, seu “adviser”:

9th October, 1990; To the Portuguese Community in Portuguese Settlement,
Dear friends, Here is the good news you have been waiting for quite some time. [...]Due to the untiring effort of our Yang Berhomat Datuk Gan Boon Leong¹⁷² who met the Yang Amat Berhomat Chief Minister of Malacca regarding the land on which we live, the good Chief Minister officially Gazetted all buildings and monuments to be under the jurisdiction of the Historical and

¹⁷¹ No momento em que escrevo, três pessoas euroasiáticas trabalham no hotel.

¹⁷² Este político era o “assembly man” representante de Ujong Pasir. No presente, ainda tem poder sobre o espaço do *Kampung Portugis*, como seu “patron” político e um dos “middlemen” de intermediação com o governo.

Cultural Heritage Enactment 1988. [...] This is indeed the best news for us. You can see for yourself how good and kind is the Malacca State Government in giving us a permanent and comfortable future.

Este “futuro confortável” tem, contudo, um preço de retribuição ao governo pelos residentes. Continuando, o Regedor enuncia que:

Therefore, be it known to the Portuguese Community living in the Portuguese Settlement that we should be at all times grateful, appreciative for what they have done for us. [...] Consequent upon this, we [...] on behalf of the Panel exhort our Portuguese Community to always think good of the Chief Minister and Datuk Gan Boon Leong and reciprocation SINCERELY show our appreciation [...].

E o apelo directo ao voto no partido de coligação governamental é feito em seguida:

In essence we ask all those who have registered as voters to return GOOD for GOOD. Please do the needful. Thank you. One last reminder – To put it straight, please bear in mind that Portuguese Settlement is our “Sanctuary” and is the “concern” of each and every one of us. We also need the Government to be by our side to help and defend us always. Peace be with you. Yours sincerely, Michael Young (Headmen), George Bosco (Advisor)¹⁷³.

Os anos 1990 assistem à transição de lideranças políticas no *Settlement*. O Regedor Michael Young iria resignar ao cargo Painel do Regedor, e é substituído por Peter Gomes (em 1998), um euroasiático que é apoiado pela coligação governamental. No ano de 1996, “sea change” é tema da vida local. Um artigo intitulado “Sea Change”, publicado na revista *Sun Magazine*, em Junho de 1996, refere a ameaça de que é alvo o *Settlement* devido a um projecto privado de aterramento da orla costeira, num processo de transformação descrito como nefasto para o grupo¹⁷⁴, e deixaria ecoar novo processo de contestação na década de 1990 pelos *Malacca*

¹⁷³ A carta, policopiada, foi consultada no Arquivo particular de George Bosco Lazaroo (APGBL/EBL).

¹⁷⁴ Segundo se lê no artigo, “The existence of the Portuguese Settlement, and the livelihood of the settlers, is now a question mark. A land reclamation project seeks to reclaim 76.8 hectares of coastal land at Banda Hillir, and includes the coastal area along the Settlement” [p.10]. Argumenta-se que “The reclamation project will rob them [aos pescadores do *Settlement*] of a seafront and cut off their direct access to the sea, destroying the natural habitat of the fishing ground. [...] According to the developer, they [a firma Olympia Land Bhd.] have incorporated a 24 m wide unobstructed promenade from the Portuguese Settlement right towards the sea, maintaining their access to the waters. While the prospect of smelly fishermen [...] along the promenade might taint the “resort-like atmosphere”, the developers have something else in mind. “It will add to the atmosphere creating a Fisherman’s Wharf scenario, which will be a tourist attraction”, Ang ventures. “Anyway, the coastline is long; one need not always fish at its doorstep.” (p.11). Segundo o artigo, “The reclamation project [...] will start when certain official clearances are received [...]. But both sides are deadlocked in a dispute for compensation over the loss of income. [...] The initial offer has been rejected by the Regedor’s panel which represents the settlers’ interest” [...]. [*Sun Magazine*, Thursday June 6, 1996, p.12] [APGBL/EBL].

*Portuguese*¹⁷⁵, na defesa do seu espaço residencial, e contra a apropriação do espaço pela empresa privada, projecto que seria entretanto adiado¹⁷⁶.

Na entrada do século XXI, em Ujong Pasir, o contexto ecológico envolvente é alvo de transformações devido ao aterramento do estreito de Malaca. O *Settlement* não passa incólume a isso, em particular os pescadores, que pescam agora em “shallow waters”, poluídas e pouco profundas. As mudanças na geografia costeira têm também efeitos sobre a fauna e a flora locais. Uma ilha em frente ao espaço residencial foi alvo de uma campanha em 2007, que motivou a colocação, nos painéis publicitários, da frase onde se lia “even the birds come to see us”. Em 2008 o painel tinha sido retirado. Talvez as luzes do hotel e dos novos *stalls* (espaços de restauração) tivessem afugentado a fauna, porque não voltaram a ser vistos muitos “birds” na costa. O valor do espaço *Kampung Portugis* relaciona-se em proporcionalidade directa com o estreito. Nesse sentido, depois da classificação de Malaca pela UNESCO, os residentes esperam a possibilidade de o fluxo de comedores e de turistas aumentar, para fruição deste espaço costeiro. Quando observamos os espaços visitados, a observação leva-nos para o *seashore*. Os novos *stalls* centralizam a ocupação pelos turistas/visitantes do espaço, reproduzindo um processo que no passado era realizado no espaço da *Portuguese Square*. Esta, agora afastada do estreito por motivo de aterramento da área costeira, vê diminuído o seu valor na escala de atracções, não obstante a visibilidade que (ainda) tem nas narrativas turísticas produzidas sobre o *Settlement* (cf. capítulo 6, *infra*).

Outras Vozes Dissonantes

No presente, entre os portugueses de Malaca, o espaço político de Padri sa Chang é caracterizado pela contestação expressa ou latente, um processo que não é novo, mas que apresenta dimensões renovadas. Durante o trabalho de campo, observaram-se e caracterizaram-se vários momentos de materialização deste espaço público de contestação. A contestação é direccionada para a instituição do Painel do Regedor. Entre as vozes contestatárias encontra-se a de Michael G. Singho, presidente da *Malacca Portuguese-Eurasian Association* (MPEA), uma associação com sede no *Portuguese Settlement*, um grupo que é por ele designado de “Malaysian Portuguese-Eurasian[s]”. Num artigo intitulado “Include ‘Portuguese Eurasian’ Heritage”, publicado no jornal *The Star* [na edição de 10 Julho de 2007], advoga na defesa do grupo (Singho 2007: 52):

[...] a small community, a minority of minorities, where its’ only bastion, the Portuguese Settlement, is now sadly experiencing a depletion of its cultural energies and vitality and a threat

¹⁷⁵ Adicionalmente, é organizada uma conferência por Gerard Fernandis (1995), cujas actas reúnem contributos de residentes e de académicos internacionais que trabalham no espaço.

¹⁷⁶ Outro projecto adiado acontece no mesmo ano e decorre de uma proposta de “embelezamento”/ “beautification” do espaço público do *Settlement*, proposto ao grupo pelo Governo Português de Macau. O projecto consistia no embelezamento do espaço contíguo à *Portuguese Square*, com a introdução de elementos arquitectónicos “portugueses” (conforme documentação consultada em arquivo particular de Gerard Fernandis, por gentil cedência de Jenny Kuan) [APGF].

to its identity and socio-cultural framework brought about by commercial exertions, encroachment into its fundamentals, subtle subjugation and above all a detached leadership that leaves much to be desired. Perhaps elevating this treasure into the status of a National Heritage could help contain this decline, conserve and protect its wavering strength and hopefully help-to re-energise its spirits.

As vozes alternativas deste líder são ouvidas noutros contextos. Em Junho de 2007, numa apresentação pública em Malaca¹⁷⁷, advogou publicamente contra a “threat of commercialization” em curso na Festa de S. Pedro. Segundo Singho esta comercialização “should be healthy balanced” para preservar a “uniqueness of this Portuguese Settlement” e da sua “intangible culture”. Em Julho, a sua voz foi igualmente ouvida numa reunião pública, tida em 15 de Julho de 2007, no *Settlement*, onde um comité de residentes, a maioria dos quais vive na Rua Texeira, auto-designados como “Residents Action Committee” reuniu para eleger um novo regedor. Este grupo de contestação ao Painel do Regedor emergiu ao longo do ano de 2007, e a sua acção política foi despoletada por circunstâncias que importa contextualizar, entre elas suspeitas de “money-eating practices” entre os membros daquele painel.

O contexto mais abrandante desta acção de contestação foi uma petição pública iniciada por Joseph Pereira¹⁷⁸, um pescador residente em *Teixeira Road*, que pediu para conhecer as contas do Painel do Regedor. O que originou a acção de Joseph foi um pedido prévio deste pescador ao painel, solicitando auxílio em dinheiro para comprar uma nova capa para o motor do seu barco. Segundo ele, os representantes do Painel do Regedor afirmaram não ter dinheiro para o ajudar. Esta resposta negativa despoletou o pedido para se fazer uma auditoria às contas daquela instituição. Joseph remonta ao passado, e refere que em 1983, o S. Pedro tinha “three days only”. Em 1984, alguns pescadores ficaram sem motores dos barcos e receberam ajuda do painel para os seus “lost engines”. Em 1998, mudou o Regedor com “Hand-over to Peter Gomes”. Michael Young deixou nas contas “94.000 Dolares Malaios”. Entre 1998 e 2008, o ano de 2000 é o único em que há *statement of accounts* com *receipts* entregues. Todos os anos, segundo Joseph, uma empresa de cervejas (*Carlsberg*) pagou ao painel 10.000 dólares malaios em *cash*, a que se acresce o dinheiro recebido pelo aluguer dos espaços ocupados pelos *stalls*, pelos *hawkers*, e pela venda de *hampers*, e *lucky draws*. Sendo que “Whatever you do, you must have a bill”, “Where are the other receipts?”. Já depois de ter levantado esta questão, Joseph diz ter sido convidado para integrar o painel, por intermédio de uma pessoa sua amiga. Joseph declinou o convite, desculpando-se com falta de tempo, por causa da pesca. Um dos membros do painel ter-lhe-á dito que quando Joseph não pudesse comparecer às reuniões, essa pessoa “would cover for him”. Joseph diz que respondeu a esse

¹⁷⁷ Num seminário sobre “Portuguese Heritage in the Malay World” (30 Jun.2007, Hotel Lisbon, Malacca).

¹⁷⁸ Joseph Pereira (N. 25 de Março, 1950) foi emigrante na Austrália, em Christmas Island, entre 1975 e 1982, ano em que regressa de vez a Malaca. Na Austrália, foi tractorista, trabalhou numa mina e pescador nos tempos livres (de barracudas e outros peixes, que por vezes vendia a uma loja de *Fish ‘n Chips*). Desde o regresso a Malaca que se dedica à pesca como ocupação principal (Comunicação pessoal, 21 de Janeiro de 2009).

intermediário que “you cannot buy my head”. Joseph Pereira diz-me que falta “transparency” ao painel. Segundo ele, a Festa de S. Pedro devia “Help fishermen, help poor people”. Discursa sobre a necessidade de unidade no *Settlement*, “all united, all living as one”. “Only Texeira Road is united and they all support me”, diz.

O pescador ecoa outras vozes silenciadas dos residentes¹⁷⁹: Joseph questiona a estratégia de comunicação do Regedor, a sua liderança fraca e a ausência de tomada de posição do painel sobre outros assuntos centrais no *Settlement*, como por exemplo o processo de construção do Hotel Lisbon e a “land-reclamation”: no início foi dito às pessoas que era “a bit only”, mas depois “reclaimed much more”. Segundo Joseph, o painel não informou as pessoas porque tiveram “scared of the residents”, e que eles viessem “speak out”. O facto de o Painel do Regedor estar politicamente alinhado com a coligação de partidos que forma o Partido do Governo (*Barisan Nasional*) gera agencialidades múltiplas. Joseph Pereira teve, como *adviser* neste processo, o apoio de Martin Theseira, músico e activista, originário de Praya Lane (Malaca). Martin é também *adviser* do *Residents’ Action Committee*. Sobre Martin Theseira, Joseph desvaloriza a percepção pública que os *Malacca Portuguese* têm de Martin: “They say *he’s a Rocket*” – pessoa que anda a angariar votos para a oposição. Durante o período de trabalho de campo não foram conhecidos os resultados desta petição, mas o quotidiano foi marcado pelo tema “Money-politics”, como se vê nos excertos seguintes:

[20 de Março de 2009 (Sexta-Feira)] No hemisfério norte, começa a primavera. Fui a Johor Bahru entrevistar Fr. Binet. No regresso, jantar em casa com Agnes, Doreen, Celine (irmã de Doreen, convertida), e a sua filha Shakina. Tema: a situação política em Malaca. Houve *riots* na casa do ministro chefe. Garrafas lançadas entre apoiantes e opositores do homem do momento, acusado de corrupção. No *Settlement*, o Regedor e dois dos membros do Painel do Regedor foram chamados para um “gathering” lá [...].

Noutros momentos, o tema também emerge nas conversas informais:

Almoço em restaurante indiano de *Melaka Raya*, com Jenny Kuan, Anselm Fernandis¹⁸⁰ (a sua esposa e os dois filhos), Michel Banerji e Agnes Fernandez. Anselm pergunta-me como está o meu trabalho. Falamos um pouco sobre a relação entre “Tourism and Politics”, e sobre o meu local de observação, o “Portuguese Settlement”. Anselm diz-me, em tom lacónico: “A lot a politics is going on there” [22 de Março de 09 (Domingo)].

A percepção geral que tenho do *Settlement* de Malaca é que este espaço é uma arena político-partidária onde decorrem jogos sérios (Ortner 2006). A visão epidérmica do espaço é centrada

¹⁷⁹ No decorrer do trabalho de campo, em contexto de entrevistas, apenas alguns dos informantes emitiram abertamente a sua opinião acerca das políticas do Governo. A isto não é alheio o receio do ISA (*Internal Security Act*), lei que prevê a prisão de cidadãos na Malásia, por tempo indeterminado.

¹⁸⁰ Anselm Fernandis é advogado do Ministério Público (*Public Ministr Attorney*), residente em Kuala Lumpur; vem passar os fins-de-semana a Malaca, e faz voluntariado, como *warden*, na Igreja de S. Francisco Xavier, Malaca. Anselm é o irmão mais novo de Gerard Fernandis, historiador kristang falecido em 2006, e que residia no *Settlement*.

em redor da actividade turística, e suas vertentes comercial e de restauração. Mas um olhar mais atento mostra, segundo os residentes, que no século XXI esta dimensão turística tem sido esvaziada.

Argumento que o vazio, como categoria de análise, é útil aqui, por permitir etnografar o processo de enchimento e de esvaziamento turístico do *Settlement*. Numa sazonalidade que se assemelha às marés do estreito (*low tide, high tide*). E que me ocorre para evocar questões ligadas à sustentabilidade dos espaços turísticos. O espaço 'vazio' é o negativo das fotografias dos 'cenários' turísticos mais comumente mediatizados. O vazio é estético nas paisagens dos Himalaias, nos desertos, na natureza. Nos espaços turísticos existentes em contextos urbanos, nomeadamente na Ásia – em que a densidade de ocupação por metro quadrado é elevada – o vazio é o que antecede a acção, o movimento, a circulação, a vida social, e também o que se segue a ela. O vazio, no *Settlement*, é materializado, no espaço da Praça Portuguesa, mas também no vasto parque de estacionamento, que se enche aos Sábados e dias festivos, e está vazio nos restantes dias. No espaço doméstico, materializa-se o vazio nas casas e nas ruas vazias ao fim da noite; o vazio dos alpendres e dos muros altos, fazendo fronteiras e limiares com a rua; o vazio é residual noutras situações domésticas; o vazio do movimento durante a ameaça de *tsunami* em 2008: a imobilidade das pessoas em casa, ou na rua.

No espaço político, o vazio significa ambiguidade, e conflito. Significa silêncio. Anoto fortemente a relação entre a percepção de vazio de acção política e o silêncio, ou melhor dito, a ausência de comunicação política por parte dos líderes locais (Painel do Regedor).

Notas para uma Etnografia do Vazio

A construção e apropriação social do *Portuguese Settlement* tem sido efectivada por múltiplas agencialidades e através de um tempo longo, que transita da colonialidade para a pós-colonialidade¹⁸¹. A co-produção colonial do espaço físico parece ancorar em representações sociais de segregação, de guetificação, de alteridade, que de 1929 até 2009 parecem perpetuar a imagem rotulada do espaço social que o grupo ocupa na estrutura social local/nacional, ao mesmo tempo que inscreve no espaço físico a marca do grupo. Esta inscrição do grupo no espaço é feita por diferenciação. O *Settlement* e a sua produção, regulamentados desde o início, acolhem os euroasiáticos nas margens sociais. Para as margens do estreito migram os mais pobres, de início, bem como funcionários públicos. Na memória colectiva dos habitantes de Malaca, a imagem que associam ao *Portuguese Settlement* tem relação com esta noção de espaço residencial para descendentes de colonos portugueses. Essa mesma memória é hoje cristalizada turisticamente. Não é portanto um simulacro da realidade; é uma expressão da realidade historicamente situada daquele grupo, naquele lugar, fruto daquele contexto político, ideológico, cultural que enquadra a espacialização do grupo (categoria de pessoas) em redor daquele espaço, tornado 'guetto'

¹⁸¹ Ontem como hoje, o espaço depende de instituições supra locais para a sua administração: primeiro, os padres e o Governo colonial; depois, o Painel do Regedor, e o Estado malaio; O espaço é, por essa via, representado como um gueto do grupo kristang (alargado a outros por casamento, adopção).

simbólico, protectorado de pobres descendentes de colonos portugueses. É um espaço de diferenciação social e económica, face ao resto de Malaca, e ao resto do grupo de descendentes de colonos portugueses prévios à ocupação britânica, mas que não são pescadores nem pobres.

O vazio é, neste contexto, usado como uma metáfora para demonstrar a diacrónica e processual acção política, e agenciamentos vários, no espaço do *Settlement*. Em concreto, a categoria *emptiness* (vazio) expressa uma metáfora adjectivada que é usada para caracterizar o espaço da Praça Portuguesa. A partir dos dados da etnografia, argumento duas coisas: o vazio aqui sugere-me abandono e, adicionalmente, em algumas situações, é indicador sócio-espacial de conflitualidade. Abandono e conflito, as duas dimensões emergentes na interpretação que tenho entre mãos, aproximam-me da análise de Garry McDonogh (1993) e da sua perspectiva sobre a *geografia do vazio*. Mas a minha adopção da abordagem crítica deste autor é limitada a duas coisas: a primeira é conceptual, uso o aparelho conceptual do autor, mas apenas até ao ponto em que me ajuda a ler conceptualmente o vazio encontrado na *Portuguese Square*; a minha leitura do autor colide, a partir de certo ponto, com a limitação da sua *geografia do vazio* ser ancorada na análise de espaços europeus e americanos, e a noção do espaço aberto e urbano ocidental ser diferente da asiática.

Importa também, a partir dos dados recolhidos, fazer a distinção entre a percepção de vazio (percepção por alguns actores sociais) e a realidade observada quotidianamente. Quanto à percepção de vazio, ela é enunciada sobretudo por residentes, que comparam a praça do presente com o movimento do passado, em que havia espectáculos semanais, tornando mais “agitado” o espaço, e é também enunciado por turistas¹⁸², por comparação com as expectativas construídas previamente, e muitas delas fundamentadas nas narrativas turísticas previamente lidas.

A percepção de vazio é decorrente de um esvaziamento do espaço turístico “Portuguese Square”, e um abandono relativo das funcionalidades turísticas para que foi construído. A entrada em desuso do palco, e o fim dos espectáculos semanais de música e dança provoca um esvaziamento que é valorado negativamente por todos (turistas e residentes). E que enquadra uma percepção de obsolescência daquele espaço turístico. O espaço político “Portuguese Square”, sobreponível ao turístico, demonstra a regulação de que foi alvo por parte do Governo malaio, o proprietário do edifício, e como o fim do investimento governamental no espaço o torna agora, desde o fim do financiamento, menos sustentável economicamente. A gestão quotidiana do edifício está a cargo do Painel do Regedor, que usa o espaço como sede política e como lugar de apresentação dos líderes do grupo.

A realidade observada por mim, entre 2006 e 2009, leva-me a argumentar, especulativamente, que a praça, projectada e produzida como espaço turístico nos anos 80, está num processo de transição, de reprodução, e de ser “re-scripted” pelas pessoas que usam o espaço quotidianamente. A observação realizada durante o período do trabalho de campo,

¹⁸² Estes serão analisados em capítulo próprio, infra.

revela um espaço esvaziado, mas não vazio. Findas as actuações semanais no palco, este espaço turístico (com um palco quase sempre vazio) é agora transformado sobretudo em espaço quotidiano dos residentes em Malaca, objecto de usos quotidianos por residentes¹⁸³, mais do que por turistas. Ou seja, na actualidade a praça é usada como espaço de acesso público, mas não como centro simbólico da animação nocturna e do turismo. Argumento que o espaço da praça, metáfora simbólica do próprio *Settlement*, está num processo de reprodução quotidiana, pelos Kristangs, que reapropriam finalmente a praça enquanto espaço “seu”.

Por outro lado, enquanto equipamento de uso turístico, é hoje um exemplo de *obsolescência*, de um espaço “cénico” que está esvaziado de acção e de sentido. Apenas a apropriação quotidiana pelos residentes e pelos clientes locais, *local customers*, torna o espaço praticado.

¹⁸³ Entre estas apropriações quotidianas do espaço encontram-se: “computer classes”, “official meetings”, “museum visits”, “restaurants”, acesso a “loja de souvenirs” e ao “public toilet”, gerido pelo Painel do Regedor. Anexo ao espaço da praça, aos Domingos, o *hall* é apropriado como igreja.

4. A Produção Colonial da Nostalgia



Figura 11 – Manuel Pintado. © Ruy Cinatti / Museu Nacional de Etnologia

Legenda da Figura 11:

Manuel Pintado, sacerdote católico nomeado em 1948 como missionário da missão Portuguesa de Malaca. Fotografado por Ruy Cinatti, segurando na mão direita uma espada. Fotografia a preto e branco. Colecção Museu Nacional de Etnologia, Espólio de Ruy Cinatti, sem título, sem data (ca. 1951).

4. A Produção Colonial de Nostalgia

“What of those places [...] not honoured as ruins of empire proper and [that] go by other names?
Some remains are rejected as ruins altogether. Much depends on who is doing the labelling”.

Ann Laura Stoler (2008)

A Produção Colonial de Nostalgia em Malaca

O presente capítulo trata de interações coloniais em Malaca, e da acção de agentes do Império português na fixação e produção de imagens nostálgicas sobre o grupo de portugueses de Malaca. Para uma mais abrangente compreensão destes fenómenos, importa contextualizar o que à data (anos 1950) significava a rede colonial do “Império Português do Oriente” e qual o lugar da cidade de Malaca neste *puzzle*. Como se viu acima (capítulo 2), apesar de estar fora dos limites geográficos do império colonial politicamente tutelado por Lisboa, Malaca fazia administrativamente parte do “Mundo Português” pela via da sua pertença ao domínio eclesial ao Padroado Português do Oriente. ‘Mundo português’ é, naquele sentido, uma categoria ampla, mapeada geograficamente a partir de Lisboa, e que no seu desenho ideológico teria subjacente a retórica de unidade (real e/ou sobretudo imaginada) em redor da imagem de “Portugal” e dos seus líderes políticos.

É neste contexto que pode ser compreendida a inserção da cidade de Malaca na rede de mobilidades de agentes ao serviço do Estado português. E, em particular, a agencialidade do funcionário, do almirante e do missionário que a seguir se apresentam. A sua acção concorre para classificar Malaca como lugar pertencente ao “Mundo Português”, e nesse processo de encontros coloniais há a produção de nostalgia. Esta produção de nostalgia, que se inicia nos anos 50, assenta sobre um longo rol de relatos anteriores, produzidos por académicos, missionários, viajantes, funcionários, etc, sobre Malaca. Alguns deles, por observação directa (Silva Rêgo), outros por observação indirecta (Leite de Vasconcelos, Luís Chaves). Um fluxo de informação que circula nos canais de informação do Império a partir de finais do século XIX (publicações periódicas como o *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, ou o *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*) e se manifesta até ao período contemporâneo, ainda que com outros enquadramentos pós-coloniais¹⁸⁴.

Importa agora viajar até aos encontros coloniais que motivam a produção de nostalgia portuguesa em Malaca no século XX. Estes estudos de caso, de personalidades

¹⁸⁴ Como o concurso televisivo das “maravilhas do mundo português” ou a nostalgia do passado glorioso reificada em documentários televisivos recentes, transmitidos em Portugal.

seleccionadas, irão ilustrar com pormenor o argumento central deste capítulo, enunciado no início deste capítulo, sobre a nostalgia.

O Missionário Colector

Em 1932, A. Silva Rêgo, missionário do “Padroado Português” em Singapura, vai passar dez dias de férias a Malaca. A abertura de descrição de Silva Rêgo lembra a literatura de viagens, e anota um relato arcadiano de cidade, por oposição ao ruído de Singapura (Rêgo 1932a: 785):

Uns feriados em Malaca são para o missionário de Singapura um oásis na sua vida. O sossego e paz de Bunga-Raya, onde se encontra esplendidamente situada a Missão Portuguesa de Malaca, fazem esquecer por fugazes dias o ruído contínuo da *Victoria Street*, uma das artérias mais vivas desta grande metrópole da Península Malaia.

Entre os missionários do “Padroado Português do Oriente”, a ida a Malaca (de férias, ou em mobilidade pontual para ocupar tempos de espera por navios, em Singapura) viria a ser uma prática relativamente recorrente ao longo do século XX¹⁸⁵. Com base nessa estadia, Silva Rêgo apresentará no *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau* um conjunto de notas de pesquisa sócio-linguística sobre Malaca, publicadas ao longo do segundo semestre de 1932. Estas notas de campo, que serão lidas através dos espaços de circulação da publicação do Império e do Padroado (onde o *Boletim Eclesiástico* circula), parecem ter impacto entre a comunidade de leitores¹⁸⁶ e inauguram um renovado fluxo de informação sobre Malaca, divulgando-a entre a academia e o público de leitores portugueses do órgão da diocese. Silva Rêgo refere que, após a Páscoa, foi “a Malaca passar uns dez dias na companhia dos bons Pes. Coroado e Fernandes” (Rêgo 1932a: 785). Atestando que o seu “conhecimento do *cristão* é muito deficiente”, leva consigo “algumas gramáticas portuguesas, a fim de fazer um breve estudo comparado entre o *português fundo* e o *português de Malaca*” (Rêgo 1932a: 785). O missionário-colector passa os seus dez dias a recolher informação relevante sobre o contexto sócio-linguístico dos falantes euroasiáticos de Malaca, usando as categorias classificatórias locais para explicar a realidade observada aos leitores do *Boletim Eclesiástico*. Descreve assim a paisagem social e eclesial que encontra (Rêgo 1932a: 786-787):

Em Malaca possui a Missão Portuguesa uma igreja, a de Bunga-Raya, e as duas capelas de Tranqueira e Hilir.

¹⁸⁵ Esta prática decorrerá durante as décadas seguintes, como me referiu o missionário português Pe. Juvenal Garcia, que entrevistei em 9 de Setembro de 2008, em Freixo de Espada à Cinta.

¹⁸⁶ O autor usa a introdução de um dos números para relativizar o interesse que os seus artigos têm suscitado nos leitores. Anota que os seus “conhecimentos de Dialectologia são muito reduzidos” e, que nesse âmbito, o objectivo ao publicar os “apontamentos no órgão da Diocese, era simplesmente arquivá-los, não só como curiosidade notável, mas também como meio de os conservar para qualquer futuro estudo sério, que eu ou alguém quisesse fazer” (Rêgo 1932d: 275).

Esta última fica situada mesmo à beira-mar, encravada entre as pobres habitações dos pescadores, antigos descendentes dos Portugueses. É aqui, entre esta gente, que o cristão ou português local se conserva mais puro e castiço, no dizer de alguém.

A vida dos habitantes de Hillir é o mar. Com o produto da venda do peixe vão vivendo alegre e despreocupadamente, sem pensamentos importunos acerca do dia de amanhã.

Foi portanto em Hillir que passei várias e agradáveis manhãs, cavaqueando com os simpáticos pescadores, apanhando-lhes engraçados torneios de frase, aprendendo a conhecê-los mais de perto.

Silva Rêgo anota a diversidade étnica dos habitantes de Hillir, entre os quais se encontram falantes de língua “serani”:

Há vários comerciantes chineses em Hillir. Pois os chineses de Hillir sabem todos papiá cristão com admirável desenvoltura. Tive eu o prazer de ouvir muitos deles a exprimir-se maravilhosamente na língua que eles chamam de serani.

No artigo seguinte (Rêgo 1932b: 32-44) o autor *continua a recolha de vocabulário e de “quadras” entre os pescadores de Hillir*. Regista de um modo sistemático os dados recolhidos. Com curiosidade e ênfase, afirma que “uma das coisas” que mais admirou “entre os habitantes de Hillir foi a prodigiosa memória de alguns homens e mulheres que sabiam de cor inúmeras quadras” e explicita algumas das práticas observadas¹⁸⁷. O texto é pontuado de fotografias de locais da cidade construídos durante a presença colonial portuguesa ou referentes à missão portuguesa, a saber: a “Igreja de S. Pedro” [p.33], a “porta da fortaleza de S. Sebastião de Malaca, a Famosa, construída por A. Albuquerque”, [p.37]; e as “Ruínas do Forte de S. João” [Rêgo 1932b: 41]. Entre os números seguintes, surgem mais fotografias, das ruínas da “igreja de N. Sra do Monte” (Rêgo 1932d: 33-41).

Mas um dos aspectos mais interessantes da sua narrativa etno-linguística é a referência a aspectos de distinção social (intra-grupal) dos “Eurasianos” que conhece em Malaca. Silva Rêgo (1932d: 283) observa que tem “havido sempre uma rivalidade pacífica entre Hillir e Tranqueira, quer nas festas religiosas das suas capelas, quer na apresentação em público, etc.” e que a “gente de Hillir era, no geral, mais dada à pesca, ao passo que a da Tranqueira teve sempre pretensões a civilização mais refinada”. Estas referências a aspectos de distinção social entre os portugueses de Malaca são uma janela de observação sobre o terreno. A denotar a ausência de referência ao *Portuguese Settlement*, a atestar que não terá sido feita qualquer recolha no local, uma vez que ainda estaria em processo de construção. Especulo que os zonamentos da acção e da recolha de Rêgo estariam também formatados pela relativa proximidade das capelas onde os padres se deslocavam. Ainda assim, importa mencionar a possibilidade de que entre os informantes de Rêgo poderem encontrar-se alguns dos futuros moradores do *Settlement*, uma vez que a deslocação de população ocorreu, e a

¹⁸⁷ Continuando, diz que “de vez em quando há festas ou reuniões onde se dança e canta ao desafio. Quem mais cantigas sabe é quem triunfa afinal, e por isso convém muito aos poetas guardar um certo sigilo sobre as suas produções, ou sobre as cantigas que sabem de cor” (Rêgo 1932b: 32).

mobilidade entre os dois espaços era feita de barco e a pé naquela altura. Uma continuidade de relação sócio-espacial dos moradores do *Settlement* com Banda Hillir que até hoje se faz sentir.

O Funcionário-Explorador¹⁸⁸

Cerca de uma década decorrida sobre as análises de Silva Rêgo, um outro observador, Ruy Cinatti, deslocar-se-á à cidade e contactará o grupo dos kristang. Ruy Cinatti (1915-1986) publica várias obras, entre elas o *Esboço Histórico do Sândalo no Timor Português*¹⁸⁹ (1950). Em Maio de 1950 conclui a licenciatura pelo Instituto Superior de Agronomia, com uma tese de dois volumes, intitulada *Reconhecimento em Timor* (Stilwell 1995: 194). Sabe-se que o funcionário-explorador Cinatti acalenta o desejo de realizar uma missão de exploração às regiões da Malásia, e essa intenção é colocada em forma de requerimento em 1949. Em correspondência datada de 7 de Março de 1949, dirigida à Junta das Missões Geográficas e Investigações Coloniais, requer¹⁹⁰ a este órgão (Cinatti 1949, cit. por Stilwell 1995: 192):

- a) Que a *Junta* [...] se digne enviá-lo em Missão a Timor, com o fim de estudar melhor e completar os seus trabalhos¹⁹¹ [...].
- b) Que a missão se complete com um documentário fotográfico e cinematográfico de Timor e das Regiões da Malásia onde as ruínas de fortes e de igrejas, as tradições, etc., atestam, ainda hoje, a projecção do espírito português no Mundo.

Ruy Cinatti é nomeado, em Setembro de 1951, ‘Chefe dos Serviços de Agricultura do Governo de Timor¹⁹²’, facto que motiva a sua (segunda) estadia em Timor, a qual decorre entre 1951 e

¹⁸⁸ “Chamo-me Ruy Cinatti Vaz Monteiro Gomes. Nasci em Londres, a oito de Março de 1915. Por ascendência materna (Cinatti) tenho sangue italiano e chinês, embora este último se tenha convertido, na minha imaginação em malaio, de Sarawak, Borneo. Os ascendentes maternos foram todos dados às artes e ao mar [...]. Os ascendentes paternos juntaram as províncias de Trás-os-Montes e do Algarve em plena província da Estremadura, junto ao Tejo. [...] Como fisicamente sou fraca figura não consegui seguir a carreira de Marinha, tendo então enveredado para o Instituto Superior de Agronomia, onde cursei Engenharia Agronómica e Silvicultura (1936-1943). Em 1935 visitei as províncias portuguesas da África Ocidental. [...] Datam daí os meus primeiros ensaios literários. De ensimesmado que era tornei-me expansivo. Lia tudo o que apanhava à mão. [...] Em 1946 segui para Timor como chefe de Gabinete do Governador. [...] Dedico-me à botânica, secção de fitogeografia e tenciono voltar para o Oriente. Claro que visitei Java, Bali, Singapura [...]. Sob o ponto de vista de religião sou católico, apostólico, romano. As bases do meu sentimento são primeiro que tudo de ordem estética. [...] Filosoficamente, sigo Gabriel Marcel. Em música, prefiro Mozart, Bach, Beethoven, mas divirto-me imenso com um *boogie-woogie* de Duke Ellington, um flamenco andaluz ou qualquer outra peça de folclore. Quando digo divirto-me, leia-se gosto!” (Cinatti, citado por Stilwell, 1995: 412-413).

¹⁸⁹ Como anota Peter Stilwell, a “obra termina com uma inesperada crítica a toda a manipulação de informação em proveito da propaganda política, apelando para um rigoroso respeito pela verdade e pela autonomia da ciência como condição essencial de um desenvolvimento autêntico”. Nas palavras de Cinatti: A ciência tem a sua política e só por ela se deve reger. De contrário, o Estado ficará sempre mal servido e a Ciência, por sua vez, será prejudicada (cit. por Stilwell, 1995: 194).

¹⁹⁰ O pedido não seria deferido, e como refere Stilwell, “o pedido para regressar a Timor foi discretamente ignorado. [...] Teria de contentar-se por enquanto em trabalhar o material já recolhido” (Stilwell 1995: 193).

¹⁹¹ Trabalhos esses que se encontram em curso, à data.

1955. A mobilidade em viagem até ao seu destino é por si documentada, através de correspondência trocada. Sabe-se que parte de Lisboa em 29 de Setembro de 1951 e desembarcará em Díli em 10 de Novembro. No caminho, entre várias outras paragens que realiza, desloca-se a Malaca, a partir de Singapura, cidade que é, à data, o mais central entreposto de mobilidades marítimas através da região¹⁹³.

A 8 de Outubro de 1951, Ruy Cinatti chega a Malaca, para uma visita de alguns dias à cidade. A 11 de Outubro, visita o Bairro Português e escreve ao Ministro do Ultramar. Uma carta manuscrita, de nove longas páginas, ao amigo Ministro [c. Cinatti 1951: 1-2].:

Malaca, 11/10/51

Senhor Comandante e meu bom amigo,

A razão desta carta poder-lhe-ia ser dada por pessoas mais competentes no assunto e eu não faço mais do que transmitir desejos formulados em várias partes por gente diversa. [...] A comoção, o entusiasmo [...] são outros tantos estados que eu tenho sofrido desde que cheguei a Singapura e me vi perante a obra dos Portugueses no Oriente. Peço-lhe, portanto, desculpa de todo o desconexo que se vai seguir [...] (p.1)

O tom discursivo da carta é informal, e descortina um relato enfático com ‘comoção e entusiasmo’ de contornos nostálgicos e luso-tropicalistas, do encontro com ‘a obra dos Portugueses no Oriente’, os estereótipos sobre os portugueses, e a percepção do Império:

Com a minha mania de me aventurar pelos sítios onde a gente do povo se entretém, logo no primeiro dia em que cheguei a Singapura me fui encontrar num bar frequentado pela marinha mercante, na companhia de um norueguês com quem fizera viagem desde Beirute. Conversa para aqui e para ali, apareceu um [...] escocês, homem batido nas campanhas [...] da Malásia e pilar do império Britânico até à medula dos ossos. Quando soube que eu era Português começa num elogio rasgado à obra dos Portugueses, embora contestando o valor dos cruzamentos que nós efectuámos por estas paragens e a eles atribuisse a nossa decadência. “The Portuguese were the Great fighters in the world and I admire them for their deeds [...]. The best people in Malaya are the Eurasians descendants from [...] Portugal [imperceptível]. I have great friends among them and for certain they are the best supporters of the British rule in these parts”. Depois convidou-me para isto e para aquilo; queria trazer-me a Malaca de automóvel, e pôs-me a sua casa às ordens, caso eu fosse alguma vez a Melbourne. Tudo isto com grande efusão, por ser o primeiro Português europeu que ele conhecia.

¹⁹² “Em 28 de Setembro de 1951 é publicada a sua nomeação para Chefe dos Serviços de Agricultura do Governo de Timor e, no dia seguinte, Cinatti parte de Lisboa. Visita Beirute, passa por Calcutá e demora cerca de dez dias em Singapura” (Stilwell 1995: 199).

¹⁹³ A viagem de Cinatti leva-o posteriormente a “Jakarta em meados de Outubro”, tendo visitado “de novo, a ilha de Bali” antes de desembarcar em Díli, em 10 de Novembro de 1951 (Stilwell, 1995: 199). A chegada a Díli é descrita de modo poético e arcadiano no seu diário: “Fim de tarde. Díli. Contemplo da varanda do meu quarto de hotel o mar espelhado em pérola onde só a linha saliente do recife de coral e a vela latina de uma ‘córcora’ perturbam a placidez ilimitada da visão” (Cinatti, cit. por Stilwell, 1995: 199).

A descrição que Cinatti dá dos encontros que o levam a conhecer os ‘eurasianos’, é uma interessante janela sobre os espaços e as dinâmicas da sociabilidade e dos contextos de produção de nostalgia do império, tanto em Portugal como na *Malaya* colonial. ‘Português Europeu,’ a categoria em que Cinatti é colocado, é reciclada no presente trabalho para demarcar a diferença entre portugueses europeus e portugueses de Malaca. O quadro de mobilidades destes agentes coloniais de duas potências coloniais (um português europeu, um escocês e um norueguês) também permite visualizar a micro-escala do território colonial. Este excerto demonstra ainda o surgimento de estereótipos sobre os ‘eurasianos’.

Os núcleos centrais da carta são dedicados à descrição do quotidiano de visitante em Malaca e aos seus contactos, por mediação dos missionários portugueses, com a comunidade local de “eurasianos” (c. Cinatti 1951: 2-3):

Há três dias que me encontro em Malaca, hóspede da Missão Portuguesa e entregue aos cuidados de um conterrâneo seu, o Rev. Pe. Pintado, português de gema em todas as suas manifestações. Há três dias que me encontro em Malaca onde leio o nome de Portugal por toda a parte, nas casas comerciais, no cemitério, nas placas que a Historical Society [ilegível] afixar em qualquer dos sítios onde a fúria destrutiva dos holandeses ou dos ingleses não conseguiram efectuar-se. Vou hoje jantar com o Sr. Gomes, quero dizer, o Honorable Mr. F. Gomes (sem Z), membro do Conselho Federal e do Conselho do Settlement of Malacca.

E eis a descrição que o engenheiro Cinatti faz do *Portuguese Settlement*, que visita na manhã de dia 11 de Outubro de 1951 (c. Cinatti 1951: 3):

Esta manhã, porém, estive no Portuguese Settlement, série de construções em madeira onde habita a gente mais pobre de Malaca, aquela gente que se recusou a falar o holandês e ainda hoje não fala o inglês, mas sim um português “sabroso” sem gramática. Chamam-se todos, quer entre a gente rica, quer pobre, Sousa, Nunes, Gomes, Teixeira, Rosário, Fernandes, etc. As crianças do Bairro Português cantam “Era uma vez um barco pacanino que não podia navegar. Os homens tratam-se [...imperceptível] por: “seu lagarto”.

A descrição denota a surpresa do funcionário no encontro com o grupo de portugueses de Malaca. O encontro é mediado pelos padres da Missão Portuguesa, os mesmos que terão intermediado o contacto de Cinatti com a *Malacca Historical Society*. Esta instituição, sociedade filantrópica dedicada a estudos históricos, sob a acção do missionário Pe. Manuel Pintado, membro desta sociedade, pretendia reerguer em Malaca uma cópia do padrão português. Cinatti intercede em favor da referida causa, expondo ao Ministro que:

A Historical Society tem já os fundos necessários para erguer o padrão, como aquele que Albuquerque erigiu. Não se ergueu ainda porque em Lisboa ainda ninguém mandou uma fotografia, desenho e memória descritiva do mesmo.

Mas o objectivo específico da carta é explicitado em seguida (c. Cinatti 1951: 4-7):

Verifico, Senhor Comandante, que na ânsia de lhe contar muita coisa me desvio [...]. Vou procurar ser sucinto:

1 - A língua portuguesa continua a ser falada em Malaca, embora de forma corrompida, com palavras malaias à mistura, devido sobretudo à falta de métodos de ensino.

2 – Nos tempos antigos, a língua portuguesa era a única que se ouvia nos lares dos Eurasianos. Foi-se transmitindo de pais a filhos sempre sob a forma oral. Actualmente, [...] assim sucede com muitas famílias, algumas delas chinesas, que por contacto e inibição para o inglês vão transmitindo o “papiá” português ou o Pidgin Português que a Miss Nunes professora do Colégio Português tem “bergonha” de falar.

[...] 5 – Para que a tradição portuguesa se mantenha em Malaca é preciso que a língua seja ensinada por portugueses, através de livros portugueses; e [...] que o Estado se permita mandar um professor que não só ensine o português mas ame esta gente deveras. Esta é a opinião do Pe. Pintado e de muita outra gente¹⁹⁴ [...]. Se o governo inglês estiver de acordo – e porque não?! – não custaria muito fundar um Instituto Português Elementar. Bastaria um homem só, que conjuntamente com os missionários, levaria os portugueses de Malaca a perpetuarem o nome de Portugal por mais 400 anos. Não me parece grande peso para a Junta das Missões Geográficas mandar um rapaz novo que, por amor, olhe por estes bons portugueses. Os resultados de tal acção seriam de facto extraordinários.

Em tom luso-tropicalista, a acção de Cinatti, enquanto mediador, dá relevo à língua portuguesa como instrumento político-cultural de manutenção da acção de Portugal em Malaca. Em secção seguinte, despede-se do “amigo”, com um relato realista do quotidiano do seu fim de dia (c. Cinatti 1951: 7):

E agora vou assistir à novena em honra de N. Senhora de Fátima – em inglês! Oiço as crianças cantarem os hinos que também se cantam em Portugal. Peço-lhe novamente desculpa, Senhor Comandante, deste [ilegível, arrazoado?] sem pés nem cabeça. Mas creio ter cumprido o meu dever.

De Malaca, a “Famosa” lhe envia as melhores saudações

O seu amigo muito grato, Ruy Cinatti.

Após a conclusão do texto de carta, contudo, Cinatti acrescenta três *post-scriptums* cujo conteúdo é deveras relevador. No primeiro, deixa-se entender que o Estado Novo Português equaciona levar Gilberto Freyre a Malaca. Do terreno, Cinatti demove o Ministro, por motivos de falta de tempo para se realizar a deslocação¹⁹⁵. A concluir, retoma “o pedido de um desenho, memória etc. do Padrão Português de Malaca, grande desejo do Pe. Pintado” (p. 8).

¹⁹⁴ Cinatti apresenta em excerto de texto em inglês com referência à necessidade de ensino da língua portuguesa, expressa por Vincent Emanuel Dias.

¹⁹⁵ “PS. Parece-me não ser possível ao professor Gilberto Freire vir a Malaca contando apenas com um dia. O único transporte [...] além do automóvel, que leva de Singapura a Malaca umas 4 horas, é a camioneta, cerca de 6h. [...] Não é possível falar com os Portugueses, visitar monumentos, etc., numas escassas 3 horas visto ter de se contar com o regresso a Singapura. Além disso a época das chuvas ainda não acabou, e parece [que] nunca acaba, visto estarmos na linha do Equador” pp. 7-8.

Nas secções finais da carta, são dados pormenores descritivos sobre as actividades pastorais dos missionários em curso, por ocasião dos cultos marianos de 13 de Outubro:

PS. É provável que passe o dia 13 ainda em Malaca, visto os Padres instarem para que eu fique e assista à coroação de Nossa Senhora, procissão, etc. O terreno da missão está cheio de bandeirinhas e folhas de palmeira. A coroa de Nossa Senhora foi oferecida pelos descendentes de portugueses daqui e de outros sítios da Federação.

Cinatti dá ainda conta ao Ministro do seu intuito de prosseguir o estudo exploratório¹⁹⁶ de Malaca. E na secção final, um último *post-scriptum* a carta de Cinatti revela a sua acção na promoção e mediação da introdução em Malaca, de objectos referentes a ‘obras de cultura portuguesa’ (Cinatti, 1951: 9):

PS: - 13/10/51 – Combato para que o Pe. Pintado ensine a rezar em português. Embora nada possa fazer sem ordens do Bispo e Governo, Pe. Pintado pede livros de instrução primária [...] [ilegível] para qualquer princípio de obra de cultura portuguesa. Rogo, portanto, Senhor Comandante, que os mande sem demora, bem como publicações do SNI – Panorama, etc., para espalhar por todos os lares portugueses. A igreja hoje estava repleta e tanto os homens como as raparigas cantam admiravelmente. Gente muito cristã. RC.

Uma primeira nota analítica mostra que se trata de uma carta escrita num registo coloquial, entre dois funcionários do Governo português, sendo simultaneamente uma correspondência entre amigos. É uma descrição nostálgica, arcadiana, a de Cinatti, a descrever o que viu no *Settlement* de Malaca. A identidade linguística dos “eurasianos” é valorada por Cinatti: o português *sabroso* e as expressões usadas pelas pessoas. Na paisagem sócio-cultural dos agentes coloniais na cidade, a acção da *Historical Society* é algo que tem de ser referido. A instituição tem um vínculo colonial efectivo, e conta com a presença dos missionários na sua direcção, entre eles, Pe. Pintado, como seu secretário. É profundamente nostálgica esta demanda de um padrão português, réplica do de Afonso de Albuquerque, como selando uma temporalidade contínua, entre passado e presente¹⁹⁷.

Em correspondência posterior, Cinatti, numa carta escrita a um “amigo inglês, o professor Malcolm Proudfoot”, em 14 de Abril de 1952 (Cinatti, c. 1952, citado e traduzido por Stillwell 1995, 201), anota a viagem a Malaca e a sua agência posterior:

Uma curta viagem a Malaca e encontrei-me numa comunidade de 800 almas sem o mínimo conhecimento de inglês mas uma comunicação oral corrente em português do século XVI. “Feliz

¹⁹⁶ “Quero dizer-lhe, Senhor Ministro, que os dias que me concedeu, em Lisboa, não chegam. E eu não posso sair de Malaca sem levar comigo as fotografias, papéis e impressões necessárias para um livro futuro. Conto, portanto, com a sua autoridade RC” [p.8].

¹⁹⁷ A ironia do padrão português desejado em Malaca, pelos últimos apoiantes imperiais, repetir-se-á nos anos 1990, com um outro projecto (maquetado, mas que não chegou a ser construído) com vista ao embelezamento da Praça Portuguesa do Bairro Português de Malaca, financiado e produzido pelo Governo português de Macau.

que nem um pássaro”. Decidi ensinar-lhes canções e danças do folclore moderno e fiz os possíveis para chamar a atenção de funcionários importantes em Lisboa para esta estranha comunidade de pescadores muito pobres. O resultado foi que o Ministro do Ultramar, que visita Goa, Macau e Timor daqui a um ou dois meses, irá fazer escala em Malaca. Hurrah!

Uma prova adicional da agência mediadora de Cinatti no processo de folclorização de Malaca é dada por uma referência discreta, em nota de rodapé na tese de doutoramento de Stilwell (1995: 200), onde se lê que:

Em Abril de 1963, o Pe. Manuel Joaquim Pintado, pároco em Malaca, pede a uma instituição em Lisboa apoio financeiro para o Grupo Folclórico Português de Malaca: “O grupo existe em Malaca, desde 1952. Começou as suas actividades com duas danças, o vira e o tiro-liro, ensinadas pelo Sr. Engenheiro Ruy Cinatti, para formarem parte dum programa organizado e levado a cabo pelos membros da comunidade portuguesa de Malaca, por ocasião da visita a esta cidade do então Ministro do Ultramar, hoje Almirante Sarmento Rodrigues.” - Cópia no espólio de Cinatti.

As suas impressões de Malaca descortinam uma “*cidade que foi portuguesa e ainda o é em muitos traços de cultura viva*”, e que segundo o autor consubstancia um dos “*marcos de cultura lusíada*” do “*Extremo-Oriente*”¹⁹⁸. Em correspondência datada de 1955 [c. 11.3.1955], Cinatti refere o espólio que coligiu de fotografias do seu objecto etnográfico – Malaca – e como anota Peter Stilwell, menciona ‘pela primeira vez, abertamente, o seu interesse em formar-se em Antropologia’¹⁹⁹. Na actualidade, estas fotografias integram a colecção do Museu Nacional de Etnologia²⁰⁰. Uma análise exploratória aos documentos permite categorizá-las nos seguintes subtemas: paisagem natural (flora, motivos marítimos, paisagem urbana - fotografias tiradas a partir do estreito, e a partir de pontes em Malaca, ou/e a partir das ruas e praças da cidade); actividades (marítimas); edifícios (igrejas, edifícios públicos, arruamentos, casas, barcos); edifícios desabitados (ruínas, ruínas da Igreja da Anunciada); objectos de índole funerária (lápides, cemitérios); pessoas (em particular, o Padre Pintado, euroasiáticos). Estas fotografias documentam visualmente o espaço visitado pelo autor, e o seu olhar antropológico.

¹⁹⁸ Em “Imagens do Extremo-Oriente”, um texto dactilografado fruto de uma palestra proferida em Timor em 1955 (Stilwell 1995: 415), Cinatti descortina as suas impressões da Malaca: [...] “cidade que foi portuguesa e ainda o é em muitos traços de cultura viva. Desde já prometo, à semelhança do que hoje estou fazendo, um breve comentário que, sob o título de ‘Malaca e Macau: dois marcos da cultura lusíada’, acompanhará a projecção de fotografias destas duas cidades” (Cinatti, cit. por Stilwell 1995: 418).

¹⁹⁹ “Diga também ao Medeiros-Gouveia que tenho uma colecção magnífica de fotografias de Malaca, a preto e branco e a cores, que serão entregues ao Instituto da Alta Cultura quando regressar a Portugal. Ele é que poderia arranjar-me a bolsa para eu ir até à Austrália formar-me em Antropologia Cultural” (Cinatti, cit. por Stilwell 1995: 224).

²⁰⁰ O acesso ao espólio foi permitido em Janeiro de 2011. O conjunto de fotografias do autor sobre Malaca são inéditas, e careceriam de análise mais aprofundada. Para efeitos do presente trabalho, e por constrangimentos de tempo, realizou-se apenas uma análise exploratória a uma selecção de vinte e cinco imagens.

Ruy Cinatti, a partir da sua passagem por Malaca e do interesse que a cidade lhe motiva, parece despoletar a mobilidade de um outro funcionário do Estado Novo Português em visita à cidade, o Ministro Sarmento Rodrigues.

O Almirante e os Kristang

Manuel Maria Sarmento Rodrigues (1899-1979), Ministro do Ultramar de Portugal entre 1950 e 1955, nasceu em Freixo de Espada à Cinta. Desenvolveu a sua actividade profissional como militar da Marinha e, previamente às funções de Ministro, fora Governador da Guiné. Importa situar o papel social desempenhado e o contexto da visita à Ásia e a Malaca. O Ministro vai visitar as ‘Províncias ultramarinas portuguesas’ com objectivos políticos expressos no quadro da conjuntura internacional. No contexto colonial português da altura, vivem-se os tempos do início do fim do colonialismo, tal como o Regime a desenhava, a estilizar o mapa colonial de Portugal propagandeado como “uno, do Minho a Timor”.

