

SOCIOCULTURAL AND SOCIOLINGUISTIC SHIFTS: COLONISING POLITICS AND HYBRID EFFECTS

Resumo

A proposta que formulo neste artigo é uma reflexão sobre os métodos adotados numa mesma lógica colonizante tanto no Brasil quanto em Macau. Ao longo do texto, apromixo a caracterização social e a concepção de hibrididade do que consideramos categorias estanques na Ciência da Linguagem. Como tentativa científica de incorporar a migração humana no contexto da superdiversidade linguística, evidenciamos alguns problemas advindos da adesão aos rótulos gerados ao longo do século XX na Linguística e trazemos uma concepção mais elástica de língua incluindo traços identitários nessa discussão, já que ser híbrido pode ser uma vantagem em alguns momentos e uma grande desvantagem em outros. Para este estudo, mobilizarei dois casos específicos: o do mameluco (índio e português → euroamericano) e o do macaense (chinês e português → euroasiático), filhos da terra e biculturais em essência. A partir deles, discutiremos os efeitos híbridos decorrentes da política colonizante.

Palavras-chave

Hibrididade cultural, macaense, mameluco, cafuso.

Abstract

The proposal that I formulate in this research article is a reflection about methods adopted in the same colonizing logic both in Brazil and in Macau. Throughout the text, I bring social characterization and the concept of hybridity closer to what we consider to be watertight categories in the Science of Language. As a scientific attempt to incorporate human migration in the linguistic superdiversity context, we have highlighted some problems arising from adherence to labels generated over the 20th century in Linguistics and bring a more wider conception of language including identity traits in this discussion, since being hybrid can be an advantage in some moments and a losses in others. For this study, I will mobilize two specific cases: the mameluco (Indian and Portuguese → Euroamerican) and the Macanese (Chinese and Portuguese → Euroasian), children of the land and bicultural in essence. From them, we will discuss the hybrid effects resulting from the colonizing policy.

Keywords

Cultural hybridity, Macanese, Mameluco.

ESCAMOTEAMENTOS SOCIOCULTURAIS E SOCIOLINGUÍSTICOS: POLÍTICAS COLONIZANTES E EFEITOS HÍBRIDOS

*Maria Célia Lima-Hernandes **

Universidade de São Paulo

DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2021.33.1.3>

Introdução

Este texto consubstancia-se como subsídio ao estudo das heranças socioculturais e sociolinguísticas em que está implicada a superdiversidade. Para cumprir esse objetivo, torna-se premente a retomada de alguns contextos específicos que justifiquem abarcar um mais amplo espectro nas definições sincrônicas. Invariavelmente, os estudos sobre heranças culturais, em especial focalizando as línguas em contato, pressupõem a existência de um contexto de línguas puras que se encontram por motivo de migração. Esse contexto, como terei oportunidade de demonstrar, não acolhe outras possibilidades de realidades implicados na histórica de contatos linguísticos no Brasil e em Macau.

Essa é a razão por que isolei dois enquadramentos distantes geograficamente, o do herdeiro de língua asiática (Macau, hoje RAEM, China) —que desconhecia uma de suas línguas de herança— e o herdeiro de língua brasileira (Bahia, Brasil) que desconhecia a história de sua família, com implicações para o sobrenome familiar. Demonstrei que outras razões e contextos podem matizar o processo que tem

* Doutora em Linguística (Unicamp), Mestre em Neurociências (Universidad Europea Miguel de Cervantes), Mestre em Filologia e Língua Portuguesa (USP). Professora Titular da Universidade de São Paulo e pesquisadora de Línguas em extinção, línguas de herança e línguas de raiz em seus aspectos sociocognitivos no Grupo de Pesquisa Linguagem e Cognição (LinC-USP). Contato: mceliah@usp.br

O presente artigo é resultado de pesquisa realizada na China como pesquisadora financiada, em várias etapas, pela CAPES, CNPq e FAPESP.



sido mais geralmente aceito para o emprego do rótulo, especialmente se considerarmos a superdiversidade implicada em cada geografia tendo em vista as dinâmicas humanas (Vertovec, 2007).

Hibridéz e dinâmicas na sociedade e na Ciência

Vários são os fatores que desembocam no que entendemos por superdiversidade. Na concepção de Vertovec (2007), surge a ideia de que as ciências precisam avançar nessa questão, revisando a forma de olhar para os fluxos migratórios líquidos, pois, a depender dos países envolvidos, das línguas maternas implicadas, das religiões em contato, dos canais de migração e do estatuto da imigração, os resultados e efeitos podem ser diferentes. Essas ideias do autor sugerem a verificação dos quadros históricos de colonização e o jargão técnico emanado desse contexto.

Tendo isso em mente, definir Línguas de Herança (LH) tem sido já muito menos dramático para o campo de pesquisas linguistas, pois esses estudiosos já tiveram um enorme impacto de estudos sincrônicos que passaram a ganhar identidade própria, saída dos estudos da Linguística Aplicada voltados para o estudo de L2 ou —como considero preferível— de línguas adicionais. Com o passar do tempo, outros contextos de contato linguístico passaram a ser discutidos, tendo em vista a rica experiência de variados pesquisadores (Sartin, 2016; Moroni, 2017; Winterle-Jennings & Lima-Hernandes, 2015; Gonçalves & Melo-Pfeifer, 2020), e isso propiciou que um novo debate se instaurasse com questões bem interessantes, tais como aquelas relativas à motivação da dinâmica empreendida pelo indivíduo: o contexto da imigração voluntária seria o único a permitir identificar as LHs? As respostas ainda têm sido formuladas por meio de estudos pontuais de contextos híbridos em toda parte do mundo envolvendo línguas em contexto variado de contato (Weiwei & Shin, 2020; Kim, 2020; Wilkinson & Wong, 2021; Fahik, Ratminingsih & Adyani, 2021; Comiotto, Mota & Soares, 2020; Calossa & Flores, 2020; Bi, 2013; Mendonça, 2015; Kuhlmann, 2018; Lima-Hernandes, 2009; Lima-Hernandes & Teixeira e Silva, 2019; Spaziani, 2016; Teixeira e Silva & Lima-Hernandes, 2012, 2014, 2020; dentre outros) e adicionalmente elas revelam a superdiversidade implicada em cada paisagem linguística, ainda que paisagens outras surjam embutidas nessas paisagens primariamente vislumbradas.



O que estou afirmando é que, independentemente do contexto colonizatório, já havia no Brasil e em Macau uma superdiversidade que poderia ser medida por parâmetros que fogem à Sociolinguística moderna. Assim como em Londres —contexto de discussão de Vertovec (2007)—, no Brasil, é possível repensar esse modelo teórico para, assim, alcançar a diversificação da diversidade. Embora pareça um tanto pleonástica a referência, a lógica dos estudos sociolinguísticos ao longo do século XX foram consolidando algumas variáveis priorizadas e exportadas por estudos norte-americanos, principalmente. No Brasil, o fator classe social é muito mais complexo do que se pode supor. Isso não significa reparar que há várias etnias e estamentos sociais guiados pela produção de riqueza. Sequer estou adicionando o fator da imigração ao longo dos séculos para lidar com o componente étnico, ou seja, não quer dizer que haja somente mais países de origem envolvidos na questão. A pretensão é provocar o exercício de reconhecimento de uma realidade em que age uma multiplicação de variáveis significativas que afetam onde, como e com quem as pessoas convivem, mesmo porque variados problemas advêm do fato de que nem sempre a identidade de grupo é aceita pelos próprios membros da comunidade restrita procurada pelo pesquisador: alguns têm o desejo de serem vistos como membros do grupo majoritário, tornando-se uma espécie de camaleão; outros rejeitam o grupo majoritário e dele se afastam, apegando-se mais fortemente aos traços de origem. Os primeiros são capazes de adentrar os dois espaços linguísticos e, por razões muito mais étnicas do que de fluência global na língua, migram de um para outro espaço com relativa aceitação e funcionalidade. Os últimos convivem apartados da cultura local, ainda que tenham boa fluência na língua majoritária. São casos atípicos que envolvem mais do que geografia e sociocultural. Envolve mais radicalmente conceitos de identidade e de consciência.