Sarmento Rodrigues, militar, académico e homem de estado, é um dos homens do regime e, neste período, um dos mais entusiásticos divulgadores em Portugal do luso-tropicalismo de Gilberto Freyre. As ideias luso-tropicalistas são para si mais do que um instrumento de governação, sendo apropriados e adoptados como o modelo explicativo da história e da sociedade colonial. Assim, a sua *Viagem ao ‘Oriente’* é enquadrada por este modelo luso-tropical de compreensão e explicação do *Mundo Português*, um processo mais abrangente já analisado por Cláudia Castelo (1998). Nas imagens, o Almirante-Ministro, acompanhado da esposa, visita e inaugura edifícios e monumentos, descerra lápides, assiste a paradas militares e civis, desfiles etnográficos (em particular, performances de danças), recebe e oferece presentes, cumprimenta pessoas, e, em síntese, é embaixador político-cultural do Estado português. O Ministro do Ultramar desloca-se a Malaca no decorrer da viagem marítima entre a Índia e Timor. A viagem durou três meses e meio, entre 3 de Abril e 19 de Julho de 1952. É feito um filme da viagem, produzido pela Agência Geral do Ultramar com o título “A Viagem de Sua Excelência o Ministro do Ultramar ao Oriente”. Para contextualização mais abrangente foi visionado todo o filme e analisado, em particular, a estadia em Malaca. Antes de chegar a esta cidade, o Ministro visita a Índia, onde assiste a “curiosas exhibições folclóricas”. As circunstâncias concretas da mobilidade em viagem são marginalmente descritas, mas ainda assim a locução dá conta de que “As visitas do Senhor Ministro do Ultramar sucederam-se a um ritmo verdadeiramente esgotante”. A dimensão política e os aspectos da mística²⁰¹ imperial são enfatizados no registo cinematográfico, assim como o *interface* religião e império²⁰².

²⁰¹ Os telespectadores são informados de que “Esta boa gente da Índia [...] ficou saudosamente fitando mar que o trouxe [Ministro] como se os seus olhos o chamassem para terem sempre mais perto um símbolo mais vivo da pátria comum. Terminada a histórica visita do Ministro do Ultramar ao Estado da Índia Portuguesa, no cais de Dona Paula”. No fim deste primeiro episódio do filme, uma enunciação de que “O Senhor Comandante Sarmento Rodrigues partia a caminho de Timor e Macau, levando a todo o Oriente português a mensagem de Amizade dos Portugueses da Índia”. Entre música sinfónica, o plano do cais de embarque.

²⁰² Um exemplo de enunciação das capacidades oratórias do Ministro decorre em Diu: “O Ministro proferiu um dos seus discursos de viva exaltação do génio Português afirmando: Diu com Sagres, é um

A 19 de Maio de 1952, o Almirante Sarmiento Rodrigues chega a Malaca para uma visita de algumas horas à cidade. A referência à paragem em Malaca é apresentada no início do segundo episódio do filme. Ao som da tocata e fuga de Bach, tem início o segundo episódio do filme de “A Viagem de Sua Excelência o Ministro do Ultramar ao Oriente²⁰³”. O programa da visita a Malaca foi planeado e organizado pela Missão Portuguesa, com o apoio do Governo colonial britânico e comunidade local portuguesa. A chegada a Malaca, a caminho de Timor, e o encontro com os ‘descendentes de Portugueses’ é descrito enfaticamente no filme/documentário, realizado por Ricardo Malheiros. A locução do filme introduz o contexto do encontro:

Deixando a Índia Portuguesa após uma visita a Goa, Damão e Diu, visita que deu motivo a entusiásticas demonstrações de patriotismo, o Senhor Ministro chega a Malaca, velha cidade do estreito de tantas e tão prestigiosas recordações do século XVI. No cais da cidade que foi portuguesa desde 1511 até 1641, aguardam o Senhor Comandante Sarmiento Rodrigues os descendentes dos portugueses, gente que irradia simpatia e sente um orgulho imenso do sangue que lhes corre nas veias. Malaca, guardiã antiga do Estreito é uma cidade onde o relvado e as árvores atingem uma cor verde por vezes alucinante, tem ruas asfaltadas, o que lhe dá um cunho moderno.

A modernidade da cidade é posta em evidência, assim como as práticas de hospitalidade com que foi acolhido o representante do Estado português. O Senhor Ministro do Ultramar e “sua esposa visitam as escolas das missões católicas onde se educam gentis meninas malaias e europeias. Uma delas lê uma saudação dirigida ao Senhor Comandante Sarmiento Rodrigues. E em coro, as crianças cantam ‘A Portuguesa’, a que não falta um sabor distante dos dolentes cantos da península”. Ouve-se o hino de Portugal. E, “À despedida, mãos pequeninas erguem-se no ar a dizer adeus”. O itinerário da visita indica a percepção da cidade, e das suas ruínas imperiais, visitadas pelo Ministro:

Da velha Malaca dos tempos de S. Francisco Xavier pouco resta hoje, mas o que ficou é defendido pelos ingleses com verdadeiro carinho. O Senhor Ministro do Ultramar visita estas ruínas, restos da Famosa, fortaleza Portuguesa de quinhentos, que Albuquerque mandou construir.

A visita ao Bairro Português mostra os despojos imperiais de cultura popular materializada na “língua portuguesa”:

dos pólos mais altos da religião da pátria”. Em Diu, a assinalar “a passagem do primeiro membro do Governo português que visitou a heróica fortaleza”, um padrão comemorativo é descerrado pela esposa do Ministro. O ministro veste um fato completo, com um casaco de aba de grilo, e chapéu de cartola. Em Goa, assiste a cerimónias junto ao monumento a Vasco da Gama, a desfile de Marinha, a parada Militar ao longo da avenida Marginal. E oferece “à Mocidade Portuguesa da Índia alguns barcos, para a prática de desportos náuticos”.

²⁰³ “A viagem de Sua Excelência o Ministro do Ultramar ao Oriente”, um filme de Agência Geral do Ultramar, com produção e realização de Ricardo Malheiro. O filme reparte-se em três partes referentes a Macau, Índia e Timor.

No Portuguese Settlement, bairro de pobres e honrados pescadores, descendentes de portugueses que conservam a velha língua portuguesa, o Senhor Ministro do Ultramar é recebido com grandes manifestações de alegria.

E o momento em que a performance de folclore português é apresentada ao Ministro e sua comitiva é registado pelas câmaras. As imagens mostram um grupo a dançar, e o locutor diz:

E numas das melhores salas da cidade, raparigas e rapazes também da melhor sociedade, descendentes de portugueses, e envergando os nossos trajos regionais, cantam e dançam canções da nossa terra. Nunca um ministro estrangeiro foi recebido em terra estranha com tanta simpatia.

Os dançarinos envergam trajos e lenços, e a sua gestualidade apropriada a transplantação de folclore português. O número de pares é impreciso na imagem, mas estima-se em oito. Enquanto rodam em sincronia ensinada, as suas mãos e punhos juntam-se. A música é performada por músicos com guitarra, piano e vozes, entoando o “Meninos vamos ao vira” em dicção local. Na assistência, mesas com *eurasianos* observam e convivem, entre eles são visíveis mulheres envergando trajes ‘tradicionais’ de Malaca (*sarong-kebaia*). Este chá com o Ministro “numa das melhores salas da cidade” é o momento que enquadra o despoletar das apresentações públicas de folclore português. O fotograma da entrada na sala mostra algumas centenas de pessoas a ver passar o convidado português de Portugal, envergando fato completo claro, chapéu na mão e acenando aos presentes. Acompanhado à sua direita pela sua esposa e pelo Padre Manuel Teixeira (à data superior da Missão de Singapura). Em segunda linha, o missionário Manuel Pintado e representantes da comitiva portuguesa, entre os quais o que pressupõe ser a tripulação, envergando fardas da Marinha. O salão está decorado com uma bandeira de Portugal numa das paredes da sala. À mesa, o Padre Pintado está sentado ao lado esquerdo do Ministro.

Os presentes oferecidos ao Ministro do Ultramar, durante a visita a Malaca, revelam duas características: (1) a modalidade de apresentação e representação do grupo kristang publicamente, o modo como objectifica a sua identidade; e (2) a distinção social intra-grupal existente entre os ‘eurasianos’: Os de Hillir, os do *Settlement* e os restantes, dispersos na cidade colonial e que se auto-nomeiam – ou são nomeados “Comunidade Portuguesa de Malaca”. Estes, oferecem o presente de maior valor simbólico e patrimonial: “Cofre em prata, contendo duas pedras. Uma da Igreja da Anunciada e outra da Famosa”²⁰⁴.

²⁰⁴ Aqui se listam os referidos presentes, presentemente depositados na Colecção do Museu Nacional de Etnologia de Portugal (Cavaleiro de Ferreira 1999): “Cofre de prata, contendo duas pedras. Uma da Igreja da Anunciada e outra da Famosa, oferta da Comunidade Portuguesa de Malaca.” “Estoujo com duas colheres de prata. Oferta de Mrs. Mather, Anthony Carvalho e Família, Malaca.” “Bengala característica de Malaca. Oferta dos descendentes de portugueses do bairro Hiler, em Praya Lane, Malaca.” “Fotografia do Bairro dos descendentes de portugueses em Malaca, construído em 1927 pelo governo da cidade. Constituído por 78 casas de madeira cobertas de folhas secas. Todos os arruamentos têm nomes portugueses. Malaca.” “Mensagem em *Papiá Cristáum* dos descendentes portugueses. Malaca”.

Os Ecos da Viagem ao “Oriente”, em Portugal

Manuel Gomes Barradas de Oliveira, o cronista oficial da viagem, publica em 1952 e 1953 três textos fundamentais para compreender como a visita ecoou entre o público em Portugal. A *Relação da Primeira Viagem do Ministro do Ultramar às Províncias do Oriente*, publicado pela Agência Geral do Ultramar (1952), constitui o relato oficial da visita do Ministro Sarmento Rodrigues, entre Abril e Julho de 1952. Aqui se explicitam os objectivos da viagem e o itinerário da visita. Na secção “A caminho de Malaca” descreve-se a visita à cidade, com a duração de um dia, e objectivo da “visita às missões portuguesas” (pg. 8). O cronista descreve o espaço encontrado e respectivas mensagens de boas vindas que a comitiva encontrou nos dois bairros de portugueses de Malaca: em *Hiler*²⁰⁵, e no *Portuguese Settlement*²⁰⁶.

No mesmo ano, o *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa* publica, pelo mesmo autor, um artigo de síntese sobre a viagem ministerial, intitulado “O Ministro do Ultramar nas Províncias do Oriente. Algumas Notas sobre a Viagem”. Malaca é referenciada na secção “Para além das marcas do Império”, entre outras comunidades de descendentes de portugueses (em Honolulu, por exemplo). No artigo, são publicadas fotografias da visita à cidade e Barradas de Oliveira refere que “Em Malaca, há uma colónia de luso-descendentes eurasiáticos, que falam um dialecto derivado do português quinhentista com larga influência oriental e, até da sintaxe inglesa - o papiá cristão - tão profundamente ligados à velha Pátria distante, que não cremos seja possível encontrar exemplo mais comovente em centenas de anos de ausência” (pg. 312). Num balanço de síntese que faz da viagem ministerial, o cronista enfatiza a ideia de “Unidade Lusíada”, “ultrapassando os próprios limites do Império, alargando-se a todos os pontos em que o Ministro se encontrou com um compatriota” (p. 312-313), num diversificado programa de “Efemérides da Viagem”²⁰⁷.

Em 1953, Barradas de Oliveira publica *Roteiro do Oriente na Viagem do Ministro do Ultramar, Comandante Sarmento Rodrigues às Províncias Portuguesas da Índia, Timor e Macau, no ano de 1952*. Esta obra é resultado do diário de viagem do autor, em registo jornalístico e pessoal. É uma interessante narrativa e faz uma descrição algo eivada de

²⁰⁵ Sobre estes dois espaços refere-se que “Aqui havia um arco de verdura com este dístico: Nós muito contente, Senhor bem aqui bisitá com nos cristão. Uma das pessoas com mais destaque daquele bairro de portugueses leu uma mensagem e ofereceu ao ilustre visitante uma bengala. Seguidamente, visita à capela de invocação de Nossa Senhora da Assunção, orago daquela aldeia de eurasiáticos, cujas manifestações comoviam pela sua simples e espontânea naturalidade. Dali se dirigiu a caravana para o outro bairro onde vivem em geral os cristãos mais pobres, este já com a designação de português” (p.14).

²⁰⁶ “O bairro – *Portuguese Settlement* – foi construído pelo Governo da cidade em 1927, e compõe-se de setenta e oito casas de madeira cobertas de folhas secas de palmeira – attap – para instalação de 557 descendentes, na sua grande maioria pescadores ou pequenos funcionários. A toda a largura das ruas, letreiros em velha linguagem portuguesa, ali conservada na tradição oral com o nome de papiá cristão – ‘falar cristão’: Braço aberto nos recebe nos sa filo di Portugal” (Barradas de Oliveira 1952: 14-15).

²⁰⁷ Sobre o programa do dia passado em Malaca sintetiza assim as actividades: “19 (Abril), 8.30 (hrs) Desembarque em Malaca. Visita ao Governador. Te Deum na Igreja da Missão Portuguesa de S. Pedro. Visita ao Colégio do Sagrado Coração de Jesus e ao Instituto de S. Francisco Xavier. Passagem pelo Colégio Francês do Menino Jesus e pela Praya Lane. Recepção no Bairro Português. Almoço com o Resident-Comissioner. Visita aos monumentos. 16.30h. – Chá oferecido na Casa do Corpo de Voluntários pela comunidade eurasiática” (pg. 315).

considerações valorativas, estereotipadas das categorias 'nós'/ 'outros'. Sobre Malaca, o capítulo XIV deste *Roteiro* (pp. 103-118), apresenta as seguintes secções: “Entre ‘residentes’ portugueses na cidade de Malaca”, “No Estreito”, “Visita à Missão Portuguesa”, “A obra educativa da Missão”, “No Bairro dos Pescadores Portugueses”, “Poucos vestígios materiais”, “Festa de família” e “Que vai ser do ‘falar cristão?’”. Nesta crónica pessoal da viagem, Barradas de Oliveira descreve, com um realismo nostálgico, a atracagem em Malaca (Barradas de Oliveira 1953: 107):

Estamos em frente de Malaca na manhã de 19 de Maio. Lá se vê a cidade ao longo do litoral, casinhas brancas entre vegetação farta que verdeja rente às águas. (...) Não tardam a bordo os padres Manuel Pintado e Francisco Bata, missionários de boa cêpa transmontana; o Dr. Eugénio de Sousa, médico, descendente de portugueses, e que fala normalmente a nossa língua; e um oficial inglês que apresenta ao Ministro do Ultramar os cumprimentos do Comissário Residente.

O relato, que lembra a literatura de viagens, desvenda as fortes impressões do cronista com a recepção feita ao Ministro, num encontro movido pela empatia, nostalgia e pela aparente gratuidade do contacto cultural realizado (Barradas de Oliveira 1953: 107-108):

A recepção feita ao Ministro, primeiro no cais, como depois na Missão Portuguesa, no Colégio das Irmãs Canossianas, no Instituto de S.Francisco, no Bairro Português e no chá do Capitol, constituiu o mais impressionante conjunto de manifestações a que me foi dado alguma vez assistir. Não havia, de parte a parte, a mínima parcela de interesse material. O Ministro ia visitar Malaca, a caminho de Timor, sem quaisquer outras intenções senão saudar missionários portugueses e velhos descendentes dos nossos marinheiros de algum dia, e descobrir-se perante alguma ruína de muralhas, vestígio distante de uma epopeia passada. Os *descendentes*, cidadãos estrangeiros que de Portugal não recebem qualquer benefício senão o conforto religioso dos nossos missionários - que de resto lhes falam em inglês - não tinham razão de contentamento senão a do sangue e da língua, obscuro elo misterioso que faz pulsar o coração à ideia duma visita de família.

A visita a Ujong Pasir e a estrutura da celebração encontram-se particularmente detalhadas nesta publicação, que reafirma e anota que o “acolhimento feito ao Ministro no Bairro Português de Malaca é um dos espectáculos que não esquecem”. A descrição da cerimónia é necessariamente detalhada, e aqui se reproduz (Barradas de Oliveira 1953: 112-113):

A festa começou pela representação de um casamento, tal como antigamente era celebrado entre os cristãos. O noivo vem vestido de branco, casaco e calça à moda europeia. Ela, de cabaia e saia, ambas de seda branca. Punhos pretos e braceletes. Um diadema de muitos botões de ouro e prata na cabeça. Abundância de colares de ouro em volta do pescoço.

A seguir, um “descendente”, empregado do Governo e secretário do bairro, o Sr. Jorge Lázaro Bosco, lê uma mensagem em *papiá cristão*. [...] Também em *papiá*, um par interpretou um diálogo, simulando compadre e comadre, sobre o significado daquela festa.

Depois, seis pares bailaram uma velha dança tradicional - o *branhon* - com vestígios evidentes das danças populares portuguesas, embora em ritmo mais descansado e lento. Desses seis pares, três eram de velhas, pequenas e secas velhas, olhinhos oblíquos de chinesa ou malaia, mas sinais também de antepassado europeu. Não faltava encanto nessas velhas pequenitas, de cabaia bordada, saia, chinelas, pregos de ouro no carrapito apertado, a dançar serenamente, lentas, monótonas, infatigáveis, retardadas modas das nossas aldeias²⁰⁸, que só no final rematam em movimentos mais rápidos e vivos.

O jornalista refere depois a visita aos “velhos monumentos da cidade” pela comitiva²⁰⁹. Finalmente, acentua o ambiente de “afectuosa sentimentalidade” dos portugueses de Malaca, e as características estilísticas das danças e “trajos imaginariamente portugueses” (Barradas de Oliveira 1953: 115-116):

O chá oferecido pela comunidade portuguesa ao Ministro, no salão do Capitol, manteve o mesmo nível de afectuosa sentimentalidade das outras reuniões. Houve um pequeno discurso do Padre Manuel Pintado, Superior da Missão Portuguesa de Malaca, discursos de descendentes, o “tiroliroliro” em andamento lento e gestos fantasiados, cantos e danças com trajes imaginariamente portugueses. No fim, discurso de agradecimento do Ministro.

Não foi, certamente, uma reunião elegante, com o chá saboroso, os bolos, o sorvete de milho e a laranjada fresca a fechar. Um blasé insensibilizado talvez lhe tivesse chamado pires. Não! Não havia pirismo naquela reunião de 540 pessoas, na sua maioria gente pobre, pequenos funcionários e trabalhadores, que vestiram o seu melhor fato, ajanotaram sacrificadamente os filhos, desemalaram antigas cabaias de mulheres, e pagaram dois dólares de entrada, para ali se juntarem democraticamente, numa festa simples e despresticiosa, numa festa de família. Não, não houve pirismo. Houve a mesma altura de alma que em Malaca encontramos desde o princípio.

Os Despojos da Viagem

Num livro intitulado *Unidade da Nação Portuguesa*, publicado em 1956 pelo agora já ex-ministro, e com edição da Agência Geral do Ultramar, o Almirante Sarmiento Rodrigues apresenta uma síntese dos discursos, entrevistas e outros documentos por si proferidos durante o cargo ministerial. Entre os conteúdos com referência directa a Malaca, encontra-se o texto “Saudades vivas que quatro séculos de ausência não puderam esquecer”. Este é o título do discurso proferido no “Bairro Português”, em Malaca, em 19 de Maio de 1952. Tematicamente, é uma retribuição enfática e emotiva da reacção ao encontro com os portugueses de Malaca e a sua hospitalidade (Rodrigues 1956: 391):

²⁰⁸ Sublinhado meu, para evidenciar a dimensão musical performada e as conexões que o cronista tece entre o contexto encontrado e as aldeias de Portugal.

²⁰⁹ Anotando-se as representações da cidade: “Demos uma volta pela cidade e vistámos os velhos monumentos. Malaca é uma cidade desafojada, clara, limpa, e acolhedora. As ruas comerciais não são estreitas nem têm as lojas sujas, como noutras cidades do Oriente” (Barradas de Oliveira 1953: 113).

Acabo de ouvir uma velha, saborosa e evocadora língua, e também de receber a gravura que me destes, representando a vossa aldeia, para que eu não esqueça este dia 19 de Maio. Não era preciso. Não seria fácil esquecer o que tanto me emocionou. Trago a todos os descendentes de portugueses que vivem em Malaca as saudades vivas que quatro séculos de ausência não puderam fazer esquecer. E se os que hoje aqui continuam se sentem ufanos da sua ascendência, os portugueses de toda a parte do Mundo estão orgulhosos do pequeno punhado de gente que em Malaca mantém as melhores tradições dos seus antepassados, com a prática de altas virtudes. A todos tentarei transmitir tudo quanto me impressionou. E aos descendentes portugueses deste bairro de Malaca desejo as melhores felicidades para que possam continuar a honrar a memória dos seus maiores.

A retórica luso-tropicalista, aplicada a Malaca, está também presente noutros textos publicados neste livro, em particular, no discurso de chegada do Ministro a Portugal, após a viagem em 19 de Julho de 1952, onde enuncia, aos microfones da Emissora Nacional, ter estado entre “os briosos descendentes dos portugueses”²¹⁰. E também na imprensa localizada fora de Portugal, os ecos da visita ao “Oriente”²¹¹ e a Malaca, se fizeram ouvir.

Os Ecos da Viagem, em Malaca

Em Malaca, os arquivos consultados denotam uma relativa invisibilidade da visita ministerial ao *Settlement*. O arquivo que pertenceu ao antigo Regedor Paul da Silva, hoje à guarda de familiares, dispõe de algumas fotografias da ocasião. Recolhido no Arquivo de George Bosco Lazaroo, encontra-se o que se presume tenha sido o discurso endereçado ao Ministro do Ultramar pelos habitantes do Bairro Português. O discurso está dactilografado em língua kristang, e tem algumas palavras de português normativo. Especulo que tenha sido escrito com a monitorização, se não mesmo com a co-produção de Manuel Pintado. Foi proferido por George Bosco Lazaroo, o Secretário do Painel do Regedor (preservamos a ortografia empregue):

Sinhor Comandante,

²¹⁰ No Regresso a Lisboa, ao microfone da Emissora Nacional, em 19 Julho 1952, O Ministro refere que: “Encontrei ainda as mais significativas mostras da nossa capacidade civilizadora e humanista entre os briosos descendentes dos portugueses que, em Malaca e Singapura, sem quebra de lealdade para com a nação a que pertencem, se conservam fiéis às tradições dos seus antepassados que lhes legaram a língua, a religião e as virtudes, que tanto os dignificam e valorizam” (Rodrigues 1956: 504).

²¹¹ Numa Entrevista que o Almirante Sarmiento Rodrigues dá ao *Diário de Luanda*, em 2 Setembro 1952, o Ministro fala sobre diplomas promulgados no decorrer da viagem ao “Oriente”, e, quando questionado sobre qual “o facto que mais o sensibilizou na sua viagem”, responde que:

“Muito me sensibilizou, nada me surpreendeu. [...]. Mas do que permito fazer referência particular é do facto de pessoas que não são portuguesas, como os descendentes de Malaca e Singapura e das colónias portuguesas do estrangeiro, e das populações chinesas de Macau, por exemplo, manifestarem sentimentos para com Portugal que muito se assemelham à dedicação patriótica dos legítimos portugueses. Parece-me isto digno de uma nota especial” (Rodrigues 1956: 529).

Maria Sarmiento Rodrigues,

Nos, genti disti bairro, descende di antigo Português di Malaca, tem naqui hozi juntado bom bom alegri, quere recebe com nos sa Respeitado Senhor na nos sa parenti. Tamem nos tudo muyto gabado qui Senhor tem uha sentido bem visita com nos, na esti bairro piquinino.

A saudação ao ministro visitante enfatiza um encontro de ‘parentes’, desvendando um “gabado” orgulho que se enuncia. O grupo auto-caracteriza-se como pobre em recursos, mas “muito rico drento doutrina di cristão”. A língua falada localmente é evocada como artefacto cultural que lembra ao Ministro que ele “leba casa bom lembrança di nos sa genti descende di antigo Portugues ta papiar linguada portugues bem feito”. No texto os residentes oferecem depois, retoricamente, orações ao Ministro, a Portugal e ao “Império” português: [...] “Nos povre di esti bairro logo reza pidi Senhor sa saudí, sa riqueza, sa vida comprido, juntado com Portugal sa Imperio e sua bandeira aboa por tudo sempri”. Continuando, segue-se a oferta de uma “lembrança” material e metafórica:

Uha sinal pa dar mostra nos sa agradecido [...], nos com tudo nos sa coracao oferce com Senhor uha pintura da mostra nos sa bairro Portugues. Qui hora Senhor ola esti pintura Senhor sa sentido logo lembra qui [...] Senhor Comandante já bem visita com nos na esti bairro.

O discurso volta a reforçar a retórica da pobreza honrada e evangélica (“Nos povre, povre mas nos contente com nos sa sorti, qui causa nos tem missionario qui Portugal manda com nos juda bai na céu”), numa retórica de ligação a Portugal pela via dos *missionários*, cuja acção agradecem ao Presidente da República Portuguesa: “Nos agora pidi com Senhor Ministro juda leba com Senhor Presidenti di Republica nos sa respeito e juda fala com eli tanto gradecido manda com nos missionario portugues”. O discurso termina com uma saudação colectiva:

[...] nos todo juntado grita com nos sa coracao Biba Portugal, biba Senhor Presidenti Craveiro Lopes, Biba Salazar, biba Senhor Comandante.

Amoroso Senhor.

Nos genti di esti Bairro Portuguese Settlement.

19.5.52

A acção de Manuel Pintado é o denominador comum a todo este processo: o missionário é mestre-de-cerimónias desta visita ministerial, é pedagogo de português, tradutor cultural entre o ‘mundo português’ e o ‘mundo malaio’, agente local do regime e intermediário na difusão das práticas culturais.

Passemos agora a analisar o seu papel neste complexo processo de produção colonial de nostalgia, assim como a sua acção na tecitura de conexões euroasiáticas.

O Missionário Promotor

Manuel Joaquim Pintado (1921-1994) desenvolve a sua actividade em Malaca como missionário do “Padroado Português do Oriente”. A sua biografia e acção tornam-no agente do “Mundo Português” em Malaca, como se demonstrará ao longo da presente secção: em concreto, argumenta-se que a produção colonial de “nostalgia portuguesa” em Malaca se processa pela via da acção e mediação deste missionário, agente colonial e eclesial, e que no mundo cultural local assume múltiplos papéis sociais. Manuel Pintado é o despoletador e intermediário do processo de folclorização que, entre a década de 1950 e 1990 se concretiza, promovendo, recriando e mediando uma identificação estético-artística entre os portugueses de Malaca e Portugal.

Importa começar com uma nota de enquadramento a explicitar que a acção de Manuel Pintado se insere numa mais vasta rede de mobilidades para a Ásia, por jovens estudantes oriundos do Norte de Portugal²¹², onde desenvolvem estudos de teologia (e vocacionais) com vista ao sacerdócio. A esfera temporal desta rede toma cerca de um século, entre a década de 80 do século XIX e o ano de 1989²¹³. Um dos centros de recrutamento de vocações era Freixo de Espada à Cinta, no nordeste de Portugal (Teixeira 1993). A cidade de Macau - destino de formação destes jovens – era portanto o centro de uma rede multi-situada²¹⁴, ligando jovens rapazes do interior rural de Portugal aos territórios imperiais de evangelização sob a jurisdição do “Padroado”. A Paróquia de S. Pedro²¹⁵, em Malaca, é um destes lugares. E é para aqui, e desde aqui, que a acção e mediação de Manuel Pintado se vai direccionar.

Metodologicamente, a contextualização da sua acção e mediação enquanto produtor de nostalgia colonial é dada pela via indirecta, através de entrevistas e pesquisa documental. Manuel Pintado regressou a Portugal em 1994, e faleceu em Freixo de Espada à Cinta alguns meses após o regresso²¹⁶. Em 1989, a narrativa que o missionário constrói para fazer a apresentação de si na edição do livro *Francis Xavier. A Martyr after Death (A Medico-Historical Study on the Corpse of St. Francis Xavier)* é a seguinte (Pintado 1989: ix):

Manuel Joaquim Pintado was born in Freixo de Espada-a-cinta, Portugal, on the 23rd September 1921. He studied for the priesthood at St Joseph’s Seminary, Bragança, Portugal. After he was ordained a priest, he left Lisbon for Singapore in 1948. A month later, he was assigned to

²¹² Comunicação pessoal, Pe. Juvenal Garcia, sacerdote português nascido em Freixo e que foi no passado reitor do Seminário de S. José, em Macau. Entrevista realizada em 18 e 19 de Setembro de 2008.

²¹³ Esta temporalidade prende-se, respectivamente, com o início e o fim da jurisdição do “Padroado Português” em Malaca [fruto de um acordo/consórcio entre a Igreja Católica e o Estado português, a quem o Vaticano atribui poderes de jurisdição sobre o Território da Missão Católica Portuguesa de Malaca, espacialmente circunscrita à Paróquia de S. Pedro, em Malaca].

²¹⁴ Entre os nós desta rede regional, a informação recolhida nas entrevistas documenta, para a Ásia: Macau, Singapura, Malaca e Timor Leste. Comunicação pessoal, Pe. Juvenal Garcia (Freixo, 18 de Setembro de 2008).

²¹⁵ Uma análise mais aprofundada do contexto religioso de Malaca sob jurisdição da Diocese de Macau é realizada por Manuel Teixeira (1986-87) e Guimarães e Ferreira (1996).

²¹⁶ Comunicação pessoal, Lurde Aurora Pintado (irmã do Pe. Manuel Pintado), 19 de Setembro de 2008, em Freixo de Espada à Cinta.

Malacca, where he was made co-adjutor to the vicar of the oldest Catholic Church in Malaysia – St Peters Church. In 1953, with the help of the Malacca Resident Comissioner and the Malacca Historical Society, of which Father Pintado was a member, the 4th centenary of Francis Xavier's sojourns in Malacca was re-enacted in a spectacular pageant. This pageant won wide acclaim. [...] Father Pintado also revived the Portuguese culture in Malacca, by introducing to the Malacca Eurasians, the folk songs, dances and costumes of their forefathers. Today, this ethnic revival in Malacca, has become one of the many tourist attractions of this country and has gained Government support and recognition. Father Pintado, is now a permanent resident of Malaysia and resides in Malacca. Although he has retired from parish work, he holds St Peter's Church very close to his heart. He fears that one day this ancient Portuguese Church, a relic of Malacca's past, the only heritage of the Portuguese descendants and the Malacca Eurasians, will be lost, when another mission takes over, to eradicate the entity of St Peter's Church.

Manuel Pintado caracteriza a sua acção de mediador, promotor-revivalista e intermediário na introdução do folclore²¹⁷ português aos portugueses de Malaca.

A 12 de Dezembro de 1952, numa carta manuscrita, depositada no arquivo de Sarmiento Rodrigues, e redigida desde Singapura, o missionário solicita apoio junto do “Ministério” para a realização das comemorações do Centenário de São Francisco Xavier. O assunto concreto da correspondência centra-se no programa das comemorações do Centenário de S. Francisco Xavier, que estão a ser organizadas por uma comissão que Manuel Pintado integra. O missionário começa por auscultar a possibilidade de uma das relíquias²¹⁸ do santo poder ir até Malaca. O programa das comemorações previstas pelo missionário compreende a realização de orações (“novena”), a “recepção da relíquia na nossa igreja, quadros alegóricos”, uma “exposição de arte sacra”, [a] “inauguração da estátua de S. Francisco Xavier a colocar na Igreja de S. Paulo e a inauguração de um monumento com escudo português, esfera armilar e cruz” (c. 12-12.1952)

Manuel Pintado pretende auscultar o Ministro sobre a possibilidade de (1) se “repetir” em Malaca a “Exposição de Arte Sacra Missionária que se exhibia em Goa”; (2) o envio “de alguns artigos religiosos de Goa, com notas explicativas para cada artigo (estátuas, crucifixos, etc), e também sobre (3) “se seria possível mandar [...] cópia de cada um dos artigos de arte sacra missionária exibidos no encerramento do Ano Santo na exposição organizada por S. Exa o Sr. Ministro²¹⁹”. Continuando, Manuel Pintado enfatiza a sua acção e ainda que o “Sr. Bispo de Malaca aprova e ficará muito agradecido a Portugal se alguma coisa fizer. Isto tudo é movimentado por mim e com grande acolhimento do Bispo de Malaca”. E, a concluir, emite a sua opinião sobre as vantagens propagandísticas (para Portugal) da referida exposição: “é uma boa ocasião para exaltar a nossa acção missionária e enaltecer a obra missionária de Portugal”. Na sua acção está plasmada a acção como intermediário entre a igreja local e o

²¹⁷ Uma entrevista a Lurdes Aurora Pintado (79 anos, em 19 de Setembro de 2008), a irmã de Manuel Pintado confirma a acção do missionário na co-produção do processo de folclorização em Malaca.

²¹⁸ O “braço de S. Francisco Xavier”, ou em alternativa, “um osso do Santo que está no Seminário de Macau”.

²¹⁹ Possivelmente refere-se à Exposição de Arte Sacra Missionária.

Estado português: “É só dizer-me [o] que é que o Governo Português pode fazer que eu arranjo aqui tudo, quer com as autoridades civis, quer com o S. Bispo de Malaca”. A carta denota a agência de Pintado no terreno local de Malaca, entre as esferas eclesiais, políticas e culturais. Estas esferas, tanto locais como regionais e transnacionais, constituíam uma espécie de enorme palco, onde este pároco se movia, explorando diversos interstícios do poder civil e eclesial entre Malaca, Goa, Macau e Lisboa.

As “Raparigas do Mundo Português”

Em 3 de Agosto de 1953, desde Malaca, Manuel Pintado escreve novamente ao Ministro do Ultramar de Portugal. A carta, dactilografada, é escrita por altura da realização da viagem a Portugal Continental, de um grupo de “raparigas” residentes nos territórios coloniais ultramarinos, organizada pela Mocidade Portuguesa Feminina²²⁰. Por “convite” do Ministério, a Missão Portuguesa designa duas jovens portuguesas de Malaca para integrarem a iniciativa da Mocidade Portuguesa. Manuel Pintado aproveita “esta oportunidade da partida das duas meninas de Malaca” para agradecer ao Ministro “todo o apoio” que “tão amavelmente [lhe] tem dispensado e, ao mesmo tempo, para informar o Sr. Ministro do que se vai passando nesta velha cidade de Albuquerque”.

A carta serve como meio de apresentação das duas “raparigas” que são enviadas de Malaca, em representação da Missão Portuguesa, sob escolha de Manuel Pintado: “Uma e outra são meninas prometedoras no campo de acção desta Missão e até vida social de Malaca. A menina Irene Nunes é professora no Bairro Português e, portanto, era natural a escolha”; e a “menina Cristina Rodrigues” é “oriunda de uma das mais patrióticas famílias portuguesas de Malaca”, segundo o missionário. O missionário informa o Ministro de que “as pequenas são portadoras de uma mensagem, dirigida pela comunidade portuguesa de Malaca” aos líderes políticos de Portugal e a “todo o povo português” e que, “além da mensagem também as meninas são portadoras de um programa gravado, sendo ele a expressão da alma da cidade portuguesa de Malaca, tal qual é hoje. Neste programa, há uma mensagem para todos os portugueses, uma oração a Santo António, uma poesia e algumas canções em cristão”. Pintado acrescenta, sobre este presente, que “como introdução, eu pronunciei algumas palavras sobre Malaca”. Pede ao Ministro que “se digne examinar o programa e determinar a melhor forma de o apresentar”. Adicionalmente, Manuel Pintado informa que envia, por intermédio das “duas meninas”, um álbum com “algumas fotografias dos quadros históricos cujo êxito foi devido à indumentária portuguesa para aqui enviada por ordens de V.Exa”.

Através desta carta, que seria entregue em mão ao Ministro por Irene Nunes e Christine Rodrigues, sabe-se que o dinheiro para as viagens foi adiantado por Manuel Pintado (i.e. pela Missão Portuguesa), e que este posteriormente escreveria “ao Governo de Macau, mandando todas as despesas”.

²²⁰ Sobre a Mocidade Portuguesa Feminina, veja-se a análise de Irene Flunser Pimentel (2007).

A carta documenta ainda o processo de mediação e advocacia de Manuel Pintado junto dos poderes da Federação Malaya, no que respeita ao ensino da língua portuguesa²²¹.

Dedicado promotor dessa ideia de lusitanismo e de ligações culturais a Portugal, o missionário informa Sarmiento Rodrigues de que “Os cristãos deram um chá para as meninas, há dois dias, como pública apreciação do patriótico gesto de V^a Ex^a. Aí, falando-lhes eu, sugeri que talvez fosse bem formar um clube lusitano. A ideia parece que foi bem acolhida”. E, quase a terminar a carta, Pintado anota outros objectivos implícitos à mobilidade das duas jovens até Portugal, a aprendizagem de folclore:

Seria bom se as meninas pudessem aprender algumas danças folclóricas portuguesas de forma que as pudessem ensinar aqui em Malaca quando de regresso, podendo assim aumentar o número de bailados populares portugueses.

O missionário aproveita também para transmitir ao Ministro que “muito grato ficaria se as pequenas pudessem ir a Freixo”, pois “muitos dos nossos cristãos pediram às duas meninas que fizessem todo o possível para visitar os Ex.mos e Revmos. Monsenhores Cardosos²²²”.

O programa oficial da visita a Portugal Continental organizada pela Mocidade Portuguesa Feminina permitiu às duas “delegadas” provenientes de Malaca, a realização da visita a Freixo. Em 21 de Setembro de 1953, prestes a deixar Lisboa (de regresso à Ásia), Irene Nunes escreve ao Ministro do Ultramar, a quem agradece a hospitalidade de que ela e Christine Rodrigues foram alvo. Agradece em nome de ambas, a visita que fizeram a Freixo, que tornou possível visitarem a família do Padre Pintado, e o “muito adorável chá” na casa do Ministro do Ultramar, enfatizando ainda a alegria “de terem conhecido as suas adoráveis filhas²²³”. A professora de Malaca de visita a Portugal termina a carta com uma nota de *post-scriptum*, que enuncia a aprendizagem de “apenas umas poucas palavras em Português”: “Muito obrigada” e “Deus o abençoe” (Nunes, c. 21 de Setembro de 1993).

Christine Rodrigues Kanagarajah²²⁴, uma das duas raparigas de Malaca a participar nesta visita, recorda que na chegada a Portugal “they put us on as attractions”, “because we were diferent”. Na sua casa, em Singapura, esta professora de música aposentada recorda, com nostalgia, a visita a Portugal, a aprendizagem de danças tradicionais, a experiência de mobilidade e de amizades que fez. Ao piano, volta a tocar algumas das músicas por si

²²¹ Afirma na mesma carta que “A Classe de Português em Malaca oficialmente ainda não está nada obtido com o governo inglês, mas este convite de duas meninas poderem visitar Portugal, e os acontecimentos precedentes, criaram uma óptima atmosfera” de promoção da língua de Portugal. Em concreto, Pintado informa ainda o Ministro de que, “a tanta insistência, cedi. Ensino a adultos duas aulas por semana”, mas que, não tendo “livros próprios”, deu “a cada aluno um número do ‘Notícias de Portugal’”. Vaticina que “se esta classe tiver o sucesso” que ele espera, “há-de ser de grande alcance para o futuro lusitanismo em Malaca”.

²²² Estes dois sacerdotes/missionários estiveram em Malaca e Singapura em tempo prévio.

²²³ Tradução da autora a partir do inglês.

²²⁴ Comunicação pessoal, 19 de Setembro de 2007, em Singapura.

aprendidas na juventude: o “Vira”, e o “Malhão” em versão instrumental, “Uma Casa Portuguesa” e o hino “A Portuguesa”²²⁵.

Balanço: Nostalgia Imperial?

O conceito de “ruína imperial”, proposto por Laura Ann Stoller (2008), pode ser útil aqui, para designar um processo mais abrangente de produção de nostalgia, e de essencialização do grupo dos portugueses de Malaca pelos portugueses de Portugal (e um movimento em sentido biunívoco), de essencialização dos portugueses de Portugal pelos kristangs. Existe uma *nostalgia colonial* nos modos de apreender e construir socialmente o espaço e o grupo no espaço, decalcada na acção de funcionários e agentes coloniais, missionários, políticos, visitantes, académicos e euroasiáticos pertencentes a elites locais ou nacionais. E existe igualmente uma *nostalgia pós-colonial* de residentes kristangs, políticos, académicos, agentes culturais, promotores turísticos e turistas. Assim como parece existir uma *nostalgia de diáspora*, e, por vezes, ‘nostalgia de exílio’ de *Eurasians* que são turistas e revisitam as suas raízes na mobilidade turística que se entrecruza com a diáspora da visita. Entre os kristangs na diáspora, há uma modalidade de nostalgia que é direccionada (e espacializada) não para Portugal europeu, mas para o espaço simbólico étnico dos portugueses de Malaca (espacializado no *Portuguese Settlement* de Malaca em particular). Esta produção de nostalgia gera mobilidades turísticas até ao *Settlement*, jantares de famílias, mobilidades virtuais (via *sites* na Web). É uma prática que deixa a descoberto as representações do espaço social e simbólico da diáspora kristang. Geram também aquisição de produtos de ‘cabazes de nostalgia’, como as encomendas de alimentos, produzidos por várias indústrias caseiras no *Portuguese Settlement*, e que são vendidos aos ‘singaporeanos, australianos, e KL people’. (Estes aspectos serão analisados nos próximos capítulos). Os três exemplos analisados retratam estes três tipos de nostalgia aqui elencados.

Silva Rêgo, o Missionário-Colector²²⁶, apresenta-se aqui como um precursor do processo de folclorização, não tanto pela sua acção directa junto do grupo, mas pelo impacto que os seus escritos tiveram em dar visibilidade a Malaca na academia portuguesa. As suas análises são de uma contemporaneidade que o demarca de outros autores posteriores. A agenda etnográfico-linguística do autor, e o seu tom discursivo parece ausente de semânticas de nostalgia lusófila. O retrato sócio-linguístico que faz de Malaca é alicerçado em tentar descrever cuidada e realisticamente o quotidiano observado. Estes pressupostos aproximam-no portanto mais da contemporaneidade do que dos escritos dos autores seus contemporâneos. Silva Rêgo era um académico, missionário e colector que, no seu encontro com os portugueses de Malaca, não agiu como produtor de nostalgia (ainda que os seus trabalhos possam ter sido apropriados posteriormente com intuítos diferentes dos da sua agenda etnográfica inicial). A sua acção pauta-se pela representação e mediação de Malaca

²²⁵ O próximo capítulo aborda este aspecto em maior profundidade.

²²⁶ Posteriormente, Silva Rêgo virá a sistematizar em livros o seus estudos sobre o dialecto, e continuará a escrever sobre temas afins.

para um público leitor de português *fundo*²²⁷. Através dos seus estudos, Malaca é, a partir dos anos 30 do século XX, mais conhecida em Portugal, abrindo caminho para que outros autores lhe sigam as rotas de mobilidade. Além disso, a contemporaneidade das suas análises torna-as cientificamente válidas na actualidade, como documentos de análise sobre a sociabilidade entre os kristangs no período por si observado.

O Funcionário-Explorador Ruy Cinatty é aqui outro actor social central para se compreender o processo em análise: o funcionário escreve e descreve o contexto, regista fotograficamente e por escrito, e aponta a outros a especificidade dos portugueses de Malaca. A produção de valor, por agentes coloniais de Portugal, do grupo de “eurasianos portugueses de Malaca” parece ser despoletada pela carta de Ruy Cinatti ao Ministro Sarmento Rodrigues. O modo descritivo é eivado de afectividade, enquadra a ‘comoção, o entusiasmo’ do encontro entre o funcionário Cinatti e as pessoas portuguesas que encontra em Malaca. E mostra uma cidade retratada por si como paraíso idealizado.

O Almirante-Ministro Sarmento Rodrigues é outro actor social central. Malaca é, na década de 1950, um espaço situado para lá das margens do império colonial português. Contudo, e anacronicamente, pertence ao “Mundo Português” pela via do “Padroado Português do Oriente”. A “Viagem ao Oriente do Ministro do Ultramar”, em 1952, sobrepõe parcialmente estas fronteiras do padroado. “Oriente” designa, nesse contexto, as “Províncias portuguesas” da Ásia e do Pacífico. A viagem tem um cunho orientalista e luso-tropicalista. É um exercício de autoridade e de poder simbólico do Estado Novo, enunciado em tom luso-tropicalista e de mística imperial. Com a ironia de um tempo colonial que internacionalmente está no seu ocaso, esta visita é uma enunciação de poder: o Ministro cumpre funções de representante da Nação Portuguesa, enunciando o poder político nos confins do espaço imperial português.

Sarmento Rodrigues é apresentado ao longo do filme integrado entre a sincronia do seu papel social de Ministro do Ultramar e a diacronia da sua condição de Almirante, de militar, de homem da Marinha. O filme da viagem de Sarmento Rodrigues ao “Oriente” mostra um homem de estado a cumprir funções de representante de um regime e de um estado. Ele ali representa o chefe de estado, e é um alto funcionário militar ao serviço do Estado Novo Português. Esse facto é importantíssimo. A ética do militar está presente na sua acção. Mas as imagens apresentam também um ministro que sorri, que cumpre altas funções de estado, representando um papel: nesta viagem ele é o rosto visível do Regime. Enverga por isso, trajos em conformidade: o anacronismo e desajuste do fato de aba de grilo nos trópicos é a expressão cerimonial da importância política e simbólica desta viagem, como uma enunciação de poder simbólico e como estratégia de manutenção dos territórios sob jurisdição de Portugal.

Sarmento Rodrigues, no seu encontro com os portugueses de Malaca, vê no grupo a representação dos valores do luso-tropicalismo. É um encontro empático, enquadrado em nostalgia. O encontro é caracterizado por momentos de nostalgia, espontânea e recíproca, de

²²⁷ A expressão *português fundo* é usada em língua kristang para designar o português normativo que se fala em Portugal, assinalando – na língua crioula local – a dificuldade sentida pelos kristang em entender a linguagem com sons e sentidos (fisicamente) distantes e inatingíveis.

quem visita (e/ou é visitado por) familiares distantes. A teoria da dádiva de Marcel Mauss pode ser útil aqui, para dar conta das trocas de objectos que se seguiram. Como Barradas de Oliveira, o cronista oficial, afirmará, nenhum interesse material havia de parte a parte, pelo que os contactos foram desprovidos de valor económico.

No *encontro* com o Ministro, os portugueses de Malaca residentes no *Settlement*, evidenciam as dimensões religiosa, linguística e de ancestralidade da *sua* identidade portuguesa, que os conglomeram entre si e os ligam ao visitante. Está-se, portanto, perante uma enunciação de palavra deste grupo que tem como pilares da identidade “portuguesa”: a língua, a religião e uma ancestralidade comuns. Esta é uma enunciação de identidade grupal inédita no grupo residencial em causa até à data. Numa comunidade de euroasiáticos dispersa e fragmentada social e economicamente, os portugueses do *Settlement*, ao acolherem o Ministro, acolhem metaforicamente o reinício de uma pertença a uma comunidade imaginada translocal e transnacional sediada em Portugal Europeu. O conceito de comunidade tem (parcialmente) sentido neste trabalho sobretudo como categoria analítica que expressa ligações transnacionais: a pertença a uma “comunidade imaginada”, que não é uma nação na acepção que Benedict Anderson (1989) dá ao termo, mas sim uma comunidade imaginada pan-nacional dentro do espaço simbólico “Mundo Português” - categoria carregada de significado ideológico, e aqui também sinónimo de “lusotropical”, na linha da narrativa de Gilberto Freyre. A partir do campo da Antropologia, é difícil, senão mesmo impossível, traduzir culturalmente esta expressão, porque para tal implicaria desconstruir teoricamente as políticas da língua em territórios que na contemporaneidade têm uma configuração multi-situada de “espaços lusófonos”. Aliás, algumas dimensões do conceito de “lusofonia” parecem ser, na contemporaneidade, herdeiras de alguns dos despojos do edifício teórico do luso-tropicalismo.

Compreender o processo de investimento ideológico do Estado Novo em Malaca é sobretudo observar a acção de pessoas concretas, homens do Regime, que mais por voluntarismo do que por directrizes centralistas do Estado Novo, investiram afectiva e ideologicamente na “transplantação” de “cultura portuguesa” para Malaca. A peça-chave a despoletar o processo parece ter sido, a partir de Malaca, Manuel Pintado, e a partir de Lisboa, Sarmento Rodrigues. Da agência destes dois homens e de um terceiro, que despoleta o processo – Ruy Cinatti – dá-se o processo de folclorização que conhecemos hoje.

O excerto do filme da “Viagem do Ministro do Ultramar ao Oriente” (1952) ilustra, entre outros aspectos, a introdução em Malaca dos reportórios musicais do folclore de Portugal, na relação entre “bailados portugueses” e gestualidade. Ambas designam o processo de mobilidade de formas musicais do folclore português, apropriadas pelo grupo de portugueses de Malaca a partir dos anos 50 do século XX.

O missionário Manuel Pintado, na sua acção como promotor de “folclore” de Portugal em Malaca, parece ser o arquitecto simbólico a despoletar este processo, em co-produção com agentes coloniais em Portugal e com membros da comunidade portuguesa de Malaca. Compreender processualmente um conjunto de práticas de produção de nostalgia, é por vezes dar sentido a um *puzzle* de interrogações e vazios. Assim me encontrei ao longo destes anos,

a dar sentido a informações dispersas, recolhidas em dois continentes (Europa e Ásia) e em três países (Portugal, Malásia e Singapura). O processo de folclorização ocorrido em Malaca, de acordo com a informação disponível, foi despoletado a partir daquela cidade (Malaca), e fez parte de uma agenda missionária e cultural que se insere no mundo colonial em ocaso à data. Os agentes despoletadores do processo foram vários, mas entre eles os que ao longo do presente capítulo se apresentaram, representam os quatro grandes eixos de acção.

A relação entre folclorização e missionação parece ser o elo facilitador destas mobilidades de objectos (materiais e imateriais), pessoas e mercadorias que a partir de meados do século XX tentam remapear contactos e ligações culturais entre Malaca e Lisboa²²⁸. Em Outubro de 2009 encontro mais um elo perdido: em entrevista informal ao Pe Moses Lui, sacerdote católico residente na paróquia de S. Pedro de Malaca, sou informada de que existe até hoje (2009) uma conta bancária sob tutela daquela Igreja, e que é intitulada de *Portuguese Cultural Group*. A conta tem fundos, que o actual pároco – o Pe. Moses Lui, o primeiro pároco cidadão nacional da Malásia a tutelar a paróquia – conhece. Especulo que esta conta bancária seria o veículo usado pelos padres portugueses para as actividades relacionadas com a folclorização, e que o financiamento contaria, pelo menos parcialmente, com transferências de verbas doadas a partir de Macau.

As conexões nos mundos portugueses da Ásia sobrepõem também, estas mobilidades monetárias, para além de todas as outras, acima elencadas.

²²⁸ Os artigos respeitantes às missões estavam isentos de taxas alfandegárias.

5. Cabazes de Nostalgia



Figura 12 – Christine Rodrigues. © Ema Pires

Legenda da Figura 12:

Christine Rodrigues Kanagarajah, euroasiática nascida em Malaca, actualmente residente em Singapura. Christine visitou Portugal em 1953, e foi dançarina de danças portuguesas na juventude. Na imagem, segura uma «portuguese doll» (boneca portuguesa) que comprou numa visita a Portugal. Fotografia tirada em 29 de Agosto de 2007 em Farrer Road, Singapura.

5. Cabazes de Nostalgia

“We are your lost heritage”.

Sub de Costa, 18.I.2009

Abrindo os Cabazes

O presente capítulo discute o processo de reapropriação contemporânea de nostalgia colonial no *Portuguese Settlement* de Malaca. Cabazes são “coisas”, materiais e imateriais, que compõem sistemas de objectos. Digo que *compõem* e não que *são* sistemas de objectos, devido ao que me parece ser a sua natureza composta, por aglutinação e justaposição. Assim como as palavras pertencem a uma mesma área vocabular, também estes objectos, estas coisas, compõem a paisagem semântica de cabazes, pelo meio de aglutinação e justaposição com outras coisas. Por vezes, estas “coisas” têm uma vida social (Appadurai 1989) tecida com o lastro de *continuum* espacio-temporal real e/ou imaginado.

Por cabaz de nostalgia designo um conjunto de objectos – entre os quais alimentos, e objectos simbólico-rituais ou de prestígio – a que as pessoas atribuem valor (no contexto sócio-económico e cultural kristang), enquanto artefactos referenciais da relação com a categorias ‘Portuguese’ e/ou ‘Portugal’. Estes objectos são adquiridos por várias pessoas (pertencentes ou não ao grupo), podem ser vendidos ou oferecidos e possuem um valor – cultural, identitário, artístico, simbólico, e por vezes também económico. Os objectos (materiais ou imateriais) têm ainda outras duas dimensões que os caracterizam: a portabilidade e a circulação. São geralmente objectos portáteis, transportáveis, que circulam por vários espaços entre a sua origem e o seu destino final. Exemplos destes objectos podem nem sempre consubstanciar cabazes na sua dimensão mais material. Podemos estar na presença de objectos materiais, imateriais e ainda de conjuntos de objectos (materiais e/ou imateriais). É por isso que, aqui, uso a expressão cabaz de nostalgia num sentido também metafórico: ela designa objectos cuja circulação mapeia redes de conexões nos mundos culturais euroasiáticos.

No *Portuguese Settlement*, os cabazes existem em diversas modalidades: (1) numa dimensão concreta, sobre a forma de *hamper*²²⁹. Este é um cesto de presentes que contém

²²⁹ Em língua inglesa, *hamper* é uma “box or parcel containing food, wine, etc, sent as a gift: a *Christmas hamper*” (*Oxford Advanced Learners’ Dictionary* 1989: 563). Em língua malaia, a expressão *hamper* é apropriada do inglês, é usada também; são seus sinónimos: “raga – wooden or wicket basket” (Hawkins 2008: 235) e “bakul – container for holding or carrying things, made of interwoven cane or wire” (Hawkins 2008: 18); O dicionário da Academia das Ciências de Portugal apresenta as seguintes entradas: “cabaz *s.m.* (Do fr. *cabas*) 1. Cesto de verga, vime, junco ou cana, geralmente com tampa e asas, utilizado para o transporte de alimentos. [...] cabaz de compras, conjunto de produtos essenciais cujo abastecimento e preço máximo o governo garante e fixa periodicamente. Cabaz de Natal, aquele que contém uma variedade de produtos natalícios, como bacalhau, frutos secos, vinhos licorosos e outras

produtos alimentares. O conjunto de objectos, depois de arrumado dentro do cesto, é embrulhado em papel de celofane, para ser depois vendido, sorteado ou oferecido em ocasiões pontuais (nomeadamente durante as festas). O *hamper* é também um presente institucional, oferecido pelo Painel do Regedor como prémio ou reconhecimento a algumas pessoas; 2) uma segunda acepção concreta deste cabaz é o conjunto de cabazes de compras compostos quotidianamente por visitantes kristangs não residentes no *Settlement*. São pessoas designadas localmente como *Singaporeans* e os *KL People*, ou mesmo os *Malacca People* residentes fora de *Ujong Pasir*, deslocam-se ao espaço para comprar produtos variados, alimentares e outros (*Grigo*, *sambal blatchan*, *mango pickle*, peixe seco ou fresco são alguns dos produtos que adquirem). A estes dois sistemas de objectos²³⁰ concretos chamo provisoriamente “cabazes kristangs”. Estes cabazes inscrevem-se numa cultura de consumo que é parte integrante das práticas culturais do grupo inscrito no tecido sócio-espacial de Malaca²³¹. Assim como através da comida se apropria a diferença e se neutraliza o *outro*, numa comunicação pacificada, também no contexto cultural kristang isso acontece, duplamente: apropria-se a diferença *versus* similitude através da compra e consumo de alimentação. E a apropriação acontece também, alternativamente, por outros mecanismos, por exemplo através da música e dança.

Os “Cabazes de nostalgia” são portanto uma elaboração analítica que construo tendo aqueles primeiros como base empírica. Parece-me, não obstante, que nem todos os cabazes kristang são cabazes de nostalgia (ainda que a maioria seja). Falo destes últimos como aglomerados, sistemas de informação etiquetados com *labels* de nostalgia. Aqui, incluem-se também cabazes (sistemas de objectos) produzidos e/ou consumidos por pessoas não kristangs, em particular, por “portugueses de Portugal” (ou por expatriados de nacionalidade portuguesa) que visitam Malaca e interagem com os kristangs. Estes cabazes pertencem a uma multiplicidade de géneros, materiais e sobretudo imaterias. Neste último caso, argumenta-se que o consumo destes cabazes se caracteriza por uma antropofagia de elementos culturais simbólica, filtrando a diferença e construindo similitude com recurso ao entrelaçado nostálgico das malhas de dois tempos: o tempo pretérito e o tempo presente. Numa atitude de nostalgia imperialista (Rosaldo 1989), “colonialismo subtil” (O’Neill 2012) ou de “colonialismo-pós”²³², “emula-se de longe” (O’Neill 2006) o Portugal imperial que conquistou Malaca, e cujas ruínas encontram em Malaca, entre despojos de edifícios monumentalizados, lápides e heráldica dispersa, e rostos e sabores distantes dos kristang. Os portugueses de Portugal apropriam a

bebidas alcoólicas que empresas ou estabelecimentos comerciais rifam pouco antes do Natal” (Casteleiro 2001: 604).

²³⁰ Na acepção de Jean Baudrillard (1968), aqui apenas parcialmente corroborada, este sistema de objectos confere significados implícitos e explícitos que os inserem num mesmo sistema de significados, interligados entre si.

²³¹ Esta, por sua vez, insere-se numa dinâmica mais vasta, a da prática cultural “Makanism”, *food cultures*, que estão muito presentes como modo de apropriação do espaço da cidade pelas diversas categorias de pessoas residentes ou visitantes. Durante o trabalho de campo observei que em Malaca, através da experimentação gustativa das diferentes *food cultures*, a população multicultural da cidade interage e dialoga, mantendo através da comida relações pacíficas.

²³² Comunicação pessoal, 11 de Novembro de 2010.

diferença através de um consumo de cabazes de nostalgia, de uma Malaca portuguesa perdida num passado remoto, idealizado e mitificado, numa atitude (latente e/ou expressa) de colonialismo subtil e paternalismo saudosista²³³.

As ligações e encontros entre pessoas (e a circulação de objectos produzidos e postos a circular) têm origens geográficas diversas, destinos multisituados. Este é um processo espelhado que acontece também em Malaca, onde o grupo dos euroasiáticos, por intermédio de alguns dos seus agentes, também produz representações acerca do espaço e a sociedade dos portugueses de Portugal, emite opiniões e caracterizações múltiplas acerca de Portugal, dos portugueses, e das conexões entre os vários mundos euroasiáticos.

Há agencialidades múltiplas na produção destas redes de circulação de cabazes. Argumento que duas categorias de pessoas aqui relevantes são, por um lado, os marinheiros, e por outro lado, os artistas. Deste facto se dá conta nas próximas duas secções.

Marinheiros

O primeiro cabaz que aqui se analisa é transportado pelos “marinheiros”. A presente secção apresenta e discute conexões euroasiáticas em Malaca nas quais a categoria analítica “marinheiros” emerge da empiria. Analisam-se três situações, a seguir descritas.

Viagens de Alpendre

O alpendre da casa de Gerard de Costa e Anne de Mello, localizada na esquina da rua principal do *Portuguese Settlement*, é um espaço aberto que acolhe quase todas as noites amigos e familiares para serões de sociabilidade em redor de café e conversas variadas. Numa dessas noites, Sub de Costa²³⁴ encetou uma conversa sobre a ideia de “heritage”. Segundo Sub de Costa, os portugueses de Malaca são “Portugal’s lost heritage”. Eu pedi-lhe que me explicasse melhor o que queria dizer com isso. Ele elabora o seu argumento em redor de uma ideia visual: a sua memória de visitas esporádicas a Malaca de alguns barcos com marinheiros portugueses. O primeiro navio que tem memória de ter vindo ao *Settlement*, chamava-se *Bartolomeu*, e segundo Sub de Costa “foi perto do Natal que vieram. Fez-se uma festa na casa de *Papa Joe* [Joe Lazaroo], e eles ficaram bêbados, os marinheiros. Vieram depois outros barcos, nas décadas seguintes”. Os restantes convivas presentes corroboram as palavras de Sub de Costa e todos lembram as visitas de outro barco português, chamado *Sagres*. Todos os marinheiros, lembra Sub, “ficavam surpreendidos” e “contentes” de encontrar portugueses em Malaca. Deambulando por uma temporalidade imprecisa, Sub de Costa viaja em mobilidade mental até ao presente, e remata o seu argumento, com um sorriso lacónico: “agora, as águas são *shallow* e já nem pequenos barcos atracam no areal” (devido a transformações do espaço motivadas pelo aterramento parcial da linha de costa).

²³³ Nos cabazes de nostalgia produzidos desde Portugal sobre os kristang, cabem literaturas de viagens, expedições académicas políticas ou culturais lusófilas, odes luso-maníacas de associações e grupos de interesses.

²³⁴ Comunicação pessoal, 18 de Janeiro de 2009. Sub de Costa, 57 anos, é músico profissional e o *babha* (primo direito mais velho) do anfitrião Gerard da Costa.

Durante o trabalho de campo, foram recorrentes as referências de muitos outros residentes à passagem periódica de “barcos portugueses” e às interações com os marinheiros. Estes barcos, com configurações diversas, atracavam ao largo de Malaca para uma visita à cidade e, invariavelmente, ao *Settlement*. Nas notas de campo, as referências começam por surgir em conversas informais, em diferentes momentos com euroasiáticos residentes em Malaca (e.g. Colin Goh, Patrick Sta Maria, Fidelis da Silva, Joe Lazaroo, entre outros). Estas referências aconteciam geralmente sem qualquer pergunta específica prévia, sendo despoletadas em conversas sociais informais, enquadradas pelo que me parece ser a sequência de diálogo que era despoletada pela verbalização da minha nacionalidade junto das pessoas.

Um outro caminho de chegada a esta sub-categoria (marinheiros) emergiu das consultas realizadas a álbuns fotográficos de informantes, onde estão presentes fotografias da visita dos “marinheiros portugueses”. Em Portugal, as visitas do navio Sagres a Malaca estão igualmente documentadas, na Biblioteca e Arquivo Intermédio da Marinha²³⁵, como se verá infra.

“Pusillis grex lusitana”

Também em Portugal, encontro um texto que permite reconstruir, assim o argumento, algumas das conexões euroasiáticas entre “marinheiros” de Portugal e residentes portugueses de Malaca. Este fragmento ilustra, como demonstrarei, alguns dos discursos nostálgicos, e retóricas do mar direccionados para Malaca, desde Portugal. O autor é Carlos Kruz Abecasis, e o seu texto relata uma visita que fez a Malaca em 1962, dez anos passados sobre a visita ministerial de Sarmento Rodrigues. O texto de Abecasis intitula-se “Com ele tive a honra de servir” e foi publicado em 1999 no livro *Almirante Sarmento Rodrigues 1899-1979: Testemunhos e Inéditos no Centenário do seu Nascimento* (1999: 82-90). A visita, descrita por Carlos Kruz Abecasis, é o relato de uma aparente *peregrinação* secular do seu autor e das “conexões portuguesas” em acção em Malaca (Abecasis 1999: 87-88):

Em 1962, ao visitar Singapura e a Missão Portuguesa (o que restava do Padroado Português do Oriente, dependência do Bispado de Macau), ali encontrei dois grandes missionários transmontanos, os padres Manuel Teixeira e Pintado, que tiveram a gentileza de me acompanhar em viagem para Malaca e Kuala Lumpur, de regresso a Lisboa.

O autor tece teias nostálgicas de uma rede patriótica imaginada, celofane metafórico de um cabaz de nostalgia; itálicos do autor (Abecasis):

²³⁵ Um apontamento metodológico breve, para referir a morosidade de acesso e a inacessibilidade a alguns dos documentos guardados nos arquivos. No Arquivo Intermédio da Marinha, o requerimento (redigido em 2008) para consulta à documentação, passou através da estrutura hierárquica da Marinha, e foi finalmente deferido pelo militar que em 1978 comandava a Sagres. Ironicamente, a facilidade e acessibilidade com que outras informações estão disponíveis no espaço virtual da blogosfera, por exemplo, é paradoxal. As fontes consultadas são artefactos culturais para melhor compreendermos o processo de continuidade de mobilidade destes cabazes dentro do mundo da Eurásia.

Em Malaca visitei as aldeias de pescadores *portugueses*, cujo orgulho de o serem sobreviveu a dois séculos de dominação holandesa hostil e a um século de domínio britânico amigável e quase meio século de independência da Malásia. Das gerações mais recentes, alguns tinham seguido cursos superiores e médios e conquistado por mérito próprio lugares importantes na sociedade Malásia, considerando-se sempre *portugueses*, respeitados pela sua honestidade e competência.

Kruz Abecasis anota que em 1962 ainda era lembrada a visita do ministro português e os seus presentes:

As aldeias de pescadores lembravam a visita do Ministro do Ultramar, Comandante Sarmiento Rodrigues, dez anos antes, e os presentes de livros e de gravações de músicas populares portuguesas, que cantavam em coro e com esforçada perfeição, e pediam que nos empenhássemos porque lhes fossem enviados mais presentes desses, que tanto apreciavam.

Estes “presentes” oferecidos pelo Almirante Sarmiento Rodrigues, compõem um sistema de objectos e configuram um segundo conjunto de cabazes de nostalgia, analisados numa secção seguinte deste capítulo. Continuando, Kruz Abecasis enfatiza o valor dos Portugueses de Malaca, numa exaltação patriótica e nostálgica, entre supostas ruínas imperiais:

Foi esta gente que, libertada do domínio holandês pelos ingleses, procurou e conseguiu restaurar a igreja portuguesa e os seus cânticos tradicionais, que os missionários do nosso Padroado do Oriente lhes traziam. Foi ela que com esforço e dedicação sem limites reconstruiu a porta grande da *Famosa*, a Fortaleza de Afonso de Albuquerque, demolida pelos holandeses.

Abecasis termina o texto lançando um repto à Armada Portuguesa, ao propor, com ênfase narrativa:

[...] que o exemplo de Sarmiento Rodrigues frutifique na Armada Portuguesa, não descurando os seus Comandantes nenhuma visita possível a Malaca e Singapura, onde os núcleos *portugueses* sobrevividos tanto anseiam vê-los. Não deixemos que este fogo de lusitanidade transmitido secularmente de geração em geração venha alguma vez a extinguir-se. E assim também em Macau. Se tal fizermos, a exemplo de Sarmiento Rodrigues, certo será que a *pusillis grex lusitana* aí vivente sobreviverá pelos séculos vindouros (Abecasis 1999: 88).

Este é um comentário enfático que denota laivos de nostalgia imperialista e colonial. Ao mesmo tempo, Kruz Abecasis enuncia na narrativa os valores da honra, do patriotismo e de obediência muito próprios da paleta discursiva do ideário do Estado Novo, porém desfocado no tempo para a contemporaneidade de 1999. Concomitantemente a isto, Kruz Abecasis abraça a diferença dos portugueses, convertendo-os numa categoria de similitude relativa. O nome está em itálico, mas os kristang são designados de portugueses. Numa atitude de construção de

uma rede imaginada, esta retórica enfática da *pusilis grex lusitana* seria ecoada décadas mais tarde, como a seguir se verá, por outros portugueses de Portugal, nomeadamente os “marinheiros” tripulantes do navio Sagres.

Sagres em Malaca

Em 6 de Outubro de 2010, uma notícia recebida por correio electrónico dá conta da chegada eminente do Navio Escola Sagres à Malásia. A visita, preparada localmente, conta com a assistência da Embaixada de Portugal em Bangucoque e de uma associação portuguesa. O navio atracaria em 24 de Outubro de 2010 na Malásia; estaria fundeado em Klang e aberto para visitas. Trinta e dois anos antes, em 1978, o mesmo navio fundeou em Malaca. Na memória colectiva local, a circunstância do encontro entre os kristang e os marinheiros portugueses tem eco e sentido, evocados por vários informantes. À semelhança do músico Sub de Costa, Victor Santa Maria²³⁶, antigo membro da *Portuguese Cultural Society*, e actual gerente de um restaurante junto ao mar, lembra-se bem da primeira vez que o “Portuguese war ship came here”. Aconteceu em 1978, o barco esteve 3 dias atracado em Malaca, e o grupo da Cultural Society actuou para os marinheiros (cantigas “portuguesas” como o *Malhão*, *Lá em Cima*, e a *Tia Anica*. Segundo os meus entrevistados, os portugueses de Malaca comunicaram em kristang e os marinheiros visitantes, em português. Victor Santa Maria refere que os “Sailors were proud” de saber da existência desta comunidade. Os portugueses de Malaca e instituições locais ofereceram aos marinheiros um jantar de música e dança. Entre as canções tocadas, além das acima mencionadas, tocaram o “Ala Marinheiros”, despoletando a resposta dos marinheiros “It’s our song!”. No segundo dia da visita, o barco convidou os residentes para subir a bordo e ofereceu um *light dinner*. Todo o *Settlement* foi ver o barco. Victor Santa Maria pediu aos marinheiros uma bandeira portuguesa. Eles enviaram-lha.

Esta paragem em Malaca inseriu-se numa viagem de circum-navegação que o navio Sagres, propriedade do Estado português, realizou em 1978-79. O relato da viagem é dado pelo comandante no livro *SAGRES, a Escola e os Navios* (Martins e Silva 1984). Sob o comando do “Capitão-de-fragata Martins e Silva”, teve partida de Lisboa em 23-06-78 e chegada em 30-4-79. No itinerário realizado²³⁷, ficamos a saber que o trajecto entre Hong Kong e Malaca “decorreu sob a influência favorável de uma monção de nordeste em ‘fim de estação’, o que permitiu navegar à vela quase até à vista de Malaca”; e, na chegada à cidade, diz-nos o autor, “Aguardava-nos uma escala que com propriedade se poderia ter denominado de peregrinação” (Martins e Silva 1984: 206).

²³⁶ Entrevistado em 27 de Julho de 2007.

²³⁷ Foram visitados os portos de “Casablanca, Dacar, Port of Spain, La Guaira, Cartagena, Cristobal, Acapulco, Ensenada, San Diego, São Francisco, Seattle, Victoria, Vancouver, Honolulu, Tóquio, Nagasáqui, Macau, Hong-Kong, Malaca, Port Dickson, Colombo, Mormugão, Bombaim, Bandar Raysut, Djibuti, Suez, Port Said e Marselha”, num total de 27 918 milhas (Martins e Silva 1984: 218).

O comandante da Sagres descreve o que a sua tripulação encontrara na passagem pela cidade: “Malaca está carregada de recordações da nossa presença nos séculos XVI e XVII ainda que, infelizmente, as edificações por nós deixadas se encontrem bastante degradadas” (Martins e Silva 1984: 206). O olhar do narrador é neste ponto desfocado da observação valorativa das “ruínas imperiais” (Stoler 2008) portuguesas para afirmar que:

o extraordinário dessa presença [portuguesa], terminada há mais de três séculos foi encontrado pelos tripulantes da Sagres na ‘comunidade portuguesa’, um grupo restrito de Malaquistas que guardaram a religião católica por nós levada e, com ela, um dialecto baseado no português seiscentista, o ‘papiar cristão’.

Num discurso retórico com nuances luso-tropicalistas, o comandante do navio português enfatiza ainda que:

Esta comunidade, constituída em grande maioria por pescadores, reclama-se de descendência portuguesa e mostra-se orgulhosa dos seus laços com os primeiros europeus ali chegados. Talvez por estas razões acolheram a SAGRES com entusiasmo repassado de saudosismo e admiração, assumindo por vezes atitudes patéticas, mesmo comovedoras.

E a enunciação nostálgica sobre o tempo passado, por oposição ao presente segue-se na narrativa (Martins e Silva 1984: 207):

Pena é que a evolução económica da região, lá como em toda a parte factor determinante, venha forçando a comunidade a desagregar-se, sobretudo através da emigração para zonas ou países que oferecem melhores perspectivas. Deixámos Malaca com muita saudade, tocados pela memória de um passado brilhante que deixou marcas indeléveis em tantos e tão longínquos recantos do Mundo.

Há nuances de nostalgia imperialista e lusófila, na narrativa acima descrita; ela expressa o uso da primeira pessoa do plural para agregar na expressão “nós” a categoria “portugueses” que congrega e aglomera a temporalidade do passado e presente numa síntese atemporal. O “Nós”, referente aos marinheiros (do presente), é fundido com um outro “nós”, que é substantivo dos marinheiros de tempos pretéritos.

A mesma tonalidade narrativa é replicada quando a cruzamos com os relatos recentes da viagem da Sagres, realizada em 2010. O diário da mais recente viagem da embarcação está publicado no *blog* da Rádio Televisão Portuguesa (www.rtp.pt). Ouçamos o relato do Comandante Pedro Proença, comandante da Sagres em 2010:

Saudades de Portugal sem nunca ter ido a Portugal! Isto é Malaca! [...] Em Malaca ficaram muitas famílias mistas e de luso-asiáticos que foram preservando notavelmente a sua identidade comum integrados nas comunidades malaia, indiana, holandesa, chinesa, etc. A sua ocupação principal era a pesca e eram muito humildes.

As imagens sobre o grupo de portugueses de Malaca são também focadas na língua: diz-se que “falam um crioulo baseado no português arcaico”; em 2010, a viagem da tripulação em Malaca teve a intermediação de várias pessoas e instituições:

[...] a Embaixada, assegurada pelo Embaixador António de Faria e Maya que já nos tinha recebido em Bangucoque e que também é aqui acreditado, coadjuvado pela Dr.^a Maria João Liew, organizou-se uma visita muito especial a esta cidade. Alugámos uma embarcação que realizou vários percursos transportando os marinheiros a visitar a cidade e vários grupos da comunidade lusa a visitar o navio. Fomos recebidos no cais pelo nosso Embaixador, pelo Cônsul Honorário na Malásia e por um grupo que nos aplaudiu e cumprimentou entusiasticamente. Dançaram e cantaram a Ti Anica e o Malhão - a letra era perfeitamente perceptível. Depois uma que nos foi especialmente dedicada: Sekush Marinyerus - Ala Marinheiros.

O itinerário proposto levou os tripulantes da Sagres numa visita turística a Ujong Pasir:

[...] visitar o Bairro Português onde tirámos centenas de fotos com os habitantes e visitámos o pequeno museu da comunidade. Visitámos o Restaurante de Lisboa, o São Pedro e almoçámos no Papa Joe do Sr. Manuel Bosco Lázaro que serviu pratos muito saborosos e actuou com o seu grupo musical e os seus dançarinos.

A percepção da diferença entre portugueses de Portugal e portugueses de Malaca é filtrada na narrativa ao ser substituída por um discurso de similitude aparente, que é apropriada através da gastronomia e da música apresentadas:

Fados de Coimbra, a Samaritana, a Casa Portuguesa, o Malhão, etc. Até tivemos que ir dançar com o grupo o Tiroliroliro. Um dos pratos mais apreciados foi a "Galina" - galinha estufada com muitas especiarias. Outro foi o peixe assado no sal - embrulhado em prata com folha de bananeira. Até as lulas fritas são nossas.

Em nota conclusiva, o comandante sintetiza assim a interacção:

Estes luso-asiáticos são alegres, gostam de festa e de dançar, e misturam-se homens e mulheres nas danças, ao contrário das restantes comunidades. Perguntava-nos uma diferenciada descendente: "Diga-me o que é que vocês têm para que ao fim de 400 anos de se irem embora e depois de aqui passarem os holandeses e os ingleses, nós nos continuarmos a sentir portugueses?".

A viagem da Sagres em 2010 está documentada no *blog* do canal público de televisão portuguesa. Em articulação com o texto, apresenta fotografias ilustrativas da visita à cidade e da interacção com a população. Entre elas, há registos fotográficos do navio a ser visitado por residentes de Malaca. Alguns, mais jovens, usavam *T-shirts* da selecção portuguesa de futebol.

Em síntese, destas interacções entre marinheiros portugueses e portugueses de Malaca, que apresentámos nesta sub-secção, parecem emergir retóricas representacionais nas quais as pessoas reajustam expectativas acerca do “outro”. A prática cultural nostálgica está presente na interacção entre as pessoas e ecoa diferenças e similitudes, reais ou imaginadas.

“Os Órfãos de Portugal”

Na categoria “marinheiros” incluo também visitantes como o académico brasileiro Eduardo Navarro. Com idade incerta, com quarenta e poucos anos, apresenta-se como descendente de portugueses e espanhóis. Escreveu uma tese de doutoramento sobre “duas gramáticas tupi produzidas por missionários jesuítas no Renascimento”, ensina língua tupi na Universidade de São Paulo, diz “estar de férias”, em gozo de licença sabática. Quando nos conhecemos²³⁸, apresentou-se com cordialidade, e falou com sotaque de português de Portugal. Entrevistámo-nos mutuamente. Ele indagou sobre o passado de Portugal, demonstrando ter um conhecimento detalhado da história de Portugal. Aquele era o seu segundo dia a fazer trabalho de pesquisa sobre o dialecto kristang de Malaca. Contava ficar “mais alguns dias”. No seu quotidiano na praça, estava a aprender a falar “portugis”, que corrige face ao nome “kristang”, (corroborando a informação de Peter Dias, funcionário do restaurante, que lhe diz que a língua é chamada de “portugis” e não “kristang”).

Eduardo Navarro viaja de barco. Na sua itinerância marítima, veio de Goa e em seguida segue para a ilha de Sumatra, e de lá para Jakarta, sempre de barco. Fala da religião católica como um poder paralelo ao poder civil, em sítios como Goa, Damão e Diu. Diz-me ter estado naqueles lugares há semanas, onde fez entrevistas a pessoas que “sentem saudades de Portugal”; cantou-me uma canção que ali aprendeu. Vem “à procura das raízes de Portugal” aqui, para escrever um livro intitulado “Os Órfãos de Portugal”. Em Goa, encontrou “arquitetura portuguesa”, algo que diz não encontrar em Malaca. A praça é o lugar de onde observa o *Settlement*. A cadeira do restaurante *Lisbon* é a sua janela preferencial de observação. Esteve no museu, almoçou *veggies* (legumezinhos), arroz e lulas. E depois da entrevista que fizemos um ao outro, ele comentou que iria visitar uma família.

Das suas impressões de Malaca, refere-me, desiludido, que “a cidade já não tem nada de histórico”. Na sua agenda de “pesquisador”, afirma que está “a tentar mergulhar no universo

²³⁸ O contacto decorreu no restaurante *Lisbon*, em 22 de Janeiro de 2009. A intermediação foi feita por duas amigas kristang, que o conheceram no dia anterior, no mesmo local. Estabeleceram contacto porque ele se disponibilizou para pagar a conta, e também porque antes disso se engasgou com o *chilli*. Uma das amigas comentou que tinha uma amiga portuguesa a fazer um trabalho de doutoramento sobre “a cultura da comunidade” e ele pediu-lhe que nos apresentasse.

mental de um homem de Malaca”. Designa de *artificial* a cultura folclórica que encontrou no museu da Praça Portuguesa. Quando me despedi, reparei que falava alto, enchendo a praça com a sua voz sonante, e que ficou a falar com os empregados do restaurante, aprendendo a língua que ele designa de “portugis”, tentando aprender alguns vocábulos durante a sua paragem breve no *Settlement*, antes de levantar âncora e seguir caminho marítimo pelo estreito de Malaca até Sumatra. Parece vir à procura de Portugal em Malaca, com tonalidades luso-tropicalistas. E talvez, também, numa aventura pessoal à procura de si mesmo.

Retóricas do Mar²³⁹

Em síntese, fazemos agora um balanço da análise em curso. O primeiro cabaz de nostalgia que aqui se abordou é referente aos “marinheiros” e seus narradores. Eduardo Navarro, na sua viagem marítima, reproduz algumas das retóricas dos restantes “marinheiros”. No contexto em análise, o mar é representado pelos “marinheiros” como espaço de mobilidade e de união, numa união pan-marítima que abraça as margens de comunidades mapeadas mentalmente nas geografias afectivas e ideológicas da “lusofonia”. Malaca pertence a este mapa mental, ainda que esteja fora do mapa oficial da comunidade lusófona.

Em entrevista aos familiares do Almirante Sarmento Rodrigues,²⁴⁰ confirmo a informação de que é costume, a partir de 1952, os navios portugueses em mobilidade na Ásia do Sudeste pararem em Malaca. As visitas do navio Sagres a Malaca inserem-se, assim, num contexto mais abrangente de interacções e de ligações valoradas positivamente a partir de instituições portuguesas. As mobilidades de pessoas acontecem também em sentido inverso. Nomeadamente, na década de 1960, é realizado em Lisboa um congresso de “comunidades portuguesas”, para onde se deslocaram representantes de Malaca e Singapura, atestando outro elo desta rede de trânsitos e conexões. Esta rede de contactos que se estabelece desvenda valorações nostálgicas impressivas e retóricas do mar inerentes à mobilidade de pessoas, objectos, e as representações dos portugueses de Malaca e dos portugueses de Portugal que são construídas reciprocamente.

Missionários

O segundo cabaz de nostalgia que aqui se aborda é transportado pelos “missionários”, categoria ampla, que transita do tempo colonial para o pós-colonial de Malaca e tem como agentes principais os que se apresentam infra.

²³⁹ Retórica é expressão sinónima de oratória, e de eloquência. Retóricas do Mar são um reportório discursivo produzido sobre o mar, produzido com um fim que enquadra o meio, a oratória.

²⁴⁰ Comunicação pessoal, Ana Maria Junqueiro Sarmento Cavaleiro de Ferreira, Miraflores, Setembro de 2008.

Pretérito-Presente: Manuel Pintado revisitado

Em 24 de Junho de 2007, na Igreja de S. Francisco Xavier, em Malaca, sentei-me na igreja ao lado de uma mulher anciã chinesa. A missa ainda não tinha começado, sorrimos uma para a outra e começámos a falar, em sussuros. A mulher, que usava um fato azul-escuro, perguntou-me de onde eu era. Eu disse-lhe que era de Portugal; nesse momento, sussurrou-se a sorrir: “Oh, Father Pintado...”. Após uma breve pausa, perguntou-me: “Do you live in Freixo Espada Cinta?”. Eu respondi-lhe que não, “I live further south”. A nossa conversa foi interrompida pelo início da celebração eucarística.

Evoco esta conversa como exemplo ilustrativo da circulação local de estereótipos sobre Portugal, e também porque ela ecoa a imagem pública do missionário Pe. Manuel Pintado. A memória que a anciã de fato azul guarda acerca do padre português traz-me à memória, de um modo invertido, a reflexão de Renato Rosaldo sobre nostalgia imperialista (Rosaldo 1989: 68-87). Este autor propõe uma estratégia analítica de desmontagem do estudo da ideologia. Este conceito é uma ferramenta útil para dismantelar as relações entre actividades missionárias e a construção de estereótipos sobre Portugal. A agencialidade de Manuel Pintado é visível em actividades múltiplas, descritas pelo próprio (cf. supra) na sua nota biográfica. Para além das suas actividades públicas de pároco na Missão Portuguesa de Malaca²⁴¹ - possivelmente a dimensão mais visível da vida do missionário em Malaca – a sua acção foi também direccionada para o desempenho de outros papéis sociais: foi académico local, tradutor, conservacionista de património religioso, guia turístico e coleccionador. Existem discursos nostálgicos transversalmente presentes no desempenho destas várias actividades. Em Malaca, Manuel Pintado foi também mediador entre o Governo colonial e pós-colonial de Portugal e os poderes sociais e políticos da Federação da Malásia. Também assumiu funções de diplomacia na representação do Estado português, pelas quais recebeu títulos honoríficos de reconhecimento pelas suas actividades, em Portugal e na Malásia.

Uma parte maior da acção missionária estratégica deste missionário foi direccionada para a promoção cultural do ‘Folclore Português’ entre o grupo de euroasiáticos de Malaca, tarefa que organizou pela primeira vez para a visita do ministro português, em 1952, e que foi desenvolvida desde então. Este processo de estereotipificação de Portugal através do folclore seria reforçado nas décadas seguintes, com a sua mediação pessoal e a de outro missionário (Augusto Sendim). Manuel Pintado, ao mesmo tempo, também actuava como intermediário e guia turístico informal, para visitantes de Portugal que se deslocavam a Malaca. Nesses momentos, abria a sua casa aos visitantes, onde a sua irmã, Lurdes Pintado, cozinhava pratos portugueses, com alimentos importados de Macau²⁴² e outros adquiridos localmente. Ao mesmo tempo, direccionava a sua acção para a produção de narrativas acerca do passado colonial de Malaca (durante a administração de Portugal), uma acção que realizou primeiro na qualidade de membro da *Malacca Historical Society*. Emergem destas narrativas discursos

²⁴¹ Comunicação pessoal, Lurdes Pintado (18 Setembro de 2008). Uma nota biográfica do missionário foi também feita por Manuel Teixeira (1993: 72).

²⁴² Comunicação pessoal, Freixo de Espada à Cinta, 18 de Setembro de 2008. Lurdes Pintado refere que entre dos alimentos que compravam a Macau estavam as “chouriças”.

nostálgicos acerca do espaço, que são reintegradas pelo autor sob a forma de advocacia patrimonial. Ainda, entre a sua produção literária eclética encontramos documentos tão diversos como traduções de textos históricos portugueses, e livros de divulgação patrimonial da cidade (em particular, dos edifícios construídos durante a ocupação portuguesa). Destacam-se dois livros, editados em português e inglês, cujos títulos evocam, por si só, enunciações valorativas da prática cultural da nostalgia: *The Voice of the Ruins / A Voz das Ruínas* (1988 [1970]) e *A Stroll through Ancient Malacca / Um Passeio por Malaca Antiga* (1980). A continuidade presente em toda a sua produção literária e académica, revela um padrão ideológico de nostalgia imperialista. Finalmente, a acção de Manuel Pintado no desenvolvimento do folclore português entre os portugueses de Malaca guarda o significado de um marcador perene de construção de estereótipos, e é parte de um processo de “emulação”²⁴³ de Portugal em Malaca, desde o tempo colonial até à contemporaneidade.

Importa contextualizar que a acção de Manuel Pintado se insere numa mais vasta rede de mobilidades para a Ásia, por jovens estudantes oriundos do Norte de Portugal²⁴⁴, onde desenvolvem estudos de teologia (e vocacionais) com vista ao sacerdócio. A esfera temporal desta rede toma cerca de um século, entre a década de 80 do século XIX e o ano de 1989²⁴⁵. Um dos centros de recrutamento de vocações era Freixo de Espada à Cinta, no nordeste de Portugal (Teixeira 1993). A cidade de Macau - destino de formação destes jovens – era portanto o centro de uma rede multi-localizada²⁴⁶, ligando jovens rapazes do interior rural de Portugal aos territórios imperiais de evangelização sob a jurisdição do “Padroado”. A Paróquia de S. Pedro²⁴⁷, em Malaca, é um destes lugares. E é para aqui, e desde aqui, que a acção e mediação de Manuel Pintado e de Augusto Sendim se vão direccionar.

O Missionário Popular

Augusto Manuel Sendim (1944-1989) nasceu em Freixo de Espada à Cinta em 16 de Fevereiro de 1944; estudou no Seminário de Macau, voltando a Portugal para ser ordenado padre em Fátima a 15 de Agosto de 1967 (Teixeira 1993: 73). Esta mobilidade entre continentes continuaria por toda a vida: voltando a Macau após ser ordenado, em 1969, seria transferido para a Missão Portuguesa de Singapura (S. José); em 1972 foi nomeado vigário cooperador da Igreja de S. Pedro em Malaca, assumindo o lugar de padre dessa mesma igreja em 1977 (Teixeira 1993: 73). A sua morte inesperada num acidente de viação poria fim a uma intensa actividade pastoral. Augusto Sendim é recordado entre os euroasiáticos portugueses

²⁴³ Uma análise detalhada sobre este aspecto é realizada por Brian O’Neill (1995, 1999, 2008).

²⁴⁴ Comunicação pessoal, Pe. Juvenal Garcia, sacerdote português nascido em Freixo, e que no passado foi Reitor do Seminário de S. José de Macau. Freixo de Espada à Cinta, 18 e 19 de Setembro de 2008.

²⁴⁵ Esta temporalidade prende-se, respectivamente, com o início e o fim da jurisdição do “Padroado Português” em Malaca (fruto de um acordo/consórcio entre a Igreja Católica e o Estado Português, a quem o Vaticano atribui poderes de jurisdição sobre o Território da Missão Católica Portuguesa de Malaca, espacialmente circunscrita à Paróquia de S. Pedro, em Malaca).

²⁴⁶ Entre os nós desta rede regional, a informação recolhida na entrevista ao Pe. Juvenal Garcia anota para a Ásia: Macau, Singapura, Malaca e Timor Leste.

²⁴⁷ Para uma análise mais aprofundada do contexto de Malaca sob jurisdição da Diocese de Macau, veja-se Manuel Teixeira (1986-87) e Guimaráes e Ferreira (1996).

pela popularização das missas católicas e por ter fundado um energético coro na Paróquia de S. Pedro. Muitas das canções religiosas foram recolhidas por ele próprio com um gravador, durante as visitas de férias a Portugal²⁴⁸. O padre Sendim foi ainda um apoiante e dinamizador de celebrações religiosas com um cariz muito popular, nomeadamente a Festa da Assunção (15 de Agosto) e a Festa da Santa Cruz²⁴⁹, ocorrendo esta última na Capela de Santa Cruz (Malim Malacca) em Setembro. É nesta capela, situada numa encosta junto a um cemitério chinês, que a tradição local e alguns registos históricos localizam o principal ponto de adoração para os católicos durante o período colonial holandês. No final do sec XX, na sequência da reabilitação promovida pelo padre Sendim, a Festa de Santa Cruz foi assumindo proporções cada vez maiores até se converter em pólo de atracção turística religiosa, atraindo peregrinos de toda a Malásia e Singapura²⁵⁰.

Uma placa comemorativa, à esquerda da entrada na Capela, lembra as acções do padre Sendim a paroquianos e visitantes em geral, acções estas que devem ser enquadradas no contexto eclesial dos anos 1960, inspirado no *Concílio Vaticano II* da Igreja Católica. Em paralelo com o seu trabalho enquanto responsável pela paróquia de S Pedro, o padre Sendim teve tempo para se dedicar a actividades relacionadas com a música. Fosse ou não intencional, alguns dos seus registos musicais continuam a circular na comunidade local. Em Agosto de 2006, foi-me dado ouvir alguns dos registos (guardados por um morador que foi seu amigo pessoal) de missas cantadas pelo padre Sendim em inglês. Outros moradores (outrora membros do coro fundado pelo padre) recordam os esforços de Sendim para introduzir o *Malaccan Church Choir* na música sacra portuguesa. Um dos hinos foi entoado em Junho de 2007 no Bairro Português, na Missa do Dia de S. Pedro, tendo-me sido apresentada como um fragmento do legado do padre Sendim²⁵¹.

O missionário Sendim faleceu em 1989, mas não morreu na vida quotidiana do *Settlement*. É evocado a propósito de coisas simples, seja o número da matrícula do seu carro que sai na lotaria local, ou o dia do seu aniversário de nascimento ou de morte. Alguns residentes recordam a primeira vez que o viram no *Settlement*. O residente Michael Lazaroo²⁵² refere que o sacerdote chegou ao bairro sem se anunciar, sem se identificar como padre, apenas chegou e começou à conversa. E só depois disse quem era e ao que vinha. Fotografias da altura mostram-no à pesca ou na missão, com o seu sénior missionário e conterrâneo, Manuel Pintado. Segundo os meus informantes, estes dois missionários tinham a mesma origem geográfica e a mesma profissão, mas em quase tudo eram diferentes. Na relação com as pessoas, ambos eram sacerdotes, mas tinham porém interesses diversos. Pintado fez da advocacia cultural, da colecta e investigação sobre aspectos portugueses o seu segundo

²⁴⁸ Comunicação pessoal com Ernesto Augusto Sendim, irmão do Pe. Augusto Sendim (18 de Setembro de 2008, em Freixo de Espada à Cinta).

²⁴⁹ Além das suas actividades pastorais, publicou *Festa de Assunta* e *Sounds and Waves* (sobre a festividade e a música religiosa, respectivamente) (Teixeira 1993: 73).

²⁵⁰ Observação directa da celebração (Setembro de 2007, Malaca).

²⁵¹ Comunicação pessoal com May da Costa (25 de Junho de 2007, Malaca). Fui convidada a assistir aos ensaios e ajudar na pronúncia da língua portuguesa, e a conversa surgiu na sequência da minha pergunta sobre a origem da letra.

²⁵² Comunicação pessoal, em Malaca, 29 de Março, 2009.

trabalho. Ia ao *Settlement* celebrar eucaristia – no convento – e visitava algumas famílias. Mas alguns dos meus informantes referem que preferia sociabilizar com as elites euroasiáticas exteriores ao *Settlement* para a sua companhia quotidiana. Segundo Dorothy Santa Maria²⁵³, Pintado tinha um interesse grande pelo “lado social” e pela visibilidade mediática do grupo junto da imprensa. O seu território social preferencial era frequentado pelos portugueses mais ricos, e respectivos mundos sociais. Sendim, por seu lado, era mais “grounded” junto dos residentes pobres. Falava chinês fluentemente, inglês também, para além de português, o que segundo os residentes era um aspecto absolutamente invulgar (sendo ele *matsalleh* europeu).

Os dados da etnografia revelam que Augusto Sendim é o arquitecto da revivificação da Festa de S. Pedro, das *cultural dances*, da construção social do espaço patrimonial e turístico do *Settlement*. A acção do missionário português é uma constelação de actividades, já sintetizadas acima: nos anos 1970 e 1980, introduziu música portuguesa aos *Malacca Portuguese*, nomeadamente, música ligeira, música religiosa e as *pop masses*. E participou activamente na fundação de um grupo folclórico criado em 1974, o grupo folclórico S. Pedro. Criou equipas de futebol, a que dava nomes portugueses, os quais também usava para tratar as pessoas com quem se relacionava. A dinamização social e cívica da comunidade alargou-se a um coro de jovens do *Settlement* que passa a ter lugar na Igreja de S. Pedro. Para muitos deles, a socialização pelas músicas foi uma forma nova de integração e mobilidade social. (Os euroasiáticos Sub e May de Costa são disso exemplo, como me referiram recorrentemente ao longo do trabalho de campo). Ao mesmo tempo, o lugar do *Settlement* na constelação social de Malaca ascende com Sendim. Exemplo disso são os *Os irmang di greza*, confraria de leigos existente na cidade, e que passa a ser maioritariamente constituída por homens residentes em Ujong Pasir. Antes de Sendim, os *irmang* vinham de toda a cidade²⁵⁴. A revitalização da Festa de Sta Cruz foi outra das acções do missionário. Segundo Colin Goh, até Sendim chegar a Malaca, a festa era organizada pelos euroasiáticos da Tranqueira. Sendim deselitiza as práticas eclesiais, e populariza-as. Abre-as à sociedade de consumo e ao turismo. A massificação que se seguiria já não seria observada por si. Os dados recolhidos durante o trabalho de campo demonstram que a *lembransa* que os kristangs guardam do missionário português está presente, de modos diversos, no quotidiano do *Settlement*. Entre as pessoas, e a nostalgia do passado em Malaca é por vezes embrulhada em nostalgia pelos tempos de juventude em que Sendim era o líder religioso do grupo. Esta percepção generalizada dos residentes sobre o trabalho e acção do missionário é alargada também a membros da hierarquia eclesial da Malásia (em particular o Pe. Binet²⁵⁵).

Importa notar que Sendim e os outros missionários podem ser considerados, de certa maneira, expatriados. Face a este desfocamento geográfico, há uma leitura nostálgica da sua terra que desenham na relação com os portugueses de Malaca. Os nomes portugueses que Sendim atribuía aos jogadores de futebol do *Settlement* podem ser disso reveladores, como uma forma de se sentir mais em casa e de o missionário apropriar os seus amigos

²⁵³ Comunicação pessoal, em Kluang, 15 de Março, 2009.

²⁵⁴ Entrevista a Colin Goh, Malaca, 17 de Agosto de 2007.

²⁵⁵ Entrevistado em Johor Bahru, 20 de Março de 2009.

euroasiáticos na similitude de portugueses, quer sejam asiáticos ou europeus. Na actualidade, o “legado” de Sendim continua na acção do grupo coral do *Settlement*, e na acção das instituições de leigos com que ele trabalhou.

Existem outras actividades e agentes que expressam conexões euroasiáticas e a construção ou reapropriação de cabazes de nostalgia em Malaca. O caso que a seguir se apresenta é ilustrativo da agencialidade de cidadãos leigos.

“Give me a Statue”: O Missionário leigo

Aloysious Santa Maria²⁵⁶ (1930-2008) nasceu em Malaca em 1930 e viveu no *Settlement*, intermitentemente, desde da infância. Este viúvo, pai de seis filhos (cinco residentes em Kuala Lumpur e um na Nova Zelândia), começou a vida como pescador e aos 20 anos ingressou na polícia onde trabalhou até à sua reforma. Ostentava com orgulho o sucesso académico e pessoal dos seus seis filhos, e o facto de um deles ser a primeira pessoa, com origens no *Settlement*, a obter um doutoramento. Aloysious Santa Maria foi responsável pela Associação de Funerais²⁵⁷ desde 1954 até à sua morte, em 2008. Conviveu com o missionário Manuel Pintado, que o chamava de “Lagarto”. A relação com o missionário é referida como alavanca da mobilidade para fora do *Settlement*: “All those who go overseas were recommended by Father Pintado”. Em concreto, o Pe. Pintado era considerado ser a pessoa que “recommended” as pessoas para irem a Portugal. O próprio foi alvo desse patrocínio, bem como o músico Arthur Santa Maria (actualmente residente em Perth, Austrália). Aloysious esteve em Macau um mês, e menciona a instituição IPOR (Taipei); também esteve na Europa (Geneva, de visita à filha) e fez turismo religioso em “Lourdes (França)” e no “Vaticano”. Porém, não conseguiu entrar em Portugal por falta de visto (mal aconselhado por Manuel Pintado, que lhe disse não ser necessário). No trilho da sua mobilidade transcontinental, insere-se também uma estadia no Rio de Janeiro (Brasil) numa universidade, a aprender português, em 1990, “sponsored by Gulbenkian”. Aloysious Santa Maria recorda as conexões com portugueses, localmente, pela via dos professores de português (leitores de português na Universidade Malaya, em Kuala Lumpur) que estiveram no bairro a ensinar.

Enquanto viveu, a acção e mediação deste homem direccionou-se para o ensino do português em contexto eclesial, no grupo de leigos que diariamente dinamizava as orações de fim de tarde. Aloysious Santa Maria ensinava orações e cânticos em português normativo aos restantes membros. Este grupo informal teve origem em 1972, aquando da visita à cidade de uma estátua da “Virgin of Fatima” ao *Settlement*, a qual teve a coordenação da Missão Portuguesa e em que Aloysious foi o “secretário”. Esta estátua “veio de Portugal” e lá regressou. Após a visita da estátua, Aloysious Santa Maria pediu a Manuel Pintado: “give me a

²⁵⁶ Comunicação pessoal, em momentos informais diversos em 2006 e em 18 de Julho de 2007.

²⁵⁷ Associação local em que pessoas associadas pagam uma quota mensal de 5 *ringgits*. No momento da entrevista, eram 250 os subscritores de quotas. Explica, que esta é “most for poor people” (Entrevista, 18 de Julho de 2007).

statue”. Uma segunda estátua, fabricada na Índia, foi então comprada pela missão católica e cedida à comunidade local. Aloysous Santa Maria foi, a partir de então, um dinamizador leigo do culto mariano da “rezah”, orações diárias, ao fim da tarde, durante todo o ano, nas casas do *Settlement*, numa mobilidade de estátua de Maria pelo espaço residencial, uma prática realizada desde há décadas, ininterruptamente.

Artistas

O terceiro cabaz de nostalgia que aqui se aborda é transportado pelos “artistas”, categoria ampla e transiente, pela porosidade que tem com outros campos analíticos. Apresentamos três casos de conexões alicerçadas na experiência pessoal de três euroasiáticos de Malaca. Estes exemplos são ilustrativos do argumento central deste capítulo, que na sua parte final será retomada sobre a relação entre produção e reapropriação de nostalgia entre os euroasiáticos de Malaca.

O Funcionário-Artista

Emanuel Bosco Lazaroo nasceu em Malaca em 1941. É o filho mais velho de George Bosco Lazaroo, que foi secretário do Painel do Regedor durante várias décadas e um dos seus líderes. Emanuel é conhecido por todos com Joe Lazaroo, e ainda como *Papa Joe*. Este funcionário público, hoje aposentado, é músico e compositor nas horas vagas e gerente do Grupo Folclórico San Pedro. Joe Lazaroo é casado e tem dois filhos, um dos quais, Edmund, fez estudos universitários em Macau, tendo sido galardoado com uma bolsa de estudos do Governo português, mediante o patrocínio simbólico da Missão Portuguesa de Malaca e, em concreto, do missionário Manuel Pintado.

O início da vida artística de Joe Lazaroo aconteceu quando ele tinha doze anos. Por ocasião da visita a Malaca do Ministro Sarmento Rodrigues, ele foi escolhido para recitar um poema na cerimónia de recepção à comitiva ministerial. Recorda-se que a preparação da sua recita foi feita pelo missionário Manuel Pintado:

[...] he was the one who taught me. Everyday he came to the school and asked me to recite, with the hands and all of that. So at the age of twelve I did it. And when I finished talking to the minister and all his people, I came back, sit on the table they gave me a present: ice cream.

Emanuel (Joe) Lazaroo aprendeu a dançar também com doze anos, ensinado por Clemente da Silva, um português de Malaca residente fora do *Settlement*. A primeira dança que Joe aprendeu a dançar foi *A Camacha*, que, como me explica, é uma música portuguesa originária da ilha da Madeira. Esta foi apresentada publicamente no campo (*open-field*) do *Settlement*, durante a visita do Ministro Sarmento Rodrigues, em 1952.

Ao mesmo tempo que foi desenvolvendo o seu gosto musical, um padre da Missão Portuguesa, chamado John de Sousa, de Macau, deixava-o ensaiar no órgão da igreja de

Assumption, em *Praya Lane* (Malaca). Enquanto jovem, Joe integrou várias bandas²⁵⁸ de rock, com amigos euroasiáticos. E, segundo refere, em privado, ao som da viola, também começou a compor as suas próprias canções. Em 1974, começou um novo grupo, o *San Pedro*, sob o agenciamento de um missionário português e o patrocínio da Igreja Portuguesa de Macau. Nas palavras de Joe Lazaroo:

[...] we started in 1974, there was a priest from Portugal. He had some funds so we made new costumes. The bishop of Macau came here to Malacca so we did a show and after the show the bishop said “where [do] you get the money to buy costumes [?]”... Macau can give us some funds to make some costumes... then we carried on doing the dances, dancing all over the country and during the Malaysian fest. Malaysian fest happened for the first time in 1987 for 2 weeks.

A apresentação que faz do grupo está documentada no documento intitulado “Rancho Folclórico San Pedro Malacca, Founded 1974”, que colige a história do grupo desde a sua fundação. Aqui se lê que:

Rancho Folclórico San Pedro (San Pedro Cultural Group) was formed in 1974 under the patronage of St. Peter’s Church, Melaka, by the parish priest Rev. Fr. A.M. Sendim. The group first performed during the San Pedro Festival 1974 and went on to perform throughout the country’s leading hotels including Singapore and Sabah. In 1986 the group had the honour of performing for the Portuguese National Day in Macau. Their manager and main singer Manuel (Joe) Bosco Lazaroo will entertain you with both typical Portuguese folk songs and the traditional local “cantigas”.

A actividade do grupo começou por se materializar nas festividades de 1974, mas a década seguinte, os anos 80, viria a assistir a uma expansão geográfica do grupo, como se atesta acima.

Emanuel Lazaroo é hoje proprietário de um restaurante na *Portuguese Square*, cuja decoração interior, em tons de vermelho e verde, evoca uma nostalgia colonial portuguesa reciclada para a contemporaneidade. Ali, promove a animação musical dos clientes com músicas em português, inglês e castelhano. Actualmente, ele e o seu filho (Edmund) tocam como músicos em *part-time* no grupo folclórico. O cartão de visita (*business card*) de Joe Lazaroo é uma metáfora da hibridez identitária do grupo dos *Malacca Portuguese* ao qual pertence: o fundo reproduz a bandeira de Portugal, e o título do restaurante está escrito em *Bahasa Malaysia*. No verso do cartão, enuncia-se a filiação artística e musical de Lazaroo, expressa na sua liderança do *Grupo Folclórico S. Pedro*, que desde a década de 1970 faz divulgação, em Malaca, de folclore de Portugal, sob o patrocínio simbólico e logístico da Paróquia de S. Pedro de Malaca. Joe Lazaroo colecciona cassetes, CD’s e Dvd’s de música

²⁵⁸ Uma teve o nome de *The Zealanders*, em homenagem à doação de dinheiro que soldados da Nova Zelândia, estacionados em Malaca no pós-guerra do Pacífico (conhecida na Europa com II Guerra Mundial) lhes fizeram.

portuguesa (Amália, Trio Odemira, Roberto Leal, entre outros) que colige por intermédio da sua rede de amigos e conhecidos, residentes em vários continentes.

Localizado na Praça Portuguesa, o bar-restaurante de Joe Lazaroo materializa, de um modo vincado e até hiperbólico, a expressão local da nostalgia portuguesa e das “portuguese connections”. O espaço tem duas salas²⁵⁹, uma de refeições, com vista para a praça, e uma sala interior, mais restrita, separada da primeira com portas de vidro. Todas as paredes estão pintadas de vermelho e verde, com circunferências em amarelo, como que evocando as cores da bandeira nacional de Portugal. Na primeira sala, o espaço de refeições aloja também uma área de instrumentos musicais. E, na parede, penduram-se um quadro com a reprodução em litografia de uma pintura com um navio, uma réplica em papel da bandeira portuguesa (na versão monárquica, em branco e azul), e ainda várias fotografias antigas, emolduradas, com motivos do *Settlement* e da sua família. Na segunda sala, o balcão e o bar acolhem uma clientela mais restrita. Este segundo espaço está aberto regularmente a partir do fim da tarde, e é o espaço comum de sociabilidade de Joe Lazaroo, seus amigos e clientes regulares. A sociabilidade que se gera em redor do bar é expressão das suas conexões euroasiáticas e da sua visão do mundo. Das notas de campo, retiro um excerto observado em Dezembro de 2008²⁶⁰:

Ao fim do serão, depois do ensaio do coro, passei na *Square* a caminho do bar de *Papa Joe*, onde Anne [de Mello] e Gerard [de Costa] me esperavam para uma bebida. A clientela é bastante familiar. Estavam presentes Edmund, o filho de Joe, servindo ao balcão; dois dos filhos de Anne e Gerard (Carrie Anne e Jeremy) e um casal amigo de Gerard, ele músico euroasiático, ela cantora, filipina; estava ainda lá a esposa de Joe Lazaroo (Catherine) e ainda Datuk Zacharias, este bebendo ao balcão e visivelmente embriagado. [Com um comportamento um pouco *cheeky*, perguntou-me o que estou aqui a fazer, e acrescentou isto: “Are you an agent for the CIA?”. Este comentário despoleta sorrisos entre todos. Ausência notada no serão de hoje foi a de Papa Joe, que está em Macau, a cantar no aniversário do Pe. Lancelot Rodrigues. Anne e Gerard, com uma bebida ao lado, convidaram-me a beber; e disseram que é tempo de “Warming up for Christmas”. Edmund, no lado de dentro do balcão, pegou na viola e começou a cantar. Ele estudou em Macau e aprendeu português. Cantou canções de Natal, e outras, em português: uma delas foi a “Tia Anica” e cantou uma outra, cujo título não retive, que tinha a palavra “Coração” na letra (acho que a música cantada pelo filho de Joe é da autoria do grupo Trio Odemira). Tive na altura um *insight* desta cultura, no bar de Joe, com paredes pintadas a vermelho e verde, enquanto ouvia o seu filho, e também Gerard, Ann e quase todos os presentes²⁶¹ a cantar. Todos *Eurasiants* à excepção de mim, da amiga de Gerard (filipina) e do *Datuk Zacharias* (malaio). De repente, olhei para aquele lugar físico e simbólico, como o meu terreno, uma metáfora das conexões sobrepostas de mundos malaio, português, euroasiático. Poderei ler esta cultura com uma lente angular de justaposição sobre estes vários mundos, o malaio, o português de Malaca, o português europeu (evocado nas

²⁵⁹ No interior, existe um terceiro espaço, a cozinha. No exterior, há uma esplanada.