Nesse sentido, talvez fosse procedente que o pesquisador-camaleão, que participa da dinâmica de convivências e também que colhe os dados para o estudo, pudesse avaliar os estatutos diferenciais da imigração, o que pediria uma visada (i) nos direitos e restrições de direitos, (ii) nas experiências de mercado de trabalho divergentes, (iii) na amplitude dos gêneros identitários, (iv) nos perfis de idade distintos envolvidos nessa dinâmica, (v) nos padrões de distribuição espacial e (vi) nas áreas locais mistas em termos de provedores de serviços e de residentes. Podem não esgotar o que se deve analisar, mas, segundo



Vertovec, já seria um estudo que permitiria chegar mais perto da realidade. A justificativa oferecida pelo autor baseia-se no fato de que, no atual contexto mundial e de globalização de que fazem parte os espaços virtualizados, mais pessoas migram de vários e diversos lugares, havendo novas conjunções e interações de variáveis significativas que surgem como meio de configurar os padrões de imigração. Além disso, ainda segundo ele, a conjunção da etnia com uma série de outras variáveis torna a comunidade superdiversa e demanda políticas públicas que atendam a essas novas composições, trajetórias, interações e necessidades de serviço público. No Brasil e em Macau, tivemos cenários diferentes de idênticas políticas públicas para lidar com essa massa híbrida. Assim, considerar uma metodologia multidimensional permitiria ir além do ‘grupo étnico como unidade de análise ou único objeto de estudo’ (Glick Schiller et al. 2006, *apud* Vertovec, 2007) e também favoreceria que o pesquisador apreciasse a coalescência de fatores que condicionam a vida das pessoas.

É justamente desse lugar que produzirei a reflexão. De um lugar em que posso apreciar a coalescência de fatores que pareciam rígidos e assim guiaram a lógica social, produzindo uma dinâmica viva de pessoas diante do poder público estabelecido e outra lógica num mundo invisível, em que nada é tão categórico e que essas reminiscências em suas vagezas e lacunas podem transpirar livremente entre o que se pretende homogêneo.

Cenários de hibridez sociocultural

Tanto no Brasil quanto em Macau, a colonização portuguesa seguiu um mesmo ritual. O pano de fundo de cada povo colonizado era bem diferente, contudo. No Brasil, comunidades indígenas ágrafas e pouco co-organizadas habitavam o espaço. Não foi difícil aos jesuítas e, depois, à igreja católica impor uma forma de viver diferente. Os jesuítas evangelizaram alguns indígenas, a igreja católica zelou pela constituição da família católica por meio dos rituais de batismo, principalmente. Em Macau, comunidades milenares tinham naquele pedaço de terra um local para negócios. Os mandarins já estavam bem organizados e reportavam-se ao governo chinês os eventos, revelando aí uma co-organização endocêntrica. Esse era o modo de manter uma unidade chinesa em termos de cuidado com a terra, negócios e habitantes. A religião em Macau seguiu o mesmo *script* do Brasil, no entanto, com a barreira de uma conduta já estabelecida ali, o que



dificultou em muito a imposição portuguesa. Os mandarins monitoravam os passos portugueses e, em comunhão com o povo chinês, conseguiram reverter várias ações político-sociais empreendidas pelos portugueses. Estes consideravam-se colonizadores, aqueles rotulavam o contato em bases negociais, daí o termo *arrendamento*¹.

No Brasil, por sua vez, os indígenas brasileiros, para sobreviverem aos massacres, tiveram que se adaptar à nova realidade. Muitos não o fizeram e foram extintos. As mulheres indígenas foram as peças fundamentais para o surgimento de uma comunidade híbrida. Também as mulheres africanas. O mesmo ocorrera em Macau. O batismo coletivo, o casamento e os assentos funéreos foram as formas de hibridizar a população e controlá-la, mas —sabemos— que nem tudo estava sob controle de fato.