²⁶⁰ Observação e registo em 19 de Dezembro de 2008 e edição em 9 de Janeiro de 2009.

²⁶¹ O único que não cantou foi Datuk Zacharias.

canções e no espaço das paredes), gerando um mundo crioulo sobreposto. É a expressão “creole world” usada por Brian O’Neill, que finalmente vejo por dentro agora (*Notas de campo, 19 de Dezembro de 2008*).

Este mundo crioulo condensado na espacialidade do bar de Joe Lazaroo articula-se com outras dimensões da acção deste artista. Outras entradas no diário de campo dão conta da abrangente diversidade de conexões de Joe Lazaroo. O presente do cavaquinho do Brasil também retirado das notas de campo, e apresentado no excerto seguinte, é um bom exemplo disso:

Hoje, no funeral de Christie Shepherdson, encontrei Papa Joe debaixo da tenda de *canopy* que foi colocada à frente da casa do falecido. Ele comentou comigo que ontem, cerca da uma da manhã, estava ele no bar do seu restaurante e toca o telefone. Era do Brasil, uma pessoa conhecida, para o informar que a filha viria de visita [a Malaca], a caminho de Macau, e lhe iria levar um *ukelele* (“cavaquinho”). Ele comentou, feliz, o sucedido. (*Notas de campo, 4 de Março de 2009, Quarta-feira*).

Muitas destas conexões euroasiáticas de Joe Lazaroo ocorrem na sequência de interações com turistas (portugueses, brasileiros, macaenses, singaporeanos, etc), que no regresso aos seus locais de residência mantêm contacto com o anfitrião e músico. A alguns destes turistas, a visita ao espaço de Joe Lazaroo é recomendada a partir de Macau (por pessoas singulares que são seus amigos ou mesmo por instituições, como agências de viagens). Joe Lazaroo refere ter memória de outras pessoas: “we had Dr. Branco from the Gulbenkian Foundation, he came down, I performed for him”, “then we had Nuno Abecassis, the mayor of Lisbon, and João de Deus Pinheiro”. “We had quite a lot of Portuguese”, afirma. Refere depois os seus sonhos gorados de querer aprender a tocar “guitarra portuguesa”:

Macau wanted to send me to Portugal to study, but nothing came... Macau went back to China... What to do? I feel hurt in a way, not because they didn't send me. They didn't want to send me to Portugal to study, its ok. But why is it then that a German lady goes to Portugal when all she is trying is to gain from the Portuguese? She says: “I'm writing this book about the Portuguese”; Portugal gives her money, Macau gives her money and she comes back to Malacca and says “I'm not Portuguese”. Why is Portugal taking this kind of people? She is cashing in on the Portuguese²⁶².

Em Setembro de 2007, no seu restaurante, Joe Lazaroo recebeu uma visita de uma ministra de Portugal. A alta funcionária deslocou-se ao *Settlement* numa visita privada, acompanhada de pessoas pertencentes a uma instituição internacional que tem uma delegação em Lisboa²⁶³; o grupo almoçou no seu restaurante e ele “sang for her old portuguese songs”. A encruzilhada do presente, para o grupo de Joe Lazaroo, está no facto de dizer não ter fundos para continuar a

²⁶² Entrevista a Joe Lazaroo, Malaca, 17 de Setembro de 2007.

²⁶³ Em concreto, a *Agha Khan Development Network*, Centro Ismaili, Avenida Lusíada, Lisboa. Informação obtida mediante observação documental dos cartões-de-visita oferecidos a Joe Lazaroo (por gentil cedência deste).

trabalhar, devido à ausência de apoios de Portugal²⁶⁴. De Portugal, acabaria por ser enviado apoio, na forma de novos trajos para o grupo, não pela ministra²⁶⁵ (que cessaria funções ministeriais alguns meses depois da estadia em Malaca), mas por outras ligações privadas de Joe. No entanto, as cores desmaiadas dos tecidos não foram do agrado dos dançarinos, habituados que estavam a outras mais alegres. Anne de Mello, colaboradora de Joe Lazaroo no restaurante, e mãe de uma das dançarinas do grupo folclórico (Carrie Anne de Costa), referiu-me que os fatos que vieram de Portugal tinham tons “very pale, not nice, we didn’t like to use them, we put them aside”²⁶⁶. Os fatos dos dançarinos do grupo de Joe Lazaroo apresentam maiores diferenças com outros grupos da cidade porque parte deles são provenientes de Portugal. Nem sempre foi assim, contudo. O primeiro conjunto de fatos “was made in Singapore, then, the next set we did it here”. Alguns dos acessórios do grupo, como os chapéus dos homens, são comprados no comércio local de Malaca.

As conexões a Portugal ocorreram também pela via do ensino das danças. Veja-se a este propósito a entrada de diário de campo no dia 23 de Julho de 2007 (Segunda-feira). Em entrevista a Gerard da Costa, músico que toca no grupo de Joe Lazaroo, ele referiu-me que nos anos 1980, fez um “curso com uma professora portuguesa”. Mostrou-me um certificado que dizia:

FOLCLORE DE PORTUGAL

Curso sobre Folclore de Portugal, orientado pela Doutora Maria da Graça Sousa Guedes, professora do ISEF da Universidade do Porto [O certificado está assinado validado com o selo branco do ISEF e rubrica de uma pessoa, que é ilegível] (*Notas de campo, 23 de Julho de 2007*).

O arquivo de Joe Lazaroo, no seu restaurante, acumula dezenas de recortes de jornal, arrumados em *dossiers*, sobre as actuações do grupo. Há uma delas que tem relevância directa aqui, de 1991, e na qual a apresentação do grupo de dançarinos é notícia de jornal, com o título “Trip to nostalgia”²⁶⁷ (Sunday Mail, 6 de Outubro de 1991). O arquivo de Joe

²⁶⁴ Segundo Joe Lazaroo: “now we don’t have funds to carry on, the State government doesn’t help us, nobody helps us. Portuguese come here and ask: does Portugal help you? I said no, Portugal doesn’t help me at all. A Portuguese lady, called Amelia, who was here with a group of Portuguese having dinner, she took my card and she went back, after two weeks she called me from Portugal, she contacted some people from Madeira to try to help us. Now we hope Dr. [...] or this minister can help us for new costumes. Because our costumes are very old”.

²⁶⁵ A pedido de Joe Lazaroo, eu fui integrada no circuito de conexões, trazendo para Portugal, em Outubro de 2007, alguns presentes para a Ministra (entre eles CD’s, e compilações de letras de canções do autor). Entretanto, devido a transformações governamentais, ela cessaria funções no final de 2007, e apesar de ter realizado várias tentativas, não foi possível fazer a entrega dos objectos. Os mesmos regressaram no ano seguinte a Malaca, na bagagem de porão que transportei para o terceiro período de trabalho de campo (Outubro de 2008).

²⁶⁶ Comunicação pessoal, 24 de Março de 2009.

²⁶⁷ Segundo o autor do artigo, Rizman Chesterfield: “For \$28 I took a trip to nostalgia passing through Malacca and landing in Portugal then back again to Kuala Lumpur’s Holiday Inn City Centre. The occasion was the Malacca Fest at the hotel. From the moment the San Pedro Portuguese dance troupe started their enthralling performance, a ‘Quantum Leap’ experience began for me. Malaysians of Portuguese descent sang beautiful ballads in Cristao, a medieval dialect once spoken in southeast Portugal and which I first heard years ago during a visit to Lisboa (Lisbon). It was then I first heard the melancholy

Lazaroo colige cartas²⁶⁸ de agradecimento de hotéis e instituições públicas na Malásia, a mapear as conexões malaias do grupo *San Pedro* e a sua mobilidade.

Em Maio de 2009, Joe Lazaroo foi finalmente conhecer Portugal, a convite de uma associação sediada em Portugal²⁶⁹. Não aprendeu a tocar guitarra portuguesa, e numa conferência a que assisti, em 15 de Maio de 2009, cantou e tocou e quando se preparava para declamar um outro discurso enfático, em kristang, o seu discurso foi interrompido pelos organizadores, devido a alegados constrangimentos de agenda. Respeitoso dos seus anfitriões, falava parcamente, como quem observa sobretudo. Uma das anfitriãs de Joe Lazaroo comentou depois comigo que “este senhor é muito diferente, e mais reservado” do que um outro português de Malaca que receberam no ano de 2008, o qual estava sempre “em festa”. Nesse dia, jantei ao lado dele, e já depois do jantar, na sequência de pergunta minha sobre a sua adaptação ao tempero dos alimentos em Portugal, Joe Lazaroo comentou comigo que na sua opinião “the food is a bit too salty”. A terminar o nosso encontro, intuí pela sua expressão facial, que estava sentindo algo desajustada a sua experiência da realidade face à expectativa prévia que desenhara do país dos seus antepassados. Portugal talvez lhe parecesse agora um paraíso desfocado.

“Uma Casa Portuguesa” em Singapura

Christine Rodrigues nasceu em Malaca, em 1937, no seio de uma família euroasiática de portugueses de Malaca. A família vivia numa casa em *Banda Hillir*, uma zona residencial e de presença de instituições coloniais, localizada perto do centro de Malaca. A casa da família viria a ser vendida e demolida para dar lugar a obras de alargamento de uma escola existente nas imediações, a *Infant Jesus School*. O percurso escolar de Christine foi tecido em estreita relação com a instituição igreja: estudou em colégios de Canossianas e viria a profissionalizar-se como professora de Música. Para além disso, ensinaria também danças portuguesas e música coral (para contexto litúrgico) em Malaca. Com a sua acção e as suas conexões, Christine foi um elemento fundamental na formação de grupos musicais de música e danças portuguesas (em concreto, o grupo folclórico S. Pedro) e na formação de grupos corais em

fado music [...] which has an air of *sandad* of that nostalgia typical of Portugal. Lisbon, like Malacca (on a smaller scale), is lazy by day but comes vibrantly to life at night [...] [and] the inhabitants love to get together to sing and make music. [...] Foreign guests mentioned to me how marvellous Malacca is... how gay the dancing and delicious the food» (*Sunday Mail*, October 6, 1991: s.p.)

²⁶⁸ Exemplificamos com uma carta de agradecimento, datada de 1990, enviada por um hotel de Kuala Lumpur, na sequência da participação do grupo nas actividades de animação turística do hotel: “This is to certify that the ‘San Pedro Cultural Group’ (Rancho Foclorico San Pedro) [...] has taken part in the 1990 Malaysian Fest Celebrations [...] from 14 to 22 September 1990. The ‘San Pedro Cultural Group’ performed various Portuguese dances accompanied by songs and music played by their band members. Their performances were indeed the highlights of the celebration and many positive comments were given by our hotel guests [...] We wish them best of luck in their future endeavours and have no hesitation in recommending them to other hotels. Yours sincerely, Michael J Stevens, Food and Beverage Manager Holliday Inn City Centre Kuala Lumpur, “Letter of Appreciation” October 1990, [by Michael Stevens, Food and Beverage Manager]” [Fonte: Arquivo privado de Emanuel Lazaroo, Malaca].

²⁶⁹ A Associação *Coração em Malaca*, com sede em Torres Vedras.

Malaca. Após o seu casamento, Christine adquire o apelido do marido indiano, Kanagarajah. Actualmente é viúva e tem duas filhas residentes fora do Sudeste Asiático.

O acesso ao contacto com Christine Rodrigues foi inicialmente dificultado, devido à sua elevada mobilidade espacial. Em 2007, tentei o contacto durante oito semanas (Julho-Agosto), mas ela estava ausente no estrangeiro, em visita a familiares. O acesso seria facilitado por intermédio de Emanuel (Joe) Lazaroo, que me facultou o seu número de telefone residencial de Singapura. O nosso primeiro contacto, telefónico, decorreu em 28 de Agosto de 2007. Apresentei-me telefonicamente, expliquei os motivos académicos de estar a contactá-la. Na apresentação, mencionei a minha nacionalidade e recordei o patrocínio logístico de Joe Lazaroo, como referência do acesso até ela. Ao apresentar-me, tratei-a de um modo formal, tomando como referência os códigos locais de etiqueta e de interacção com os mais velhos. Neste primeiro contacto de apresentação, Christine Rodrigues informaliza a interacção, dizendo-me que: “You can call me Cristina”. Na conversa telefónica, perguntei-lhe se tinha memória da viagem que fez a Portugal. Recebo um comentário enfático: “Oh! Mocidade Portuguesa”. Agendámos uma entrevista presencial para a tarde do dia seguinte, ela convidando-me para um encontro em sua casa, “over tea”. Na manhã desse dia (29 de Agosto de 2007), eu tinha pré-agendado um “working-breakfast” com a musicóloga Margaret Sarkissian. Estando nós hospedadas no mesmo hotel em Singapura, mencionei-lhe que iria visitar Christine Rodrigues nessa tarde. A musicóloga referiu-me que durante a sua pesquisa de terreno nunca conseguiu entrevistar Christine Rodrigues.

Foi no seu apartamento da zona alta de Singapura, localizado num condomínio fechado, que Christine Rodrigues me recebeu, na tarde de 29 de Agosto. Christine estava acompanhada do seu irmão mais velho, o sacerdote Lancelot Rodrigues, residente em Macau e que se encontrava em Singapura de visita. Christine é uma mulher baixa e magra, de cabelo curto e olhos azuis, usa calças de sarja claras e uma blusa estampada. Vem receber-me à porta do seu apartamento. Cumprimenta-me e diz-me expressamente que não preciso de me descalçar para entrar em sua casa. Entro e sou apresentada a Lancelot Rodrigues. Apresenta-me o espaço da casa, com uma paragem mais demorada no seu escritório. Aqui encontramos um conjunto de recordações de memorabilia do seu passado de juventude: colocadas nas paredes, estão fotografias variadas, algumas antigas do tempo em que era jovem e dançava “Portuguese dances”; objectos vários, recordações de viagens a Portugal (entre elas, uma boneca de Viana do Castelo em Portugal) e a outras partes do mundo. Sem que eu lhe peça, diz-me que posso fotografar o que eu quiser. Posa espontaneamente junto da boneca portuguesa do Minho, e ambas são fotografadas por mim. Regressadas ao espaço da sala, convida-me a sentar-me e senta-se ela própria ao piano, e começa a tocar várias peças por si aprendidas de *Portuguese music*. Num encadeamento decidido por si, começa por tocar a peça “Meninos Vamos ao Vira” e o “Malhão” em versão instrumental. Em seguida pede ao irmão Lancelot que se junte a ela, ele dirige-se ao piano, cantam ambos o fado “Uma casa portuguesa”, e “A Portuguesa”, o hino nacional de Portugal. O momento é parcialmente gravado por mim, e permite um *insight* de registo único de um momento localizado no tempo

presente, mas que parece remeter para um tempo pretérito, e um modo nostálgico. A nostalgia colonial de Christine e Lancelot é visível neste momento de exibição musical. Terminada a exibição musical, prosseguimos para o alpendre/varanda do apartamento. Situada no exterior da casa, em espaço contíguo à sala, foi servido o chá, e também gin, ao sacerdote. A entrevista mais formal começa a partir daqui; a língua de comunicação foi o inglês com ela, e o inglês e português com ele.

O tema que despoletou a primeira entrevista com Christine foram as lembranças/memórias que guardava da primeira viagem que fez a Portugal, em 1953. Christine descreve a viagem até Portugal, que ela e a sua professora Irene Nunes fizeram. Era a primeira viagem aérea de Christine, e recorda-se de ter enjoado, devido à turbulência. A viagem previa uma escala em Roma para uma audiência com o Papa, arranjada pelas “Canossian Sisters”, da escola aonde estudava em Malaca. Na chegada a Portugal, lembra-se que foram acolhidas numa grande recepção. Descreve a viagem em Portugal como uma sequência de dias memoráveis. “We were very well treated” [e] “quite pampered...diners, tea party at Salazar’s House”. Christine tem uma memória imprecisa de quantas raparigas participaram nas actividades, e refere que lhe parece terem sido “thousands”: “We even had Portuguese girls... It was something like a girl-guide jamboree... And we went by buses”. Quando questionada sobre quais as impressões que guardou do país, confessa, de modo enfático que “I Loved it... They wanted me to stay”. Foi a sua ligação à família e o seu percurso escolar que a impediram de ficar em Portugal: “I was almost finishing my secondary school”.

Quando Christine Rodrigues veio a Portugal, em 1953, foi sua anfitriã a portuguesa Elisabeth Évora Nunes²⁷⁰. Elisabeth nasceu em Lisboa, em 1939. Ingressa no liceu (Filipa de Lencastre, em Lisboa) no ano lectivo de 1949/50 e é nessa altura que toma contacto com a Mocidade Portuguesa Feminina. Em paralelo com a educação escolar, passa a integrar a também a *Mocidade*, onde, segundo Elisabeth, recebe “uma formação mais abrangente”. A sua memória revela uma organização hierárquica e ordenada do percurso enquanto membro da *Mocidade Portuguesa*: frequenta primeiro um curso que lhe deu o estatuto de “Quina”, de “Castelo”, de membro de “Grupo”, e depois lhe daria, caso ela tivesse prosseguido a formação, a pertença à categoria “Falange”, a graduação máxima a que uma graduada da MPF poderia ascender.

Os antecedentes da sua condição de anfitriã de Christine acontecem no verão de 1952, quando Elisabeth, então no terceiro ano de liceu (em 1951/52), vai passar férias para a Colónia de Férias da MPF, na praia de Granja (a sul do Porto). A sua participação nesta colónia de férias, em vinte e cinco dias que guarda na memória como uma experiência de enriquecimento pessoal, foi segundo ela, despoletadora do Verão seguinte. As dirigentes daquela Organização Feminina, convidá-la-iam a participar no *Cruzeiro à Metrópole das Raparigas do Mundo*

²⁷⁰ Comunicação pessoal (18 de Fevereiro de 2011). Conheci Elisabeth Nunes em Lisboa, no âmbito do colóquio Internacional *As lições de Jill Dias*, organizado pela Universidade Nova de Lisboa, de homenagem à historiadora Jill Dias, que decorreu na Fundação Calouste Gulbenkian, em 18 e 19 de Fevereiro de 2011. Elisabeth foi-me apresentada por Brian O’Neill. No presente, ela é docente universitária aposentada e reside em Lisboa.

Português, como anfitriã de um dos grupos de visitantes provenientes dos territórios sob administração de Portugal. O grupo que Elisabeth coordenou era constituído por visitantes que vinham de Timor, Malaca, Macau, Goa, Damão e Diu. As *Raparigas do Mundo Português* ficaram instaladas em Lisboa no Lar da Mocidade Portuguesa Feminina, localizado no número 1 da Rua da Artilharia. Durante quase um mês, as visitantes percorreram o país e visitaram cidades como Évora, Lisboa e Fátima. Elisabeth recorda que as *Raparigas de Malaca* traziam uma mensagem em “papiá”, “uma língua do tempo de Vasco da Gama”.

Durante a estadia com a Mocidade Portuguesa Feminina, Christine Rodrigues refere que havia uma profusão de ocasiões festivas e cerimónias várias: “the ceremonies were all the time”. Nestas ocasiões, e no quotidiano em viagem por Portugal, ela recorda com sorriso alegre que a sua condição de Portuguesas de Malaca foi notada:

Wherever we went, they wanted to show them the Malacca girls... because we were different: we were not Chinese, we were not from Africa, from Portugal, ... so we looked different... so they put us up as an attraction!

Christine Rodrigues conta-me que o programa da viagem a Portugal foi ajustado para que pudessem ir três dias de visita a Freixo, “towards the end of the stay”. Foram apenas as duas visitantes de Malaca. Visitaram os missionários portugueses que tinham vivido em Malaca e Singapura, “the two brothers, the priests Cardosos”. E, durante a estadia em Freixo, foram convidadas por Sarmento Rodrigues e sua família, para a Quinta de Santiago, propriedade da família do Almirante. Christine recorda que “they were very kind”. Sobre o contexto do encontro em Freixo: “He met us there, Sarmento, we met all the priest that knew me, they called me *grago* (shrimp)”. Christine Rodrigues conheceu o Ministro Sarmento Rodrigues no ano anterior: “he came to Malacca and we had a big reception”. Nessa altura, diz “We only knew few dances”. “After he left he sent an invitation to Father to send two people”. A sua viagem, e a da sua professora Irene Nunes, é a consequência desse convite. Christine recorda-se da visita de Sarmento Rodrigues a Malaca, memórias que entretetece com as suas próprias memórias de dançarina na juventude:

At that time, I was dancing in Melaka; I was one of the first [dancing] in the group; We heard [that] Sarmento [was] coming. And because he was coming there was a Portuguese guy from Portugal who was coming to see the boys [imperceptível] In Malacca, to visit Father Pintado, and Fr. Pintado introduced him to us and asked “could you start us?” we were a group of girls and boys... and he did. They were older to me my sister [Ida Rodrigues]. And later on we were promoted to dancers.

Christine alargaria o seu reportório na aprendizagem de danças portuguesas, no ano seguinte à visita do Ministro a Malaca, e em visitas futuras a Portugal:

And when I went to Portugal I learned a few dances – a *Camacha*, [...] from Madeira... I did very good friends from Madeira ... and I wrote to them ... I went my husband to Madeira. We went to Batalha, Fatima, I took my husband there after we married.

Fruto das interações circunstanciais com portugueses europeus, ou da sua experiência pessoal e gosto estético, a acção de Christine Rodrigues não cessaria de ser um veículo efectivo de “Portuguese connections” entre portugueses de Malaca durante as décadas de 1970 e 1980 do século XX.

Reencontro Christine Rodrigues em Singapura em 17 de Março de 2009. O primeiro comentário dela para mim foi sobre o meu tom de pele: “You're dark!!”. Após seis meses de residência em Malaca, a minha tez tinha escurecido. Convida-me para sua casa, de tarde, e para jantar, num *foodcourt* localizado em King's Road (Singapura). Pergunta-me pela vida no *Settlement*. O grupo coral do *Portuguesese Settlement*, diz-me, foi “the best choir I ever taught”. Refere que vai apenas ocasionalmente a Malaca, para visitar a campa dos pais, e que quando acontece ir à sua cidade natal fica hospedada num hotel no centro da cidade. Jantamos no *foodcourt* e ela pede para serem embrulhados alguns alimentos, que depois me oferece, dizendo-me: “you should bring food home”. Christine refere-se à casa dos meus anfitriões de Singapura, residentes no subúrbio de *Bedok*, e socialmente muito longe do seu condomínio). Agradeço-lhe, duplamente, o gesto. E aprendo, eu mesma, mais um pouco sobre estas regras euroasiáticas de hospitalidade. Entrega-me presentes seus para serem por mim entregues aos familiares de um sacerdote português seu conhecido, já falecido. Em contexto informal, clarifico com ela alguns aspectos que ficaram pendentes na entrevista anterior. Em 1952 um homem português cuja memória lhe falha, mas que lhe parece ter-se chamado “Manoel”, era a pessoa que ensaiava o grupo em Malaca; na casa dos seus pais, em Banda Hillir. Refere que Clement da Silva, o seu “brother in law, was the one who was in charge, together with my older sister” [Ida Rodrigues]. As memórias desse tempo causam-lhe tristeza: “Those memories of those times make me want to cry”. Percebo que a viagem ao passado, nas memórias de Christine, é penosa para ela. Não faço mais perguntas e olho-a em silêncio, por momentos. Comunicamos em empatia, e ela afirma-me a sorrir: “Let's not talk about the past, let's talk about the future”. E o futuro de que me quer falar é este: planeia uma “Trip to Portugal”, viajando a partir de Londres. O seu irmão Lancelot quer ir um mês a Portugal. Ela diz-me que não quer estar um mês, porque um mês é muito tempo para viver num hotel. Neste contexto, refere-me, acerca da sua impressão do país, que “Portugal is a poor country. They should gather all the resources and put it in one place”.

Este segundo encontro com Christine Rodrigues, em 2009, é revelador de uma desconstrução relativa da ideia de nostalgia portuguesa. A sua nostalgia é direccionada a um tempo antigo, a um Portugal que visitou na sua juventude, não ao Portugal contemporâneo, que aliás desconstrói analítica e habilmente.

No regresso de Singapura e do encontro com Christine, desloco-me ao ensaio do grupo coral do *Settlement* (no dia 23 de Março de 2009, depois de alguns dias de ausência aos ensaios). Depois do ensaio, após ser inquirida sobre a razão da minha ausência, comento com

as pessoas presentes sobre a minha visita a Christine Rodrigues, e sobre o seu comentário apreciativo ao coro do *Settlement*. Eles ficaram surpreendidos (por eu a conhecer e a ter ido visitar) e agradados pelas suas palavras. Christine raramente é vista e tem uma imagem pública de pertença à elite dos euroasiáticos portugueses. Que eu a tenha ido visitar é uma surpresa para May de Costa e Jacinta Lazaroo, dizem-me ambas. Christine Rodrigues ensinou Jacinta a dançar no grupo de Joe Lazaroo. O organista do coro, Ignatius da Costa, comenta também que a sua irmã foi a aprendiz de Christine no órgão da Igreja de *Saint Peters*, em Bunga Raya. Todas as pessoas presentes (com mais de 40 anos de idade) evocaram a presença de Christine Rodrigues como uma referência nas suas vidas.

Apesar da distância física e social que actualmente separa os mundos sociais de Christine Rodrigues e dos seus ex-aprendizes, parecem construir-se na memória de todos, e de cada um, pontes de diálogo que trespassam a música em sentido restrito e se referem a uma temporalidade pretérita, partilhada por todos, e agora revisitada a partir do presente de cada um.

Uma “lady called Marbeck”

A euroasiática sexagenária Joan Margaret Marbeck nasceu em Malaca. Parte da apresentação que faz de si está disponível no seu sítio web (www.joanmarbeck.net). Ao ler o texto de entrada encontramos uma autora “orgulhosa das suas raízes euroasiáticas”, e que, afirma, “se tem devotado continuamente ao serviço da sua comunidade”, que nomeia de “Eurasian”: nas notas autobiográficas publicadas no sítio, ficamos a saber que foi “organista” em igrejas católicas de Malaca, “professora de música especializada” na Escola Canossiana do *Settlement*, activista de uma associação cristã (a YWCA, *Young Women’s Christian Association*) e membro da Associação de euroasiáticos do Território Federal de Selangor (SAFTEA). Para além da dimensão de participação cívica na Malásia, o sítio da internet publica que Joan tem sido “uma ligação oficial entre Portugal e a ‘Comunidade Kristang’ na Malásia, e uma facilitadora para os investigadores interessados em estudar ‘Kristang’”.

Entre a sua obra literária, apresentam-se dois livros sobre a língua kristang, publicados com o apoio da Fundação Gulbenkian. Continuando a apresentar-se, ficamos a saber que para além de “ser uma escritora em Kristang, a autora é também dramaturga amadora, artista de pinturas de aquarela e pianista”. E que, nos *hobbies*, ela “adora a aventura da viagem”, e entre os seus gostos encontramos as “peças e musicais de Londres, as praias do Brasil, os alperces da Austrália, e as típicas refeições caseiras do *Portuguese Settlement* em Malaca”. A organização do espaço do sítio encontra-se dividida em categorias: “autora”, “Linggu Mai”, “Ungua Adanza”, “UNESCO”, “Trabalhos Artísticos”, “Pinturas para venda”, e um campo para “ligações” (links), onde encontramos uma ligação activa para o sítio web da Fundação Calouste Gulbenkian.

Esta investigadora e activista patrimonial apresenta, no sítio, provas das suas connections e mediações. No campo dedicado à “UNESCO”, são tornadas públicas duas cartas dirigidas à autora. A primeira é assinada por Richard Engelhart, Conselheiro Regional da

UNESCO para a Ásia e Pacífico. O conselheiro agradece a Joan a hospitalidade que ela “e a sua comunidade lhes dispensaram” num jantar tido no *Portuguese Settlement*, assim como agradece as cópias do livro que ela lhe deu. A carta é data de 15 Junho de 1999, e é enviada para a casa de família da autora, um espaço que fica localizado perto de Ujong Pasir, em Malaca, e que a autora e sua família entretanto musealizaram²⁷¹.

A segunda carta publicada no sítio web é datada de 5 anos depois, 24 de Agosto de 2004, e é enviada pelo Cônsul Honorário de Portugal na Malásia, *Datuk Eugénio Campos*, por ocasião do lançamento do livro *A Kristang Keepsake “Linggu Mai”*. Joan Marbeck recebe do Cônsul palavras de agradecimento “pelos seus esforços em enriquecer o ‘Mundo Português’”.

Joan Marbeck transita entre mundos, o mundo português, o mundo malaio, o mundo euroasiático, e o mundo das narrativas turísticas. O guia *Lonely Planet* (2007) apresenta o seu trabalho de revivalismo da língua kristang numa caixa de texto referente a Malaca. E em 2007, no seio de redes nacionais ligadas às economias do património, a sua advocacia cultural da língua kristang vai levá-la a ser laureada com a condecoração de “Digi’s Amazing Malaysian”. Este projecto partiu de uma iniciativa de uma empresa de telecomunicações (denominada Digi). Esta empresa premiou cidadãos da Malásia que se destaquem como actores sociais na preservação de “Património Social, Natural, Cultural, Artístico e Construído”. Joan Marbeck seria distinguida na categoria “património cultural”, pelo seu trabalho “de uma vida a preservar o património cultural dos portugueses que se fixaram no seguimento da conquista [de Malaca] em 1511. Uma componente maior desta cultura é o Kristang”, que consiste numa “versão creolizada não apenas da língua portuguesa, mas também noutras formas culturais entre as quais cantigas e dança”. Assim, o “Kristang tem desempenhado um papel crucial na unificação da comunidade de descendentes Portugueses, bem como na integração desta na *bangsa Malaysia (Malaysian race)*” [traduzível como ‘raça da Malásia’] (Digi 2007: 40). Premiado a actividade, o projecto financiado pela empresa visou a criação artística de um “Musical Kristang” intitulado “Kazamintu na Praya” (traduzível como “Casamento na Praia”), que contou envolver estudantes de três escolas de Malaca, bem como, a ajuda na produção de “facilitadores euroasiáticos portugueses” (Digi 2007: 37); Este musical kristang viria a ser apresentado ao público em Novembro de 2007. Entre os facilitadores euroasiáticos portugueses, destacam-se alguns residentes no *Settlement*: Marina Danker e o marido, ambos como professores de dança. Os ensaios decorreram durante 2007, aos fins-de-semana, na escola pública do *Settlement*.

O início dos ensaios decorreu em Julho de 2007 e Agosto de 2007. Assisti a um ensaio, com Joan Marbeck ao piano, ensinando às crianças²⁷² a letra da melodia. A acção de Joan Marbeck não se expressa tanto localmente, mas sim translocalmente ao *Portuguese*

²⁷¹ Em 2008, o museu da família Marbeck foi assaltado, tendo-se perdido a totalidade dos objectos com valor patrimonial. O edifício estava à venda em 2009.

²⁷² O ensaio a que assisti realizou-se em 22 de Julho de 2008. Sobre o grupo dos meninos dançarinos, no musical “Marriage by the beach” trabalharam treze crianças com Joan Marbeck, os quais eram pagos “to practice”. Marina Danker foi a professora de dança das crianças, e “para isso é paga”, refere a autora do musical (Entrevista, 19 de Julho de 2007).

Settlement. Talvez por isso, a população aí residente tenha estranhado os cartazes que surgiram nas ruas no início de Julho. Mais concretamente, em 5 de Julho de 2007, o *Hotel Lisbon* apresentava um dístico promocional com o título “Amazing Malaysian 2007”, e o logótipo da DiGi. Ao longo da Rua D’Albuquerque, cartazes coloridos anunciavam, a partir do fim da tarde, a existência de um “Amazing Kristang Poet of Melaka”, sem mais detalhes ou informação. A população intrigava-se sobre quem seria o homenageado. Ao serão, em conversa com o meu anfitrião, Michael Banerji, ele dizia-me que o único poeta kristang que conheceu foi o falecido Patrick da Silva, e apostava em que talvez fosse Noel Félix o homenageado. O dia sete de Julho de 2007 foi o *Digi Day* no *Portuguese Settlement*. A população residente também de nada sabia previamente. A empresa de telecomunicações esteve presente na Escola Canossa, em jogos com jovens; no hotel e nas ruas do *Settlement*, em actividades de lazer mediatizadas (foram feitas filmagens e fotografias). Na tarde deste dia, à entrada do *Hotel Lisbon*, fui informada (por Dominic Gomez, um dos dois porteiros) de que no serão desse dia haveria uma “function” (espectáculo) da DiGi. A empresa de telefones, diz-me, tem um prémio para entregar a uma pessoa kristang que “vive no bairro” e é poeta. Perguntei ao porteiro se sabe o nome da pessoa. Uma “lady called Marbeck”, disse.

A cerimónia seria aberta à população a partir das 20h30, mas até essa hora era restrita a duzentos convidados com jantar. Ao serão, segundo o porteiro Dominic Gomez, ela iria “perform her show” e depois haveria “cultural dances”. Às 20h30, conforme vaticinado por Dominic Gomez, na praça do hotel teve início a sessão de entrega do prémio. Joan Marbeck, a homenageada, fez um discurso de agradecimento, em tom pessoal e intimista. Seguiram-se danças, por um grupo de crianças do *Settlement*. Dançaram o mesmo reportório já apresentado semanas antes, na Festa de S. Pedro. Mas aqui, foram apresentados com um novo nome: *Tropa de Leza Maria* (conjugação parcial de fortaleza e Maria), em substituição do nome anterior, *Tropa di Mininu*. Seguiram-se-lhes os músicos adultos, em canções cantadas e tocadas por Martin Theseira, acompanhado por mais três músicos euroasiáticos. O músico cantou ao vivo, canções inéditas e não inéditas. Uma delas, “*O Bela*”, é da autoria de Noel Félix, a quem agradeceu. Depois, seguiu-se a leitura de poemas em kristang, por jovens participantes no *workshop* organizado na escola pela empresa de telemóveis, durante o dia. Uma das declamadoras foi Angélica de Silva, portuguesa de Malaca, neta de Joan de Silva. No final da sessão, entoou-se uma canção conjunta, cantada por todos, com Marbeck ao microfone principal. Ainda aos microfones, foi anunciado um novo projecto: um “musical kristang”, com as crianças, em Novembro desse ano.

O espectáculo deste dia aconteceu num palco montado para o efeito no pátio interior do *Hotel Lisbon*, na zona do *Settlement*, de terra recém-reclamada ao mar, mesmo na orla do Estreito de Malaca. Os convidados da *Digi* assistiram sentados em mesas redondas, ainda dispostas com toalhas brancas, entre os despojos do jantar recém-servido. A circular no espaço inter-mesas, eram visíveis empregados de mesa ainda a trabalhar. A que se juntavam, na zona do palco, operadores de câmara, jornalistas, fotógrafos e assistentes da *DiGi*. O restante público era reduzido, e estava disposto de pé nas galerias do edifício ou nos muros

dos canteiros do pátio do *Hotel Lisbon*. O Regedor também esteve ausente da celebração, não havendo assim qualquer participação oficial do *Settlement* na cerimónia.

Ao fim da tarde do dia 10 de Julho de 2007, encontrei Joseph Santa Maria (académico e político local) que me convidou para tomar um sumo de manga num dos *stalls* junto ao mar. Victor Sta Maria, que foi um activo membro da *Portuguese Cultural Society* de Malaca, nos anos 1960, e que hoje gere um restaurante, juntou-se a nós. Ambos me perguntaram se eu fui aos *Digi Awards*. Disse-lhes que sim, e perguntei-lhes se foram. Disseram que não. Acerca de Joan Marbeck, Joseph Santa Maria acrescentou que ela tem uns erros no seu livro, “o que andou a distribuir, financiado pela Gulbenkian”. Referiu ainda que confirmou naquele mesmo dia, com a sua mãe, que uma das palavras do seu livro não está correcta. Victor Santa Maria afirmou, com um tom discursivo enfático, que “she’s German, not Portuguese”. Joseph Santa Maria corroborou a opinião de Victor Santa Maria. A figura pública de Joan Marbeck gera controvérsia entre parte dos euroasiáticos portugueses de Malaca, que contestam o seu poder de falar em nome dos kristangs, com base em argumentos semelhantes aos apresentados por Joseph e Victor Santa Maria.

A ascensão de Marbeck aos olhos do público da Malásia teria o seu auge em 2007. Um ano depois, no dia 27 de Dezembro de 2008, Joan Marbeck está a jantar numa *coffee-shop* da Rua Day, no *Settlement*. Ao mesmo tempo, na rua central são esperados os principais políticos da Malásia para uma celebração do Natal. Joan não foi convidada para a celebração. Telefonou-me e propôs-me um encontro breve com ela. Vou encontrá-la na *coffee-shop* e compreendo, pela nossa interacção, que também me considera agora mais um elo da sua rede de “Portuguese connections”. É a primeira vez que nos vemos desde 2007. Eu comecei por lhe dizer que Lurdes Pintado, a irmã do Pe. Pintado, me tinha pedido, em Setembro de 2008, para lhe transmitir os seus cumprimentos. Joan Marbeck agradece, entre comentários sobre a amizade que unia as duas famílias em Malaca. Sobre Manuel Pintado, ela refere: “I see him as my mentor”. Mudando de assunto, pergunta-me sobre o meu trabalho. Respondendo, pergunto-lhe sobre o seu. É então que me fala sobre o seu próximo projecto: celebrar os 500 anos da chegada dos portugueses a Malaca. Percebo pelas suas palavras que a versão material do novo projecto está ainda por cumprir. Tem em curso a produção de uma brochura, em papel colorido, com imagem fotográfica do musical kristang que realizara no ano anterior.

Especulo que talvez Joan Marbeck quisesse o meu patrocínio naquela situação, nomeadamente que eu a convidasse a vir comigo pela rua principal do bairro. Mas ficámos ali, nas fronteiras do *Settlement*, bebendo *lime juice*, e ela, comendo *fried mee* (massa frita). A imagem reflectida de Joan Marbeck sobre os kristangs, e que eles têm reciprocamente sobre ela, é alicerçada num passado mais distante. O seu pai, Percy Marbeck, fora um funcionário colonial que, vestido de branco, vinha ao bairro em trabalho e era representado pelos residentes com a adjectivação de altivo (*proud*, ou *gabadu* na expressão local inglesa e crioula, respectivamente). Ela transportará a herança da imagem paterna, que por outro lado também a influencia no seu modo de olhar para os *Malacca Portuguese*, de quem ora se aproxima ora se distancia, consoante a situação e o contexto. Para os *media*, ela é kristang, para os kristangs

ela não é reconhecida como tal, devido ao elemento holandês nas suas origens, salientado pela própria. Ainda assim, as eventuais fragilidades locais da sua advocacia cultural foram minorizadas face às suas conexões translocais na divulgação e protecção da língua kristang junto de públicos internacionais (entre estes, são exemplos instituições em Portugal e noutros espaços lusófonos, ou ainda na divulgação da língua junto dos leitores do guia *Lonely Planet*).

Penso em Joan Marbeck, Joe Lazaroo e Christine Rodrigues como ‘filhos do Império’, euroasiáticos educados ainda durante o tempo colonial, cujo olhar sobre a vida e os kristang, os farão reinscrever e desenhar na vida adulta, a sua própria identidade integrando a visão do mundo colonial, ajustada à temporalidade contemporânea. Os cabazes de nostalgia que todos eles transportam, constroem ou recriam, são produtos desta mobilidade mental entre mundos que se tocam: o colonial e o pós-colonial, na espacialidade de Malaca.

Desarrumando os Cabazes

Na presente secção apresenta-se um conjunto de notas analíticas de problematização sobre o contexto que temos vindo a tratar.

“Cultura importada”?

“Cultura²⁷³” é uma ferramenta conceptual que agrega coisas e pessoas. A partir do contexto empírico em que me movo, o conceito de “cultura” tem relação epistemológica com agencialidade, criatividade e imaginação. Ao mesmo tempo, emergindo da empiria, “cultura” surge como uma categoria ‘placebo’ – expandida – usada pelas pessoas para compreender um *continuum* abrangente de espaços, tempos e representações; emerge ainda como dispositivo comunicacional usado pelas pessoas no diálogo com “pessoas de fora” (académicos, políticos, jornalistas, turistas, etc). Por exemplo, é empiricamente enunciado em adjetivações como “cultural extravaganzas”, “cultural shows”, ou “imported culture”.

“Cultura importada” é uma categoria que traduz um processo de mobilidade de pessoas e objectos entre espaços, tanto em tempo colonial como em tempo pós-colonial. Designa, em concreto, a mobilidade de formas musicais entre Portugal e Malaca, no século XX, e a sua apropriação por agentes vários, com ligações ao *Portuguese Settlement* de Malaca. O conceito de “cultura importada”, divulgado pela académica Margaret Sarkissian (2000), foi ele próprio apropriado pelos euroasiáticos portugueses de Malaca, de um modo criativo, e como cimento de uma “comunidade imaginada” (Anderson 1989), de pertenças multi-localizadas, fronteiras transcontinentais, e com usos e reapropriações turísticas e patrimoniais. O conceito proposto pela musicóloga é usado situacionalmente pelos líderes locais para reclamar a especificidade do grupo junto de outros mediadores. Observei em 2006, a apropriação pelos intelectuais locais, ao conversarem comigo usando o conceito. Infere-se daqui que o discurso dos intelectuais locais é modelado, no vocabulário usado, pelo facto de estarem a conversar com

²⁷³ Conceito polissémico, que guarda, como os baús dos sótãos das avós, muitas coisas lá dentro. Enquanto conceito, a cultura justificou no passado e presente, a profissionalização na área da Antropologia, por antropólogos culturais, biológicos e outros.

alguém de um contexto académico (adequarem as respostas a quem faz as perguntas). Assim, temos uma dupla influência do observador inicial – Margaret Sarkissian – a introduzir no léxico local (dos académicos locais) o conceito de “imported culture”; e mais recentemente, o efeito da estudante portuguesa a perguntar sobre estes aspectos, e a receber, devolvido e mediado pelos informantes, o conceito de Sarkissian. A musicóloga referiu-me²⁷⁴ que lhe foi difícil dizer à comunidade que a sua música era ‘imported’ e não remontava há 500 anos atrás. Não encontrou, porém, ninguém que se lhe obstaculizasse.

Especulo que o conceito de cultura importada foi ele próprio apropriado pelos portugueses de Malaca (mais literatos), como quem se vê a um espelho panorâmico, que reflete a imagem do grupo, a partir da análise da académica inglesa. Assim, o conceito da musicóloga inglesa residente nos EUA é menos útil para explicar e compreender a especificidade dos kristangs do que para compreender a sua própria construção epistemológica do grupo com que trabalha e do seu processo cultural. A partir da minha empiria, “imported culture” é um conceito que se evapora à medida que vou aprofundando a minha imersão no terreno. Isto não quer dizer que, no tempo em que Margaret Sarkissian esteve imersa pela primeira vez no terreno, não a tivesse encontrado emergida do contexto émico. Mas em 2007-2009, ela não me parecia tão relevante como categoria explicativa da especificidade cultural dos kristang. Um exemplo ilustrativo disto é apresentado em seguida.

A Micro-Etnografia do Branho

No contexto local de Malaca, aspectos da musicalidade e gestualidade dos repertórios musicais introduzidos de Portugal parecem gerar mudanças discretas no contexto musical local anterior. Um exemplo concreto é dado pelo estilo musical *branho*²⁷⁵, uma forma musical desenvolvida local e temporalmente mais recuada. Quando comparadas, as duas formas de dançar, a mais antiga e a mais recente, são estilisticamente diferentes e comparáveis entre si. E a segunda forma, referente à cultura transplantada a partir dos anos 50, é estilisticamente performada de um modo mais lento do que os grupos etnográficos portugueses de Portugal. Uma *nuance* diferenciadora identificada ao longo do trabalho de campo de observação documental e de observação directa – tem que ver com a postura dos braços do dançarino durante o *branho*: os mais ‘antigos’ dançam com os ante-braços ao nível da cintura; os mais ‘modernos’ dançam com os braços arqueados no sentido ascendente, lembrando a influência do folclore português introduzida aquando da visita do ministro português, em 1952. A comprovação deste facto foi confirmada por observação directa. Apresenta-se aqui um excerto, retirado das notas de campo (*Domingo, 11 de Janeiro de 2009*):

Ontem (Sábado) fui ao casamento de Zandria e dancei no baile do fim do dia [...]. Hoje de manhã perguntei a Agnes se há diferentes maneiras de dançar *branho*; isto porque tenho observado que algumas pessoas levantam mais os braços enquanto dançam, e outras não (o

²⁷⁴ Comunicação pessoal, em Singapura, 29 de Agosto de 2007.

²⁷⁵ O *branho* é tocado e dançado no grupo, e tem proximidade musical e coreográfica com a dança malaia *joget*.

marido de Ann Lazaroo, pai do noivo, dançava como se dançasse o vira minhoto, de braços curvados e levantados). Agnes confirma, diz não gostar de ver dançar com os *arms up*. Agnes diz que os antigos dançam com os braços assim e exemplifica (balançando alternadamente, à altura do estômago). A postura diz muito sobre a cultura. Antropologia da postura do *branco*. O *joget* malaio também tem os braços à altura do estômago. Reparei que os mais jovens dançam, como que saltando, e os mais velhos arrastam mais os pés. Também os movimentos dos braços e pulsos são mais elaborados e dolentes pelos mais velhos. Isto é baseado na minha observação dos movimentos nos bailes dos três casamentos a que fui nas últimas semanas. Coloco esta hipótese de haver influência do folclore português dos anos 1950 sobre o *branco*, observável nas diferenças em postura corporal [Fim de excerto].

Os bailados populares portugueses “importados” na década de 1950 são uma expressão (i)material das conexões euroasiáticas. São portugueses, no sentido émico dado à expressão, e simultaneamente são *truly Eurasian cultural artifacts* (expressão metafórica, minha). São ‘autenticamente’ *Eurasian*. Se na acepção externa (ética) da expressão *Portuguese* (assumida como português europeu), eles são vistos como cópias de um original importado de Portugal, na acepção émica, local, eles são originais, porque criativamente apropriados pelos portugueses de Malaca e reformatados enquanto *imported culture* para a cultura local. Uma expressão material dos bailados é observada nas roupas usadas pelos dançarinos. O seu uso hoje transcende a dimensão performativa e encontra-se noutras situações sociais, por exemplo, na construção de álbuns de casamentos, pois são uma das roupas que os noivos usam ao posarem para as fotografias. Exemplo disso é o de Sharon Lazaroo, sobrinha de Joe Lazaroo, posando com o seu noivo vestidos com trajos folclóricos. A fotografia que integra o álbum de fotografia dos noivos é um exemplo interessante de apropriação social de uma estética performativa.

Música, Religião e o “Mundo Português”

Uma outra dimensão de análise do processo de conexões encontra-se no *interface* cultura, religião e música sacra. Margaret Sarkissian (2000) ignorou da sua análise a música sacra com origem portuguesa tocada no *Settlement*. A autora analisa profundamente a música folclórica de origem portuguesa tocada no *Settlement*, performada para turistas e visitantes, mas este espaço mais recluso passa-lhe aparentemente ao lado. Obviamente que o repertório introduzido de folclore é mais conhecido e mais tocado, mas ainda assim este outro repertório, restrito ao espaço social da igreja, logo mais oculto, ou mais discreto, não foi por si focado. Isto pode ter acontecido por vários motivos: a sua agenda epistemológica, os interesses teóricos da autora, e também as opções de terreno e metodológicas tomadas. Joe Lazaroo foi quem me deu a ouvir pela primeira vez o som das *pop masses* do Padre Sendim, introduzidas nos anos 1970. [Margaret Sarkissian comentou comigo que não teve acesso a entrevistar Christine Rodrigues, a qual é uma informante-chave em todo o processo de folclorização. Em entrevista

que fiz a Christine Rodrigues²⁷⁶ esta afirma, de Sarkissian, “she used to hang out with them, wearing those shabby clothes” (sic), num comentário depreciativo sobre o modo de vestir da académica e música Sarkissian, feito pela professora de Música Christine Rodrigues, mulher “Eurasian” de Banda Hillir de Malaca que me conta isto na sua varanda de casa, localizada num condomínio privado da zona alta de Singapura, e que acabámos de tratar neste capítulo. Uma *upper ten* que contempla uma *matsalleh* no meio do *Settlement*, dizendo-me que “she became like them”, comentário sobre a imersão de Sarkissian que não obstante lhe valeu a dificuldade de acesso da informante Christine. Christine aceitará ser entrevistada, quase duas décadas depois, por uma estudante de nacionalidade portuguesa, que a ela acedeu, ajudada pela intermediação de Joe Lazaroo.

A música que a etnomusicóloga não analisou foi introduzida pelos padres portugueses Pintado e Sendim, e posteriormente difundida pelos leigos pertencentes ao grupo, entre eles Christine Rodrigues (nos anos 1960-80), e mais recentemente, pelos membros do coro do *Settlement*, por si formado, e que também actua na missa vespertina de Sábados na paróquia de St. Peter. Estes reportórios foram registados em 1995 no livro de Joan Marbeck (1995). Algumas das músicas têm letras em português, observei durante o trabalho de campo que são cantadas em algumas das cerimónias religiosas, em concreto, uma delas, intitulada *Ninguém tem tempo*. Na preparação do reportório litúrgico da missa do dia 29 de Junho de 2007, foi pedida a minha intervenção para ajudar na pronúncia do “português fundo”, expressão que é localmente usada para designar a língua falada em Portugal. A adaptação feita é mínima, meramente fonética. Cantadas em português de Portugal, uma língua desconhecida, tal como em décadas passadas a língua latina era exótica, a enunciação destas palavras distantes, pronunciadas com a adaptação fonética local, parece ser tida como passaporte de pertença a uma comunidade imaginada muito maior e mais ampla. A ligação à *holy land* de Portugal (lugar imaginado, mais do que real), e de que Fátima e Lourdes são expoentes máximos. Verifiquei ao longo do trabalho de campo que para muitas pessoas do *Settlement*, estes dois santuários marianos são percebidos como pertencendo ao mesmo país, Portugal.

Esta percepção é contemporaneamente reforçada pela mobilidade turística de alguns portugueses de Malaca em peregrinações (turismo religioso à Europa). Os *tours* que integram levam-nos a vários locais, de autocarro, e a livre circulação torna a passagem de fronteiras nacionais uma experiência de que não dão conta (ao contrário do que experienciam na passagem de fronteira entre a Malásia e Singapura, onde pessoas e bagagens passam por um processo de controlo fronteiriço). Em 2009 observei um grupo de turistas católicos em Fátima vindos da Malásia, e pude notar em entrevista de grupo a quatro pessoas, que para eles a realização desta peregrinação correspondeu ao cumprimento de um dos objectivos de vida. A euroasiática Regina Maria Pereira e o seu marido, acompanhados de duas familiares, cumprem assim uma espécie de *hadj* dos católicos euroasiáticos: ir às *holylands* de Roma, Lourdes e Fátima²⁷⁷.

²⁷⁶ Comunicação pessoal, 29 de Agosto de 2007.

²⁷⁷ Para uma análise mais aprofundada sobre este assunto, veja-se o próximo capítulo.

Quero com isto dizer que a produção e manutenção em circulação de cabazes de nostalgia entre os kristang, e sobre os kristang, faz parte de um processo de desfocagem irrealista, e uma dupla exposição espacio-temporal - passado-presente, aqui-ali, perto-longe. A temporalidade e espacialidade saem dos padrões da normalidade para entrar num tempo-espaço outro.

Cabaz de Nostalgia vindo de Singapura: O grupo *Cantar Caravela*

Desfocando-nos do contexto empírico que temos vindo a analisar, olhemos agora para um segundo ponto desta rede: os euroasiáticos da Cidade-Estado de Singapura e um dos seus grupos, o *Cantar Caravela*.

O meu contacto com o grupo aconteceu em dois momentos diferentes, em Malaca (Junho de 2007), aquando da deslocação do grupo a Malaca para participar na Festa de S. Pedro. Este foi o primeiro ano em que o grupo foi convidado para a festa dos euroasiáticos de Malaca, no *Settlement*. Especulo que o convite pode não ter passado alheio ao facto de se celebrarem 50 anos de Independência da Malásia em 2007, e as festividades integrarem o programa oficial das comemorações. O grupo ficou hospedado num hotel no centro da cidade, e para além de actuarem nos espectáculos nocturnos da Festa de S. Pedro, participaram num seminário sobre “Património Português no Mundo Malaio”, que teve lugar no *Hotel Lisbon* em Junho de 2007. O grupo actuou e apresentou uma comunicação. Na entrevista que fiz à líder do grupo, a euroasiática Vallerie Scully (em Malaca, em Junho de 2007 e posteriormente em Singapura, em Agosto do mesmo ano), esta referiu que a inspiração do grupo “vem de Macau, e das ligações que têm a grupos daquela cidade”. Afirmou também que o Governo português, via Macau, tem apoiado o grupo. Localmente, em Malaca, alguns residentes afirmam que o grupo veio à cidade copiar as danças que se fazem em Malaca, emitindo comentários depreciativos sobre este facto.

Tudo isto me lembra Marilyn Strathern (1999) e a sua análise sobre *Xavier’s borrowing*. A apropriação que diferentes pessoas e grupos fazem das “coisas portuguesas”, e num momento sequenciado no tempo, apropriam os atributos dos produtos, reproduzindo-os e consumindo-os, e reconfigurando-os de modos novos, é senão uma forma de *Xavier’s borrowing*, legitimada pela maioria dos agentes (intermediários de esferas de poderes eclesiais, políticos e culturais) da rede dos mundos euroasiáticos. Pedir emprestado e criar sobre o que recebemos, esse é o itinerário do movimento da *imported culture* de coisas portuguesas.

Etiquetas nos Cabazes

Exploro as categorias nativas como etiquetas dos cabazes de nostalgia, ao nível das dimensões religião, cultura (música) e língua.

A etiqueta *religiang* é uma das que é expressa em diferentes objectos de um mesmo cabaz, em particular na materialidade da estátua da “virgem Peregrina”, que circula nas casas do *Settlement*, e no repertório de música sacra cantada em português nas sessões de *reza* (oração). A imagem do carro com a imagem (de estética indianizada) de “Our Lady” (Nossa

Senhora) a circular no *Settlement* todo o ano, e ano após ano, desvenda as próprias fronteiras do espaço social do *kampung* e do quotidiano dos residentes. A circulação permite também construir sociabilidade e alicerçar *connections* dentro do próprio *Settlement*, já que ao terceiro dia de permanência nas casas, a família oferece comida aos presentes, após o que a estátua é então levada para a casa seguinte. A estátua com rodas da Virgem Maria agrega pessoas que de outro modo não se encontrariam ao fim da tarde. Esta parte do cabaz de nostalgia desvenda um outro aspecto: o poder dos leigos fora do âmbito clerical local. A *reza* é uma actividade de leigos, maioritariamente de mulheres com mais de 40 anos. A minha socialização espacial no *Settlement* fez-se muito pela via de frequentar a *reza* ao fim do dia.

Para além da dimensão religiosa dos cabazes de nostalgia, a outra dimensão dupla é a da *língua*. Aqui, a intermediária que ponho em evidência na minha tese é Joan Margaret Marbeck. Autora euroasiática de livros sobre língua kristang, é a agente e intermediária por excelência, no tempo recente das últimas três décadas, deste cabaz, no *interface* com Portugal. É uma agente translocal, porque tendo nascido e crescido em Malaca, é identificada por muitos portugueses de Malaca como não pertencente ao grupo. Ela própria está numa situação de auto-identificação híbrida: por *gerassang*, é *Dutch Eurasian* mais do que *Portuguese Eurasian*, mas por nostalgia prática e profissional, fez da advocacia cultural a sua profissão, adjacente à de professora de Música. Se o apodo de “camaleão cultural” sugerido por Margaret Sarkissian fosse uma imagem ela seria com alguma pertinência aplicada à *Eurasian* Joan Margaret Marbeck. Auto-proclamada recuperadora do património familiar da língua que a avó falava em casa, Joan participou em iniciativas promovidas pela Missão Portuguesa nos anos 1950, nomeadamente no Cortejo Histórico de Xavier, de que guarda registos fotográficos. Marbeck é uma guardadora e recicladora de *gadra lebransa* de Portugal, que usa inteligentemente e com critério. Mãe de cinco filhos, esta sexagenária, com residência em Seremban (centro da Malásia) promove o seu trabalho através de um sítio Web. É uma intelectual e advogada cultural pública da especificidade dos portugueses de Malaca. Foi bolseira de uma fundação sediada em Portugal, escreveu dois livros, o seu nome e sítio Web são referidos no guia turístico *Lonely Planet* (2007). Em 2008, a autora foi premiada com uma condecoração monetária e de prestígio, pela sua acção em defesa do património linguístico kristang. O prémio foi concedido por uma empresa de telecomunicações da Malásia. Joan Marbeck transita entre mundos – o mundo malaio, o mundo português, o mundo turístico e patrimonial – e dribla habilmente as categorias estáticas da identidade de *race* (que são centrais na Malásia contemporânea) para, negocialmente, evidenciar e ajustar, consoante a situação social em que se encontra, a paleta de nuances da sua identidade de *Eurasian*. *Dutch Eurasian* – nos *Holland Days in Malacca*, ou *Portuguese Eurasian*, junto da fundação portuguesa e da empresa de telecomunicações. Marbeck expõe publicamente, nos seus livros, o seu património familiar, a sua “herança cultural” (que entretanto foi depauperada por ladrões que assaltaram a casa da família, que fora musealizada e, entretanto, colocada à venda). Os meus encontros com Joan e com Celine Marbeck, sua irmã, mostram-me que são duas pessoas “in-between” (Friedman 2005). No *Settlement*, contudo, Marbeck é um apelido não português e ela é considerada uma

não-portuguesa. Na memória colectiva local, há memórias do seu pai, Percy Marbeck, funcionário público do Império colonial, ir ao *Settlement*. Marbeck é excluída da classificação pelos residentes do *Settlement*, mas é inserida na classificação pela via de outros *Eurasians*, de *Praya Lane* e de *Trankerah*, e pela via das instituições públicas e privadas que a financiam.

O seu direito a advogar em nome dos portugueses de Malaca é real. Em 2008, observei uma apresentação de Marbeck num bar de Malaca (propriedade de um euroasiático), em que ela, no papel de narradora, fala dos kristang como “eles”, auto-excluindo-se e distanciando-se do grupo. Era uma situação de um *re-enactment*, talvez por ser de narradora o seu papel social ali, tenha sido mais evidente a sua ambivalente pertença ao grupo. Não obstante, é de referir o seu papel social de divulgadora e agregadora da retórica do *bangsa malaysia* (comunidade imaginada da nação da Malásia) junto do público. Os ganhos reais deste seu mercado são desconhecidos para mim. Em 2008 adquirei o seu livro de 1995 por uma quantia considerável, cinquenta dólares malaios. Neste mesmo ano, entrevistei-a e observei-a em Jonker Walk, tentando advogar para a causa dos 500 anos da “chegada dos Portugueses a Malaca”.

Em síntese, o processo de *imported culture* [de música e folclore Português] pelos portugueses de Malaca, que teve início nos anos 50 do século XX, foi desde o início do século XXI reinscrito em novas dinâmicas configuracionais de reprodução e circulação, neste contexto de reprodução assistida com apoio governamental do Estado de Malaca. Estadualmente assistida e permitida. Este é um processo que parece paradoxal aos olhos da noção eurocêntrica de arte, contexto em que a replicabilidade da obra de arte (Benjamim 1998) levanta questões de autenticidade. O caso de Malaca mostra-nos que a replicabilidade é um processo alicerçado na prática das pessoas ao longo dos últimos sessenta anos. O que muda é que, a partir de há algum tempo, o processo de replicação passou a estar também na mão de outros replicadores que não os portugueses de Malaca ou os de Portugal.

Conexões portuguesas, “portuguese connections”, na gíria local de residentes e académicos, significa especialmente ligações a sítios tão díspares como Lisboa, Goa, Macau ou Tailândia, e agora também desde que há delegação consular em Singapura. Na gíria local do *Settlement*, *Portuguese Connections* significa ligações mais específicas a Macau. (Exemplifico com o *Eurasian* Martin Carvalho, jornalista de Malaca que, em 2006, quando me conheceu, pensou que eu viesse de Macau e notou, não sem admiração, que eu me deslocuei “all the way from Portugal”, na longínqua Europa). Estas conexões portuguesas materializam-se assim num fluxo de pessoas disperso e fragmentário, mas com um ritmo ora mais contínuo ora mais descontínuo, que circulam no *Settlement*, vindos de sítios portugueses. A China (Macau) é uma das mais correntes origens. Também de Lisboa, Brasil e de África. As pessoas com *Portuguese connections* reconhecem-se pela língua, mais do que pela nacionalidade ou *race*.

Em paralelo, existe entre os portugueses de Malaca uma rede multi-situada de “imported culture” de folclore português. O Grupo Folclórico S. Pedro tem até hoje ligações a Macau, alicerçadas pela relação pessoal entre agentes eclesiais como Lancelot Rodrigues e, no passado, Manuel Pintado ou Augusto Sendim, todos com ligações ao grupo. No caso do

grupo de Joe, é pela via de Macau que as músicas e outros objectos migram até Malaca. Mais recentemente, desde que ele tem o restaurante, o acesso a “coisas portuguesas” é facilitado pelos contactos que estabelece com os clientes, turistas e visitantes (entre eles, académicos, como é o caso de Brian O’Neill, ou, mais recentemente, também eu própria). Uma visão essencialista destes grupos poderia supor que estamos em presença de etno-tráficos fora de contexto. Um olhar construtivista e reflexivo revela, contudo, a criação cultural e identitária que ancora esta mobilidade num processo, num tempo longo de ligações, de *connections*. Neste tempo longo, estas coisas/bens (i)materiais em circulação alicerçam relações sociais, políticas e simbólicas. Tanto inter-regionais (ou seja, entre as várias regiões da Eurásia, seja Macau, Portugal, Singapura, Índia (Goa) ou Malásia), como intra-regionais (Malásia-Singapura, para o contexto do sudeste da Ásia), ou mesmo intra-nacionais.

Simbolicamente, os “Cabazes de Nostalgia” preenchem e emolduram uma variedade de espaços *in-between* – entre eles, os espaços da diáspora dos kristangs (que ligam a *homeland* de Malaca e o resto do mundo); os espaços simbólicos de mercados literário-jornalísticos portugueses, malaios ou singaporeanos. E, ainda, no caso dos cabazes reais, encontramos um outro exemplo, a “comida tradicional” de Malaca produzida em contextos de indústrias caseiras do *Settlement*. Estes produtos alimentam a procura de sabores locais, e tanto os singaporeanos como os *KL people*, como certos europeus (entre eles, eu própria) levam de volta aos respectivos lugares de residência, para prolongar no “regresso a casa”, a experiência gustativa e cultural tida no *Settlement*. Esta minha análise privilegia, no fundo, uma etnografia do movimento de objectos e de pessoas. Que não é, como bem apontam vários autores (Friedman 2005; Levy e Weingrod 2005) uma etnografia das migrações, ou mesmo da mobilidade.

Malaca e os euroasiáticos portugueses são parte de mundos sobrepostos. Um mundo malaio, um mundo português, um mundo anglo-saxónico, um mundo chinês (do *ang pau* do Natal aos casamentos com *orang china*). Todos eles sendo *overlapping worlds*, mutuamente constituintes e não exclusivos entre si. Como um *puzzle* identitário que é construído por todos e por cada um, e que varia consoante a situação social e o contexto político-sócio-económico mais abrangente. Os portugueses de Malaca não são “camaleões culturais” (Sarkissian 1997), mas sim construtores criativos, artesãos escorreitos de um movimento secular de pessoas e mercadorias (materiais ou imateriais). São negociantes do seu lugar, gestores criativos do seu capital simbólico de “filhos do solo parciais” (“*semi-bumiputera*”) na Malásia, e de filhos de uma longínqua *homeland*, localizada num espaço, por vezes imaginário, de geometria imprecisa, etiquetado como Portugal.

À semelhança do que Marcel Mauss referiu sobre a teoria da dádiva, e tendo o exemplo do sistema do Kula, estas conexões euroasiáticas alicerçam e alimentam o estabelecimento de alianças políticas, económicas, de transacções simbólicas e de prestígio, de relações diplomáticas, e promovem uma convivência pacífica, em articulação com os objectos materiais no sentido mais restrito, trocam-se cortesias, e alicerçam-se relações sociais no quadro mais abrangente das identidades minoritárias no sudeste asiático, evocando

pertenças pretéritas como elemento de radicar ancestralidade e estatuto *bumiputera*. Há diferentes modalidades de produção e consumo de nostalgia visíveis nos dois capítulos: *nostalgia imperial*, na linha de Renato Rosaldo (1998); *nostalgia estrutural*, na linha de Michael Hertzfeld (2005) e *nostalgia desconstruída*, na linha de Feder (2005).

Aprender Antropologia motiva, pela escala de análise, um olhar empático sobre a condição humana, em diferentes contextos. Os ‘encontros’ coloniais em tempos e espaços pós-coloniais como este, promovem um olhar sobre processos que de outro modo seriam invisíveis, porque se localizam nos interstícios das histórias que as pessoas e os grupos contam sobre si próprios. Estes processos, ainda que resultem de interações coloniais, transitam para a contemporaneidade, sendo reapropriados sobre várias tonalidades discursivas, que aqui procurámos desconstruir.

Um exemplo destas reapropriações contemporâneas de nostalgia, produzidas neste caso desde Portugal, sobre os kristang, é o que se apresenta em seguida, em forma de *post-scriptum* aos capítulos 4 e 5 da presente tese.

Post-Scriptum: O Clube Coração

“Depois da Era de Albuquerque, chegámos nós”

Representante da Associação “Coração em Malaca”, Torres Vedras, 15 Maio 2010

No dia 17 de Setembro de 2009 telefonei para Malaca para dar os parabéns à minha amiga e anfitriã, Doreen Theseira, que faz anos nesse dia. A família está à mesa, e eu aproveitei para falar ao telefone com os restantes membros da família presentes. Michael e Agnes, os proprietários da casa onde fiquei alojada durante o trabalho de campo, contam-me que, no meu quarto lá da casa, está agora a viver um outro “visitor from Portugal”: um professor de folclore português. Algumas semanas mais tarde, em Outubro de 2009, ao conhecer, em Portugal, a direcção da Associação “Coração em Malaca”, sou informada pela presidente, Luísa Timóteo²⁷⁸, de que ele é um especialista em folclore, sediado em Braga. No sítio Web da associação, há uma ligação para o *blog* do professor Costa Machado, cuja observação documental uso aqui.

Este *blog* pessoal é um espaço generalista, intitulado “*Amostras e filões – Textos pessoais de ocasião sobre assuntos vários: Música popular, escola, vida pessoal, amigos, eventos, livros, exposições, poesia...*”. Nele são inseridos textos, poemas e fotografias, e em particular as entradas realizadas durante o mês de Setembro de 2009 dão conta das actividades de ensino do folclore no Bairro Português de Malaca. A pesquisa preliminar no arquivo do *blog* mapeia dezassete entradas identificadas sobre o “Projecto Malaca” em Setembro e Outubro de 2009. Analisando tematicamente os seus conteúdos, estes descrevem actividades, impressões e descortinam nostalgia pós-colonial direccionada para Malaca.

Em Setembro de 2009 Costa Machado²⁷⁹ chega portanto a Malaca, para uma visita de vinte dias à cidade. Fica alojado em casa dos meus anfitriões, no Bairro Português, e publica

²⁷⁸ Na página Web da Associação Coração em Malaca, descreve-se a motivação para a criação desta associação, nas palavras da presidente, Luísa Timóteo: “Não esquecer MALACA foi prometido por mim e pelas amigas portuguesas Maria João Liew e Maria Cristiana Casimiro que me acompanharam numa visita a MALACA em Novembro de 2005 no regresso a Portugal, depois de uma honrosa missão de três anos em Timor-Leste em nome da Cooperação Portuguesa. A comunidade luso-descendente que não abdicou da identidade cultural portuguesa, a religião católica, as danças e cantares do nosso folclore, o bairro dos Portugueses, o sino da Igreja de São Pedro tocando sinais que anunciavam a saída de um funeral, tão igual ao da minha aldeia e freguesia, Amial - Ramalhal, os muitos objectos e fotografias referentes a Portugal que constituem um museu (urgente) a preservar, as nossas tradições, a * Língua, crioulo de origem portuguesa (Kristang) e o afecto que os “portugueses de MALACCA” ainda nutrem por nós Portugueses de Portugal. Neste envolvimento que me prendia a não sair de lá, prometi o reforço da nossa amizade, bem como o desejo de transmitir e divulgar o quanto nos estimam e esperam não serem esquecidos em Portugal. Este sentimento amadurecido pelas minhas amigas residentes em Kuala Lumpur, conhecidas e acarinhadas pela comunidade de luso-descendentes residentes em MALACCA/MALÁSIA, levou-nos à ideia de fundarmos uma Associação” (Timóteo, 2011: s.p.) (ortografia original preservada).

²⁷⁹ O autor do *blog* auto-identifica-se como professor de português no ensino, acumulando as funções de Vice-Presidente da Casa de Trás-os-Montes-e-Alto-Douro em Braga (*blog*, 1.10.09).

no seu espaço virtual aspectos do trabalho realizado. O tom discursivo da narrativa é informal, e descortina um relato enfático, com paralela comparação à de um outro professor de folclore (Ruy Cinatti) sessenta anos antes, e de iguais contornos nostálgicos e luso-tropicalistas.

Os núcleos centrais do seu *blog* são assim dedicados à descrição do quotidiano de visitante em Malaca e aos seus contactos, por mediação de várias pessoas do grupo. Em 13 de Agosto de 2009, o *blogger* publica uma “foto que veio de Malaca”. Tirada na praça portuguesa, apresenta três pessoas sentadas numa mesa que eu reconheço ser do restaurante *Lisbon*. A legenda do *blogger* diz que a imagem “representa uma parte do Painel do Regedor com a vice-presidente da associação” (*Blog*, 13 de Agosto 2009). A legenda da fotografia é omissa em relação à terceira pessoa presente, que o leitor pode deduzir tratar-se de parte do Painel do Regedor, mas que eu reconheço como o professor e antropólogo Brian O’Neill. A ausência de referência a esta terceira pessoa sentada, tornada omissa, é metáfora do apagamento progressivo da voz da Antropologia e da sua autoridade enquanto discurso sobre os *kristangs*, e dos discursos mais abrangentes desconstrutores das políticas de cultura. Longe das vozes de advocacia cultural que, como demonstrarei, tentam reificar o grupo numa vertente essencializante e cristalizada. Mas sigamos o professor de folclore mostrar-nos ao que irá:

Por 20 dias para uma oficina intensiva sobre o “nosso” folclore, o nosso de cá e o deles que tomarei como nosso e o nosso que desenvolveremos juntos certamente, ou não fosse o folclore uma linguagem de contactos civilizacionais (*Blog*, 13 de Agosto de 2009).

Um tom que descortina, bipolarmente, um “nós” e “eles”, e a visão folclorizadora do autor do *blog*. Chegado a Malaca, começam as entradas que denotam um registo de intervenção e promoção cultural do folclore do norte de Portugal. A escrita publicada no *blog* denota as actividades de pesquisa quotidiana, e de viagens na cidade. Uma fotografia colocada em 6 de Setembro de 2009 mostra o autor, de camiseiro branco e chapéu, a tactear um tecido numa loja do centro histórico, à procura de tecidos para “blusas e para lenços, padrões que encontrei por aqui”, atestando junto dos seus leitores que “há por aqui toda a variedade de tecidos que os grupos folclóricos portugueses compram, retalham e vestem”. Estas anotações são antecedidas de um comentário lacónico, enunciando que “as sociedades não andam todas à mesma velocidade, o que faz com que o que se vende aqui já não se encontra por outros lados”.

A primeira apresentação formal de “danças e cantigas” acontece no dia 8 de Setembro de 2009. As fotografias apresentadas tornam reconhecíveis alguns residentes do bairro, e em particular pessoas ligadas a apenas um dos três *cultural troupes* (ranchos folclóricos) existentes no local. Neste dia, o Mestre Costa Machado publica ainda uma fotografia, por si tirada, no museu da Praça Portuguesa. Em concreto, a imagem capta um pormenor de um vestido de mulher, colocado num dos manequins expositivos do museu. O *blogger* escreve aqui um

comentário apreciativo sobre os paralelismos que encontra entre o traje feminino de Viana do Castelo e o de Malaca. Em entradas posteriores, ficamos a saber mais sobre o quotidiano de ensino de folclore: as metodologias usadas (vídeos, e músicas de CD's reproduzidas pelo professor, com instruções em inglês que motivam os risos dos pupilos). Pedagogicamente, a aprendizagem dos estudantes é feita por repetição, primeiro em andamento e depois em dança.

Desconhece-se que ecos no quotidiano do *Settlement* terá tido esta presença do professor de folclore. Uma vez que apenas um dos grupos parece ser mais fotografado pelo *blogger*, deduzo que as aulas podem não ter sido frequentadas por todos os residentes. O folclore como recurso cultural e económico de diferenciação é uma questão essencial entre os portugueses de Malaca. Se o ensino tiver sido democratizado, e se todos tiverem tido acesso, então não terá sido catalisador de mais conflito e de mais diferenciação. Em caso contrário, o conflito e a competição entre grupos poderá ter sido intensificado por esta acção. Os espaços de aprendizagem das danças variaram durante a estadia do "Mestre Machado". O primeiro espaço a ser usado foi o museu. Mas como este espaço é relativamente exíguo para aulas a muitas pessoas, depois seria usado o espaço do centro comunitário, ou "capela", como é referido por José Costa Machado. Anoto esta interessante ironia, a de há alguns anos (2007), não ter sido permitida no espaço a realização de aulas de danças de salão, e de em 2009 se ter sido possível o uso do espaço para a realização de aulas de "folclore português".

No diário de Costa Machado, a figura do músico Noel Félix está muito presente (enquanto que a do músico Joe Lazaroo é invisível na narrativa do *blogger*). Sinal visível da empatia e amizade entre o Mestre Machado e Noel Felix, é o poema que o *blogger* escreve ao amigo de Malaca, de 'regozijo' pela sua viagem a Portugal. Uma ode nostálgica ao visitante que se deslocou de Malaca a Portugal, em 2009 (*Blog*, 26 de Outubro de 2009):

Faz boa viagem companheiro / Tenho saudade de te ver aqui / Traz teus cantares de marinheiro
/ Mais tuas ânsias de saber / Quanto desta terra está em ti, / Foi teu embalo e te fez crescer, /
Sem nunca a teres pisado por inteiro.

Este tom poético do folclorizador português do século XXI evoca outras palavras poéticas, de um outro agente. Ruy Cinatti e Costa Machado são dois folclorizadores, separados por sessenta anos de distância. Ambos fazem desta acção um *hobby*, ambos são funcionários públicos, ambos fazem parte de uma teia de agentes numa rede mais vasta. Cinatti está ligado ao Estado Novo, Machado à Associação Coração em Malaca. Têm em comum um certo olhar luso-cêntrico sobre esta *jenti kristang*. A mediação destes dois professores de folclore na introdução de novas musicalidades torna-os mediadores, intermediários culturais, produzindo um olhar lusófilo, nostálgico, que da colonialidade à pós-colonialidade, mapeia em Malaca *connections* ligadas ao folclore. No *blog* de Costa Machado (como nas cartas de Cinatti), os alunos destas suas lições de folclore têm as suas vozes emudecidas.

O professor Costa Machado encontra os portugueses de Malaca num paraíso imaginado, onde este agente parece procurar ecos do seu norte de Portugal na cultura popular

kristang. A sua agenda é menos clara que a de Cinatti, na medida em que o projecto e a agenda de Cinatti se inseria num ideário de cartografia de um “mundo português” num tempo colonial; o projecto de Machado é omissivo na sua narrativa, mas parece ter presente uma agenda de (re)folclorização do grupo. Ambos (Machado e Cinatti) têm um olhar nostálgico sobre o grupo. Ambos ensinam danças, ambos escrevem sobre o processo. Machado é músico e a linguagem musical coloca-o em comunicação adicional com os músicos euroasiáticos do bairro.

Machado ensina os residentes, numa agenda seleccionada de acordo com critérios que desconheço, enquanto que Cinatti ensinou pessoas euroasiáticas, num tempo marcado por uma agenda colonial, algumas pertencentes à elite de euroasiáticos de Malaca. Fica por compreender, analiticamente, qual é afinal a agenda – colonial, pós-colonial, neo-colonial – dos novos folclorizadores que, em 2009 e 2010, chegaram a Malaca com a Associação Coração.

Nesta rede de conexões portuguesas descortina-se nas vozes dos folclorizadores nuances de subliminar nostalgia imperial (Rosaldo 1989) em tempo pós-colonial. E é visível ainda, um aspecto novo: com a Associação Coração em Malaca no terreno, outros agentes euroasiáticos com ligações preferenciais a Portugal (como Joan Marbeck, ou Emanuel Lazaroo) parecem ver o seu campo de acção reformatado (se não mesmo diminuído). Na sequência disso, especulo que os portugueses de Portugal, agentes da Associação Coração, nas suas conexões com as estruturas do bairro (painel, grupos de músicos, etc), alteram a geometria local do poder para enunciar *quem* sabe dançar português, e quem fica de fora. Existirá, potencialmente, uma redefinição em curso do que significa dançar folclore português, e uma transferência de poder, por via da Associação Coração, para outros novos detentores de conhecimento do folclore de Portugal. Os músicos e dançarinos que detêm o *local knowledge* (e que a musicóloga Margaret Sarkissian identifica na sua tese de doutoramento) poderão estar agora a ver esvaído o seu poder para novos agentes, com maiores conexões. Falo concretamente do grupo de Marina Danker, mais ligado ao Governo Malaio e à Associação Coração em Malaca. E do grupo de Noel Félix. Pelo exposto, e tendo como base a análise ao *blog* pessoal do Mestre Costa Machado, especulo que o Grupo Folclórico S. Pedro, que tinha no passado a mediação privilegiada das conexões com Portugal, vê agora a sua voz diminuída.

A agenda folclorizante do Mestre Costa Machado insere-se na actividade da Associação Coração em Malaca. Um momento particularmente relevante de observação da actividade deste grupo de pessoas, ocorreu em 15 de Maio de 2010, no âmbito de uma conferência organizada por aquela instituição, em Torres Vedras, no Auditório Municipal. O trabalho desta associação centra-se na advocacia cultural em redor da causa de Malaca. A acção da presidente da associação, a funcionária pública reformada Luísa Timóteo, parece central como mediadora e instrumental nos apoios que a organização consegue. Entre a acção visível da instituição está a promoção de contactos entre Portugal e Malaca²⁸⁰.

²⁸⁰ Entre estes contactos, contou-se o acolhimento em Portugal de dois músicos kristang que, pela primeira vez, vieram a Portugal: Noel Félix (em Outubro de 2009), e Emanuel Lazaroo (em Maio de 2010). Por constrangimentos espaço-temporais, a análise destas duas visitas, que observei parcialmente, por intermédio de Brian O’Neill e de membros da Associação Coração, ficam por realizar aqui.

Nesta conferência, contextualiza-se com maior precisão o início de actividades do grupo, e a acção da sua presidente, Luísa Timóteo, que ao regressar de um período de trabalho em Timor Leste, realizou uma visita a Malaca, e se comoveu “com o espaço e as pessoas que encontrou no Bairro Português”. Esta funcionária pública reformada reuniu apoios em Portugal e, em “12 de Junho de 2008” em Torres Vedras, fundou a Associação Coração em Malaca. Entre os membros fundadores, outras pessoas portuguesas de Portugal, entre elas, uma funcionária do Consulado Honorário de Portugal na Malásia, e uma docente universitária, leitora numa Universidade Pública da Malásia. Esta associação, no seu sítio oficial na internet, divulga o seu trabalho de advocacia cultural, e advoga a promoção “do Turismo Cultural em Malaca”, numa vertente essencialista de caracterização dos portugueses de Malaca.

Na comunicação oral que realizou em 15 de Maio de 2010, em Torres Vedras, a responsável da associação refere que “O tesouro de Malaca está no bairro dos portugueses”, enuncia a acção do “Mestre Costa Machado (Braga), líder de um grande grupo” de folclore, e identifica uma publicação periódica, a revista *Raya Diplomática*, que apoia com divulgação os projectos da associação. A realização desta conferência, na cidade de Torres Vedras, parece ter como objectivo principal a apresentação do projecto em curso da associação, intitulado “Povos Cruzados, Futuros Possíveis”.

É um projecto de apoio ao “desenvolvimento” e de “promoção” do espaço do Bairro Português de Malaca, que está disponível para consultas na blogosfera (www.povos-cruzados.blogspot.com). Este projecto teve início “em 4 Setembro de 2009” e tem como portavoz e agente principal, a licenciada Cátia Bárbara Candeias, apresentada como bolseira do Instituto Camões e como membro fundador da associação. Cátia Barbara Candeias é licenciada em Desenvolvimento Comunitário por um instituto superior privado de Lisboa. Cátia foi residir para o Bairro Português em 2009, onde tem em curso um projecto educativo de ensino e promoção da “língua e cultura portuguesa” em Malaca. A comunicação apresentada pela bolseira desenrola laivos de uma visão assistencialista de desenvolvimento, a qual está documentada em imagens e segmentos de frase da sua apresentação de *powerpoint*, visualmente muito apelativa. Reproduzem-se aqui, algumas das palavras de Cátia Candeias: “a nossa Cultura”, “eles” / “nós”, “povo”, “Tradição”; diz que as pessoas “gostam muito do folclore português”; “identidade portuguesa”; “os lusíadas”; “Folclore tradicional”; “Alma Portuguesa” (títulos apresentados no *slideshow* que foi passando em articulação com imagens da sua autoria).

Cátia Candeias descreve o contexto de Malaca para os seus espectadores de Torres Vedras, recorrendo a recursos visuais: mostra um *videoclip* do “Mestre José Machado com o grupo de folclore *Liza Maria*”; apresenta o museu “do Bairro Português” como “um cantinho de Portugal”; e refere-se à existência no bairro de “16 restaurantes tradicionais portugueses”. Depois, em síntese conclusiva, refere-se ao “futuro da cultura portuguesa”, alicerçado no âmbito da “preparação de um manual”. A bolseira refere ainda a pertença portuguesa auto-identificada nas pessoas. Parafraseia os residentes de Malaca, ao dizer deles: “Eu nasci na Malásia mas sou de ‘raça portuguesa’”. Cátia não traduz culturalmente o sentido local da

expressão *raça*, pelo que a audiência fica apenas com as suas palavras em suspenso. Termina a sua exposição com imagens do *Centro Lívio* e dos seus estudantes, em imagens que são vazias de significado, porque comentadas com a seguinte afirmação: “uma escolinha lá perto que eu costumo ajudar”. Os comentários da palestrante evocam um tom discursivo anacrónico, etnocêntrico, e quase neo-colonial, que induz em erro quem desconhece o contexto empírico. Em Malaca, Cátia torna-se popular, em 2009 e 2010, entre os portugueses de Malaca: desenvolveu trabalhos de jornalismo e ensino da língua portuguesa com crianças, jovens e de séniores; e coordenou a publicação *online* de um jornal trilingue, o *papia kristang*, e a inserção quotidiana de informação no sítio “povos cruzados, futuros possíveis”, do projecto homónimo da associação, por si coordenado. Como resultado visível deste projecto, na conferência a bolseira sublinha o aumento dos repertórios coreográficos dos grupos de folclore.

Cátia Candeias é a personagem principal de uma das crónicas recentes do jornalista português Gonçalo Cadilhe (2010), um “cronista” que contribui com os seus escritos para alguma da literatura de nostalgia sobre Malaca. Diz-nos Gonçalo Cadilhe que:

A Cátia é bolseira do Instituto Camões e porta-estandarte de uma generosidade desinteressada e heróica que vai desaparecendo do sangue português tal como a língua desaparece de Malaca, de Goa, de Macau. Vive de uma forma despreziosa, com uma família humilde no bairro dos pescadores, dá aulas a miúdos e graúdos, ensina o seu português, que é nosso, e aprende o português deles, que é também o nosso mas de há uns séculos atrás.

E continua o jornalista, em tom conclusivo (Cadilhe 2010: 114):

Um dia a bolsa acaba, a experiência termina, a Cátia regressará a esse [...] Portugal europeu, arrivista, presunçoso que esquece ou desdenha o seu património imaterial pobre e iletrado, a sua família alargada, o seu passado que poderia ser também uma forma de futuro. Eu continuarei a ocupar-me de projectos e biografias que vangloriam glórias passadas, tropeçando de vez em quando com glórias pátrias presentes que definham sem futuro.

A ilustração do artigo de Cadilhe é graficamente um desenho em tons de vermelho, preto e cinzento, com representações de pelourinhos inclinados. Num deles, estão as silhuetas negras de três pessoas: duas estão sentadas sobre um padrão que está tombado, e uma outra, de estatura menor, está de pé. A imagem do padrão caído (com a cruz no topo) evoca a temática subjacente a muito do trabalho do autor: ser um escritor de viagens, cronista da contemporaneidade, e ganhar a vida a escrever sobre o mundo para o público português. Ecos de nostalgia portuguesa estão muito presentes na narrativa de Cadilhe. Uma pedagogia de mostrar o “Oriente Português” ao público português, que consome essa informação.

Na crónica, a casa e a família de acolhimento são descritas como “humildes”, talvez porque o cronista Cadilhe não tenha ido a casa de Cátia (nem tenha visto o Volvo dourado do seu anfitrião). Ou talvez seja eu, a estudante de Antropologia, com o seu aparelho de realismo

crítico, a desejar quebrar o encantamento de uma ficção para consumo doméstico (de Portugal) cozinhada por e para portugueses de Portugal.

“Narcisismos Lusófilos?”

Em 31 de Janeiro de 2011, o ensaísta português Eduardo Lourenço proferiu uma conferência intitulada “Labirinto de Heranças”, na biblioteca joanina da Universidade de Coimbra, no âmbito do Programa de Doutoramento em “Patrimónios de Influência Portuguesa”. Nesta conferência, a que assisti, o ensaísta usa o adjectivo ‘narcísico’ associado à identidade portuguesa. Narcísico, associado ao contexto expresso por Eduardo Lourenço, corresponde a um adjectivo que qualifica uma relação com o país e com o passado. A matéria para o meu pensamento leva-me a argumentar que as enunciações de nostalgia contemporânea produzida e consumida a partir de Portugal, sobre Malaca, alimentam esta valoração narcísica do passado, valorando um território imaginado, de esplendor e opulência, em que está ancorado. Uma forma dessa modalidade de produção de nostalgia está plasmada na Associação Coração em Malaca, e na sua acção junto de pessoas e instituições tanto em Malaca quanto em Portugal. Esta será a modalidade mais extrema de “narcisismo lusófilo”.

Gonçalo Cadilhe, um cronista de viagens da contemporaneidade, usa uma modalidade mais moderada de narcisismo, neste caso, literário e narrativo, sobre Malaca, para alimentar um mercado de leitores em Portugal. “Narcisismo lusófilo” é uma noção que componho provisoriamente aqui, para etiquetar as dimensões teóricas e empíricas de observação da prática cultural da nostalgia num terreno de exaltação do passado português. Na acção desta associação, e dos seus actores, há como que uma validação a-histórica do passado do grupo dos kristang, e uma essencialização das suas características no presente.

O jornalista e escritor de viagens, Gonçalo Cadilhe, e a “Porta-Estandarte” e bolseira, Cátia Candeias, são dois exemplos, respectivamente, subtil e expresso, de narcisismo lusófilo. Gonçalo Cadilhe é escritor *free-lancer* (por conta própria) financiado por privados, e os seus trabalhos são também comprados pelo canal público de televisão. A presidente da Associação Coração em Malaca é uma funcionária pública reformada que trabalhou em Timor. O que todos estes três actores têm em comum são as conexões portuguesas ao aparelho burocrático do estado. Cadilhe actua também como mediador, ‘cronista de costumes’, de viagens de lugares do encantamento imaginário do país do passado.

A Malaca do presente, contudo, é eclipsada do olhar de todos estes narradores, e em particular sobre os agentes da Associação Coração em Malaca. Talvez porque a condição humana, complexa, híbrida da contemporaneidade asiática, desfoque a visão narcísica de paraíso lusófilo que estes agentes compõem sobre os portugueses de Malaca.

6. Onde Estão os Turistas?



Figura 13 – Paris, Genting. © Ema Pires

Legenda da Figura 13:

Parque temático “First World” (Primeiro Mundo), Malásia. Em primeiro plano na imagem, uma reprodução miniaturizada da Torre Eiffel de Paris. Em segundo plano, uma réplica do Big Ben de Londres. Em terceiro plano, é visível o tecto do edifício, pintado de azul e branco, reproduzindo a forma de nuvens e céu azul. Fotografia tirada em 6 de Março de 2009 em Genting Highlands, Malásia.

6. Onde estão os Turistas?

“One of the key forces imbuing power to tourist attractions is nostalgia [...]. Though one cannot return to the past, recreations of the past through buildings, re-enactments and evocations of the past, through taste, smell, feel, music and atmosphere are keys to the success of many new tourism attractions”
Nelson Graburn (1995: 165).

“– And what about tourists?
- There aren't many tourists, because there's nothing the Settlement has to offer”.
Diálogo com Rosalind de Costa (11 de Setembro, 2007).

O *Portuguese Settlement*, o espaço empírico em análise ao longo deste trabalho, é hoje classificado como ‘turístico’. Usando as categorias locais dadas pelos residentes, no presente capítulo caracterizam-se os vários grupos que são observáveis no espaço. Especificamente, foca-se a análise²⁸¹ nas duas categorias de pessoas (em situação de visita ao espaço) a que tive maior acesso: os kristangs e os turistas *matsallehs* (brancos). Abordam-se as motivações da visita, e as representações que estes dois grupos fazem do bairro. Ainda, é meu interesse demarcar situações de interação e de “encontro” dos visitantes com residentes no espaço. Argumentarei aqui, em articulação crítica face a essa classificação turística, que os portugueses de Malaca reclassificam quotidianamente o seu “lugar” – espacial e identitariamente.

Parto aqui do pressuposto duplo: de que a categoria “turista” carece ainda de alguma desconstrução epistemológica por parte das ciências sociais. No contexto empírico em análise, os limites da categoria são porosos, bosselados. Pressupõem nuances matizadas, imprecisas, face a outras situações de desempenho de um papel social de fronteiras estanques. No plano observacional e analítico, esta categoria (turista) está ancorada num enquadramento mais situacional do que outro. O papel social de turista pode ser fugaz, volátil. Na micro-esfera desta empiria, os “turistas” são uma categoria relativamente vazia. A etnografia permite, não obstante, preencher esse vazio através de observação concreta das práticas espaciais de várias categorias de pessoas. Para situar os limites da categoria, usam-se as designações (émicas²⁸² usadas pelos residentes para caracterizar quem são os principais frequentadores do espaço: kristangs, chineses (chineses dos Estreitos, de Singapura e China), singaporeanos, “*Makan-people*” (comensais), “*K.L. people*” (pessoas da capital, K.L.), *matsallehs* (brancos)²⁸³,

²⁸¹ Metodologicamente, esta análise é ancorada na análise das notas de campo (registos de observação pessoal, em entrevistas a residentes) e, secundariamente, nas notas de entrevistas a turistas, menos frequentes, por razões de dificuldade de acesso, pela volatilidade e efemeridade da sua presença no espaço.

²⁸² A etiquetagem está ancorada em aspectos que à estudante de antropologia são parcialmente invisíveis, por não dominar o repertório lexical de jogos de negociação da diferença e da similitude, e as suas linguagens codificadas.

²⁸³ “Race” é uma categoria usada quotidianamente (do *Citizen Card*, aos formulários das escolas) pelas pessoas. É por isso aqui usada também. Esta categoria enquadra também a minha própria condição de

e ainda os *outros* (mediadores turísticos, residentes, políticos locais e estaduais). Estas categorizações têm também uma etiquetagem marcadamente situacional²⁸⁴.

A Varanda e os *Guide-Books*

Nesta primeira secção do capítulo contextualiza-se o espaço turístico tal como foi observado por mim (através de observação não intrusiva, em 2007-2009) e, em segundo lugar, tal como é representado na literatura de divulgação turística (*guide-books*). As secções seguintes caracterizam como as diversas categorias de pessoas observadas apropriam o espaço. A minha interacção com estas categorias de pessoas foi maioritariamente intermediada pelos residentes do bairro.

Noutros casos, o acesso à informação efectivou-se em práticas de observação não intrusiva, distanciada, de observação de trajectos realizados. A observação foi realizada a partir do primeiro andar da varanda da escola canossiana, um local de observação panorâmico com vista sobre os espaços do *Settlement* mais utilizados por visitantes. Observei que a apropriação do espaço é feita diferentemente, consoante o meio de transporte utilizado (*bus* público ou privado, táxi, *trishaw* ou bicicleta). Os visitantes que entram no bairro a pé, vindos da rua principal, percorrem a Rua D'Albuquerque e convergem junto do arco de entrada na praça. Têm paragens breves junto do *placard* que anuncia a zona turística ('Gazzeted Area'), atravessam o espaço de parque de estacionamento (exterior à praça portuguesa), por onde entram depois de terem atravessado o arco. Em seguida, é frequente realizarem uma nova paragem junto do *placard* do Painel do Regedor, e do arco de entrada na Praça Portuguesa. Alguns tiram fotografias, antes de entrarem. Por vezes, os turistas parecem ser atraídos à praça pelo som da música da loja de *souvenirs* de Sharon Fennuel. Há permanência reduzida, de não mais do que cinco minutos. Anota-se a continuação do itinerário²⁸⁵ em direcção à zona de beira-mar (*seashore*). Se a visita acontece no período do fim da tarde, há paragem frequente em algum dos espaços de venda de comida e, nestes casos, a visita é prolongada por mais tempo. Se viajam em grupos e são trazidos pelos guias de operadores turísticos, chegam de autocarro (ou de carrinha) à praça exterior (área de *car park*) e são direccionados para um local já preparado ou arranjado na hora. Geralmente, em ambos os casos, ganha centralidade a beira-mar. Se viajam de *trishaw*, o itinerário é geralmente feito pelo condutor, que pára na praça e na beira-mar. Por vezes, não chegam a sair do veículo para entrar na praça interior (designada como Praça Portuguesa). Durante os períodos nocturnos, houve maior dificuldade em observar os movimentos das pessoas no espaço. A estratégia de observação usada neste caso, foi a contagem dos veículos estacionados nas zonas de

matsalleh em *working-holiday*, que expressa o modo como eu e os outros observadores profissionais brancos (académicos e outros) fomos percebidos pelos kristangs.

²⁸⁴ Por exemplo, entre os "Makan-people", encontramos pessoas que são identificadas como "Singaporeans", "K.L. people", e "other people". Estas três sub-categorias perpassam transversalmente e esvaziam de sentido as dicotomias académicas "turista internacional", "residente" e "turista doméstico".

²⁸⁵ Por dois itinerários possíveis: saindo da praça pelo arco de entrada e virando à direita; ou tomando o caminho que, na zona lateral do palco da praça portuguesa leva a um relvado junto à beira-mar.

parqueamento, com anotação da referência geográfica de registo indicada na matrícula dos carros. Além da origem geográfica do veículo, esta anotação permite cartografar os momentos mais praticados, cujo indicador é o congestionamento do parque de estacionamento junto ao mar, complementada com a observação (distanciada) da actividade de venda de comida. Verificou-se que semanalmente, os tempos fortes acontecem ao Sábado e fim-de-semana). Nas alturas das festividades (o S. Pedro e o Natal) confluem para o espaço milhares de pessoas, facto que torna difícil a observação a actividade de recolha de dados.

Para alguns dos visitantes, o *Settlement* é um espaço representado como ordenado-desordenado, em momentos quotidianos e extra-quotidianos. Usando a dicotomia de MacCannel (1989), considerar-se-ia que a retaguarda seria a zona residencial (mais praticada apenas pelos residentes e pelos visitantes kristang). A frente seria a zona da praça portuguesa e o *seaside* sobretudo, espaços mais praticado pelos restantes visitantes. (Importa situar que o espaço visitável do bairro compreende as zonas de circulação e de permanência, previamente desenhadas para tal pelos poderes públicos; a circulação é feita pela Rua D'Albuquerque, em direcção à zona do estreito). Os espaços mais praticados pelos turistas e visitantes são os *stalls*, *seaside*, e os menos praticados são a praça portuguesa, e o hotel *Lisbon*.

Em paralelo com o espaço observado, coexistem retóricas e narrativas que importa situar provisoriamente. Uma das formas de caracterizar o espaço turístico é através dos modos como é classificado através de fontes turísticas como os *guide-books*²⁸⁶. O espaço (turístico) do *Settlement* é representado com nuances diferenciadoras nos guias de turismo internacionais e nacionais consultados. As adjectivações diferem mas, em todas as publicações, as principais características relevadas são a cultura, em duas dimensões principais – língua e comida – e o espaço físico (*Portuguese Square* e o *Seashore*). De acordo com estatísticas apresentadas pelo Estado de Malaca, a maioria dos turistas que chegam à cidade são originários dos países do Sudeste Asiático (ASEAN) e da Ásia-Pacífico²⁸⁷. Atendendo aos seus públicos turísticos principais serem asiáticos, o *Portuguese Settlement* é representado oficialmente pelo *guide-book Melaka Tourism* (publicado pelo órgão oficial de Turismo de Malaca). Esta publicação, que é publicada em cinco línguas (malaio, chinês, árabe, inglês e francês), descreve o *Settlement* como uma “ethnic village from the 15th century” (*Melaka Tourism* 2004: 78). O valor atribuído ao local vem da sua exotividade e hibridez (*Melaka Tourism* 2004: 206-209):

one of the most unique legacies of Melaka's long and varied history is the evolution of the Portuguese community. The legacy of inter-marriage between the Portuguese conquerors and local women, the community continues to thrive today. The cultural melting of East and West has resulted in a unique culture, language (called Cristang) and cuisine (also called Cristang cuisine). However, the years as well as the availability of ingredients have imbued this cuisine with a strong

²⁸⁶ Os guias consultados foram os seguintes: o *Rough Guide*, *Lonely Planet* e *Insight Guide*. Publicados na Malásia, consultou-se o *The Guide to Melaka* (2004) e o *Visit Malaysia Year Travel Guide* (2007).

²⁸⁷ Concretamente, de Singapura, e da China, com números superiores a 240 mil entradas. Em terceiro lugar, a Indonésia (com menos de 80 mil chegadas), seguida de Hong Kong, Japão, Taiwan, Reino Unido, Tailândia, Holanda, E.U.A, Alemanha, Austrália, Vietname, Índia, Coreia do Sul, Filipinas e França (todos com menos de 40 mil entradas).

eastern bias and some of the food is quite spicy [...]. Drawing also on their ties to the sea as sailors and fishermen, seafood figures prominently in the dishes. [...] Thanks to efforts to preserve the culture of the Portuguese community, Cristang cuisine can be easily savoured. Visit the Portuguese Settlement and dine at the restaurants in the Portuguese Square.

Um outro *guide-book* publicado na Malásia, o *Malaysia Truly Asia Travel Guide* (Sin Yee 2007) apresenta uma extensa caracterização turística do país. Acerca da “Portuguese Village / Settlement” de Malaca, diz-se que:

In this village are descendants of the Portuguese who came to Malacca in the 16th century. Many of them are involved in fishing and its related industry. Although Portuguese still remains as the main language, it has evolved and changed. The language has been influenced by, and blended with, the local languages.

Além da língua, o próprio espaço residencial é referido. A maioria das casas do bairro foi alvo de renovações na primeira década do século XXI. Porém, esta publicação, que é dirigida a um público asiático, caracteriza o espaço residencial de um modo anacrónico no tempo, como referente a um tempo mais recuado: “picket fences and tin roofs are characteristics of the houses in this village. The exteriors of the houses are usually painted light blue or light green” (Sin Yee 2007: 298). Por sua vez, os usos e valor turístico da *Portuguese Square* são descritos com adjectivações muito enfáticas (Sin Yee 2007: 290):

The buildings in this square, built in the late 1980's, are charming and unique in design resembling Portuguese architecture. Visitors throng to the square to have an experience of the Portuguese culture and to taste the delicious cuisines. Cultural activities are often organized at this square. Besides the Portuguese dance performances, Malay, Chinese and Indian dances are also performed here. [...] these shows reflect a multiracial society. The square is the culmination of Portuguese and local cultures in their full splendour and colours.

Argumento que as acções de promoção turística apresentam, em modo de fusão, as “Portuguese and local cultures”, assumindo-se aqui como uma forma de memorabilia empacotada e mercantilizada de uma alteridade exotificada.

As narrativas produzidas pelos *guide-books* internacionais apresentam o espaço de um modo parcialmente diferente dos guias nacionais. Ainda que os espaços e práticas descritos sejam sobreponíveis, existem diferenças muito relevantes na caracterização e valor atribuído a cada um deles.

O guia *Lonely Planet* classifica o espaço da *Medan Portugis*²⁸⁸, a língua²⁸⁹ kristang e as práticas culinárias²⁹⁰ como os referenciais principais. Numa adjectivação geral, o *Lonely Planet*

²⁸⁸ Segundo se refere, “the square, styled after a typical Portuguese Mercado (market), and lending the settlement a cultural focus, wasn’t completed until the late 1980s. In the open square area, the Portuguese community office bulletin board displays advertisements for cultural events and news articles, some

adjectiva o espaço do *Settlement* como “unexceptional” e avisa os seus leitores de que a Square está “often empty, except on Saturday evenings when cultural events are staged”. Apesar disso, aconselha-se a visita: “the sea breeze is lovely while enjoying a relaxing beer or meal at the many restaurants in and around the square” (*Lonely Planet* 2007: 234).

Por sua vez, a publicação *Rough Guide* considera que o espaço “has something of the synthetic colonial heritage that typifies Melaka” (*The Rough Guide* 2005: 361). Conta-se a história da construção colonial desta “village on the historic site of their original community²⁹¹” e desconstrói-se o real valor turístico percebido (*The Rough Guide* 2005: 375):

Medan Portugis (Portuguese Square), at the end of the road, is European to the jilt – you could be forgiven for thinking that its whitewashed edifice, worn by the saltry winds, was a remnant from colonial times. Through the arch-way, the souvenir shop and tourist-oriented restaurants surrounding the central courtyard soon make it clear that this is a purpose-built “relic”, dating only from 1985. That said, the square, cooled by the sea breeze, is a good place for a quiet beer at sunset, and the local restaurateurs make an effort to conjure up a Portuguese atmosphere, though the food is Malay in character.

Finalmente, uma outra publicação – o *Insight Guide* (2006: 224) – publicado em Londres, é directo ao afirmar, acerca do *Settlement*, que

There is little of commercial tourist value here, except for restaurants that serve Portuguese food and cultural performances on Saturdays. But linger and you just might meet young boys who sing beautiful ballads in Portuguese; their sisters could well show you a dance which their grandmother was taught by her grandmother; and an old man at a fruit stall may tell tales about a secluded tunnel from St. John’s Fort to St. Paul’s Hill, in which the Portuguese hid all their treasures before the Dutch overran Melaka.

Some of the best places to meet local people are in the open-air cafés around Portuguese Square (*Medan Portugis*), which serve spicy seafood dishes and ice-cold beer.

relating to how Melaka’s land reclamation has damaged local family-run fisheries” (*Lonely Planet* 2007: 234).

²⁸⁹ O guia dedica uma caixa de texto ao tema da língua: “The creole language of Kristang [...] has survived in Malacca for half a millennium. Spoken by descendants of the Portuguese who first came to Melaka, Kristang employs a grammatical structure similar to Malay although its vocabulary is largely extracted from archaic Portuguese, making it partially comprehensible to visitors from Portugal. Most speakers of the creole live in Melaka, but small populations lie scattered in Singapore and elsewhere in Malaysia. Its shrinking population of speakers [...] is endangering the language, but many speakers of Kristang are fighting for its preservation [...] for further information on the Kristang language click www.joanmarbeck.net” (*Lonely Planet* 2007: 235).

²⁹⁰ “Melaka’s food mirrors the city’s eclectic multicultural DNA. [...] Melaka is also the home of Portuguese Eurasian food; hunt down Portuguese-influenced Kristang cuisine at restoran de Lisbon in Medan Portugis – it’s mostly seafood and rice, but the fiery ‘devil curry’ is worth an encounter” (*Lonely Planet* 2007: 239-240).

²⁹¹ Refere-se, contudo, que “Today you’re likely to recognize the descendants of the original Portuguese settlers only by hearing their language, *Kristao*, a unique blend of Malay and old Portuguese, or by seeing their surnames – Fernandez, Rodriguez and Dominguez – all feature as street names” (*The Rough Guide* 2005: 375).

Este guia descreve os portugueses de Malaca de um modo inequivocamente essencialista e romanceado, enfatizando o valor turístico do grupo em si através da religião, da língua²⁹² e dos costumes²⁹³. Estes guias, são escritos para públicos internacionais (em muitos dos casos por autores enculturados na Europa e/ou na América do Norte). Nas entrelinhas da caracterização feita, existe um tom discursivo que parece valorar positivamente o “original”, o “autêntico”, numa visão eurocentrada de autenticidade nos espaços turísticos.

Em articulação com as retóricas acerca do espaço, importa compreender como este é apropriado pelas pessoas. A próxima secção apresenta algumas destas pessoas e os seus espaços de acção.

Apropriando os Espaços

Os novos espaços de restauração²⁹⁴ junto ao mar para onde aflui a maioria dos visitantes do *Settlement*, foram inaugurados em Dezembro de 2008, num edifício pintado de branco, construído pelo governo malaio. Este edifício tem traços arquitectónicos que demonstram uma continuidade de estética face à praça portuguesa (localizada apenas a algumas dezenas de metros, para o interior). E segundo alguns kristangs²⁹⁵, tem também elementos que são designados como “o estilo highway”, estilo que é identificado pelos residentes com uma estética próxima da que encontram nas estações de serviço das auto-estradas, a qual reúne o agrado da maioria da população.

Este é um espaço apropriado quotidianamente pelos residentes, tanto quanto o é por visitantes. Exemplifico este facto ilustrando-o com um excerto (retirado das notas de observação do espaço):

Ao cair da noite, saio para contar os carros do parque de estacionamento e observar o movimento. Há pessoas nas esplanadas (*stalls*) a servirem e/ou consumirem refeições. Próximo deste local, no espaço do *seaside*, estão algumas pessoas sentadas, entre elas, a mãe de Angela de Mello. Sento-me junto a ela, a apanhar um pouco do fresco que vem do estreito. No espaço entre nós e as mesas dos *stalls*, crianças brincam com triciclos, jogam à bola, ou estão sentadas nos bancos. A neta dela rebenta *crackers*²⁹⁶. Entretanto chega junto a nós um dos seus filhos, pescador. Fala com a mãe, dizendo-lhe que tem uma encomenda de

²⁹² Os “descendants of Sequeira, Arango, Dias, d’Silva, and d’Sousa remained loyal to Portugal through blood ties and religion. After 400 years, a number of Portuguese Eurasians in Melaka still continue to speak cristao, a medieval southeastern Portuguese dialect spoken nowhere else now. At the Portuguese *Settlement* (Kampung Portugis), 3 km (2 miles) away from Melaka’s centre, near the beach, there’s a community of about 500 Eurasians, mostly fishermen. Their unpretentious dwellings resemble Malay kampong houses with wooden walls and tin roofs, in soft hues of blue and green” (*Insight Guide* 2006: 224).