O quadro é bem complexo e a história é digna de nota. Pode ser lida em vários materiais (Rego, 1950, dentre outros), no entanto, será preciso considerar perspectivas sociolinguísticas e identitárias, as quais fogem à narrativa heroica dos colonizadores, tais como Lima-Hernandes & Baxter (2019), Lima-Hernandes & Grosso (2019), Teixeira e Silva, Lima-Hernandes & Carvalhinhos (2014), além da produção sobre o tema feita por discípulos destes.

Analisemos os casos relatados por Raminelli, que pode representar a perspectiva da História. Selecionei três deles. Trata-se de um excerto um pouco extenso, mas necessário para que possamos mergulhar na realidade descrita:

[1]

Os filhos dos conquistadores com “as negras da terra” também não aceitavam a dominação branca sem resistências. Muitos deles viveram boa parte de suas vidas ao lado dos parentes maternos e pouco conheciam os costumes dos “civilizados”. **A dualidade racial e cultural transformou os mamelucos em seres deslocados, nem índio, nem branco.** Em várias oportunidades, exerciam um papel de intermediários entre os colonizadores e os nativos, influenciando os últimos a trabalhar nas áreas agrícolas e engenhos. Contudo, nem todos os mamelucos estavam satisfeitos com a cristianização empreendida pelos europeus, por isto não era raro encontrar mestiços contestando passagens bíblicas e lançando proposições contra a fé. Antônio Rodrigues, lavrador em Pernambuco, confessou a Heitor Furtado que não acreditava na existência de um mundo além

1. Para uma leitura das transições de governo e suas tentativas de negociação relativas a Macau e a Hong Kong, sugiro a leitura de Lima (1999).



deste, lançando dúvidas sobre a veracidade das Escrituras Sagradas. **O mameluco Lázaro Aranha era, segundo depoimentos, um dos indivíduos mais irreverentes da Colônia.** Em certa ocasião, fugiu um escravo de propriedade do mestiço; a fim de recuperá-lo prometeu rezar uma missa em devoção a Santo Antônio. Depois de realizar a promessa, logo o negro fugido apareceu. Lázaro então se lamentou de ter recorrido ao santo e disse: “que o velhaquinho de Santo Antônio era azivieiro que sabia muito que lhe não quisera deparar o negro senão depois que lhe prometer a missa...” **O mesmo delator contou que Lázaro propalava a existência de vários deuses,** “Deus dos cristãos e outro Deus dos mouros e outros dos gentios” e diziam ainda que Mafoma era um dos deuses do mundo. **O mestiço também zombava de rituais católicos.** Em uma sexta-feira da quaresma se fez um cortejo no sertão; os penitentes levavam candeias e rezavam com muita devoção, enquanto o dito mameluco fazia zombarias e escandalizava a todos que o viam. **Os filhos de brancos com negras da terra não eram os únicos a contrariar os preceitos da ortodoxia.** (Raminelli, 1994, p. 213, grifo meu)

[2]

Os mamelucos não eram os únicos a se converter ao modo de vida dos nativos, os brancos, por vezes, se misturavam à indiada e se transformavam em meio brancos, meio índios. João Brás, em 17 de agosto de 1591, acusou Pantalião Ribeiro de praticar gentilidades, mesmo sendo cristão e branco. Pantalião participava das entradas organizadas por Tamacaúna, pois sabia bem a “língua dos gentios mamelucos”. Uma vez no interior, se “rebatizou” ao modo dos gentios na Abusão da Santidade do Jaguaripe. No processo inquisitorial contra Fernão Cabral Taíde encontram-se, igualmente, referências sobre uma possível “aculturação às avessas” de um poderoso senhor-de-engenho. (Raminelli, 1994, pp. 215-216, grifo meu)

[3]

Domingos Nobre Tamacaúna não era branco como Diogo Álvares, mas desempenhou a mesma função de intermediário entre portugueses e índios. **Tamacaúna era mameluco, filho do pedreiro Miguel Fernandes e da “negra do gentio” Joana.** Declarou, em confissão, que entre os 18 a 36 anos viveu alheio ao cristianismo, confessando na quaresma apenas por obrigação. No “dito tempo foi mais de gentio que de cristão porém nunca deixou a fé de Cristo e essa teve sempre no seu coração”. **A confissão de**