²⁹³ Entre as festividades, informam-se os leitores de que: “Each year in June, at the Festa de San Pedro, the fishermen decorate their boats with bunting and sacred texts. An open-air mass is conducted and after the boats have been blessed, the evening is spent in merrymaking. Another unusual custom [is] called Intrudu” (*Insight Guide* 2006: 224).

²⁹⁴ A localização dos espaços de restauração do *seaside* tem sofrido alterações ao longo dos últimos 30 anos, em face do processo de aterramento da orla costeira. A expressão “novos stalls” (*new stalls*) designa, neste contexto, a mais recente localização dos espaços em apreço.

²⁹⁵ Nomeadamente, Victor Santa Maria e Michael Singho (comunicação pessoal, Dezembro de 2008).

²⁹⁶ *Crackers* são pequenos objectos pirotécnicos usados no Ano Novo Chinês.

grago (camarão). Conversam junto a mim, na língua local. Ele entranto pergunta-me quando regresso ao meu *place*. Respondo-lhe (também na língua crioula falada localmente). Ele diz-me que o português falado por eles e o que eu falo é quase o mesmo, mas que o deles é mais antigo. E, acrescenta ainda, (misturando expressões em língua inglesa e outras em língua *kristang*): “I met many of your people here, and even last days, a few italians. Your language, teng mas fundeza”. [...] Pergunto à mãe de Ângela, o que acha do espaço. “It’s very beautiful”, diz-me. Costuma ir ali todos os dias apanhar o fresco e passear com os seus netos. (*Notas de campo*, 13 de Fevereiro de 2009, 6ªFeira).

Este espaço público é tomado pelos residentes como espaço de lazer, como “leisure playground for children”, e ao mesmo tempo como um espaço de “contact-zone” (Clifford 1992) entre visitantes e residentes. A sogra e o cunhado do regedor, assim como a maioria dos residentes, fazem uma valoração positiva dos novos espaços de restauração construídos recentemente. Ainda, o espaço de restauração é bastante frequentado pelos residentes, sobretudo no horário matinal dos finais de semana (em alguns dos *stalls* que servem refeições matinais). Este é um público demarcado e em contraponto com a frequência vespertina e nocturna dos outros comensais, exteriores ao *Settlement*. Nesta e noutras circunstâncias de interacção quotidiana, os residentes classificam e são classificados pelos visitantes, e enunciam o seu direito a apropriar o espaço do Estreito.

A orla costeira (o *seaside*) é hoje o espaço público mais praticado por visitantes (e por residentes). Dos dez espaços de restauração (*stalls*), oito funcionam em horário nocturno²⁹⁷ (e dois funcionam sobretudo em horário matinal, servindo pequenos almoços aos pescadores e outros residentes). Oito dos dez *stalls* existentes vendem *seafood* e/ou também *Portuguese food*. Mas dois deles não se inserem neste padrão alimentar. Um deles é a *Genny’s Coffee-shop*, um estabelecimento de uma empresária chinesa que trabalha há várias décadas no *Settlement*, servindo pequenos-almoços (café e chá, pão torrado, ovos). Um segundo exemplo é o stall nº 3, que é propriedade de um empresário malaio, o Datuk Zacarias, e também serve pequenos-almoços. O avô deste homem foi o antigo proprietário da terra onde, na década de 1930, foram erigidas as primeiras *kazas* do espaço residencial dos euroasiáticos.

O “Sea Terrace”

Oswald Goonting é um sexagenário português de Malaca, residente na Rua Sequeira. É casado com Catherine Fernandez, e não tem filhos. Começou a ganhar a vida como pescador²⁹⁸ (marcas que o seu rosto tisonado pelo sol deixa ver) e depois como jardineiro (na escola do *Settlement*) antes de se dedicar à restauração a tempo inteiro. Em 1977 começou a

²⁹⁷ Observou-se em alguns destes *stalls*, uma competição pelo angariar de clientes. Tal foi visível nas noites de sábados, altura em que, nos parques de estacionamento anexos à área de restauração, há angariadores que vão oferecer os seus serviços aos clientes recém-chegados, sugerindo uma refeição no *stall* respectivo.

²⁹⁸ Oswald recorda-se de que “when I was young, my age was around 12/13 years old, I used to go to Indonesia, smuggling, take the fish and come back. The boss of the boat would give us a certain amount of money, say around 200/300 *ringgits*, quite a good amount. If you buy one fish this price is only about 1 *ringgit*, now you pay 20 *ringgits*”.

trabalhar como ajudante no primeiro restaurante que existiu no *Settlement*, e em 1991 assumiu o desafio de se tornar concessionário do espaço, situação que acumulava com o seu trabalho de jardineiro. Oswald fez negócio com o anterior proprietário da concessão (que lhe vendeu por seis mil *ringgits*), pediu emprestado dinheiro a um amigo chinês, e lançou-se ao trabalho.

Entre 1991 e 1995 o negócio foi pouco rentável, mas começou a melhorar desde então e até ao presente. Actualmente, trabalham consigo treze pessoas a tempo inteiro, entre as quais a esposa, e dois dos cunhados, um dos quais, Kenny, é hoje seu sócio no negócio, sendo a pessoa a quem Oswald pensa entregar o restaurante quando se reformar. Oswald e a mulher, Catherine, cozinham. Kenny gere a zona das mesas dos clientes, e as restantes pessoas servem à mesa ou ajudam na cozinha ou na caixa de pagamentos. Oswald contratou em 2009 um terceiro cozinheiro, chinês, que prepara refeições de *noodles* (massas). À excepção deste cozinheiro, todos são residentes no *Settlement* e euroasiáticos.

O seu restaurante tem o nome de *Sea Terrace* e está localizado no nº 1 da rua dos *stalls* no *Settlement*. O espaço não vende especificamente “comida portuguesa”, e na verdade é sobretudo conhecido pela “seafood” (pelas refeições de marisco). A principal delas é o carangueijo com pimenta (*pepper crab*). Segundo Oswald:

my costumers, the most important thing they come is for crab, the pepper crab. If there's no crab, they won't eat anything, they'll go back. ... one night I can sell 50 kgs of crab. Without crab I cannot survive, that is the main dish: crab, fish and prawns. This is our most expensive dish. If 10 persons come and eat crab, fish and prawns, it will cost you 200 ringgit.

Devido à quantidade de caranguejos que compra, Oswald tem três fornecedores diferentes, todos empresários de Kuala Lumpur; diz que, “Here in Malacca we don't have the main suppliers, all crabs come from Kuala Lumpur. Mostly these crabs come from Sri Lanka, Indonesia, India. They fly to the airport...”

Em contraponto com os seus caranguejos, Oswald, referindo-se aos clientes, anota que “mostly are locals, and that's why they know, always they come and eat”. Os clientes do seu *Sea Terrace* são regulares, na sua maioria, e originários da Malásia e de Singapura:

Mostly are Chinese, [and also] Singaporeans, They are very good regulars. Whenever they are in Malacca they will drop down. Especially Singaporeans, because my price compared to all the others, is a totally different price. All my prices are cheaper by 50 cents to one *ringgit*, even these chicken wings²⁹⁹ [...]. I don't increase the price I still maintain it. From 1991 I was selling a fried chicken wing 1,50 *ringgits*, now it's 2007 and I maintain it. The supplier asked me to increase the price but I did not... after all I still make money. To me all my dreams, all I wanted, everything came true. I wanted to be a boss, now I'm the boss.

²⁹⁹ As “asas de frango fritas” (*chicken wings*) são um prato muito apreciado em Malaca; têm um preço que por vezes sofre oscilações no mercado, decorrente da oferta e da procura existentes.

Talvez por isso o empresário queira manter o seu negócio independente de acordos com agentes de viagens, porque se recusa a aumentar o preço das refeições que permitiriam a outros ganharem comissões, que ele julga serem injustas, e que encarecem o preço final a pagar pelos clientes:

you come, you sit, you pay the bill. No such thing as marking up, I don't agree with that. ... Every thing he [o agente turístico] wants to mark up, even the food, I said: no way. I do business real honestly. Like the tourists, when they come, two persons can have two small beers, it will cost them 15 *ringgits*, you can take a big bottle, you can still share, it will cost you 13 *ringgits*. They have big bottles, instead of having two little ones. If you ask me to mark up, sorry, there's no way...

Para Oswald, a sazonalidade turística não é um problema, porque diz ter uma clientela constante que frequenta regularmente o seu *stall*: “for me I don't say when the best time is. Mine is every month, every day the same. I can maintain, it comes to Saturdays and Sundays it's worse, more business”.

O dia de folga de Oswald Goonting é a 3^afeira. Nesse dia, fica em casa a jardinar no seu *kintal* e ao fim do dia vai beber com os amigos para a praça portuguesa. Costuma consumir uma quantia razoável de comida e bebida nos restaurantes da praça, e ficar a jogar as cartas até ao anoitecer. É o seu prazer pessoal, e também uma maneira de ajudar os colegas dos restaurantes da praça. Um destes restaurantes é o *The Straits Settlements*, que analisamos em seguida.

“The Straits Settlements”

Rosalind de Costa³⁰⁰ (n.1966) nasceu e cresceu na Rua Teixeira. É casada e mãe de cinco filhos. Começou a trabalhar aos vinte anos, numa fábrica, e depois, trabalhou dez anos num hotel de Malaca (na secção de “food and beverages”). Deixou o trabalho quando a sua mãe (a falecida Teresa de Costa) adoeceu. Nessa altura, decidiu voltar para o *Settlement*, para ajudar a cuidar dela, e estar mais próxima dos seus próprios filhos.

Rosalind trabalha no restaurante “Straits' Settlements” desde 2006. Este restaurante está situado na praça portuguesa, e desde que abriu as portas ao público, em 1985, teve já vários gerentes. A actual gerência é levada a cabo por um casal de euroasiáticos, que empregam um total de cinco trabalhadores, todos eles portugueses de Malaca. A actividade diária de Rosalind consiste em atender os clientes na zona exterior do restaurante, a partir do fim da tarde, na esplanada da praça portuguesa. Este espaço de restauração serve *seafood* e *Portuguese food* aos clientes. As matérias-primas das refeições são compradas em Malaca:

mostly they are local products, like the fish, some of the fishermen go out to get fish; they sell to him, and the crabs they have to order from the china men. I don't know where the china men get the crab. Like the vegetables, he buys them from the market.

³⁰⁰ Comunicação pessoal, 11 de Setembro de 2007, em Malaca.

Os pratos mais confeccionados no restaurante são identificados por Rosalind:

curry devil³⁰¹ is our traditional product, we have garlic prawns, mostly baked fish. Some people prefer spicy, so baked fish is a bit spicy, because inside is chilli and wrap it up with aluminium foil and banana leaves, it makes it tastier.

Quanto às principais bebidas consumidas, a cerveja é a preferida entre os consumidores, não obstante a diversidade de ofertas³⁰². Os clientes do restaurante são na maioria chineses, e segundo Rosalind, vêm com mais frequência nas alturas festivas do ano, como o mês de Junho (S. Pedro), Dezembro (Natal) e ainda o Ano Novo Chinês³⁰³. Os clientes chineses são de origens variadas: “some of the Chinese who come are our regular guests, some are just *walk-in costumers* and they are from Singapore, K.L. [Kuala Lumpur], and [other parts of] Malaysia”.

A frequência destas pessoas contrasta com a ausência de outras categorias de pessoas que no passado costumavam frequentar também o espaço. O tom discursivo de Rosalind torna-se mais assertivo quando lhe pergunto se também costuma ter turistas à sua mesa; ela, em resposta, refere que:

there aren't many tourists, because there's nothing the Settlement has to offer. [...] I mean there's no popular show at all. It's supposed to be a weekend... to bring in the tourists. It's the tourism year, this year³⁰⁴. And they should do something about it. The thing is that there was a cultural show here years ago. Three years ago, every weekend there was a cultural show, being paid by the Malacca government. But now they have put a stop to it. Because they say they don't have the cash to go about with.

Ainda, segundo Rosalind, os poucos turistas que chegam vão-se embora, porque preferem os restaurantes da zona exterior (os *stalls*), por terem vista para o Estreito de Malaca:

[...] they go away. On weekends there should be a lot of people, lots, but now even in the weekends sometimes there are no costumers, after 9 o'clock, because they want to go outside. Because of the sea view and it doesn't matter whether if the food is nice or not. (I'm not saying that their food is not nice. I'm just saying it doesn't matter if the food is nice or not). To them is the sea view [that] is more important.

³⁰¹ *Curry-debil* é um prato muito cozinhado entre os portugueses de Malaca. É um prato de caril, muito picante.

³⁰² Rosalind enumera a diversidade de bebidas servidas, como que desenrolando uma lista aprendida de cor: “we have juices, (freshly squeezed juice, like carrot, watermelon, orange, lime juice), and we have coconut, (imported from Thailand actually), [and] we have hot drinks (such as coffee, tea, Milo and beers). We don't sell liqueurs here, there's no license to sell liqueurs here, only beer”.

³⁰³ Para Rosalind, o “Chinese New Year is, I think, the busiest time. At least around 2 days or 3 days, the second day of Chinese New Year”.

³⁰⁴ Em 2007, a Federação da Malásia celebrou 50 anos de independência e elegeu o ano como *Visit Malaysia Year*, realizando uma campanha de marketing turístico do país. O bairro português também foi inserido na lista de espaços classificados como “a visitar” pelos turistas.

Para resistir à competição com os espaços de restauração da orla marítima do *Settlement*, o restaurante *Straits* organiza refeições para grupos através de marcação prévia, e também tem um serviço de *catering* de casamentos e baptizados.

Adicionalmente, o restaurante mantém uma relação de colaboração com um “agente turístico”: “We have a tour guide, a friend who is a tour guide, so sometimes, if the road is this way, he will contact us”. Quando recebe turistas *matsallehs*, acontece-lhe alguns deles perguntarem-lhe por “autêntica comida portuguesa”. Rosalind relativiza a expressão e dá aos comensais a explicação sobre o significado local de “comida portuguesa”. Uma explicação que, nem sempre é compreendida por aqueles:

they will ask authentic Portuguese food. For us, our authentic Portuguese food is mostly like “curry devil”, “sambal captain”, “curry kapitan”, and so on... they say: and how about the Portuguese from the other side, from Portugal? We don't have... our Portuguese here are mostly our locals, they are mixed with the locals. So our ingredients are mostly Malaysian ingredients, chilli, onions and so on. Those Portuguese down there eat bread, we eat rice. So it's different.

Rosalind de Costa, com a sua pedagogia para os turistas, age como mediadora quotidiana das expectativas dos comensais. Mas a compreensão (ou não) dessa especificidade culinária dos portugueses de Malaca, pelos turistas *matsallehs*, fica fora do alcance de Rosalind. No âmbito da presente análise, as interações observadas com turistas *matsallehs* (analisados infra, neste capítulo) corroboram as palavras de Rosalind.

“Sharon’s Place”

Sharon Farnell³⁰⁵ cresceu na Rua Crighton, no *Settlement*. É casada com Edward Kennedy, e tem uma filha pré-adolescente.

Sharon tem uma loja³⁰⁶ de artigos variados na Praça Portuguesa. A sua loja vende artigos do tipo *souvenirs*: artefactos em conchas, acessórios em couro, pulseiras em plástico, CD's de música *country* e de músicos locais, espanta-espíritos, vestuário e artigos alimentares. A maioria dos artigos que vende é importada da Tailândia e da Indonésia.

Em anexo ao espaço tem um armazém, a que se acede por uma porta nas traseiras da loja. Aí estão depositados acessórios que são descritos por si como “antiguidades”. Segundo Sharon, estes artefactos são de venda mais selectiva, pois segundo ela foram “resgatados” de navios afundados ao largo de Malaca. Há moedas etiquetadas como “antigas”, objectos (ou fragmentos de objectos) em metal e em porcelana (*china pottery*). Estas antiguidades são consumidas por visitantes na cidade. Entre os interessados neste tipo de objectos, segundo

³⁰⁵ Comunicação pessoal, em 22 de Julho de 2007, e em 16 de Janeiro de 2009, em Malaca.

³⁰⁶ Até 2006, a loja estava localizada dentro do “museu” que existe na praça, mas foi convidada a sair do espaço e a abrir novo espaço na mesma praça, mas noutra local.

Sharon, estão os turistas *matsallehs*. Exemplifica-se com uma anotação, retirada do diário de campo:

No final da manhã, quando vinha a sair da escola, por volta do meio-dia, vi um *trishaw* na praça e fui à loja da Sharon. Um casal de *matsallehs* expatriados em férias. Vieram ao bairro à procura de antiguidades na loja de Sharon. Ela foi as traseiras da loja e trouxe-lhes objectos para lhes mostrar. São um casal residente em Timor, ele trabalha na Embaixada de Portugal em Timor-Leste. Não compraram nada. Regressaram de *trishaw* ao centro da cidade. (*Notas de campo*, 12 de Agosto de 2007).

Sharon gere o negócio com o marido, Edward. Ele também trabalha como empresário, fora do *Settlement*, gerindo outras duas lojas de *souvenirs* no centro de Malaca. Ocasionalmente, vejo-o a exhibir para os visitantes o animal de estimação da família – uma iguana – em frente às ruínas da Porta de Santiago, “A Famosa”. Nesse local, ele também por vezes coloca um manequim com imagens de dançarinos portugueses. Tiram-se fotografias (mediante o pagamento de um ‘donativo’) junto a essas duas “atrações” improvisadas pelo marido de Sharon. Sharon Farnnel refere que as festividades de S. Pedro e do Natal são as alturas mais fortes de vendas na sua loja do *Settlement*. No dia 22 de Julho de 2007, Sharon fazia limpezas na loja por volta das onze horas da manhã; chovia quando a fui visitar. Disse-me, em tom de desabafo, que o negócio está fraco, muito fraco. No S. Pedro desse ano, fez muito menos negócio do que em anos transactos. Há menos turistas, diz. E por isso a sua situação empresarial, refere, é de “Slow business, very slow”:

Para atrair pessoas à sua loja, Sharon costuma ligar a (aparelhagem de) música bem alta, inundando de música (*country* e de cantores euroasiáticos) o espaço da praça portuguesa. Ainda assim, em 2009 confirmava-me que o negócio ia muito fraco, “no one’s buying anything”. Conta que no passado havia muito mais turistas *matsallehs*, mas que decresceram desde o início do século XXI. À escala global, os atentados na América em 2001 não ajudaram o seu negócio, porque segundo diz, muitos *matsallehs* passaram a ter medo de ir visitar “Muslim countries” como o seu. À escala local, diz que os autocarros que agora chegam com turistas (a maioria chineses e malaios, mas alguns também com *arabs* e *matsallehs*), dirigem-se directos para a orla costeira, sem pararem na praça.

Para equilibrar mais as contas, Sharon passou a fazer desde 2008 as suas próprias receitas caseiras para venda na sua loja. Empreendedora, pediu ao marido que desenhasse no computador um *layout* de rótulo para colocar nos frascos de vidro que vai enchendo de *pickles* de manga. Estes produtos, diz, são muito procurados por pessoas de Singapura e por *kristangs* de visita. Na próxima secção, ilustramos como estes últimos praticam o espaço.

Em síntese, os espaços que acabámos de descrever têm em comum o facto de serem geridos por euroasiáticos residentes no *Settlement*, e de reunirem clientelas na maioria asiáticas. Contudo, se analisados comparativamente, são visíveis nuances diferenciadoras muito concretas entre os três espaços. O “Sea Terrace” parece ser o mais independente face ao sistema turístico, enquanto que os restantes dois espaços dependem, pelo menos parcialmente, de fluxos turísticos que são trazidos através de agentes. A loja de Sharon é, de

entre os três espaços, aquela que mais aponta as dificuldades do seu negócio, e a diminuição de clientes internacionais no seu espaço.

Entre os factores de sucesso do espaço de Oswald Goonting parece residir a circunstância de estar instalado na orla costeira. Em contraponto, os dois outros espaços analisados são menos usados pelas pessoas em virtude da sua localização na praça portuguesa, espaço que, como se viu³⁰⁷, está quotidianamente vazio.

Homelands e Holylands

Os Primos de Singapura

Philomena Nonis³⁰⁸ é uma sexagenária portuguesa de Malaca, residente em Singapura. O seu pai era um migrante Bengali (da Índia), e a sua mãe era euroasiática portuguesa. Philomena migrou para Singapura, com vinte e poucos anos, e ali conheceu o seu futuro marido, um chinês de dialecto *Hokkien*. Tem dois filhos, solteiros, e adquiriu entretanto a nacionalidade de Singapura. Apesar disso, a sua “homeland³⁰⁹” imaginada, ainda permanece na Malásia. Várias vezes no ano, Phil viaja para Malaca, com o marido. Usam os transportes públicos para se movimentar entre os dois países. Desde a área residencial onde vivem (na área de *Bedok Reservoir*), o casal vai de autocarro urbano para o centro de Singapura. Na estação central de camionagem, tomam depois o autocarro que atravessará a fronteira entre os dois países, e os levará até Malaca, passadas quatro horas de viagem.

Em Malaca, Phil costuma ficar alojada em casa dos seus primos, localizada na rua principal do *Settlement*. Esta casa está na sua família há duas gerações. Philomena Nonis regressa a Malaca para reconectar com as suas raízes. Fica alguns dias, nunca mais de uma semana, na casa dos primos. Durante as manhãs, ela ajuda a sua prima a cozinhar, na cozinha das traseiras (do *kintal*) da casa. Depois de almoço, costuma ir passear na cidade. Os seus itinerários incluem ir às compras (nos mercados nocturnos, nas ruas do centro da cidade, e nos novos centros comerciais). Um excerto, retirado do diário de campo, anota isto:

Philomena e o marido saíram para a cidade, de bus, e regressaram depois das 3 da tarde. Foram aos centros comerciais [Mankhota Parade e ao Datharan Palawan]. Almoçaram um hambúrguer no *Carrefour* e comentaram que é muito mais barato [almoçar] ali do que em Singapura (4 Dólares malaios, 2 de Singapura). Estiveram uma hora à espera do autocarro para regressar ao bairro. Comentaram desagradados, acerca da ineficiência dos transportes públicos locais, quando comparados com Singapura. (*Notas de campo*, 14 de Fevereiro de 2009, Sábado).

Fazer compras em Malaca é valorado por Philomena como uma “truly Malaccan experience”, onde encontra “cheap items” para comprar com os seus dólares de Singapura. Uma outra actividade essencial que realiza nas estadias em Malaca é ir comer fora (“going out for makan”). Phil gosta ainda muito de ficar em casa, no *Settlement*, à conversa com os seus

³⁰⁷ Cf. supra, no capítulo “A Política do Vazio”.

³⁰⁸ Comunicação pessoal, em 15 e 16 de Dezembro 2008, em Singapura.

³⁰⁹ Sobre o conceito de *homeland*, cf. Levy e Weingrod (2005).

familiares do “kampung” (aldeia). Philomena Nonis vai a Malaca durante as alturas festivas (S. Pedro, *Christmas*, *Weddings*) e sempre que tem férias em Singapura. O seu marido apoia-a bastante, incentivando-a nas viagens para a sua *homeland*, e a reconectar com as suas “Eurasian roots, and also, to pass these ‘heritage’ to their children”. (Também ele e os seus irmãos, estão a renovar a casa da família na *mainland* China).

Veronica, a filha mais velha do casal, raramente visita Malaca. Esta jovem mulher é graduada em Turismo, fala várias línguas e trabalha como “service manager” num hotel (que é propriedade do Sultão de Brunei, e está localizado no centro de Singapura). Veronica adquiriu recentemente o seu próprio apartamento, localizado a dois “blocks” de distância da casa dos pais. Poupou dinheiro e contratou um arquitecto de interiores para decorar a sua casa nova. É neste espaço que ela organiza o seu trabalho em *part-time*: workshops de culinária euroasiática (“Eurasian Food”) para pequenos grupos de pessoas (que fazem marcações prévias). O cartão pessoal (“business card”) da filha de Phil tem o título “Veronica’s Cozinha”. Veronica aprende com a mãe as receitas que ensina aos seus “guests” e ambas cozinham e entretêm as pessoas. Na sua maioria, são clientes chineses de Singapura, e também euroasiáticos, os que frequentam a cozinha da Veronica.

Veronica costumava ir a Malaca na infância e adolescência, e mais raramente na idade adulta. Evocando a sua mais recente estadia na Malásia, comentou³¹⁰ comigo que o *Settlement* lhe parece agora um “*rojak*”³¹¹, metáfora que expressa um espaço desordenado e confuso (devido a ter sido tomada mais terra ao mar e ter sido construído entretanto um hotel, espaço que lhe desagrada). Por isso, afirma Veronica, aquele é hoje um lugar menos bonito e também menos atractivo enquanto espaço de turismo.

Para a sua mãe, a estética do espaço do bairro é menos relevante do que a conexão que a liga a ele. Quando questionada sobre isso (sobre o que a liga ao espaço), Philomena expressa os laços afectivos que a ligam a Malaca. Das suas palavras, depreende-se que na Malásia fica a sua “homeland”, mas que Singapura é a sua “nation”. Voltar à terra de origem (e em concreto, regressar ao *Settlement*) é um exercício enleado em lembranças do passado (por si guardadas e valorizadas). Mas, ao mesmo tempo, Phil enfatiza a sua boa vida do presente (em Singapura), quando comparada com as lutas do passado (“struggles of past life”), desconstruindo quaisquer laivos de nostalgia acerca dos tempos pretéritos.

Em Singapura, nas horas vagas, Philomena e o marido cultivam com devoção um canteiro com flores e vegetais, junto ao prédio alto do seu apartamento. Ela refere, em tom comparativo, que em Malaca as pessoas têm mais terra mas não querem cultivar vegetais. As suas “Eurasian roots” ligam-na àquele espaço, que é retratado como uma *homeland*. A sua actual nacionalidade e experiências de vida, desligam-na de Malaca. As viagens de Phil entre os dois espaços criam um espaço ambíguo (um espaço “in-between”) entre a rapariga que ela foi (no passado remoto) e a mulher em que viria a tornar-se. No presente, ela tem algumas

³¹⁰ Comunicação pessoal, 15 de Dezembro de 2008, em Singapura.

³¹¹ “Rojak” é um prato associado principalmente à culinária dos malaios, cujos ingredientes são misturados no recipiente que se serve à mesa.

reservas sobre o país onde nasceu, por si descrito como “corrupto” e “desorganizado”, se tomarmos como comparação o seu actual país, Singapura.

Em Singapura, ela e toda a sua família são membros activos da Associação de Euroasiáticos de Singapura. Depois que se aposentou, Phil preenche ali muito do seu tempo livre, em acções de caridade com outras “Eurasian ladies” de Singapura. Depois das suas viagens a Malaca, ela leva alguns presentes para as amigas de Singapura. Por vezes, são as suas amigas que lhe encomendam “coisas de Malaca” (entre as quais, alimentos semelhantes aos *pickles* de manga que se vendem na loja de Sharon, e que são produzidos em indústrias caseiras do *Settlement*).

Philomena Nonis emula as coisas boas do país da sua infância, mas ao mesmo tempo religa-se ao seu estatuto presente de singaporeana³¹². Ela acrescenta que este último local é melhor para viver, devido ao nível de vida económico e ao facto de ser mais organizado.

As suas viagens para Malaca, e as estadias na casa dos primos, são maneiras práticas de reconectar com as suas raízes, através das actividades quotidianas que realiza com os parentes de Malaca (ir passear, às compras, ficar em casa, cozinhar). Ela precisa de voltar ali para fazer essas coisas, diz. E, ao mesmo tempo, fazendo-as, reconfirma que Singapura é o seu lugar do presente, a sua “nação”. Para confirmar essa pertença do presente, Phil precisa de se religar à homeland de Malaca. De um modo ambivalente, ainda que aparentemente paradoxal, Philomena Nonis realiza, nas suas viagens periódicas a Ujong Pasir, uma peregrinação secular à *homeland* sacralizada de Malaca. E através do contacto com a “village life” de Malaca, recicla a sua “Eurasian-ness” reajustada com a experiência do quotidiano no *Settlement* (“to a daily basis”). Finalmente, no regresso a Singapura, Phillomena Nonis leva na bagagem objectos variados, mas também (e talvez, acima de tudo) um acrescido capital simbólico para exhibir entre as suas amigas euroasiáticas residentes em Singapura³¹³.

As kristangs da Austrália e as suas casas de Férias

Outras pessoas que conheci durante o trabalho de campo são visitantes kristangs com planos para terem um regresso definitivo a Malaca.

Uma delas, é Maureen Shepherdson May (residente em Benalla, Victoria, Austrália). Maureen nasceu em Malaca em 1946, e cresceu no *Settlement* com os irmãos e os pais (o seu pai foi regedor durante o período da ocupação japonesa). Com o seu actual marido, o australiano Ian May, Maureen regressa anualmente à casa da sua família, na Rua D’Aranjo. Vem geralmente em Agosto, ou em Dezembro, gozar as férias da sua actividade profissional (a enfermagem). Esta visita é uma pausa para si essencial no calendário anual, e um tempo precioso rever os familiares residentes na cidade (os seus irmãos, filhas e netos). Conhecemo-

³¹² A afiliação identitária de Philomena Nonis a Singapura estará certamente relacionada, numa escala mais abrangente, com o processo de emergência dos euroasiáticos de Singapura no quadro das políticas multiraciais de Singapura, estudado pelo sociólogo Alexius Pereira (2006).

³¹³ A isto não será alheio o processo mais abrangente de romantização da *kampung life* (vida na aldeia) existente na Malásia e Singapura contemporâneas. Um processo que tem sido alvo da atenção de autores como Goh Beng Lan (1998) e Chua Beng Huat (1994), que analisam os contextos da Malásia e de Singapura, respectivamente.

nos em 2006, altura em que reuniu toda a família no *kintal* da casa, para a celebração do seu sexagésimo aniversário. Reencontrámo-nos em 2007, 2008 e 2009. Até 2008, Maureen vinha passar férias na casa da família, onde morou a sua mãe viúva, e que acolheu durante décadas os filhos e netos residentes e visitantes. A casa da família teve como último residente o seu irmão mais novo (Christie Shepherdson), falecido em 2009.

Entretanto, em 2008, Maureen e Ian compraram um *bungalow* na zona costeira de *Klebang Besar* (uma zona de praias localizada nos arredores norte da cidade de Malaca). O lugar aonde pensa regressar um dia, Malaca, é agora destino anual de férias, e segunda residência do casal sexagenário. Maureen fala do *Settlement* como a sua *homeland*. Parte do seu quotidiano é passado no *kintal* da casa da mãe, (sentada nos sofás de cana de bambu, almofadados e estampados em tons florais). As décadas vividas na cidade de Victoria (Austrália) conferiram à sua pronúncia um acentuado sotaque australiano. O espaço de Ujong Pasir do presente é descrito por ela como “dirty”, “messy”, em contraponto com o espaço que se habituou a frequentar no passado. Segundo ela, o turismo recente, e a construção do hotel, gerido por malaios, introduziu mudanças grandes no local, pois segundo Maureen, o *Settlement* deixou de ser “apenas para portugueses”; agora outras “raças” estão também ali quotidianamente. Maureen acalentou em vão o sonho de comprar a casa da família. Por desacordo entre os restantes herdeiros, a casa de família seria colocada para venda, após a morte do seu irmão Christie.

Há uma “nostalgia estrutural” (Hertzfeld 2005) nas entrelinhas das palavras de Maureen, para quem o *Settlement* do passado era um lugar ordenado e quase paradisíaco, em contraponto com a desordem do momento presente.

Lucia Fernandez Marsh tem uma leitura mais optimista do espaço de Ujong Pasir. Lúcia, filha de Elsie e de Sunny Fernandez, nasceu na Rua Sequeira, e cresceu no *Settlement* ao lado dos seus nove irmãos. Na juventude, foi dançarina de “danças portuguesas”. É casada com Celestine Marsh, também ele originário de Malaca. Lucia e Celestine são emigrantes na ilha de Christmas Island (Austrália). O casal regressa todos os natais ao *Settlement*, onde Lúcia é hoje proprietária da casa do seu pai, que adquiriu há alguns anos, após um acordo pacífico entre todos os irmãos. A casa da família, a que chama “Papa’s House”, continua, apesar disso, a ser o centro do clã Fernandez, e o local de residência do pai. Hoje, este ancião viúvo é cuidado pelas filhas residentes na cidade, num sistema voluntário rotativo entre todas. Este facto torna o espaço doméstico o centro simbólico e quotidiano da vida da família alargada dos Fernandez.

O espaço foi remodelado por Lucia após a aquisição da casa. Investindo parte das suas poupanças, recorreu aos serviços de um arquitecto para embelezar o espaço doméstico. O interior da casa foi remodelado em tons de amarelo e azul, e as paredes estão povoadas de fotografias dos familiares presentes e ausentes. No exterior (no *kintal*), o jardim foi embelezado com mais espécies de plantas, com uma pérgola, uma fonte, uma estátua de Nossa Senhora (“Our Lady”), e um parlatório, elevado face ao solo (seguindo os padrões de arquitectura

tradicional malaia), para permitir captar melhor a brisa da tarde. Estes elementos arquitectónicos novos do *kintal* seguem as tonalidades azuis do interior da casa.

Lucia e Celestine costumam ficar algumas semanas em Malaca, e na viagem trazem presentes da Austrália para toda a família (em particular, livros de receitas, enfeites de natal, e outros objectos). Para Lucia, Malaca, e a casa do pai, são o epicentro de uma *homeland* a que retorna sem cessar, cumprindo um ritual pessoal e familiar, que dá sentido à sua vida de emigrante, e marca o tempo forte do seu calendário anual. O casal espera regressar de vez à cidade dentro de alguns anos, e passar os seus anos de velhice, entre os seus irmãos e sobrinhos netos, a ver passar os dias.

Lucia e Celestine são um exemplo de kristangs que têm do *Settlement* a imagem de um lugar idealizado e romanceado³¹⁴ da vida na “village” de Ujong Pasir.

Uma imagem comparável da vida na cidade e no *Settlement*, é visível noutros kristangs entrevistados, por exemplo, Jaqueline de Silva³¹⁵. Esta residente nasceu em Malaca (em Praya Lane) e migrou para Singapura com o marido, na década de 1990. Regressou em 2007 de Singapura, e passou desde então a ser residente na cidade. Gosta mais de Malaca, e diz ser mais barato educar os filhos ali. Deixou a casa arrendada em Singapura, onde espera voltar um dia, quando os 3 filhos forem para a universidade. Diz que em Singapura as “tradições já estão mais modernizadas”, e que em Malaca ainda se praticam “à maneira tradicional”: em Singapura, afirma Jaqueline, “as pessoas já estão a deixar de ter os altares na sala de entrada, e estão a recuá-los para os quartos”. Segundo Jaqueline, a Associação de Eurasians de Singapura está agora a ensinar kristang, para que não se perca a língua. Para Jaqueline, em Malaca, as tradições kristang continuam vivas, devido à concentração de portugueses e ao ritmo mais lento (“slower pace”) desta cidade.

Outros contactos durante o trabalho de campo, com outros visitantes euroasiáticos, comprovam como o regresso à *homeland* de Malaca é um ritual periódico. Entre elas, saliento as interações tidas com Marjorie Lambert (residente em Coogee, Western Austrália), com Jenny Pearce (vinda de Mount Gambier, South Austrália), ou com Sally Lay (residente em Addington, Christchurch, na Nova Zelândia). Estas mulheres, que visitaram o *Settlement* entre Julho e Setembro de 2007, não pensam voltar para Malaca “for good” (definitivamente). Porém, a cidade é o seu destino de férias de família, e a *homeland* a que regressam periodicamente.

Em síntese, para todas estas pessoas, Malaca e o *Settlement* são uma *homeland* crucial, um ponto de referência, de acolhimento, uma paragem importante da sua vida de euroasiáticas. Para a maioria destas pessoas, Malaca e o *Settlement* são representados como um lugar bucólico, romântico.

Após apresentar algumas situações individuais de kristangs em viagens de turismo para Malaca, ilustra-se agora o argumento com o exemplo de um encontro de família, organizado por portugueses de Malaca, retirado das notas de campo.

³¹⁴ Um processo que também é observável noutros locais da Malásia, como anota Goh Beng Lan (1998).

³¹⁵ Comunicação pessoal, 16 de Novembro 2008, em Malaca.

O “Sequeira Family Meeting”

Em 19 de Dezembro de 2008, no ensaio do coro do *Settlement*, conheci Gerry Sequeira³¹⁶, homem de meia-idade, magro e de bigode fino, que tem no coro a posição de tenor. Após o fim do ensaio, continuámos a conversa, enquanto nos deslocávamos para a zona interior da praça portuguesa. Gerry disse-me que no dia 28 de Dezembro de 2008, em sua casa, iria organizar um encontro da sua família – “Sequeira Family Meeting” – com a presença de noventa pessoas, algumas vindas da Austrália e de Singapura. Gerry disse-me ainda que os Sequeiras estão a fazer a árvore genealógica e interessados em preservar a sua cultura, ao contrário de outras famílias, que, segundo Gerry Sequeira, “mingle with other people” e se casam com pessoas de outras “races”.

Um primo de Gerry, residente na Austrália, compilou uma apresentação (em formato de DVD) onde a história da família é contada. Este documento foi pensado para ser oferecido como presente na festa de Malaca. Com banda sonora de música kristang de Malaca, apresenta-se nele um mapa de Portugal onde, num lugar incerto do mapa, é identificada a localidade origem do “clã”. A mobilidade mental entre o longínquo país de origem da família, e a Malásia, é efectivada pela acção do fundador ancestral imaginado pelo grupo familiar, Diogo Lopes de Sequeira, navegador português do século XVI.

Os Sequeiras parentes de Gerry, migraram entretanto para vários outros continentes (Oceânia, Europa, América). Os seus rostos estão representados no DVD em fragmentos de clips de vídeo e em fotografias de família. Algumas destas pessoas, apresentadas nas fotografias, são os progenitores dos convivas presentes na festa de Malaca. Estes progenitores, apesar de na sua maioria serem já falecidos, tornam-se ainda assim agregadores do sentido de família, estando por isso, presentes na memória dos Sequeiras do presente. Gerando uma festa alargada de família, que integra passado e presente, alegria e nostalgia, raízes (*roots*) e encruzilhadas de futuro. O “encontro de família” teve, segundo Gerry, um enorme sucesso, e foi até alvo de uma reportagem num jornal local³¹⁷.

Joanna Sequeira, uma das filhas de Gerry e Agnes, contar-me-ia, semanas depois, que depois da festa em sua casa, passou a ter mais contacto com alguns dos seus primos até então desconhecidos; reencontra-os, agora, todos os dias através da rede social *facebook*. Joanna Sequeira tem vinte e poucos anos e trabalha em Malaca, no café *Starbucks*, localizado no centro comercial *Datharan Palawan*. Das conversas quotidianas com ela, depreende-se que emigrar não está nos seus planos mais próximos; mas, se estivesse, a sua decisão do destino migratório teria em conta esta rede de primos e tios Sequeira, residentes em Perth, em

³¹⁶ Gerry é marido de Agnes Lazaroo, que é contralto no grupo coral. No início da nossa interacção, perguntou-me se eu sou jornalista. Eu disse que não: “I’m an anthropologist”. “What’s that?” – perguntou ele. “It’s someone that studies the culture and the traditions of people”, referi. Acrescentei ainda: “I’m here studying the Portuguese culture and traditions”. Perguntou-me depois de onde sou (e qual a minha nacionalidade). Disse-lhe que sou portuguesa, e vinha de Lisboa. Ele perguntou-me se “lá em Portugal” há livros nos museus sobre a “presença portuguesa” em “Malaca”. Eu confirmei. Ele acrescentou, com um tom enfático e sorridente, que em 2009 contar-se-iam 500 anos da chegada dos portugueses. Eu anuí, lacónica.

³¹⁷ O Jornal *The Star*.

Singapura, em Londres, e noutros locais do mundo. Estes familiares, que a sua casa acolheu, viajaram até à *homeland* de Malaca em Dezembro de 2008, conjugando a temporalidade das festas natalícias com a da reunião familiar. Na estadia que realizaram em Malaca, os membros da família alargada de Joanna Sequeira ficaram hospedados em casa de familiares e em hotéis da cidade. Esta estadia na cidade foi um regresso fugaz às raízes, fazendo uma paragem confortável, nos seus trilhos de mobilidades e de identidades sobrepostas (O'Neill 2006) da contemporaneidade. Neste regresso temporário, os Sequeiras reunidos em Ujong Pasir, ao reencontrarem a família, celebram a sua condição de kristangs.

No universo de mobilidades que caracteriza hoje o mundo contemporâneo, e em particular aquela região, os residentes portugueses do bairro, são também eles, num crescente número de situações, 'turistas': seja na visita a familiares, emigrados na Austrália ou no Reino Unido; em peregrinações aos santuários europeus de Lourdes e Fátima; em viagens de fim-de-semana de autocarro para Singapura ou Tailândia, ou ainda, para os mais afluentes, em pacotes turísticos para compras na cidade chinesa de Shanghai.

Ser turista, aprendo com eles, é um exercício de modernidade, é ainda um exercício de poder e de circulação, de movimento (*rodar rodar*), que é socialmente valorado e premiado. Nessa busca da modernidade, quando os residentes kristangs (que foram já eles também visitantes noutros lugares) interagem com os visitantes do bairro, essa interacção parece não evidenciar a assimetria relacional encontrada noutros lugares turísticos estudados pelos antropólogos. Ao mesmo tempo, a sua condição de visitantes e ou de turistas, noutros espaços, possibilita-lhes o contacto com (e o consumo de) elementos estéticos que lhes permitem reactualizar a materialidade do seu quotidiano residencial no regresso a casa, localizada neste espaço que é classificado como turístico. Esta materialidade está decalcada em *souvenirs* variados (de recheio para a casa, objectos de prestígio, e alimentos). A massificação e democratização do acesso a viajar tem relação com o desenvolvimento de empresas de aviação, algumas das quais aplicam tarifas de baixo custo (*low-cost*)³¹⁸.

Os dois exemplos que apresento em seguida ilustram isso mesmo.

As "Holylands" da Europa

Regina Maria Pereira é uma sexagenária euroasiática, residente em Malaca. Durante o trabalho de campo, era hábito encontrarmo-nos no bairro, quase todos os dias ao serão, no alpendre de uma amiga comum, Anne de Mello. Um dos passatempos preferidos de Regina é jogar às cartas ("gambling"), actividade que tem lugar na sua casa, ou na cozinha da casa de uma amiga, residente na rua principal do bairro.

Na tarde de domingo, 27 de Setembro de 2009, reencontro-a em Fátima, Portugal, na sala de entrada do hotel de quatro estrelas onde está hospedada, no centro da cidade, e a apenas uns minutos do Santuário. Viaja acompanhada do marido, e de duas mulheres suas familiares. O grupo familiar está por sua vez integrado num grupo mais alargado de "pilgrims", e

³¹⁸ Com particular relevância no contexto em análise, salienta-se a empresa *Air Asia*.

todos integram um circuito de turismo religioso que reuniu cristãos (católicos e protestantes) de várias partes da Malásia e de Singapura.

Regina e a família, no seu itinerário na Europa, cumprem os passos de uma peregrinação secular, para a qual se prepararam durante anos. A viagem levou-os em primeiro lugar ao destino principal, e mais desejado por todos: Roma, e a cidade do Vaticano. A partir de Roma, viajaram de autocarro até França. Em Lourdes, Regina visitou o santuário mariano, e comprou *souvenirs* para os seus amigos e familiares. O grupo continuou depois viagem, até Espanha, parando algumas horas em Burgos, para uma visita à catedral daquela cidade. Sempre de autocarro, continuaram depois o trajecto na Península Ibérica até Fátima.

Na visita que lhe fiz, em Fátima, o marido de Regina esperava-me à porta do hotel. Ela estava à minha espera na sala interior, na companhia das duas mulheres da sua família. Regina vestia um fato preto, com busa estampada em tons de cinzento e rosa, e o seu rosto redondo, com cabelo castanho, cortado curto, era salientado pela maquilhagem suave que usava (baton), e pelos acessórios que a ornamentavam (fio e pulseiras em ouro branco).

Em Portugal, viajou acompanhada de uma guia-intérprete portuguesa, que depois da estadia em Fátima, a levaria à Nazaré e à Batalha, e depois a Lisboa, cidade de onde voaria de regresso à Ásia. No seu itinerário europeu, o autocarro foi o meio de transporte preferencial usado na viagem. A janela do “bus” foi assim o ponto de observação privilegiado para, em movimento, Regina Pereira apreender os espaços novos das (outrora tão distantes) *holylands* europeias. A noção de continuidade destes espaços já era alimentada antes da sua viagem real. Para Regina e para outros kristangs, os santuários de Lourdes e Fátima são, ambos, identificados territorialmente com “Portugal”. Na sua viagem real, Regina aprendeu que apesar da localização geográfica destes santuários os situar em países diferentes, o mapa mental da sua *holyland* europeia manteve-se. Isto porque a sua mobilidade territorial realizou-se sem paragens em fronteiras, contrariamente àquelas a que está habituada na Ásia (entre a Malásia e Singapura). Uma *land* contínua, que apesar de atravessar vários países, lhe parece um espaço contínuo. Em Portugal, fascinou-a o clima “fresco”, a limpeza das ruas, as casas, e a floresta. Em Fátima, visitou e rezou na “cathedral” e comprou “many rosaries”, na loja do hotel. Estes *souvenirs* de Portugal, e de Fátima, seriam depois por si redistribuídos, em Malaca, entre os seus amigos e familiares. Com esta viagem, há muito ansiada, Regina Maria Pereira refere que cumpriu um dos seus objectivos de vida. Disse-me que gostaria de voltar no futuro a Portugal, e de ficar mais tempo, para conhecer o “countryside”. Ficou fascinada com os muros de pedras da serra de Fátima. E gostou muito de conhecer uma “small village” onde viveram os três “little shepherds” (pastorinhos).

Na sua condição de turista, Regina Pereira reactualiza, nesta viagem à Europa, a imagem mental de uma *holyland*, que é também *homeland* da sua identidade kristang.

O segundo exemplo, que a seguir se apresenta, retirado também do diário de campo, descreve uma viagem turística realizada com os meus anfitriões a um *resort* e parque temático da Malásia.

Mini-férias em Família

No dia 6 de Março de 09 (6ªFeira), a família Fernandez-Banerji deixa Ujong Pasir, a caminho de Genting Highlands, para um fim-de-semana de lazer em família. Dylan, o neto dos meus anfitriões, joga *Playstation* no banco de trás da carrinha Kia cinzenta do avô. Música de fundo de *Beyoncé*, e um farnel preparado pelas mulheres, acompanha-nos nas três horas de viagem até às terras altas do interior, onde se situa o complexo turístico de Genting Highlands. No carro, entre curvas e contracurvas, a família aponta-me o nosso destino: “Where there’s the midst, that’s where we are going”.

“Fun Above the Clouds – Welcome to Genting”: este é letreiro que está escrito no arco e *placard* à entrada da estrada que sobe a pique, depois que saímos da auto-estrada. Há trânsito intenso nesta estrada estreita e íngreme. Passa autocarro na estrada, cruzando-se com a carrinha da família, e este tem escrito: “Genting, City of Entertainment”. Passamos por vários hotéis no caminho para o cume da montanha. Passamos por um ponto de controlo policial, localizado num edifício que parece uma reprodução de um castelo (com semelhanças estéticas com os espaços cénicos dos castelos da Disney) e continuamos a subir. Passamos ainda por um templo chinês a meio da subida, o “Chin Swee Temple”. Já quase no cume da montanha, o “Hotel Theme Parque” parece um castelo de uma banda desenhada, e no mesmo estilo arquitectura fantástica do *checkpoint* da polícia, uma placa na estrada anuncia que encontraremos um portão para a terra dos sonhos, “gate to the dreamland”. Esta é uma terra de parques temáticos, casinos e outros entretenimentos. O proprietário deste *resort*, assim como de todo o espaço que a nossa vista alcança é Lim Goh Tong, um empresário chinês que migrou da China para a Malásia na sua juventude. Na actualidade, os seus descendentes gerem os bens da família, a empresa *Resorts World Berhad* (cuja estória se conta na galeria de arte e museu do *resort*).

Na chegada ao topo da montanha (cujo nome malaio original é *Gunung Ulu Kala*), o carro percorre agora uma estrada com menos vegetação. Chegamos ao destino, um local que tinha no passado o nome de Guenting Sempah, e tomou o nome de “Genting Highlands”. O nome chinês do *resort* é “Yun Ding”, que significa literalmente “topo da nuvem”, “cloud top” (Lim Goh Tong 2004: 110). À nossa frente está agora um grande edifício, com o nome de “Hotel 1st World”. É um edifício colorido, que impressiona pela escala e pela cor.

Ao longo dos dois dias seguintes, passámos umas mini-férias em família neste lugar, que é frequentado sobretudo por famílias asiáticas. Nos primeiros pisos deste hotel, há dois parques temáticos (um interior, e outro exterior). O parque temático interior, apresenta réplicas de atracções da Europa e América do norte (a Torre Eiffel, o Big Ben, a Estátua da Liberdade, Canais e gôndolas de Veneza, uma zona de reprodução de neve, e uma zona de gravidade zero, entre outras atracções). Neste espaço, os visitantes consomem, em formato empacotado, uma experiência de lazer e divertimento, envolta, ao mesmo tempo, em estereótipos representacionais sobre os lugares turísticos do “1st World”. Numa atitude de consumo do “outro”, a autenticidade aqui não é essencial, e não é valorizada acima do entretenimento. No

espaço existe ainda um parque temático que recria uma “Asian Cultural Village”. Diziam-me os meus anfitriões que “We don’t need to go to these places, we [have] got everything here” e ainda que “We can buy all things here without going to places”. Entre as coisas à venda nesta “aldeia cultural”, encontramos artefactos etiquetados como representando a China, Taiwan, Índia, Coreia, Tailândia, Singapura, e outros países da Ásia.

Vejo este espaço como um lugar retórico e uma experiência de *empowerment* – O “primeiro mundo” (ou os ícones de espaços localizados no chamado “primeiro mundo”) vem ao “terceiro mundo” (Malásia), mas este apropria o “primeiro mundo”, seleccionando-o para consumo local e regional asiático. No meio destas atracções, estão também as torres Petronas (ícone da Malásia contemporânea, e símbolo da sua gasolineha nacional). Há poucos turistas *matsallehs*, muitos chineses, alguns árabes, e bastantes malaios. Estes dois últimos grupos vêm ali motivados pelo lazer dos *theme parks*, mas, como me explicam os meus anfitriões, não podem jogar no casino.

O *slogan* de marketing turístico da Malásia – “Malaysia, truly Asia” – assenta com realismo na visita a este *resort*: ser turista por dois dias neste parque temático foi uma “truly Asian experience”. Visitar Genting e ir ver a galeria e museu do *resort* é viajar pela história do lugar, e do seu proprietário. O livro auto-biográfico do proprietário, Lim Goh Tong (2004) conta, na primeira pessoa, o seu percurso pessoal, e é também uma janela analítica para uma leitura metafórica da nação turística que a Malásia hoje é. Este é um espaço regulado e vigiado, organizando selectivamente para cada público, os locais para tirar fotografias, jogar, ou orar. A zona mais regulada do *resort* é o casino, espaço a que fui com as mulheres da família; jogámos na roleta e perdemos 50 *ringgits*. (Agnes apostou em números escolhidos por mim e pela nora, Doreen). Michael, o marido de Agnes, estava numa sala mais reservada, também a jogar.

Se a minha família de acolhimento estava em lazer ali, havia outros kristangs no edifício que estavam a trabalhar. Entre eles, David Theseira, irmão de Doreen, e padrinho de Dylan, que trabalha como supervisor na sala VIP do casino. Ou Arthur de Costa, primo de Doreen, que trabalha como ajudante de cozinheiro. Ou ainda, Oliver Lopez, que é *chef* no *resort* (trabalha lá há vinte e cinco anos), e que também reside na rua principal do *Settlement*. A história de Genting Highlands, entrecruza-se com a história pessoal do meu anfitrião, Michael, cujo pai, funcionário público, conhecia o dono. Michael trabalhou três meses como supervisor de trabalhos de construção da estrada, em 1966. Isto aconteceu quando, aos 17 anos de idade, depois da morte do seu pai, se viu obrigado a deixar de estudar para prover o sustento da família. Ao pequeno almoço de sábado, dia 7 de Março de 2009, num restaurante do *resort* (comendo *dim sum*), Michael comentou que lhe era dado o privilégio de almoçar com os *staffs* mais qualificados, e com o *boss*, em vez de almoçar no refeitório com os outros trabalhadores. Passados três meses, e muitos “frozen lips injuries” depois, desistiu.

Michael regressa agora lá, todos os anos, na condição de turista, para ficar no hotel, e para jogar no casino. O parque temático e casino são parte do mundo chinês da Malásia, e do sucesso do seu proprietário. Em paralelo, também Michael Banerji e Oliver Lopez personificam,

à sua escala, de empresário e de *chef* (respectivamente), esse mesmo “Malaysian sucess”. E essa sua condição é traduzida, espacialmente, nas suas respectivas casas, ambas localizadas em Malaca, na rua principal do *Settlement*, e ambas renovadas em anos recentes³¹⁹.

Os *Matsallehs*

Durante o trabalho de campo, ocorreram ainda situações de interacção com turistas *matsallehs*, as quais foram, na maioria dos casos, intermediadas por residentes. A presente secção aborda esses “encontros”. Argumento que o desencanto e a desilusão são as emoções mais frequentes após o contacto destas pessoas com o espaço. Com efeito, observei sentimentos de desilusão na maioria dos turistas *matsallehs* inquiridos. Fundamento este argumento em seguida, através de quatro exemplos de interacções com turistas, no *Settlement*, retirados das notas de campo.

O primeiro exemplo que aqui se ilustra, aconteceu num Domingo ao final da manhã (no dia 22 de Julho de 2007). Observei turistas em passeio matinal: duas mulheres, um homem jovem e uma criança. Sotaque norte-americano. Chegaram de táxi, passearam na praça, chegaram ao arco da praça portuguesa e a mulher exclamou, desencantada, depois de ver o funcionário do restaurante Lisbon sentado numa das mesas a limpar pratos e a cortar vegetais, e mais ninguém “around”: “Is this the place [we are supposed] to come at night?!”. Desiludida e irritada, a turista dirigiu-se depois à loja de *souvenirs*, onde Sharon Farnell, a proprietária, os aconselhou voltarem depois das 5 da tarde, e até lá, visitarem o forte e as redondezas do centro histórico de Malaca. A turista voltou costas, visivelmente aborrecida. Tinha já mandado embora o táxi. Fiquei a observá-los irem passear até à beira estreito, antes de irem, a pé, para fora do bairro. Não interagi. Uma segunda situação aconteceu no dia seguinte, durante uma conversa exploratória com três turistas escoceses³²⁰, *Susan* (22 anos), *Ann* (24) e *Stuart* (24). Observei-os na *main street*, depois a chegar à praça portuguesa e a arrumar as bicicletas junto à paragem do autocarro Panorama. O seu itinerário espacial no bairro foi reduzido; não pararam na loja da Sharon (que está fechada às 2^{as} feiras); passearam a pé pelo caminho junto ao estreito. Esperei-os aí, sentada na bicicleta, e iniciei conversa. Vieram de Singapura, de autocarro no dia anterior, estão um dia na cidade, iriam depois dois dias para Kuala Lumpur, e depois disso seguiriam para a Tailândia. Perguntei-lhes quais as impressões que têm da cidade até ao momento. Respondem-me: “Oh, everything is quite new”. Sorriso. A visita ao bairro foi sugerida na leitura do seu *guide-book*. Perguntei-lhes depois “How do you find this place?”; “Well...” responde Susan, com expressão facial reticente, e testa franzida. O amigo acrescenta palavras ao silêncio reticente de Susan. Segundo Stuart, é “A quiet place”, e com “not much to see”. Após o nosso encontro fugaz, continuámos os percursos respectivos. Os escoceses saíram de bicicleta, passados alguns minutos. Estava um sol forte, de meio do dia. (*Notas de campo, 23 Julho 2007, 2^afeira*).

³¹⁹ Por constrangimentos de espaço, não se aprofundam aqui os aspectos relacionados com a forma das casas e as transformações da arquitectura doméstica no *Settlement*.

³²⁰ Susan e Ann vestem calções e mini-saia, respectivamente, e T-shirts de alças; e ele, T-Shirt laranja, e calções azuis.

Outras situações de interacção com *matsallehs* aconteceram na espacialidade dos espaços de restauração, e tiveram na sua maioria a intermediação de residentes kristangs. A situação seguinte, também extraída das notas de campo é exemplificativa.

Ao fim da tarde, cerca das 18h estava no alpendre da casa, a ler e a ver passar *jenti* (pessoas). Cumprimentei Victor Santa Maria, que passava na rua principal, a caminho do seu *stall* (restaurante). Passado uns dez minutos, Victor voltou para me chamar. Um grupo de turistas portugueses tinha acabado de chegar ao seu restaurante. Ele veio convidar-me para um encontro com eles: “take your bike and come”.

Eu lá fui, a caminho da beira-mar, onde tomaria um café com o grupo. Joana Duarte, é bióloga, viaja com o seu pai, médico cirurgião em Lisboa, e com mais quatro amigos, dois dos quais são colegas de trabalho do seu pai. O grupo de seis pessoas tem modos de expressão verbal que identifico com a capital de Portugal (usam uma pronúncia que em Lisboa é coloquialmente descrita como uma pronúncia burguesa). Os *matsallehs* vindos de Lisboa, na sua viagem ao *Settlement*, deslocaram-se em carrinha com guia intérprete, e o seu guia telefonou previamente para o restaurante de Victor Santa Maria para marcar uma mesa. A minha interacção com os turistas, que foi intermediada por estas pessoas, materializou-se numa conversa breve (de cerca de 15 minutos). Eles (os turistas) tinham pressa, pois estavam em trânsito: iam visitar a “zona histórica” de Malaca, antes disso estiveram uma manhã na cidade de Kuala Lumpur, e depois da paragem breve em Malaca seguiriam para a ilha de Bornéu.

A motivação para ir ao *Settlement* foi justificada pelo facto de este ser, segundo os turistas, um “lugar de presença portuguesa”. Um dos homens, de meia idade, referiu-me com frontalidade a sua percepção acerca do espaço do *Settlement*. “Olhe vou-lhe dizer o que eu acho: isto não tem nada de português, mas as pessoas aqui sentem uma nostalgia em relação a Portugal e nós deixamos”. Em seguida, os turistas entrevistaram-me, sobre como são as festas, se “eles são mesmo assim unidos”, como vivem as pessoas, de que vivem, que razões encontro para esta “sobrevivência cultural”; e ainda “sobre como é a comida, se é mesmo de origem portuguesa”. Eu respondi às perguntas dos turistas, e senti-me mediadora entre mundos, com os kristangs em pé a observarem-nos. Estava uma brisa fresca de fim de tarde, mas o “encontro” teve uma tensão relativa, talvez pelo constrangimento de tempo dos turistas, e pela presença do seu guia e dos euroasiáticos, que nos olhavam em silêncio. No final da entrevista, o grupo de turistas regressou à carrinha que os levaria para fora de Malaca. Victor Santa Maria, e eu, ficámos a dizer-lhes adeus enquanto a carrinha de nove lugares se afastava da orla costeira. Victor sorria, mas a sua expressão facial talvez escondesse algum desapontamento por eles não terem afinal jantado no seu *stall*, e apenas tomado uma bebida. Eu tive vontade de comentar com ele como achei estes *matsallehs* de Portugal “prouds” (altivos), e com um ar “gabadu” (sobranceiro). Omiti isto, agradei o convite e peguei na minha bicicleta (*Notas de campo, 26 de Julho 2007*).

Em quarto lugar, apresento ainda uma outra situação de interacção com *matsallehs* de Portugal, também realizada em contexto de intermediação por portugueses de Malaca, na zona

de restauração do *Settlement*. Esta decorreu na noite de 28 Junho de 2007 (5ª feira), durante a festividade religiosa anual do S. Pedro. José Falcão³²¹, escritor e jornalista português, foi a Malaca (em trânsito entre Goa e Singapura) recolher informação para um documentário que estava a fazer para o canal público de televisão portuguesa. O pai de Louise (neta de Doreen de Costa) chamou-me e levou-me até ele. Fui encontrá-lo a acabar de jantar no restaurante localizado junto ao recinto das festas, *stall* das traseiras do palco. Magro e olhos claros, nos seus trinta e muitos anos. T-shirt preta e calças cor creme, estilo viajante, sandálias de tiras de velcro, apresentou-se como José, e disse que andava há bastante tempo à minha procura.

Indo directo ao assunto, depois de me convidar a tomar uma bebida – convite que agradeci mas declinei – explicou-me ao que vinha, e perguntou-me se eu estaria disponível para uma entrevista com ele. Acedi, não sem antes também contextualizar para o que seria. (Aceder participar num documentário “sobre Fernão de Magalhães, para o público português. Responder a perguntas de jornalista”). A primeira pergunta foi sobre o que estava eu ali a fazer. Como é que os residentes se sentem em relação a Portugal, perguntou. E “como se lêem as Representações da Colonização Portuguesa na Malásia? Por contraponto à Holandesa, inglesa?” Pergunta-me ainda “Onde está ‘Portugal’ na cultura local?”. Respondi-lhe que me parece importante relativizar a categoria “Portugal” [Portugal, significava Goa (capital do império colonial português) e mais recentemente Macau, mais do que a distante Lisboa].

Ele refere-se ao *Settlement* como uma “Aldeia Portuguesa” construída para o turismo pelo Estado malaio e inferiu que este espaço “tem muito pouco de português”. As impressões do bairro expressas no discurso de José Falcão são baseadas também em duas visitas prévias (em 2005 e 2007). Em 2005, foi lá em Janeiro, tinha chovido, e encontrou “tudo vazio”. As referências à praça portuguesa, a que chamou “arraial” num tom depreciativo, denotaram no seu discurso a desilusão de quem visita o espaço tendo o Portugal europeu como referência. As casas “pré-fabricadas” diz, “são iguais a tantas outras. E agora este hotel totalmente desenquadrado” em termos de escala face ao resto do espaço. José faz ainda um comentário depreciativo acerca da comida que acabou de ingerir. Mas a sua narrativa sobre o espaço tem nuances ambivalentes: refere que em 2005 foi a uma missa e sentiu-se “tocado com o que viu”, uma “comunidade católica muito viva”. Perguntou-me quais as diferenças que encontro ao nível da religião entre Portugal e Malaca. Eu disse-lhe que não tenho dados para comparar, por conhecer pouco o contexto da religiosidade em Portugal.

Entretanto, o operador de câmara que viajava com o jornalista, disse que precisava de uma pausa para mudar a cassetete. José então explicou-me que estavam condicionados com o tempo, e com poucas imagens, já que Tiago só se encontrou com ele em *Bangkok*. Desceram ambos de comboio até à fronteira, e aí apanharam autocarro. [...] No fim da interacção, abraçou-me e agradeceu-me efusivamente o contributo para o seu documentário. Eu anuí e retribuí o agradecimento, já que intuí o contributo dele para esta tese também. Meses mais tarde, enviou-me por correio uma cópia da versão final do episódio do documentário. Mantivemos contacto esporádico, por correio electrónico, ao longo dos anos seguintes.

³²¹ José falcão é um pseudónimo. O nome real do jornalista é omitido, por razões éticas e deontológicas.

Nas quatro situações de interacção apresentadas, a expectativa prévia construída foi gorada no contacto com a realidade encontrada; pela interacção com residentes, pode haver ou não um reajustamento dessa experiência, em face do contexto encontrado. A temporalidade está aqui associada à espacialidade: contactos fugazes e rápidos com o espaço e as pessoas, confirma a desilusão e o desencantamento; uma permanência com temporalidade maior no espaço, e interacção verbal com os kristangs, parece infirmar estes sentimentos.

Contrariamente à percepção dos anteriores *matsallehs*, a situação que se descreve em seguida mostra como o tempo de duração da visita e a interacção com residentes fez condicionar o modo como turistas e kristangs se olham reciprocamente.

O contexto de observação aconteceu ao final da manhã de 12 de Novembro de 2008 (4ª feira), na cafetaria Mojo's, localizada na Rua D'Albuquerque, e diz respeito a um encontro marcado com turistas. Enquanto esperamos os turistas, Anne de Mello conta-me que há dois dias, vieram dois "buses full of Portuguese people" ao bairro. Ela perguntou-lhes de onde eram e eles responderam serem de Portugal. Um dos turistas com que falou esteve cá em 1988, e comentou-lhe que achava muitas diferenças no espaço. Desde o seu alpendre, Anne observou os movimentos dos turistas: foram ao hotel *Lisbon*, alguns deles não encontraram a porta, e treparam "over the walls to see the hotel". Sobre a distribuição espacial do grupo de turistas "they all scattered around the place". Perguntei-lhe a que horas chegaram, ao fim da manhã. E se foram à praça portuguesa, afirmativo. O interesse de Anne em observar o grupo agudizou-se por eles "serem portugueses". Como aconteceu com o seu irmão, de quem estamos à espera, que no seu local de trabalho interagiu com o casal de turistas (infra), motivado pela curiosidade que lhes despertou a nacionalidade destes.

Passados alguns minutos, chega junto a nós o casal de turistas, guiados por Christopher de Mello, o irmão mais novo de Anne, que lhes sugeriu irem visitar o *Settlement*. Estão hospedados no hotel *Straits Meridian* e chegaram na carrinha do hotel. Patrícia Santos e César Deus, são namorados, e residentes em Alverca. Sentados na mesa da *coffee-shop*, contam-nos o seu itinerário³²². Ontem perderam-se num autocarro em Malaca, e apanharam um táxi para o hotel. Ela está com uma otite, e parece algo fragilizada. César tirou-nos uma fotografia. Pensam regressar a Malaca "em 2011, quando se comemorarem 500 anos da chegada dos portugueses", dizem-nos.

Patrícia e César não circularam no bairro, foram apenas tomar café com Christopher, e ficámos à conversa uns 45 minutos. Curiosamente, a atracção que trouxe Patrícia e César ali foi conhecerem o espaço dos portugueses de Malaca e, ainda, uma portuguesa europeia. Eles nem estiveram nos espaços mais apropriados por turistas (a praça portuguesa, ou junto ao mar). Beberam café, estiveram à conversa, acabando por ter uma experiência mais próxima das dos residentes do que dos turistas (que usualmente visitam o espaço). Talvez a autenticidade de que falaria MacCannel (1976), esteja aqui presente: ultrapassaram as tradicionais mediações e chegaram ao *backstage*. Christopher, não estava aqui como seu guia,

³²² Vindos de *Mersih, Pulau Sibul*, ficaram dois dias em Malaca, subiam nesse dia para Penang, no *bus* da noite (por mais dois dias) e depois para Kuala Lumpur, antes de regressarem a Portugal.

apenas como “friend”, alguém que os trouxe ao seu espaço. A nacionalidade portuguesa destes turistas foi o factor que marcou a interacção com o euroasiático, que os conheceu quando fazia o seu trabalho no hotel. A nacionalidade e a língua (portuguesa) são vínculos identitários que tornam os turistas portugueses alvo de discriminação positiva pelos euroasiáticos portugueses de Malaca.

No encontro tido na *coffee-shop*, Anne de Mello foi quem pagou a conta, assumindo-se como “host” de todos nós, de quem recebe visitas, mas que também comanda o processo. César chegou tarde demais para tentar pagar, e agradeceu a generosidade, com expressão facial denotadora de algum constrangimento. César tirou-nos uma última fotografia. Anne não gostou particularmente da ideia de ser fotografada, pelo que eu não usei da máquina. Na interacção subjacente àquele “encontro” com turistas, a mediação principal esteve nas mãos de Anne de Mello e do seu irmão mais novo.

Falando da ideia de apropriação social do espaço, Christopher conheceu os dois turistas portugueses ontem, junto à piscina do hotel onde trabalha. Ele comentou-me isso mesmo na véspera, em casa da sua irmã Anne. A situação de interacção entre eles foi mediada pela relação laboral que tem inerente a sua condição (de trabalhador) e a deles (de clientes), mas a relação social desenvolvida a partir daí, foi mais horizontal. Na despedida, o casal de turistas parecia muito agradecido pela gentileza e hospitalidade de Chris e da sua irmã, acolhendo-os no seu *mundo português*. A apropriação social do bairro, pelos turistas, foi espacializada na ida à *coffee-shop*. Onde a sociabilidade acontece, àquela hora do dia (10h45-11h30). Enquanto no resto do bairro, a vida quotidiana também acontece. A percepção de vazio (*emptiness*) que os turistas talvez tivessem sentido caso se deslocassem à praça portuguesa, não a encontraram na *coffee-shop*, talvez porque foram introduzidos no ritmo local do bairro.

O que pode haver de *turístico* neste espaço residencial?

Este capítulo problematizou modalidades diferenciais de apropriação do espaço por categorias de pessoas que praticam o espaço do *Portuguese Settlement*. Entre os asiáticos que visitam o espaço, encontramos representações próximas do que poderíamos designar “Ocidentalismo” (Siqueira 2006), e de “orientalismo invertido” (O’Neill 2003). Os cidadãos da Malásia, com as suas práticas de “makan-people” (comedores), aprendem a ler o seu país, historicamente, e a conhecer a diversidade étnica. Entre os visitantes kristangs, o espaço é desenhado como *homeland*, lugar de memória do grupo. Entre os *matsallehs* que visitam o espaço, emerge um tom discursivo contrário, que exprime desencantamento, e expressa uma percepção de inautenticidade turística.

Os portugueses de Malaca gerem de modos diversos esta construção que fazem de si. No passado, a exposição mediática e turística parece ter dado ao grupo *empowerment* e visibilidade no tecido social da Malásia e de Malaca. Adicionalmente, o facto de parte dos residentes trabalhar no turismo denota uma aceitação do processo. Da sua actividade artística

(musical e de dança) à culinária, os kristangs são um grupo pelo menos parcialmente *tourist-oriented*.

Argumento que, face ao processo de mercantilização da sua cultura, os residentes reclassificam quotidianamente, ou melhor, reinscrevem quotidianamente o seu lugar à luz das situações de interacção em que se envolvem com os restantes mediadores. Entre as estratégias dos Portugueses de Malaca encontram-se a reapropriação criativa do termo “imported culture”, nativizando a categoria, através das práticas culinárias e da reactualização de outras formas artísticas já “canonizadas” no passado por variados agentes (nomeadamente, a música e a dança, já abordadas em capítulo próprio).

Os dados da etnografia demonstram que a maioria dos turistas *matsaselhs* não entra no ritmo do bairro; visitam o espaço numa deslocação breve e fugaz. Contrastando com as narrativas turísticas dos *guide-books*, durante o dia nada acontece na praça que tenha relevância para os turistas. Os centros da actividade no bairro são, durante o dia, as *coffee-shops*, as ruas, e as casas (espaço interior e *kintal*), aos quais os turistas geralmente não têm acesso). O que pode então haver de *turístico* neste espaço residencial? A praça (vazia), a loja de *souvenirs*, os restaurantes (que laboram a partir do fim da tarde), a beira-mar (*seashore*). A meio do dia, o bairro é um lugar como tantos outros, comum, ordinário e por isso tem reduzido “valor”, enquanto espaço turístico, para os turistas *matsallehs*.

As interacções com turistas vindos de Portugal foram parte integrante do quotidiano de trabalho de campo. Em algumas situações de interacção, os encontros são fortuitos, fruto do acaso, enquanto que noutras situações o encontro foi mediado pela minha condição de presente na comunidade, o que motivou que me fossem procurar, ou, pelo contrário, fossem os residentes kristang que me procurassem para interagir com eles. Exploro aqui ambas as situações de encontro, a partir da minha empiria: o encontro *lusó-cêntrico*, simbolizado pelos turistas de passagem para a ilha de Bornéu, e a sua percepção, lusófila e desencantada do espaço; e o encontro *empático* entre *matsallehs* e kristangs na cafetaria *Mojo's*. Alguns deles, tratam o substantivo colectivo “Portugal” associado ao seu passado colonial, usando a primeira pessoa do plural (ex: “Nós³²³, [portugueses], conquistámos Malaca”), exprimindo na sua narrativa uma certa nostalgia imperial (Rosaldo 1989) face ao espaço, que se cola ao seu papel social de turistas.

Neste contexto, a percepção de vazio, físico e social, da praça portuguesa corresponde à realidade observada pela generalidade dos turistas *matsallehs*. Em contraponto com a eventual expectativa que previamente terão construído, através dos *guide-books* ou de outros mediadores, no confronto com a realidade fugazmente percebida, alguns destes turistas, desenham o espaço como um paraíso desfocado.

³²³ Especulo que entre os portugueses de Portugal que são turistas em Malaca, esta percepção se foi construindo de várias modos e ao longo do tempo. Na socialização escolar, para os que aprenderam antes da chegada da democracia, o livro de leitura (Vale de Almeida 1991) reproduzia ideias e mapas de uma sociedade e império coloniais. Na actualidade, existem ‘mercados de nostalgia’ que perpetuam estas imagens do império para consumo selectivo pelo público português de Portugal. Entre estes mercados, estão produtos literários e de media patentes em artigos e em séries como a do jornalista José Falcão.

Paraísos Desfocados

A condição de ser “turista” é, neste espaço, uma metáfora das relações que se tecem entre pessoas, entre grupos, entre visões do mundo. Ontem como hoje, se o poder de viajar em situação social de turista estava nas mãos dos *matsallehs* sobretudo, hoje são também os asiáticos quem adquire *empowerment* para viajar, para mais perto, ou para mais longe.

“Cada poeta capta a sua batida do mundo. e quem é
que poderia pedir mais?”
Ruy Duarte de Carvalho, *Observação Directa* (2000: 119)

A fotografia inicial desta tese, da autoria de Ruy Cinatti, é uma imagem inédita, e sem título, recolhida no arquivo de uma sala no MNE, dentro de um envelope de papel, que regista o nome “Malaca” na parte exterior do subscrito. Entre a colecção de fotografias do autor, esta foi *recortada*, escolhida para espaço cénico de enquadramento do presente trabalho. A fotografia está desfocada, apresenta em primeiro plano um conjunto de palmeiras, e, em segundo plano, uma orla costeira, esta última mais distante do local de posicionamento do fotógrafo. Em terceiro plano na imagem, vêem-se formações terrestres (é provável que sejam ilhas). Pressupõe-se que a fotografia foi tirada em Malaca, junto ao estreito com o mesmo nome. Desconhecem-se as circunstâncias efectivas da produção desta imagem, mas imagina-se que tenha ocorrido numa das viagens do funcionário colonial àquela cidade (ca. 1951).

A ideia de paraíso desfocado ocorreu a partir do acaso, em Janeiro de 2011, quando em Portugal analisava as imagens de Ruy Cinatti.

Em simultâneo com a observação e análise das imagens (no Museu de Etnologia em Lisboa), acumulava com a actividade profissional de assistente universitária em Évora. Nesse semestre, co-leccionando a disciplina de Etnografia a estudantes do curso de Turismo, realizámos um exercício sobre o que para eles significava ser um paraíso turístico. As respostas dos estudantes revelaram uma janela de observação que motivou parcialmente o título deste trabalho. A ideia de paraíso turístico imaginado pelos estudantes universitários é na sua maioria um lugar distante³²⁴, com paisagem esteticamente aprazível (geralmente identificada com praias, água limpa, clima ameno, sem acção que interrompe o ritmo de fruição do espaço). Este material *raw*, de senso comum, deu-me pavio para olhar para estas respostas e estas pessoas como uma amostra teórica do modo como em Portugal contemporâneo se edifica a ideia de lugar edénico (Hertzfeld 2005) associado a espaços turísticos. Sem pretender generalizar sobre isto, não pretendo igualmente definir o que é paraíso, enquanto realidade imaginada, e uma paisagem contemplativa do *mundo*.

O adjectivo qualificativo de paraíso – *desfocado* – surge na análise empírica e teórica da prática cultural nostálgica, a partir da empiria, e aqui teve algumas inflexões com o campo da fotografia, inspirada pela leitura de Susan Sontag (1998), que nos lembra como a fotografia (também) constrói a realidade. A fotografia de Cinatti constrói *uma* realidade de Malaca da década de 1950.

³²⁴ Segundo os estudantes, um paraíso turístico pode ser ou não *especializado*. A Nova Zelândia, o Brasil, o Hawai e Bora Bora foram alguns dos espaços identificados como paraísos nos seus exercícios.

Paraíso desfocado é uma construção analítica que se tece a partir da observação daquela imagem de Cinatti, em articulação com o contexto empírico mais abrangente que emerge do objecto em estudo. É em simultâneo uma metáfora e uma metonímia da construção de espaços imaginários/imaginados. No *terreno* produzido ao longo deste trabalho, o espaço mental a que dou o nome de *paraíso desfocado* é construído usando a prática cultural da nostalgia como cimento agregador. Neste espaço imaterial, há a construção de um espaço *in-between*, entre espaços que congregam o perto-longe, aqui e além, ontem e hoje, passado e presente.

Na construção deste espaço, dá-se o apagamento selectivo de algumas características, que torna possível a focagem ou desfocagem de partes do todo. Ao focarmos o que está perto (o presente, por exemplo) desfocamos o que está longe (o passado, por exemplo). No espaço entre os dois pontos – de foque e de desfoque – há uma acção da pessoa, que age na produção de um significado cultural para o que está a ver e a fotografar. Susan Sontag aborda este processo no seu ensaio, hoje clássico (Sontag 1998).

Parti para o *terreno* com a curiosidade de compreender como se constroem, processualmente, espaços que as sociedades classificam como turísticos. Seguindo uma abordagem processual, a etnografia centrou-se empiricamente num espaço residencial de Malaca: o *Portuguese Settlement* ou *padri sa chang*. Este espaço toma a designação de Bairro Português na literatura escrita em língua portuguesa de Portugal. Neste espaço trabalhei com uma categoria de pessoas, os portugueses de Malaca, grupo que tem sido classificado ao longo dos séculos XX e XXI por várias categorias de pessoas e instituições. Entre estes classificadores, encontram-se os académicos, os políticos, os burocratas.

Parti para o a realização do presente trabalho com dois objectivos específicos, os quais seriam reajustados no decorrer da execução do projecto. O primeiro visava compreender o processo de investimento ideológico do Estado Novo Português em Malaca.

O segundo objectivo específico era estudar o processo turístico, que seria depois reajustado para uma análise do processo de apropriação social do espaço do Bairro Português de Malaca. A apropriação turística é uma fase recente (de algumas décadas apenas) de um processo mais recuado de produção e reapropriação do espaço. Esta produção acontece ao longo de setenta anos e a turistificação acontece, de um modo mais efectivo, nos últimos trinta anos. Para dar resposta ao primeiro objectivo, recorri a entrevistas e a pesquisa documental. Compreendi que afinal o meu enfoque estava parcialmente enviesado. Compreendi que não houve uma intencionalidade do Estado, a partir de Lisboa, de que a *cultura portuguesa* fosse *importada* pelos portugueses de Malaca. Não há um projecto colonial de folclorização do Estado de Portugal em Malaca. A observação dos documentos consultados desvenda nuances analíticas que mostram a micro-escala da acção de pessoas concretas – Ruy Cinatti, Manuel Pintado, Manuel Sarmiento Rodrigues – e as suas micro-decisões, nos seus interesses, na sua empatia com situações de interacção com os portugueses de Malaca, e de experiências por si vividas. Estas experiências, observadas indirectamente através da análise documental, são o pavio para que o artefacto cultural, “cultura portuguesa”, se assuma como um pequeno *projecto*

colonial (Thomas 1994). Mas este pequeno projecto colonial tem uma existência reactiva, ele reage, responde a uma interacção concreta que é fruto do contacto com o grupo ocorrido na sequência de uma viagem (1951-1952). A minha percepção estava errada quando no início deste projecto pressupus que as *ligações portuguesas* partiram de uma decisão racional do aparelho de propaganda do Regime Português. A observação documental realizada mostrou que essas ligações, esse projecto, partiu da acção de pessoas na Ásia. Entre eles, missionários, membros do grupo de portugueses de Malaca, e que foram efectivados por contextos de interacção colonial de funcionários portugueses em viagem na Ásia.

Assim, o processo de investimento ideológico em Malaca foi uma co-produção de vários agentes localizados em vários espaços: em Malaca, em Portugal (e também em Macau, e em Singapura). Neste processo, os portugueses de Malaca tiveram um papel activo, e não passivo. Eles foram (e continuam a ser até ao presente) os seus co-produtores, pelo modo como negociaram, apropriaram e recriaram a “cultura portuguesa”, tornando-a “sua”, ao longo dos anos e das décadas seguintes. Essa “cultura importada”, de projecto colonial, foi apropriada pelos *Malacca Portuguese* e inscrito nas suas práticas culturais.

Neste sentido, encontramos aqui uma *similitude crítica* que não é uma réplica de um original, como poderíamos supor ao olhar mais desatento. As músicas e as danças, como a “Tia Anica de Loulé”, são agora também “de Malaca”; os “Portuguese costumes” usados localmente são artefactos eficazes com que os kristangs vestem a identidade do seu grupo, e com que tecem fronteiras identitárias (intra e intergrupais), no quadro mais alargado do seu país, a Malásia.

A análise em curso mostra-nos assim uma leitura alternativa ao processo que outros autores designaram de invenção da tradição (Hobsbawm e Ranger 1988; citados por Sarkissian 2000), ou de autenticidade encenada (MacCannel 1979).

No decorrer desta investigação, compreendi que a construção do objecto foi reajustada de várias maneiras, e condicionada pelos *lugares teóricos* frequentados, as leituras e os seus fabricantes, os autores, as suas agendas epistemológicas e o seu respectivo posicionamento face aos objectos de estudo em análise. As cartografias académicas escritas desde Portugal sobre Malaca foram um precioso espaço de reflexão, numa fase inicial da investigação, para problematizar o objecto empírico deste trabalho. Permitiram compreender como a cidade é representada através dos discursos académicos existentes na Biblioteca Nacional de Portugal. Através da viagem a esses lugares teóricos, tornei-me mais atenta a uma leitura crítica dessas representações, pude reflectir sobre os contextos de produção de conhecimento, e sobre a necessidade de descolonização mental das categorias coloniais que subjazem a alguns dos lugares visitados. A ideia de *paraíso desfocado* pode também aplicar-se, neste contexto, a algumas das representações de Malaca etnografadas no decorrer do trabalho de campo (assim como recenseadas no decorrer da pesquisa documental).

Existem permanências do modo de produção colonial do espaço e da sua reapropriação contemporânea por várias categorias de pessoas. Quando os portugueses de Malaca focam o passado, revela-se-lhes uma *homeland* imaginada, que não é encontrada no

presente. Por vezes essa paisagem assemelha-se a um paraíso desfocado, como testemunhou o vazio de *Papa Joe* na sua viagem a Portugal. Ou Christine Rodrigues, desconstruindo que o Portugal do presente é um lugar pobre. Do mesmo modo, quando os turistas portugueses focam nas suas objectivas o espaço residencial dos portugueses de Malaca, a maioria vê um paraíso desfocado, ausente de referências culturais e vazia de intimidade cultural (Hertzfeld 2005).

Nas mesmas margens do mesmo estreito, sessenta anos antes, um outro agente, de um outro estado, fotografava o espaço e deambulava por um outro paraíso desfocado. Ruy Cinatti, autor das fotografias cuja colecção constitui um dos artefactos culturais em análise no presente trabalho. Entre as pistas de investigação para trabalho futuro, encontra-se o aprofundamento do conhecimento dos contextos dos encontros/interacções em situação colonial; a Antropologia Histórica das viagens coloniais e das interacções entre espaços, instituições e práticas de produção de conhecimento científico em Portugal durante o século XX.

Outra linha de trabalho aberta e direccionada com esta é a da análise de processos de viagens de conceitos académicos, através de espaços. Aqui a análise aproxima-se mais de uma epistemologia crítica dos modos de produção, circulação e de consumo de artefactos científicos (conceitos, livros, revistas, outros produtos da ciência) entre a Ásia e a Europa. Ainda, a nível da viagem de objectos e de pessoas, paira a necessidade de aprofundar estudos sobre outros contextos de comparação com Malaca, onde processos semelhantes tenham ocorrido. E a demonstração de que algumas ferramentas conceptuais da academia, como o conceito de “autenticidade”, são vazias de relevância para explicar a empiria encontrada em Malaca.

O processo turístico e o seu desenvolvimento no *Settlement* é uma fase mais recente do processo de construção e produção colonial do espaço, que é hoje reapropriado através do processo turístico. E que tem com o processo político mais amplo uma ligação forte. Malaca e o *Settlement* espacializam as ligações entre turismo e poder a que se acede através de uma permanência no terreno por um período longo. A etnografia continuada permite ainda vislumbrar *interfaces* entre espaço, vazio e poder. A realidade percebida em Malaca revela que o *Settlement* não é uma réplica da *imported culture* de Portugal, é um original em si mesmo, por ser um espaço produzido historicamente numa complexidade de elementos e influências, e que no actual contexto (de turistificação de Malaca) são hoje reproduzidos e também, com frequência, mercadorizados, por várias categorias de pessoas. Entre elas, os agentes do Governo local da Malásia. Ou, mais recentemente, também a UNESCO.

A apropriação de que foram (e são) alvo, faz os *kristangs* serem agentes activos de um processo de ocidentalização (Carrier 1995) que ficciona representacionalmente o grupo para clientelas turísticas. E que dá sentido ao seu processo de continuidade sócio-cultural. A cultura importada (Sarkissian 2000) é uma dimensão objectivável deste processo. Mas a importação gera novas formas de apropriação dos elementos “importados”, localizando-os, nativizando-os. Numa similitude crítica, eles são mais do que cópias, são originais localizados, de um processo

de deslocalização de objectos. Assim sendo, esta tese demonstra como o processo de *imported culture* (“cultura importada”) é afinal uma expressão de *autenticidade crítica*. Os “trajes portugueses” (*Portuguese costumes*) ou a *Ti Anica* de Malaca (cantada nos casamentos) são exemplos localizados da autenticidade crítica das formas e conteúdos de uma “cultura importada” que se localizou, e faz parte dos repertórios que constituem a gramática performativa dos portugueses de Malaca.

Este processo, não obstante, parece vestir uma conjuntura de produção colonial da nostalgia portuguesa, levada a cabo por vários agentes coloniais, na sequência do final da Segunda Guerra Mundial (que na espacialidade asiática teve o nome de Guerra do Pacífico). A produção colonial da nostalgia é efectivada por missionários, funcionários coloniais e membros da elite euroasiática de Malaca. Para a maioria destes, há uma nostalgia imperial (Rosaldo 1989) associada ao processo de classificação do grupo e de ocidentalização das suas práticas. Para os euroasiáticos de Malaca, a ligação a Portugal pela via das danças e da música, preencheu um espaço vazio, num tempo em que a pós-colonialidade lhes retirava espaço e representatividade no xadrez social, de pertença a uma comunidade imaginada (Anderson 1989) que tem como *homeland* (Levy & Weingrod 2005) a longínqua terra europeia de Portugal, emulada de longe (O’Neill 1995 2006).

Os portugueses de Portugal e os portugueses de Malaca interagem muito pouco na realidade. Essas interacções acontecem muitas vezes em situações de mobilidade turística dos primeiros, em visita a Malaca. A maioria dos portugueses europeus encontra em Malaca um espaço de desencantamento, um paraíso desfocado, focando a sua experiência numa ideia construída previamente acerca de Malaca (percepcionada como uma cidade antiga e “portuguesa”), que contrasta com o espaço do presente. Para os portugueses de Malaca, estas pessoas que vêm expressam parentes imaginários para alguns, clientes para outros.

O Turismo e o Lazer são fenómenos profundamente imbricados, vivencial e epistemologicamente. Através das retóricas turísticas que classificam o *Settlement*, o Governo da Malásia reapropria e recoloniza este espaço. Encontramos aqui espelhado um interessante paradoxo: no *Settlement*, os “exóticos” são os “descendentes” de europeus, e as suas práticas performativas e quotidianas. Especulo que neste espaço que, como vimos, foi classificado como lugar turístico, se observa um processo de exotismo biunívoco: por um lado, o espaço é representado como “memorabilia empacotada” (*packaged remembrance*) de um encontro histórico entre a Ásia e a Europa, que vende uma imagem cristalizada e essencializada do grupo que nele habita (os *Malacca Portuguese* ou *Kristangs*). Concomitantemente, existe também um processo de exotismo invertido com dimensões que importaria desmontar; uma delas remete para as práticas de observação recíprocas, entre *kristangs* e turistas portugueses europeus, de quem apropriam essa diferença, como quem visitam os seus visitantes, observando-os, conhecendo-os, em relações sociais fugazes mas através das quais os euroasiáticos se vêem ao espelho, reciclando as representações que são feitas, pelos outros, sobre o seu grupo.

As mudanças do presente, com a construção do *Hotel Lisbon* e com o esvaziamento da Praça Portuguesa, parecem ter provocado uma ruptura no poder de voz local dos kristang sobre o processo turístico. Desencadeando respostas de aceitação, passividade, criatividade e espírito negocial “pró-activo” entre os residentes.

Este trabalho demonstrou também como a Antropologia, a análise etnográfica, pode contribuir para o preenchimento da categorização “turista” em diferentes contextos. Recentes análises sobre o turismo na Ásia (Winter 2007) demonstram como existe um campo emergente de realidades teórico-empíricas a explorar. Na Ásia em geral, e na Malásia em particular, associado a este processo de turistificação de espaços, há uma ideia de modernidade (Goh Beng Lan 1998) que embrulha e ajuda a compreender como ser turista é adquirir poder simbólico junto de outros. Na Ásia, a emergência do turismo é uma vertente mais recente e mais visível, de uma prática ancestral, a da viagem, integrante do itinerário de vida de grande parte da população. A compreensão da condição humana, que despertou a curiosidade de gerações de antropólogos, está também na base do que faz com que pessoas concretas embarquem em situações sociais de mobilidade em lazer, e sejam turistas num número cada vez mais abundante de situações. Durante o trabalho de terreno, cruzei-me com muitas dessas pessoas.

Este trabalho demonstra que na actualidade existe, em número cada vez mais representativo, um turismo de “origem asiática” (Winter *et al.* 2009), que procura espaços, experiências, que são valoradas de modos diversos entre si. E que, por isso mesmo, deixam cair por terra os pressupostos eurocêntricos de estética, de valor atribuído a espaços e de classificação de espaços. Eles, e as suas práticas, levam-nos a reajustar os *aparatus* teórico-analíticos. Reconsiderando o autêntico, o inautêntico, o belo e outros tropos reificados da categorização feita pelos académicos.

Há uma subtil relação entre ser turista e assumir poder de olhar o mundo, de o percorrer, de ter o direito ao lazer e a deslocar-se. Na clássica definição de Valene Smith, um turista era definido como uma pessoa temporariamente em lazer, que voluntariamente se desloca para fora de sua residência com o objectivo de experienciar uma mudança (Smith 1989). Os *turistas* que observei demonstram bem como essa mudança, real e ou imaginária, impele as suas vidas em papéis transitórios e fugazes de turistas. Por vezes, a experiência de ser turista está colada a uma paleta de emoções que se revelam em viagem. E que são lente angular de percepção e apropriação dos espaços percorridos durante a viagem. Entre os turistas asiáticos que conheci, a paleta de emoções é multivariada. E de tão variada, é parcialmente omissa ao olhar da observadora, por obstáculos linguísticos (a barreira da língua), étnicos. Entre os turistas *matsallehs*, uma paisagem afectiva de desencantamento parece emergir.

A isso não será alheio o processo de esvaziamento turístico do Bairro. Com efeito, o profuso contexto espacial descrito por Sarkissian (2000) e em particular o palco da Praça Portuguesa é hoje, literalmente, um espaço vazio, e a praça é um espaço obsoleto

turisticamente. O que eu aprendi sobre o processo turístico no bairro lança luz sobre o que me ocorre designar como a “obsolescência” dos lugares construídos como turísticos.

Balanço em Aberto

O presente trabalho contribuiu para o conhecimento científico, por acrescentar mais informação ao que já sabemos sobre o grupo dos portugueses de Malaca, e sobre processos de construção social de espaços. Desenhando a construção do objecto e da unidade de análise, compreendemos como Malaca é uma cidade do Sudeste Asiático que foi indexada pelas cartografias académicas de vários modos. Entre as modalidades de caracterização, encontramos uma paleta discursiva variada para representar a cidade e o grupo dos portugueses. Existem textos que denotam etnocentrismo e outros que têm um olhar crítico. Todos estes convocam uma problematização mais ampla sobre o espaço em análise.

O processo de patrimonialização em curso na cidade foi o tópico discutido no segundo capítulo. Caracterizámos como se intrecruzam em Malaca vários agentes (dos quais um dos mais recentes é a UNESCO) e como estas várias categorias de pessoas e instituições têm visões divergentes, e por vezes mesmo conflituais, do valor patrimonial dos espaços da cidade. Em particular, demonstrámos como o “legado colonial” (*colonial legacy*) é apropriado, de diferentes modos, pelas pessoas e instituições no terreno (governo estadual, UNESCO, ONG's, cidadãos). O Governo do Estado de Malaca, pela acção dos seus agentes, apresenta o espaço classificado de um modo contra-nostálgico, mercadorizado enquanto “packaged remembrance” (lembrança empacotada). Neste pacote de produtos para consumo contemporâneo, estão também incluídos os portugueses de Malaca (entre outros grupos). Os restantes agentes neste processo de transformação ecoam diferentes modalidades de valorar o legado colonial. UNESCO e grupos de interesses (ONG's, activistas) adoptam uma posição defendendo a conservação; e criticando a mercantilização dos espaços envolventes aos edifícios classificados como históricos. Por outro lado, os cidadãos de Malaca parecem ter um olhar alternativo sobre a patrimonialização em curso; eles apropriam a cidade através de práticas de movimento e de itinerários de consumo. Para eles, este não é um espaço maquetado, é um espaço vivido. Alguns destes cidadãos parecem desenvolver uma nostalgia estrutural (Hertzfeld 2005) acerca do espaço do passado.

A mercantilização e patrimonialização são dois processos paralelos e imbricados na contemporaneidade da cidade. Esta proximidade gera diferentes percepções entre os agentes. Entre estes, o Governo da Malásia tem assumido o poder de valorar como positiva esta aproximação de mercados e lugares históricos, não sem escolher um mapeamento selectivo dos espaços a patrimonializar.

No meio desta paisagem patrimonial, encontramos o espaço residencial dos portugueses de Malaca, o *Portuguese Settlement*. De espaço colonial co-produzido por missionários e funcionários coloniais, o espaço está hoje em transição sob a agencialidade do Governo e agentes no terreno. Argumento que na actualidade é visível um processo de

transição e obsolescência do espaço, tornado visível por um relativo esvaziamento turístico e político.

De *chão do padre e guetto* de euroasiáticos pobres, o espaço é hoje classificado como “de interesse turístico” pelo Governo da Malásia. Os euroasiáticos portugueses e o seu *Settlement* são assim inscritos na narrativa de mercantilização do passado colonial. Através disto, e da política do vazio em curso, o Governo malaio apropria e recoloniza o espaço, neutralizando a diferença face à alteridade deste grupo e das suas práticas culturais.

Através da apropriação turística que faz do grupo e do seu espaço residencial (assim como de outros grupos e espaços da Malásia contemporânea), o Estado maioritariamente malaio aumenta a paleta de atracções que oferece ao mercado global de turismo, ao mesmo tempo que, com a exotificação ocidentalista do grupo, aumenta o repertório discursivo da narrativa (utópica?) da *grande nação* da Malásia, *Bangsa Malaysia*, em tonalidades que poderíamos supor próximas das de quem desenha um paraíso desfocado.

Há um efeito de espelho que notamos após o final desta análise. Para os portugueses que visitam Malaca, o Bairro Português é apropriado como paraíso desfocado: há um deslocamento da imagem prévia (emulada) que traziam e um desfocar do olhar desse espaço de realidade para o outro. Do outro lado, os portugueses de Malaca constroem Portugal europeu como uma *homeland* distante, usando a prática cultural nostálgica como combustível. Esta construção nostálgica é desconstruída após a viagem a Portugal. Para alguns dos que já viajaram até ao país dos seus antepassados, *Portugal* é um paraíso desfocado. Como se a temporalidade pretérita escondesse uma certa “intimidade cultural” (Hertzfeld 2005) do colonialismo; a qual, na contemporaneidade, se evapora, provocando um desencontro de olhares e de perspectivas.

Este processo é talvez um dos *efeitos de espelho* do projecto pretérito de produção do espaço e do projecto contemporâneo da sua reprodução.

A ideia de “enclave-sombra” (O’Neill 2012), e o seu modelo “Teoria Galo de Barcelos”, ajudam a fazer luz sobre o processo de construção espacial do Bairro Português. O espaço e o grupo são um enclave-sombra duplo: quando olhados eurocentricamente desde a Europa, com enfoque no modelo colonial e no tropo do oriente. Mas são também um enclave-sombra parcial quando olhados desde a Malásia contemporânea, enquanto lembrança empacotada de um legado colonial. Enquanto lugar ocidentalizado e economicamente mercantilizado pelas elites políticas da Malásia e seus agentes.

A categorização de conceitos é algo que me excusei a fazer em exaustão. Interessou-me explorar as categorias ambivalentes, mais do que as enraizadas em certezas analíticas muito fechadas. É nas margens fronteiriças dos conceitos que se acomoda muita da *imponderabilidade da vida real* (Malinowski 1997). É nas *esquinas* dos cruzamentos dos modelos teóricos que se alojam perguntas e respostas sobre a condição humana. E é aí que a Antropologia é chamada a escutar as vozes sussurradas dos interstícios dessas vidas humanas.

Nestes interstícios, conceptuais e reais, encontramos os próprios euroasiáticos portugueses de Malaca. Ambivalentes, no nome, e na representação que outros fazem deles, como tendo “identidades sobrepostas” (O’Neill 2003), ou sendo “camaleões culturais” (Sarkissian 2005). Na encruzilhada destas representações, eles são pessoas *in-between* (Friedman 2005), viajantes reais e ou imaginários através de espaços e tempos. A sua experiência de vida ensina-nos como é importante relativizar categorias e certezas analíticas dos territórios e dos saberes, e dos objectos que se movimentam através dos espaços. Como a *Tia Anica de Loulé-Malaca*, os carangueijos de Oswald Goonting ou as lembranças empacotadas. Estes artefactos são pavier para a construção (e em sentido inverso, também para a desconstrução) de paraísos desfocados. Espaços estes, dentro dos quais as pessoas tecem os significados das suas viagens – mentais e/ou reais – e procuram o(s) sentido(s) das suas permanências.

Bibliografia

Fontes Primárias

Arquivo Particular de George Bosco Lazaroo (APGBL), Malaca

Textos Manuscritos e dactilografados

Planta “Detail Survey”, s.d. (ca.1979)

Dossiers de Recortes de Imprensa

Arquivo Particular de Emanuel Bosco Lazaroo (EBL), Malaca

Cancioneiro “Rancho Folclorico San Pedro”

Colecção de Cassetes, Discos e Cd’s.

Colecção de Fotografias.

Arquivo Particular de Gerard Fernandis (APGF), Malaca

Epistolário de Gerard Fernandis

Pasta “Beautification of Portuguese Settlement”.

Arquivo Particular de Rev. Pe. Pierre Jules François (APJPF), Malaca

Epistolário e correspondência recebida (1927-1938).

Memorandos e Actas de reuniões.

Arquivo Particular de Christine Rodrigues, Singapura

Colecção de Fotografias e Objectos (Souvenirs).

Arquivo Particular de Dorothy Santa Maria, Kluang

Colecção de Fotografias

Arquivo sobre o Programa de Bolsas da Fundação Oriente

Arquivo Particular de Oswald Goonting, Malaca

Colecção de Recortes de jornal.

Arquivo Particular de Patrick da Silva, Malaca

Colecção de Fotografias de Paul da Silva (Ex-Regedor).

Arquivo Intermédio da Marinha, Lisboa

Espólio de Manuel Maria Sarmiento Rodrigues (Filme da Viagem Ministerial, 1952)

Navio Escola Sagres – Diários de Navegação (Anos 1970-1980)

Fundação Mário Soares, Lisboa

Epistolário de Manuel Maria Sarmiento Rodrigues (Correspondência vária, 1950-1953)

Museu Nacional de Etnologia, Lisboa

Espólio Fotográfico de Ruy Cinatti (envelopes sobre “Malaca”);

Espólio de Manuel Maria Sarmiento Rodrigues (Coleção de Objectos recebidos no exercício do cargo de Ministro do Ultramar: presentes recebidos na visita a Malaca, em 1952).

Fontes Periódicas

Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau (BEDM):

Secção «Vária». Artigos publicados sobre Malaca, entre 1930 e 1933:

- “Os Portugueses no Oriente”, nº 334, p.321;
- “Malaca!”, nº 336, pp. 488-489;
- “Dez Dias em Malaca” (por A. Silva Rego), nºs 339, 340, 342, 343, 345;
- “O Consórcio de Maria e João”, nºs 348 (pp. 694-704); nº 351 (pp. 918-923) e nº 352 (pp. 29-34);
- “Nótulas Folclóricas”, nº 351, pp. 910-918;
- “A Fé Católica em Malaca”, nº 352, pp. 40-46;
- “Entre Malaaios”, nºs 351-359;
- “Os Malaqueiros, Católicos e Portugueses”, nº 353, pp. 98-102;
- “Oliveira Martins e Malaca”, nº 354;
- “Tomada de Malaca pelos Portugueses”, nº 355;
- “Superstições de Malaca” (por A. Silva Rego), nº 356, pp. 313-319;

Periódicos publicados na Malásia (*The Sun*, *The Star* e *The Straits Times*, Anos 2006 a 2009).

The Star 1985, ‘PM: We’re Not Out to Suppress Any Race’, 25 January 1985, p.2.

Cadilhe, Gonçalo 2010 “Uma Portuguesa em Malaca” [Geografia das Amizades], *Visão Vida & Viagens*, Dezembro 2010, p.114.

Referências Bibliográficas

Abecasis, Carlos. 1999. "Com ele tive a honra de servir", *Almirante Sarmento Rodrigues – Testemunhos e Inéditos no Centenário do seu Nascimento*, Lisboa: Inapa, pp. 82-90.

Abram, S., Wadren, J. e Macleod, D. (orgs.) 1997. *Tourists and Tourism - Identifying with People and Places*, Oxford: Berg.

Alatas, Syed Farid. 2006. *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*, New Delhi: Sage Publications.

Alatas, Syed Hussein. 1977. *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and its Functions in the Ideology of Colonial Capitalism*, London: Frank Cass.

Alatas, Syed Hussein. 1990. *Corruption: Its Nature, Causes, and Functions*, Aldershot: Gower.

Alexander, Jeffrey C. 1988. *Action and Its Environments: Towards a New Synthesis*, New York: Columbia University Press.

Ali, Mariam Mohamed. 1996 (1995). *Ethnic Hinterland: Contested Spaces Between Nations and Ethnicities in the Lives of Bawonese Labor Migrants* [PhD Dissertation in Social Anthropology, Department of Anthropology, the Graduate School of Arts and Sciences, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, March 1996, xxvi+466 pp. [Texto original policopiado, impressão em 1997, a partir de reprodução em microfilme em 1996 pela UMI Microfilm], Ann Arbor: UMI Microfilm Dissertation Services].

Alves, Jorge M. Santos. 1991. *Hegemonia no Norte de Samatra: Os Sultanatos de Paém, Achem e os Portugueses (1509-1579)* [Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV a XVIII)], texto policopiado, Lisboa: FCSH/UNL.

Alves, Vera M. 2003. "O SNI e os Ranchos Folclóricos", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta Editora, pp. 191-205.

Anderson, Benedict. 1999 (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.

Appadurai, Arjun. 2004 (1996). *Dimensões Culturais da Globalização*, Lisboa: Teorema.

Appadurai, Arjun e Breckenbride, Carol. 1999. "Museums are Good to Think: Heritage on View in India", D. Boswell e J. Evans (orgs.) *Representing the Nation: A Reader*, London: Routledge/Open University, pp. 404-420.

Andaya, Leonard Y. 2008. *Leaves of the Same Tree: Trade and Ethnicity in the Straits of Melaka*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Asad, Talal. (org.) 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*, London: Ithaca Press.

Banerji, Michael. 1980. "Report", *Melaka Nite*, Selangor: Eurasian Association, s.p.

Barata, Óscar Soares. 1996. "Os Noventa Anos do ISCSP: Dos Estudos Coloniais ao Desafio do Sul", *ISCSP: 90 anos*, Lisboa: ISCSP, pp. 9-23.

Barendregt, Bart. 2005. *From the Realm of Many Rivers: Memory, Places, and Notions of Home in the Southern Sumatran Highlands* (Tese de Doutoramento, policopiada), Universiteit Leiden, 451 pp.

Barnard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.

Barradas de Oliveira. M. Gomes. (coord.) 1952. *Relação da Primeira Viagem do Ministro do Ultramar às Províncias do Oriente 1952*, Vol.II, Lisboa: Agência Geral do Ultramar ["A Caminho de Malaca" e "Em Singapura", pp. 7-49].

Barradas de Oliveira. M. Gomes. 1952a. "O Ministro do Ultramar nas Províncias do Oriente: Algumas Notas sobre a Viagem", *Separata do Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, nºs 10 a 12, pp. 303-320.

Barradas de Oliveira. M. Gomes. 1953. *Roteiro do Oriente na Viagem do Ministro do Ultramar, Comandante Sarmiento Rodrigues, às Províncias Portuguesas da Índia, Timor e Macau, no Ano de 1952*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

Basto da Silva, M. Beatriz. 1989a. *Malaca: O Futuro no Passado / Malacca: the Future into the Past*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação.

Basto da Silva, M. Beatriz. 1989b. *Em Malaca: Redescobrir Portugal / In Malacca: Rediscovering Portugal*, Macau: Direcção de Serviços de Educação/Imprensa Oficial de Macau; 71 pp.

Bastos, Cristiana. 2010. "Parts of Asia, Today: Beyond Lusotopic Nostalgia", *Portuguese Literary and Cultural Studies*, 17/18, pp. 13-24.

Bastos, Cristiana e Vale de Almeida, Miguel (orgs.) 2004. *Trânsitos Coloniais*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Batalha, Graciete N. 1981. "O linquérito Linguístico Boléo em Malaca: O Chão de Padre e Seus Moradores Portugueses", Separata de *Biblos* [Homenagem a M. Paiva Boléo], LVII, Coimbra: Faculdade de Letras/Universidade de Coimbra, pp. 25-63.

Batalha, Graciete N. 1985. "Situação e Perspectivas do Português e dos Crioulos de Origem Portuguesa na Ásia Oriental (Macau, Hong Kong, Malaca, Singapura, Indonésia)", Separata das Actas do *Congresso sobre a Situação Actual da Língua Portuguesa na Mundo*, Lisboa, 1983, Volume I, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, pp. 285-303.

Batalha, Graciete N. 1986 (1981). "Malaca: o Chão de Padre e os Seus Moradores 'Portugueses'", Macau: Imprensa Nacional (separata de *Biblos* LVII), 63 pp.