Domingos Nobre é um testemunho admirável da dualidade, ou maleabilidade cultural dos mamelucos. O confitente declarou ao Visitador que percorreu varias localidades no sertão a mando das autoridades coloniais. Em cada tribo visitada, o mestiço se adaptou aos costumes locais. **No interior da Capitania de Porto Seguro, se pintou com jenipapo, usou cocar de penas, tangeu pandeiros e atabaques, cantou em língua gentílica.** No sertão do Arabo, permaneceu quatro ou cinco anos, teve duas mulheres ao modo gentílico, riscou as coxas, nádegas e braços com dente de paca. Tempos depois, voltou à Arabo, a mando do governador Luís de Brito, a fim de “fazer descer o gentio para o povoado”. Na oportunidade, casou com três índias, bebeu com os nativos “o seu fumo”; andava nu, chorava e lamentava “como eles ao seu uso gentílico”. No sertão de Ilhéus passou quatorze meses, tingiu o corpo com urucum, teve sete mulheres, bebeu e bailou sob os tangeres e cantares do gentio. (Raminelli, 1994, p. 217, grifo meu)

Em [1], a descrição do mameluco Lázaro nos conduz a uma percepção de suas diferenças no grupo local: era filho de índia [negra da terra] com branco, mantinha uma dualidade de raça e de cultura [nem branco, nem índio], em que o resultado era a negação de uma e outra como um todo em si, daí ser considerado irreverente em conduta. O exemplo apresentado refere-se à religião, mas é óbvio que essa atitude é parte de seu caminhar naquele contexto. Esse comportamento meio lá, meio cá inspirava alguns brancos a adotarem os costumes gentios, tal como descrito em [2] com relação a Pantalião, numa “aculturação às avessas”. Esse mesmo comportamento ambíguo deve ser identificado no mameluco Tamacaúna, que era de aparência mais próxima aos brancos, e sua “maleabilidade cultural”.

Como rotularíamos esses casos em que um indivíduo é híbrido em sua origem, mantendo costumes da terra, enquanto percorre espaços funcionais atribuídos ao colonizador sem sofrer qualquer repúdio? Por dominar duas línguas pelo menos, era valorizado entre os dois grupos, ainda que nenhum deles se preocupasse em saber qual era a sua língua materna. Essa, contudo, é uma questão que atinge de perto o que discuto aqui. A fluência em duas línguas, com insupeição de sotaques e de modos de articulação, seriam indícios de que está ali um indivíduo bilíngue com uma língua materna diversa da língua de herança. Os mamelucos eram, por assim dizer, falantes de LH, mas também eram falantes de línguas adicionais apreendidas no contato com diversos povos. Nada disso excluiria o fato de que tinham uma língua materna. Essa realidade desenha-se em todo espaço multicultural.



Lugares multiculturais —como o Brasil, como a África ou como a China— detêm um colorido sociolinguístico especial e contextos atípicos para se pensar cientificamente. Tais contextos são fundamentais para se refinarem os conceitos e os métodos associados a temas centrais dos estudos, especialmente nos campos socioculturais e sociolinguísticos, ainda que hoje tenha se constituído um problema comum para o ambiente escolar nessa nova onda de migração sistêmica por que está passando o mundo.

Visitemos dois contextos em que micro-histórias eclodem para nos evidenciar uma realidade muito mais complexa. Dado ser história documental, tornamos em sigla todos os nomes reais.

História do Paulistano João PL

José PL (pardo) é baiano de Itiúba (sertão da Bahia) e diz ser neto de português. Casou-se com uma baiana do sertão de Feira de Santana. Tiveram um filho: Vicente PL, que se casa com uma baiana e tem com ela 2 filhos. Vicente PL descobre que o sobrenome original de seu pai era BS e que este tivera, na verdade, mais 1 esposa. Conversando com outras pessoas antigas da região, descobre que José PL havia brigado com a esposa (uma negra da terra) e a expulsara de casa impedindo que levasse consigo seu único filho, João PL. Quando o filho pergunta pela mãe, o pai diz que a mãe morrera.