Baudrillard, Jean. 1972 (1968). *O Sistema dos Objectos*, São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 2ª Edição [Título original: *Le Système des Objets*, Éditions Gallimard; tradução e posfácio de Zulmira Ribeiro Tavares].

Baxter, Alan e de Silva, Patrick. 2004. *A Dictionary of Kristang (Malacca Creole Portuguese) with an English-Kristang Finderlist*. Canberra: Pacific Linguistics / The Australian National University.

Baxter, Alan. 1998. "Introdução", *Dialecto Português de Malaca e Outros Escritos*, A. Silva Rêgo [1942]. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 11-44.

Baxter, Alan. 2005. "Kristang (Malacca Creole Portuguese) – A Long-time Survivor Seriously Endangered", *Estúdios de Socioligüística*, 6 (1), pp.1-37.

Benjamin, Walter. 2008 (1892-1940), *The Work of Art in the Age of its Technical Reproducibility, and Other Writings on Media* [edited by Michael W. Jennings, Brigit Doherty and Thomas Y. Levin; translated by Edmund Jephcott, Rodney Livingstone, Howard Elian and others], London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Bennet, Tony. 1999. "Useful Culture". D. Boswell e J. Evans (orgs.) *Representing the Nation: a Reader*, London: Routledge/Open University, pp. 380-393.

Bettencourt, Francisco. 2003. "Desconstrução da Memória Imperial: Literatura, Arte e Historiografia", M. Calafate Ribeiro e A. Paula Ferreira (orgs.) *Fantasma e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Porto: Campo das Letras, pp. 69-90.

Bird, Isabella. 2000 (1883). *The Golden Chersonese*, Köln: Köneman.

Bissel, William C. 2005 "Engaging Colonial Nostalgia", *Cultural Anthropology*, vol. 20, Issue 2, pp. 215-248.

Branco, Jorge Freitas. 1999. "A Fluidez dos Limites: Discurso Etnográfico e Movimento Folclórico em Portugal", *Etnográfica*, III (1), pp. 23-48.

Brook, P. 2008 (1968). *The Empty Space / O Espaço Vazio*, Lisboa: Orfeu Negro [edição original Harper/Collins].

Bruner, Edward. 1996. "Tourism in the Balinese Borderzone". Smadar Lavie e Ted Swedenburg (orgs.) *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, Durham: Duke University Press, pp. 157-179.

Bruner, Edward. 2001. "The Maasai and the Lion King: Authenticity, Nationalism, and Globalization in African Tourism", *American Ethnologist* 28 (4): pp. 881-909.

Bruner, Edward. 2005. *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*, Chicago: University of Chicago Press.

Burke, Peter. 1992. *O Mundo como Teatro: Estudos de Antropologia Histórica*, Lisboa: Difel.

Cardeira da Silva, Maria. (org.) 2004. *Outros Trópicos - Novos Destinos Turístico, Novos Terrenos da Antropologia*, Lisboa: Livros Horizonte.

Cardeira da Silva, Maria. 1999. *Um Islão Prático: o Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano*, Oeiras: Celta.

Cardeira da Silva, Maria (org.) 1997. *Trabalho de Campo, Ethnologia*, n.6/8.

Cardeira da Silva, Maria. 1996. *Redes e Enredos na Rua de Mul Habib: Tácticas e Enunciados da Contemporaneidade entre as Mulheres da Medina de Salé*, Tese de Doutoramento em

Antropologia, especialidade Antropologia Social e Cultural. UNL-FCSH [texto policopiado], 311 pp+anexos.

Cardon, FR. R., Rev. 1938. *Catholicism in the East and the Diocese of Malacca 1511-1888*, Melaka-Johor Diocesan Service [Reprinted from *The Malaya Catholic Leader*, Xmas No. 1938].

Carrier, James (org.) 1995. *Occidentalism: Images of the West*, Oxford: Oxford University Press.

Carrier, James. 1995. "Introduction", J. Carrier (org.) *Occidentalism: Images of the West*, Oxford: Oxford University Press, pp. 1-32.

Carsten, Janet e Hugh-Jones, Stephen (orgs.) 1995. *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.

Castelo, Cláudia. 1999. "O Modo Português de Estar no Mundo": O Luso-tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa, Porto: Edições Afrontamento.

Castelo, Cláudia. 2008. "O Outro no Labirinto Imperial: Orientalismo e Luso-tropicalismo", R. Miguel do Carmo, D. Melo e R. L. Blanes (coods.) *A Globalização no Divã*, Lisboa: Tinta da China, pp. 295-315.

Castelo-Branco, Salwa e Branco, Jorge F. 2003. "Folclorização em Portugal: Uma Perspectiva", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 1-21.

Chan Kok Eng. 1983. "The Eurasians of Melaka". Sandhu, Kernial Singh e Paul Wheatley (orgs.) *Melaka: The Transformation of a Malay Capital c. 1400-1980*, Vol 2, Kuala Lumpur: Oxford University Press / Institute of Southeast Asian Studies, pp. 264-281.

Chaves, Luís. 1932 "Vestígios da Passagem Colonizadora de Portugal em Malaca: Folclore Serani de Hilir", *Revista de Arqueologia*, tomo 1, pp. 316-318.

Chaves, Luís. 1935?. "Os Pelourinhos de Portugal nos Domínios do seu Império de Além-Mar", *ETHNOS* (Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia - Sede: Museu Etnológico do Dr. Leite de Vasconcelos), vol. I, (1935-1936), pp. 91-112.

Chaves, Luís. 1935-6. "Os Pelourinhos de Portugal nos Domínios do seu Império de Além-Mar", *ETHNOS* (Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia), vol. I, (1935-1936), pp. 91-112. ["O Pelourinho de Malaca", pp. 100-101].

Chaves, Luís. 1937. "Folclore Português em Terras de Além-Mar: Uma Quadra Portuguesa em Malaca", *O Mundo Português*, vol. 4, nº 37, pp. 31-32.

Cheah Boon Kheng. 2004 (2002). *Malaysia: The Making of a Nation (The State and Nation-building)*. Singapore: Institute of South East Asian Studies.

Chua Beng Huat. 1994. "That Imagined Space: Nostalgia for the Kampung in Singapore", Department of Sociology Working Papers, no. 122, Singapore: National University of Singapore, 33pp+5.

Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Clifford, James. 1997. *Routes: Travel and Theory in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Coleman, Simon e Crang, Mike (orgs.) 2002. *Tourism: Between Place and Performance*, Oxford: Berghan Books.

Coleman, Simon e Khon, Tamara (orgs.) 2007. *The Discipline of Leisure: Embodying Cultures of 'Recreation'*, Oxford: Berghan Books.

Cordeiro, Graça I., Baptista, Luís V. e Costa, António F. (orgs.) 2003. *Etnografias Urbanas*, Oeiras: Celta.

Couto, Mia. 2005. *Pensatempos*, Lisboa: Editorial Caminho.

Creighton, Millie R. 1995. "Imaging the Other in Japanese Advertising Campaigns", J. Carrier (org.) *Occidentalism: Images of the West*, Oxford: Oxford University Press, pp. 135-160.

Cressey, George. 1944. *Asia's Lands and Peoples: A Geography of One Third of the Earth and Two-Thirds of Its People*, London/New York: Whittlesey House/McGraw-Hill.

Cressey, George. 1944a "Malaya", *Asia's Lands and Peoples: A Geography of One Third of the Earth and Two-Thirds of Its People*, London/New York: Whittlesey House/McGraw-Hill, pp. 521-525.

Crick, Malcom. 1989. "Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility", *Annual Review of Anthropology*, 18: pp. 307-344.

Crouch, D. 2002. "Surrounded by Place: Embodied Encounters", S. Coleman e M.Crang (orgs.) *Tourism: Between Place and Performance*, London: Berghan, pp. 207-219.

Cunha, Luís. 2001. *A Nação nas Malhas da sua Identidade: O Estado Novo e a Construção da Identidade Nacional*, Porto: Afrontamento.

Da Silva, Patrick. 1980. "Message", *Melaka Nite*, Selangor: Eurasian Association, s.p.

Daus, Ronald. 1989 (1983) *Portuguese Eurasian Communities in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

De Certeau, Michel. 1988 (1984). *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press.

Dias, Jill R. 1997. "Entre Arte e Ciência ou o Etnógrafo como Herói Romântico': Malinowski e o Trabalho de Campo Antropológico", *Ethnologia*, n.6/8, pp. 39-53.

Digi 2007. *Amazing Malaysians*, Kuala Lumpur: Digi Communications Bhd.

Duarte de Carvalho, Ruy. 2000. *Observação Directa*, Lisboa: Edições Cotovia.

Emerson, Robert M., Fretz, R. I. e Shaw, L. L. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*, Chicago: University of Chicago Press.

Erb, Maribeth. 2009. "Tourism as Glitter: Re-examining Domestic Tourism in Indonesia", T. Winter, P. Teo e TC. Chang (orgs.) *Asia on Tour: Exploring the Rise of Asian Tourism*, London: Routledge, pp.170-182.

Evrard, O. e Leepreecha, P. 2009, "Staging the Nation, Exploring the Margins: Domestic Tourism and its Political Implications in Northern Thailand", in T. Winter, P. Teo, e T. C. Chang (orgs.) *Asia on Tour: Exploring the Rise of Asian Tourism*, London: Routledge, pp. 239-252.

Fabian, Johannes. 2001. *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*, Stanford: Stanford University Press.

Fabre, Daniel. (dir.) 2000. *Domestiquer l'Histoire: Ethnologie des Monuments Historiques*, Cahier 15, Collection Ethnologie de la France, Mission du Patrimoine Ethnologique; Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Fernandes, Moisés S. 2006. *Macau na Política Externa Chinesa 1949-1979*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Fernandis, Gerard. (org.) 1998. *Save Our Portuguese Heritage Conference '95 Malacca, Malaysia*. Malaca: Ed. do autor.

Fernandis, Gerard. 2004. "The Portuguese Community at the Periphery: A Minority Report on the Portuguese Quest for the *Bumiputera* Status", *Kajian Malaysia (Journal of Malaysian Studies)*, vol. XXI, Nos. 1 & 2, pp. 285-301.

Fernando, Radin. 2006. *Murder Most Foul: A Panorama of Social Life in Melaka from the 1780's to the 1820's*, Monograph 38, MBRAS (Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society) [Printed by Academe Art & Printing Services Sdn Bhd, Bandar Puchong Jaya, Selangor], (xxx+132 pp).

Filho, João L. 2004. *Agrupamentos de Folclore – Ontem e Hoje*, Lisboa: Edições Inatel.

Filho, João L. 2009. *A Cultura Tradicional no Estado Novo – V Congresso Internacional da Vinha e do Vinho*, Lisboa: Fundação Inatel.

Friedman, Jonathan. 2005. "Diasporization, Globalization, and Cosmopolitan Discourse", A. Lévy e A. Weingrod (orgs.) *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*, Stanford: Stanford University Press, pp. 140-165.

Fui Lim Hin e Yong Fong Tian. 2005. *The New Villages in Malaysia – the Journey Ahead*, Kuala Lumpur: Institute of Strategic Analysis and Policy Research.

Goh, Beng-Lan. 2003 (2002). "Rethinking Modernity: State, Ethnicity, and Class in the Forging of a Modern Urban Malaysia", C.J.W.-L. Wee (org.) *Local Cultures and the "New Asia": The State, Culture, and Capitalism in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 184-216.

Goh, Beng-Lan. 2002. *Modern Dreams: An Enquiry into Power, Cultural Production, and the Cityscape in Urban Penang, Malaysia*. Ythaca, NY: SEAP Publications.

Golan, Romy. 1995. *Modernity and Nostalgia: Art and Politics in France Between the Wars*, New Haven: Yale University Publications in the History of Art.

Gomez, Edmund Terence. (org.) 2008 (2007). *Politics in Malaysia: The Malay Dimension*, "Routledge Malaysian Studies Series", London: Routledge.

Gomez, Edmund Terence. 2008 (2007). "Introduction: Resistance to Change – Malay Politics in Malaysia", T. Gomes (org.) *Politics in Malaysia: The Malay Dimension*, "Routledge Malaysian Studies Series", London: Routledge, pp. 1-23.

Graburn, Nelson. 1989. "Tourism: The Sacred Journey", V. Smith (org.) *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 21-36.

Graburn, Nelson. 1999. "Foreword: Southeast Asia on My Mind", J. Forshee, *et al.* (orgs.) *Converging Interests: Traders, Travellers, and Tourism in Southeast Asia*, Berkeley: University of California Press / IAS, pp. v-x.

Greenwood, D. 1989. "Culture by the Pound: An Anthropological Perspective on Tourism as Cultural Commoditization", V. Smith (org.) *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 171-186.

Guimarães, João P. Campos e Ferreira, José M. Cabral. 1996. *O Bairro Português de Malaca*, Porto: Afrontamento.

Hägerdal, Hans. (org.) 2009. *Responding to the West: Essays on Colonial Domination and Asian Agency*, Amsterdam: Amsterdam University Press.

Halbwachs, Maurice. 1992 (1941). *On Collective Memory*, Chicago: University of Chicago Press.

Hammersley, Martyn e Atkinson, Paul. 1995 (1983). *Ethnography: Principles in Practice*, London: Routledge.

Hancock, Ian F. 1975. "Malacca Creole Portuguese: Asian, African or European?" *Anthropological Linguistics* [Reprinted], vol. 17, nº 5, pp. 211-236.

Hanna, Stephen P. e Del Casino Jr., Vicente J. 2003. "Introduction: Tourism Spaces, Mapped Representations, and the Practices of Identity", Stephen Hanna, e V. J. Del Casino Jr. (orgs.) *Mapping Tourism*, Minneapolis/London: University of Minneapolis Press: pp. ix-xxvii.

Harper, T. N. 1999. *The End of the Empire and the Making of Malaya*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hawkins, Joyce M. 2008. *Kamus Dwibahasa Oxford Fajar Bahasa Ingeris-Bahasa Malaysia Bahasa Malaysia-Bahasa Ingeris*, Shah Alam: Oxford Fajar Sdn. Bhd.

Hertzfeld, Michael. 2004. "Spatial Cleansing: Monumental Vacuity and the Idea of the West", *Journal of Material Culture*, 11(1/2), pp. 127-149.

Hertzfeld, Michael. 2005. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, New York / London, Routledge.

Hine, Christine. 2000. *Virtual Ethnography*, London: Sage Publications.

Hitchcock, M.; Stanley, N. e Siu, King S. 1997. "The South-East Asian 'Living Museum' and its Antecedents". S. Abram; J. Waldren e D. MacLeod (orgs.) *Tourists and Tourism - Identifying with People and Places*, Oxford: Berg, pp. 197-222.

Hitchcock, M., King, V.T., e Parnwell, M. J. (orgs.) 1993. *Tourism in South-East Asia*, London: Routledge.

Hobsbawm, Eric. 1983. "Introduction: Inventing Traditions", E. Hobsbawm e T. Ranger (orgs.), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-14.

Holton, K. DaCosta. 2003. " 'Fazer das Tripas Coração': O Parentesco Cultural nos Ranchos Folclóricos", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 143-152.

Howes, David. (org.) 1996. *Cross-Cultural Consumption: Global Markets, Local Realities*, London/New York: Routledge.

Huen, P., Lim Pui, Morrison, James H. e Guan Kwa Chong (orgs.) 2000 (1998). *Oral History in South East Asia: Theory and Method*, Singapore: National Archives/Institute of South East Asian Studies.

Insight Guides Malaysia .2006. Singapore: APA Publications GmbH & Co. / Verlag KG (Singapore branch).

Jackson, David. 2003. " 'Aqui Jaz Nada' : Fantasma do Império na Índia Portuguesa", M. Calafate Ribeiro e A. Paula Ferreira (orgs.) *Fantasma e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Porto: Campo das Letras, pp. 203-226.

Kahn, Joel S. 2006. *Other Malays: Nationalism and Cosmopolitanism in the Modern Malay World*, Honolulu: University of Hawai'i Press.

Kim Kyong-Dong. 2007. "Alternative Discourses in Korean Sociology: The Limits of Indigenization", *Asian Journal of Social Sciences*, 35, pp. 242-257.

Kim, Karen Chia Hwee. 1999. "Experiencing Sacred Spaces: The Negotiation of Authenticity by Tourists and Worshippers", Department of Sociology Working Papers, no. 122, Singapore: National University of Singapore, 43 pp.

King, Victor T. e Wilder, William D. 2003. *The Modern Anthropology of South-East Asia: An Introduction*, London: Routledge Curzon.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1998. *Destination Culture: Tourism, Museums and Heritage*, Berkeley: University of California Press.

Klimt, Andrea. 2003. "Autenticidade em Debate: Folclore e Representações dos Portugueses em Hamburgo", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 521-530.

Kuppinger, Petra. 2007. "Staged Discipline as Leisure: Notes on Colonial Sociability in Cairo", S. Coleman e T. Khon (orgs.) *The Discipline of Leisure: Embodying Cultures of 'Recreation'*, New York/Oxford: Berghahn Books, pp.149-170.

Larsen, J., Urry, J. e Axhousen, K. 2007. "Networks and Tourism", *Annals of Tourism Research*, 34 (1), pp. 244-262.

Lavie, Smadar e Swedenburg, Ted (orgs.). 1996. *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, Durham: Duke University Press.

Lavie, Smadar e Swedenburg, Ted. 1996. "Introduction: Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity", S. Lavie e T. Swedenburg (orgs.) *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, Durham: Duke University Press, pp. 1-25.

Le Goff, Jacques. 1984. "A História e os Outros" *Reflexões Sobre a História*, Lisboa: Edições 70, pp. 35-62.

Leal, João. 2000. *Etnografias Portuguesas (1870-1970): Cultura Popular e Identidade Nacional*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Leal, João. 2006. "Pastoral e Contra-pastoral: Imagens do Portugal Mediterrânico", *Antropologia em Portugal: Mestres, Percursos, Transições*, Lisboa: Livros Horizonte, pp. 149-166.

LeCompte, Margaret D. e Schensul, Jean J. 1999. *Analysing and Interpreting Ethnographic Data*, Walnut Creek: Altamira Press.

Lee, Rev. Felix George. 1963. *The Catholic Church in Malaya*, Singapore: Easter University Press.

Lee, Vicky. 2004. *Being Eurasian: Memories Across Racial Divides*, Hong Kong: Hong Kong University Press.

Léonard, Yves. 1999. "O Império Colonial Salazarista", F. Bethencourt e K. Chaudhuri (orgs.) *História da Expansão Portuguesa*, vol.5, Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 10-30.

Levy, André e Weingrod, Alex (orgs.) 2005. *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*, Standford: Standford University Press.

Levy, André. 2005. "Introduction", A. Lévy e A. Weingrod (orgs.), *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*, Standford: Standford University Press, pp. 3-26.

Lewis, Hugh M. 1996 (1995). *The Jetty People: Hokkien Ethnoculture in Penang, Malaysia, 1994* [PhD Dissertation in Cultural Anthropology, Faculty of Graduate School, University of Missouri – Columbia; Texto original policopiado, impressão em 1997, a partir de reprodução em microfilme em 1996 pela UMI Microfilm], 429 pp., Ann Arbor: UMI Microfilm Dissertation Services.

Lian Kwee Fee. (org.) 2006. *Race, Ethnicity, and the State in Malaysia and Singapore*, Leiden: Brill.

Lian Kwee Fee. 2006a. "Race and Racialization in Malaysia and Singapore", Lian Kwee Fee (org.) 2006. *Race, Ethnicity, and the State in Malaysia and Singapore*, Leiden, Brill, pp. 219-233.

Lim Huck Chin & Jorge, Fernando. 2006. *Malacca: voices from the street*, Lim Huck Chin, Malaysia: Ed. Autor.

Lit Phua Kai. (org.) 2007. *Malaysia: Public Policy and Marginalised Groups*, Selangor: Persatuan Sains Sosial Malaysia [Malaysian Social Science Association].

Lobato, Manuel. 1998. "A Carreira da Índia e a Variante de Malaca", Teodoro de Matos, A. e Thomaz, L. F. (dirs.) *A Carreira da Índia e as Rotas dos Estreitos – Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Angra do Heroísmo: IICT/CHAM/UCP, pp. 343-375.

Lobato, Manuel. 1999. *Política e Comércio dos Portugueses na Insulíndia: Malaca e as Molucas de 1575 a 1606*, Lisboa: Instituto Português do Oriente.

Löfgen, Orvar. 1999 *On Holiday: a History of Vacationing*, Berkeley: University of California Press.

Lomsky-Feder, Edna e Rapoport, Tamar. 2005. "Visit, Separation, and Deconstructing Nostalgia: Russian Students Travel to Their Old Home", A. Lévy e A. Weingrod (orgs.) *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*, Stanford: Stanford University Press, pp. 296-320.

Lonely Planet. 2007. *Malaysia, Singapore & Brunei*, London/Victoria/Oakland: Lonely Planet Publications.

Lourenço, Eduardo. 1992. *O Labirinto da Saudade: Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa: Publicações Dom Quixote

Low, S. e Lawrence-Zúñiga, D. (orgs.) 2003. *The Anthropology of Space and Place*, Oxford: Blackwell.

MacCannell, Dean. 1999 (1976). *The Tourist: a New Theory of the Leisure Class*, Berkeley: University of California Press.

MacGregor, I A. 1955. "Notes on the Portuguese in Malaya", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 28 (2), pp. 5-47.

Machado, Álvaro Manuel. 1983. *O Mito do Oriente na Literatura Portuguesa*, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa [Biblioteca Breve / Volume 72].

Malaysia Travel Guide, s/d. Kuala Lumpur: Tourism Malaysia [52 pp + map].

Malinowski, Bronislaw. 1997. "Os Argonautas do Pacífico Ocidental. Introdução: objecto, método e alcance desta investigação", *Ethnologia*, n.6/8, pp. 17-38.

Marbeck, Joan M. 2004. *Linggu Mai – Mother Tongue: A Kristang Keepsake*, Malaca: Ed. Autor [com contributo da Fundação Calouste Gulbenkian], 122 pp.

Marbeck, Joan M. 2004a. *Kristang Phrasebook*, Malaca: Ed. Autor [com contributo da Fundação Calouste Gulbenkian], 243 pp.

Marbeck, Joan M. 1995. *Ungua Adanza – An Inheritance*, Malaca: Ed. Autor [com contributo da Fundação Calouste Gulbenkian], 257 pp.

Margarido, Alfredo. 2000. *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*, Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

Marques Guedes, Armando. 1996. *Rituais Iguatários Ritos dos Caçadores e Recolectores Atta de Kalinga-Apayao, Filipinas*, Tese de Doutoramento em Antropologia Social e Cultural, UNL-FCSH [txt policopiado], 333 pp.

Marshall, Catherine e Rossman, Gretchen. 1999. *Designing Qualitative Research*, London: Sage Publications.

Martins e Silva, José F. [Capitão de mar-e-guerra] 1984. "A Viagem de Circum-navegação", Marrecas Ferreira, Luís Gonzaga Galvão [Cap.-Ten.] (Org.) *SAGRES, A Escola e os Navios*, Lisboa: Edições Culturais da Marinha, 218 pp; pp. 177-215.

Matos, Patrícia Ferraz de. 2006. *As Côres do Império: Representações Raciais no Império Colonial Português*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

Mauss, Marcel. 1988. *Ensaio sobre a Dádiva*, Lisboa: Edições 70 (Tradução de Marques, António Filipe).

McDonogh, Garry. 1993. "The Geography of Emptiness", R. Rothemberg e G. McDonogh (orgs.) *The Cultural Meaning of Urban Space*, New York: Bergin & Garvey, pp. 3-16.

Medeiros, António. 2008. "Imperialist Ideology and Representations of the Portuguese Provinces during the Early Estado Novo", S. Roseman e S. Parkhurst (orgs.) *Recasting Culture and Space in Iberian Contexts*, New York: State University of New York Press, pp. 81-99.

Medeiros, António. 2003. *A Moda do Minho*, Lisboa: NEANT/Colibri.

Meethan, Kevin. 2001. *Tourism in Global Society: Place, Culture, Consumption*, New York: Palgrave.

Melaka Tourism 12 Sub-Sectors, s/d., Melaka: Tourism Promotion Division [94 pps + map].

Melo, Daniel. 2001. *Salazarismo e Cultura Popular (1933-1958)*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Muzzi, Geraldo Affonso. 2002. *The Portuguese in Malay Land: A Glossary of Portuguese Words in the Malay Language*, Ed. Autor, Printmate Sdn Bhd, Malaysia.

Nah, Alice M. 2006. "Names as Sites of Identity Construction, Negotiation, and Resistance: Signifying Orang Asli in Postcolonial Malaysia", Lian Kwee Fee (org.) *Race, Ethnicity, and the State in Malaysia and Singapore*, Leiden: Brill, pp. 33-60.

Noor, Farish A. 2005 (2002). *The Other Malaysia: Writings on Malaysia's Subaltern History*, Kuala Lumpur: Silverfishbooks.

Nora, Pierre. 1998. "La Aventura de *Les Lieux de Mémoire*", *Memória e História, Ayer*, nº 32, Madrid: Marcial Pons, pp. 17-34.

Nordholt, Henk S. 2004. "Locating Southeast Asia: Postcolonial Paradigms and Predicaments", S. Ravi, M. Rutten e B-L. Goh (orgs.) *Asia in Europe, Europe in Asia*, Singapore: ISEAS/IIAS, pp. 36-56.

Obeyesekere, Gananath. 2006. "Asian Studies and the Discourse of the Human Sciences", J. Stremmelaar e P. Van der Velde (orgs.) *What About Asia? Revisiting Asian Studies*, Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 15-29.

Oliveira, Aldina de Araújo. 1974. "Papiá Cristão, o Dialecto dos Portugueses de Malaca", Lisboa: Sociedade de Língua Portuguesa, 32 pp.

Oliveira Marques, A. H. (org.) 1998. *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, Vol.1, tomos I e II, Lisboa: Fundação Oriente.

O'Neill, Brian J. 1997 "A Tripla Identidade dos Portugueses de Malaca", *Oceanos*, nº 32, pp. 63-83.

O'Neill, Brian J. 2001. "A Península Ibérica Desfocada: Uma Visão desde o Extremo Oriente" Maria Cátedra (org.) *La Mirada Cruzada en la Península Ibérica*, Madrid: Catarata, pp. 37-58.

O'Neill, Brian J. 2002. "Multiple Identities among the Malacca Portuguese", *Review of Culture/Revista de Cultura* 4 (Edição Internacional), Instituto Cultural de Macau, pp. 83-107.

O'Neill, Brian J. 2003a. "Folclorização e Identidade Crioula no Bairro Português de Malaca" Salwa Castelo Branco e Jorge Freitas Branco (orgs.) *Voices do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 587-597.

O'Neill, Brian J. 2003b. "Résister à la Domination: l'Identité 'Portugaise' des Eurasiens de Malacca", *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian: Lusophonie et Multiculturalisme*, volume XLVI, Paris: Centro Cultural Calouste Gulbenkian, pp. 37-64.

O'Neill, Brian J. 2003c. "Patrimónios Sobrepostos: a Lusomania entre os Kristang de Malaca". Manuel J. Ramos (coord.) *A Matéria do Património: Memórias e Identidades*. [Antropológica Avulsa nº 2], Lisboa: Edições Colibri/DepANT-ISCTE, pp. 33-38.

O'Neill, Brian J. 2006. *Antropologia Social – Sociedades Complexas*, Lisboa: Universidade Aberta.

O'Neill, Brian J. 2008. "Displaced Identities among the Malacca Portuguese", S. R. Roseman e S. Parkhurst (orgs.), *Recasting Culture and Space in Iberian Contexts*, New York: State University of New York Press, pp. 55-80.

O'Neill, Brian J. 2012 (no prelo). "Asia or Eurasia? New Anthropological Angles" *Revista CAMÕES* (Número especial – Portugal e a Ásia: Cinco Séculos de Cultura, org. Rosa Maria Perez). Lisboa: Instituto Camões.

Ong Puai Liu. 2008. *Packaging Myths for Tourism: The Rungus of Kudat*, Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia [Doctoral Thesis, Department of Sociology, University of Edinburgh, 2000].

Ooi Can-Seng. 2002. *Cultural Tourism and Tourism Cultures: The Business of Mediating Experiences in Copenhagen and Singapore*. Copenhagen: Copenhagen Business School Press.

Ooi Can-Seng. 2005. "Orientalist Imaginations and Touristification of Museums: Experiences from Singapore", *Copenhagen Discussion Papers 2005-1*, Asia Research Centre, CBS (Copenhagen Business School), policopiado, 23 pp.

Ooi Kee Beng. 2006. *The Reluctant Politician*, Singapore: ISEAS.

Ooi Kee Beng. 2008. "So How Long Was the Malayan Peninsula Colonized?" *Lost in Transition: Malaysia under Abdullah*, Singapore / Petaling Jaya: Institute of Southeast Asian Studies / Strategic Information and Research Development Centre (ISEAS-SIRD), pp. 58-61.

Ortner, Sherry. 2006. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Durham: Duke University Press.

Paulo, Heloísa. 1994. *Estado Novo e Propaganda em Portugal e no Brasil. O SPN/SNI e o DIP*, Coimbra: Livraria Minerva.

Pelto, Pertti J. e Pelto, Gretel H. 1996 (1970). *Anthropological Research: The Structure of Inquiry* [second edition], Cambridge: Cambridge University Press.

Pereira, Alexius. 2006. "No Longer 'Other': The Emergence of the Eurasian Community in Singapore", Lian Kwee Fee (org.) *Race, Ethnicity, and the State in Malaysia and Singapore*, Leiden: Brill, pp. 5-32.

Perez, Rosa M. (coord.) 2006. *Os Portugueses e o Oriente: História, Itinerários, Representações*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Pillai, S e Khan, M. 2011. " 'I am not English but my First Language is English': English as a First Language among Portuguese Eurasians in Malaysia", D. Mukherje e M.K. David (orgs.) *Speaking in Many Tongues: National Language Planning and Language Shifts in Malaysia Minority Communities*, Amsterdam: Amsterdam University Press/IIAS, pp. 87-99.

Pink, Sarah. 2001. *Doing Visual Ethnography: Images, Media, and Representation in Research*, London: Sage.

Pintado, Manuel. 1980. *A Stroll through Ancient Malacca and a Glimpse at Her Historical Sites*, Malaca: Ed. Autor.

Pintado, Manuel. 1988 (1970). *The Voice of the Ruins*, Macau: Instituto Cultural de Macau, 46 pp.

Pintado, Manuel. [Tradutor]. 1989. *Francis Xavier: A Martyr after Death (A Medico-Historical Study on the Corpse of St. Francis Xavier)* [paper presented by Professor Fraga de Azevedo to Classe de Ciências, in the session of 19/2/1976], Translated by M.J. Pintado, Malacca: Author's Edition, 40+ix pp.

Pinto, António Costa. 1992. *O Salazarismo e o Fascismo Europeu: Problemas de Interpretação nas Ciências Sociais*, Lisboa: Editorial Estampa.

Pinto, Paulo de Sousa. 1997. *Portugueses e Malaio: Malaca e os Sultanatos de Johor e Achem, 1575-1619*, Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal.

Pinto, Paulo de Sousa. 1994. *Portugueses e Malaio: Malaca e os Sultanatos de Johor e Achem, 1575-1619*, [Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa], texto policopiado, Lisboa: FCSH/UNL.

Pires, Ema C. 2000. "De Arrabalde a Destino Turístico: O Impacto Sociocultural do Turismo em Flor da Rosa (Crato)", M. Geraldos (org). *Programa Nacional de Bolsas de Investigação para Jovens Historiadores e Antropólogos*, Porto: Fundação da Juventude, pp. 96-165.

Pires, Ema C. 2003. *O Baile do Turismo: Turismo e Propaganda no Estado Novo*, Lisboa: Caleidoscópio.

Pi-Sunyer, Oriol. 2008. "Crossing Borders, Reconfiguring Lives: A Catalan Exile Family in Wartime London", S. Roseman e S. Parkhurst (orgs.) *Recasting Culture and Space in Iberian Contexts*, New York: State University of New York Press, pp.151-175.

Pimentel, Irene F. 2007. *Mocidade Portuguesa Feminina*, Lisboa: Caminho.

Pitt, David C. 1972. *Using Historical Sources in Anthropology and Sociology*. Chicago: Holt, Reinhartand Winston, Inc.

Pratt, Marie L. 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London: Routledge.

Punch, Keith F. 1998. *Introduction to Social Research*, London: Sage.

Quintais, Luis. 2000. *As Guerras Coloniais Portuguesas e a Invenção da História*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Quintino, Celeste. 2004. *Revisão de Agendas Etnográficas – Convés, Varandas, Aldeias e Cidades*, Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.

Ramos do Ó, Jorge. 1999. *Os Anos de Ferro: O Dispositivo Cultural durante a "Política do Espírito" 1933-1949*, Lisboa: Editorial Estampa.

Ranger, Terence. 1983. "The Invention of Tradition in Colonial Africa", E. Hobsbawm e T. Ranger (orgs.) *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 211-262.

- Ramos, Francisco. 1997. *Os Proprietários da Sombra*, Monsaraz: ADIM
- Rapport, Nigel e Overing, Joanna. 2000. *Social and Cultural Anthropology: the Key Concepts*, London: Routledge.
- Ravi, S.; Rutten, M. e Goh Beng-Lah (orgs.) 2004. *Asia in Europe, Europe in Asia*, Singapore: Institute of South East Asian Studies.
- Rêgo, A. da Silva. 1998 (1942). *O Dialecto Português de Malaca e Outros Escritos*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Rêgo, A. da Silva. 1930. "Portugueses e Malaios", *Nação Portuguesa*, [6ª série], Tomo 1, fascículo 4-5, pp. 205-220.
- Rêgo, A. da Silva. 1930-31. "Dez Dias em Malaca", *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Anos XXIX e XXX, nºs 339, 340, 342, 343 e 345 (1930-1931).
- Rêgo, A. da Silva. 1932. "Dez dias em Malaca", *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Anos XXIX e XXX, nº 339 (Junho 1932), pp. 785-794.
- Rêgo, A. da Silva. 1932a. "Dez dias em Malaca", *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Anos XXIX e XXX, nº 340 (Julho 1932), pp. 32-44.
- Rêgo, A. da Silva. 1932b. "Dez dias em Malaca", *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Anos XXIX e XXX, 342 (Setembro 1932), pp. 200-210.
- Rêgo, A. da Silva. 1932c. "Dez dias em Malaca", *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Anos XXIX e XXX, nº 343 (Outubro 1932), pp. 275-285.
- Rêgo, A. da Silva. 1932a. "Dez dias em Malaca", *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Anos XXIX e XXX, nº 345 (Dezembro 1932) pp. 443-451.
- Rêgo, A. da Silva. 1965. "A Comunidade Luso-Malaia de Malaca e Singapura", *V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, pp. 25-39.
- Rêgo, A. da Silva. 1930. "Portugueses e Malaios", *Nação Portuguesa*, 6ª série, Tomo 1, fascículo 4-5, pp. 205-220.
- Ribeiro, M. Calafate e Ferreira A. Paula (orgs.) 2003. *Fantasma e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Porto: Campo das Letras.

Ricoeur, Paul. 2000. *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris: Éditions du Seuil.

Rojek, C. 1997, "Index, Dragging, and the Social Construction of Tourist Sites", C. Rojek e J. Urry (orgs.) *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory*, London: Routledge, pp. 52-74.

Rojek, Chris e Urry, John. 1997. "Transformations of Travel and Theory", J. Urry e C. Rojek (orgs.) *Touring Cultures*, London: Routledge, pp. 1-22.

Rojek, Chris. 1998 (1995). *Decentering Leisure: Rethinking Leisure Theory*, London: Sage

Roque, Ricardo. 2001. *Antropologia e Império*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Rosaldo, Renato 1993 (1989) "Imperialist Nostalgia", *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press, pp. 68-88.

Rosas, Fernando. 1994. *O Estado Novo (1926-1974)*, J. Mattoso (org.) *História de Portugal*. vol. 7, Lisboa: Círculo de Leitores.

Singho, Michael. 2007 "Include Portuguese Eurasian Heritage", *The Star*, 10 July, p. 52.

Sta. Maria, Bernard. 1982. *My People, My Country*, Malacca: The Malacca Portuguese Development Centre.

Sta. Maria, Bernard. 1980. "Message", *Melaka Nite*, Selangor: Eurasian Association, s.p.

Sta. Maria, Joseph. 1994. *Undi nos By di Aki? Where do we Go from Here?*, Malacca: Ed. Autor.

Roseman, Sharon e Parkhurst, Shawn (orgs.) *Recasting Culture and Space in Iberian Contexts*, New York: State University of New York Press.

Rotary Club of Malacca. 1973. *Illustrated Historical Guide to Melaka*, Malacca: Rotary Club / Printed by Thong Yuen Chan.

Rotary Club of Malacca. 1984. *The Illustrated Historical Guide to Malacca*, Malacca: Rotary Club / Loh Printing Press.

Roubaud, Maria L. 2003. "O Verde Gaio: Uma Política do Corpo no Estado Novo", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 337-353.

Roxborough, W. John. 1987. *A Short Introduction to Malaysian Church History*, Malaysia Church History Series, n.1, Kuala Lumpur: Seminari Teoloji Malaysia/Catholic Research Centre, [iii+31 pp].

Said, Edward. 1994 (1993) *Culture and Imperialism*, New York: Vintage Books.

Said, Edward. 2004 (1978) *Orientalismo*, Lisboa: Livros Cotovia.

Said, Kamaruddin Mohd. 1996. *Kuala Kedah: A Study of Culture, Capitalism, and the State in a Malay Fishing Community* [PhD Dissertation in Anthropology, Department of Anthropology, the Graduate Division/School of Arts and Sciences, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, March 1996, xxvi+466 pp. Texto original policopiado, impressão em 1997, a partir de reprodução em microfilme em 1996 pela UMI Microfilm], Ann Arbor: UMI Microfilm Dissertation Services.

Sanches, Manuela R. (org). 2005. *Deslocalizar a Europa: Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-Colonialidade*, Lisboa: Livros Cotovia.

Sanjek, Roger (org.) 1990. *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, Ithaca: Cornell University Press.

Sardo, Susana. 2003. "Cantar em Português: O Papel da Música na Reconstrução da Identidade Goesa", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 579-585.

Sarkissian, Margaret. 1997. "Cultural Chameleons: Portuguese Eurasian Strategies for Survival in Postcolonial Malaysia", *Journal of Southeast Asian Studies* 28 (2), pp. 249-262.

Sarkissian, Margaret. 2000. *D'Albuquerque's Children: Performing Tradition in Malaysia's Portuguese Settlement*, Chicago: University of Chicago Press ["Music, Identity, and the Impact of Tourism in the Portuguese Settlement, Melaka, Malaysia", University of Illinois, Urbana-Campaign: tese de doutoramento em Musicologia; 1993, 320 pp.]

Sarkissian, Margaret. 2003. "A Construção de Uma Tradição Portuguesa em Malaca", Salwa Castelo Branco e Jorge Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a folclorização em Portugal*. Oeiras: Celta, pp. 599-608.

Sarkissian, Margaret. 2010. " 'The CM is on the Way': Reflections on Malacca-Portuguese Identity as Malaysia Turns 50", *Portuguese Literary and Cultural Studies*, 17/18, pp. 491-527.

Sarmiento Rodrigues, M. M. 1956. *Unidade da Nação Portuguesa: Discursos – Conferências – Mensagens – Entrevistas do Capitão de Mar e Guerra M. M. Sarmiento Rodrigues quando Ministro das Colónias e mais tarde do Ultramar*, Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

Save the Portuguese Community Committee. 1979. *Save the Portuguese Community*, Malaca: SPCC.

Scott-Ross, Marcus. 1971. *A Short History of Malacca*, Singapore: Chopmen Enterprisers.

Shah, Mohd. Hazim. 2007. "Historicizing Rationality: The Transmission of Rationality and Science to the Malay States under British Rule", *Asian Journal of Social Sciences* 35, pp. 216-241.

Shamsul, Amri B. 2006. "Asia as a Form of Knowledge: of Analysis, (Re)Production, and Consumption", J. Stremmelaar e P. Van der Velde (orgs.) *What about Asia? Revisiting Asian Studies*, Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 43-56.

Shamsul, Amri B. 1998. "Ethnicity, Class, Culture or Identity? Competing Paradigms in Malaysian Studies", *Akademika*, 53, pp. 33-59.

Shamsul, Amri B. 1986. *From British to Bumiputra Rule: Local Politics and Rural Development in Peninsular Malaysia*, Singapore: ISEAS.

Shouten, Johanna. (org.) 1998. *A Ásia do Sudeste: História, Cultura e Desenvolvimento*, Lisboa: Vega.

Silva, Maria M. 2003. "Diferença na Semelhança: Folclore Madeirense em Londres", S. Castelo Branco e J. Freitas Branco (orgs.) *Vozes do Povo: a Folclorização em Portugal*, Oeiras: Celta, pp. 543-551.

Sin Yee, Yvonne Lay (org.) 2007. *Malaysia Truly Asia Travel Guide* (5th Edition, Bilingual [ingles-chinês]), Darul Ehsan: Aim Advertising Sdn. Bhd.

Siqueira, Alito. 2006. "Goa: do Ocidentalismo ao Pós-Colonialismo", R. Perez (coord.) *Os Portugueses e o Oriente. História, Itinerários, Representações*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, pp. 153-166.

Smith, Valene. (org.) 1989. *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Sontag, Susan. 1989 (1973). *On Photography*, London: Penguin Books.

Spencer, Jonathan. 1995. "Occidentalism in the East: The Uses of West in the Politics and Anthropology of South Asia", J. Carrier (org.) *Occidentalism: Images of the West*, Oxford: Oxford University Press, pp. 234-257.

Spradley, James P. 1980. *Participant Observation*, Fort Worth, Philadelphia: Harcourt Brace College Publishers.

Stewart, Susan. 1993. *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, Durham: Duke University Press.

Stilwell, Peter. 1995. *A Condição Humana em Ruy Cinatti*, Lisboa: Editorial Presença.

Stoler, Ann Laura. 2008. "Imperial Debris: Reflections on Ruins and Ruination", Special Issue: Imperial Debris, *Cultural Anthropology*, vol 23, nº 2, May 2008, pp. 191-219.

Strathern, Marilyn. 1992. *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.

Strathern, Marilyn. 2009. "Sharing, stealing and borrowing simultaneously" *Ownership and Appropriation – Conference programme and book of abstracts (Joint Conference of the ASA, ASAAZ and AAS, 8th – 12th December 2008)*, Auckland: University of Auckland, pp. 21.

Stremmelaar, Josine e Van der Velde, Paul (orgs.) 2006. *What about Asia? Revisiting Asian Studies*, Amsterdam: Amsterdam University Press.

Teixeira, Rev. Pe. Manuel. 1956. "A Missão Portuguesa - Legação de Portugal em Singapura", *Separata do Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau (BEDM)*, 28 pp.

Teixeira, Rev. Pe. Manuel. 1963. *Macau e a Sua Diocese*, Vol. VI "A Missão Portuguesa de Malaca", Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

Teodoro de Matos, A. e Thomaz, L. F. (dirs.) 1993. *As Relações entre a Índia Portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente*, Actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa (Macau, 22-26 Out 1991). Macau/Lisboa: CHAM/UCP.

Teodoro de Matos, A. e Thomaz, L. F. (dirs) 1998. *A Carreira da Índia e as Rotas dos Estreitos – Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Angra do Heroísmo: IICT/CHAM/UCP.

Teodoro de Matos, A. e Thomaz, L. F. (dirs.) 1993. *Vinte Anos de Historiografia Portuguesa 1972-1992*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

The Guide to Melaka. 2004. Melaka State Government & Leisure Guide publishing Sdn Bhd [versão em inglês; editado em inglês, francês, alemão, árabe e mandarim].

The Rough Guide. 2006. *The Rough Guide to Malaysia Singapore and Brunei*, New York/ London/ Delhi: Rough Guides-The Penguin Group.

Thomas, Jim. 1993. *Doing Critical Ethnography* (Qualitative Research Methods; v. 26), London: Sage.

Thomas, Nicholas. 1994. *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel and Government*, London: Polity Press.

Thomas, Nicholas. 2005. "Cultura e Poder: Teorias do Discurso Colonial", Manuela R. Sanches (org.) *Deslocalizar a Europa*, Lisboa: Livros Cotovia, pp. 167-208.

Thomas, Nicholas. 2011. "Von Hügel's Curiosity: Encounter and Experiment in the New Museum", *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1 (1), pp. 299-314.

Thomaz, Luís F. 1966. *De Malaca a Pegu: Viagens de um Feitor Português (1512-1515)*, Lisboa: Instituto de Alta Cultura e Centro de Estudos Históricos.

Thomaz, Luís F. 1976. *Nina Chatu e o Comércio Português em Malaca*, Lisboa: Centro de Estudos da Marinha.

Thomaz, Luís F. 2000 (1964). *Early Portuguese Malacca* (with a foreword by the late Fr. Manuel Pintado), Macau: Macau Territorial Commission for the Commemorations of the Portuguese Discoveries / Polytechnic Institute of Macau.

Thornton, Robert. 1995. "The Colonial, the Imperial, and the Creation of the 'European' in South Africa", J. Carrier (org.) *Occidentalism: Images of the West*, Oxford: Oxford University Press, pp. 192-217.

Tilley, Christopher. 1994. "Interpreting Material Culture", M. Pearce, (org.) *Interpreting Objects and Collections*, London: Routledge, pp. 67-75.

Tomás, M. Isabel. 2004. *O Kristang de Malaca: Processos Linguísticos e Contextos Sociais na Obsolescência das Línguas* [Documento electrónico], Tese de Doutoramento em Linguística (especialização: Sociolinguística), Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Univ. Nova de Lisboa.

Tomás, Maria Isabel. 1992. *Os Crioulos Portugueses do Oriente: Uma Bibliografia*, Macau: Instituto Cultural de Macau.

Tong Chee Kiong. 2006. "The Chinese in Contemporary Malaysia", Lian Kwee Fee (org.) 2006. *Race, Ethnicity, and the State in Malaysia and Singapore*, Leiden: Brill, pp. 95-119.

Tunku Abdul Rahman Putra, al-Haj. 2007 (1984). *Malaysia: The Road to Independence* [Introdução por Bruce Gale], Selangor: Pelanduk Publications.

Tourism Malaysia 2008 *Melaka, the Historical City*, Tourism Malaysia, Kuala Lumpur: Ministry of Tourism, [September 2008].

Urry, John. 1990. *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London: Sage.

Vale de Almeida, Miguel. 1991. "Leitura de um Livro de Leitura: a Sociedade Contada às Crianças e Lembrada ao Povo", J. Pais de Brito e Brian J. O'Neill (orgs.) *Lugares de Aqui* (Actas do Colóquio "Terrenos Portugueses"), Lisboa: Publicações Dom Quixote, pp. 245-261.

Valverde, Paulo J. 1992. *Viagens no País das Crianças e dos Diabo: O Discurso e as Imagens da Primitividade na Literatura Missionária Portuguesa (1930-1960)*, Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, Departamento de Antropologia Social, ISCTE, policopiado, 141 pp.

Verma, Vidhu. 2004 (2002). *Malaysia: State and Civil Society in Transition*, Selangor: Linne Rienner Publishers/Strategic Information Research Development.

Visit Malaysia 2007: Events and Festivals 2007 [Brochure], Kuala Lumpur: Tourism Malaysia, Ministry of Tourism, September 2006.

Wee, C. J. W.-L. (org.) *Local Cultures and the "New Asia" – The State, Culture, and Capitalism in Southeast Asia*, Singapore: ISEAS.

Winter, Tim, Teo, P. e Chang, T. C. 2009. *Asia on Tour: Exploring the Rise of Asian Tourism*, London: Routledge.

Winter, Tim. 2007. "Rethinking Tourism in Asia", *Annals of Tourism Research*, 34 (1), pp. 27-44.

Worden, Nigel. 2003. "National Identity and Heritage Tourism in Melaka", *Indonesia and the Malay World*, 31(89), pp.31-43.

Vária

Hipertexto disponível na Internet:

www.joanmarbek.net

www.povos-cruzados.blogspot.com

www.rtp.pt

www.accemkdim.com

Machado, Costa. 2009. "Amostras e Filões – Textos Pessoais de Ocasão sobre Assuntos Vários: Música Popular, Escola, Vida Pessoal, Amigos, Eventos, Livros, Exposições, Poesia..." [blog, acesso em 1 Out. 2009].

Timóteo, Luísa. 2011. "Histórico", in <http://www.accemkdim.com> [acesso em 16 Fev. 2011].



CNT 0220.tif



CNT 0221.tif



CNT 0224.tif



CNT 0225.tif



CNT 0228.tif



CNT 0229.tif



CNT 0232.tif



CNT 0233 Padre Manuel Joaquim Pintado.jpg



CNT 0234.tif



CNT 0235.tif



CNT 0236.tif



CNT 0239.tif



CNT 0240.tif



44269.jpg



44272.jpg



44273.jpg

Sinhor Comandante
Maria Sarmento Rodrigues

Muito Respeitado Sinhor,

Nos, genti disti bairro, descende di antigo Portugues di Malaca, tem naqui hozi juntado bom bom alegri, quere recebe com nos sa Respeitado Sinhor na nos sa parenti. Tamem nos tudo muito gabado qui Sinhor tem uha sentido bem visita com nos na esti bairro piqulinino.

Com tudo dreito coracao, nos tudo naqui qui Sinhor agora ta ola genti povre di tempo nos sa abo disabo, mas nos muito ricao dreinto doutrina di Cristao.

Nos sabe bom bom certo qui nos sa Respeitado Sinhor logo leba casa bom lembranca di nos sa genti descende di antigo Portugues ta papiar linguada portugues bem feito.

Nos povre di esti bairro logo reza pidi Sinhor sa saudi, sa riqueza, sa vida comprido, juntado com Portugal sa Imperio e sua bandeira aboa por tudo sempri.

Uha sinal par dar mostra nos sa gradeido e nos sa amor juda faze merce com nos, Sinhor Ministro, aceta esti lembranca nos com tudo nos sa coracao, oferce com Sinhor uha pintura da mostra nos sa bairro portugues. Qui hora Sinhor ola esti pintura Sinhor sa sentido logo lembra qui hozi disanobi di Malo di uha mil novi cento sequenta dos, Sinhor Comandante ja bem visita com nos na esti bairro.

Nos povre, povre, mas nos contente com nos sa sorti, qui causo nos tem missionario qui Portugal manda com nos juda bai na ceu.

Nos agora pidi com Sinhor Ministro juda leba com Sinhor Presidenti di Republica nos sa respeito e juda fala com eli nos muito tanto gradeido manda com nos missionario portugues.

Como final, nos tudo juntado grita com nos sa coracao biba Portugal, biba Sinhor Presidenti Craveiro Lopes, biba Salazar, biba Sinhor Comandante.

Amoroso Sinhor
Nos genti di esti bairro Portugues
Settlement na terra Malaca

19th May, 1952.

Respeitado Senhor,

Unha lembrança, hozi dia Senhor ja bem visita com nos,
na nos sa bairro Portuguese Settlement Malaca.

Amoreço Senhor.
19.5.52



MatrizPix

Número IFN	Título	Nº Inventário	Proprietário	Autoria	Datação	Matéria/Técnica	Dimensões	Fotógrafo	Data
44272 DIG	Estojo com duas colheres	AK.710	Museu Nacional de Etnologia	Malaca, Malásia	séc. 20	Prata, cartão, metal, veludo	16,5 x 9 cm	Luisa Oliveira	2011
44273 DIG	Cofre	AK.703	Museu Nacional de Etnologia	Malaca, Malásia	séc. 20	Prata, celim, pedra, metal	11,5 x 6,5 x 7,5 cm	Luisa Oliveira	2011
44274 DIG	Documento	S/ficha	Museu Nacional de Etnologia	Malaca, Malásia	1952	Papel, tecido	58 x 43 cm	Luisa Oliveira	2011
44275 DIG	Adeia de Malaca	S/ficha	Museu Nacional de Etnologia	Malaca, Malásia	1952	Papel, madeira, vidro, metal / Gelatina sal de prata	35,5 x 32,2 cm	Luisa Oliveira	2011
44269 DIG	Bengala	AK.718	Museu Nacional de Etnologia	Malaca, Malásia	séc. 20	Madeira, chite	89 cm	Luisa Oliveira	2011



2a.JPG



2c.JPG



3_j_Procissão2.jpg



3ab.JPG



3b.JPG



3c_francisca_Overee.jpg



3d.jpg



3e_Contesting Lisbon Hotel.jpg



3f_desenho do Mar.jpg



3g_Procissão confunsao e hotel.jpg



3h_Desenho Hotel.jpg



5a_Hampers_Xmas08.JPG



5a.JPG



5b_SendimPescador_ArqSendim.JPG



5b.JPG



5c_IrmãosPintadoeMulher_arqPintado.JPG



5c.JPG



5d_Noivosportuguesecostumes.jpg

SAN PEDRO™

MALACCA PORTUGUESE
TRADITIONAL

Curry Powder

- FISH CURRY
- CURRY KORMA
- CURRY SEKU

100g[±]
per packet

No Colouring • No Preservatives





6c.jpg



6d.jpg



6e_Turistas asiaticos_penang.jpg



6e.JPG



6f.jpg



7_Balanco e tanuletas BP.jpg



C2_Hereen Street.JPG



C2_Réplica de Forte Portugues.JPG



C3_Família,Alpendre e Chief Minister.JPG



C5_Christine_e boneca portuguesa.jpg



C5_Christine_Portuguese Costume.JPG



C6_Lucia Fernandez e família.JPG



C6_Novos stalls em construção.JPG



C6_Papa's House no Natal08.JPG



C6_Philomena Nonis_Canteiro.JPG



C6_Regina_Hotel.JPG

SHARON'S
TRADITIONAL HOMEMADE
MELAKA PORTUGUESE

SALTED FISH
(KURAU)



MANGGO



PICKLES

TEL : 012 - 635 5080
012 - 216 9893



C6_Sharon_anuncio.JPG