João PL, com 11 anos, muda-se de cidade sozinho em busca de uma vida melhor, pois era maltratado pela nova esposa do pai, uma baiana de Itiúba. João PL, já adulto e morando em São Paulo, decide visitar o pai. Descobre que a mãe era viva e que era uma **cafusa**, analfabeta, que falava um português muito diferente. Descobre também que o nome original do pai era Brasileiro da Silva. A razão da mudança de nome foi, no passado, camuflar sua origem e destino porque engravidara, na juventude, a filha de um fazendeiro poderoso da região. João PL pensava ser de linhagem portuguesa e se descobriu filho de cafusa [miscigenação de negro com índio]. [Fonte documental]

A história de João PL é comum a vários nordestinos migrados para São Paulo na primeira metade do século XX. Muitos vieram, sem estudo e sem família, para buscar um emprego e uma vida melhor. Se fôssemos analisar a miscigenação dos filhos de João PL, teríamos que dizer que descende de baianos, que foram gerados por cafusa e baiano, que, por sua vez, tinha descendência portuguesa. Várias etnias entram na história de vida sociocultural de indivíduos que se consi-



deram legitimamente paulistanos. Não é um privilégio brasileiro ter essa mescla na herança familiar. Vejamos a história de um macaense, o João MSA.

História do Macaense João MSA

João MSA é macaense e se casou com BFL e teve 2 filhos: ESSA (nascida em Hong Kong, onde se casou com 30 anos), AAA (macaense, que morreu com 1 ano).

João MSA casou pela 2ª vez com IMC, viúva de JMDAC, macaense, filha de JPC (macaense, filho de chineses incógnitos) e de MARN (macaense, filha de macaenses). Tiveram 2 filhos: MRSA (nascido em Hong Kong, onde morreu com 5 anos), AMCA (nascida em Hong Kong, onde se casou com 22 anos com filho de família macaense tradicional de sobrenome R.).

[Fonte documental]

A história de João MSA revela uma família tipicamente macaense, em cuja fórmula de miscigenação entram macaenses e chineses. Esperar-se-ia uma família que, por ter vivido durante a colonização portuguesa em Macau e por ter sobrenome português, fosse bilíngue português-cantonês. A realidade revela filhos com herança macaense bilíngues inglês-cantonês, as duas línguas presentes no processo de colonização de Hong Kong. Nem sempre o que a aparência evidencia, pelos nomes, por exemplo, pode ser uma garantia da realidade fragmentada para o estudo.

Analisemos, a partir de agora, o contexto chinês. Macau, uma península peculiar quanto à sua história, é um espaço de identidades forjadas entre os vários contextos de interação. Dizem até mesmo que esse pequeno pedaço de chão não tinha habitantes no século XVI (Rego, 1950, dentre outros). Os que ali caminhavam vinham da região chinesa vizinha, invariavelmente eram pescadores. Com o tempo, uma nova figura interessante surge nesse espaço, a do pirata referido em todas as composições históricas sobre Macau. Se, contudo, havia piratas, certamente havia algum tipo de comércio ou atracamento de navios com mercadorias que os atraía para lá.

O certo é que não havia naturais de Macau. Com a solicitação dos portugueses de aportar ali para secar mercadorias encharcadas pela chuva em alto mar, os mandarins abrem espaço para que uma nova página da história da região fosse escrita. As saídas (ou expulsões) dos portugueses pelos chineses e as voltas (insistentes) desses a Macau fizeram com que fossem, por obra do acaso, indivíduos bem-quistos.



Foram eles que livraram os chineses dos piratas e essa “sorte” mudou a avaliação desses visitantes. Dessa pitoresca passagem da história de Macau até a constituição de famílias macaenses, há uma grande névoa que tem sido ora ou outra alvo de investigações documentais, uma das quais eu mesma empreendi em Lima-Hernandes (2016), não sem antes ter tomado contato com a obra de Pina Cabral & Lourenço (1993).

Do trabalho de campo que venho empreendendo esporadicamente ao longo dos onze anos em que tenho estudado a dinâmica social e sociolinguística de Macau, especialmente no Arquivo Histórico de Macau, pude recolher informações que me conduziram a elaborar sete fontes genealógicas fundantes do típico macaense sustentado como argumento em entrevistas e no imaginário social em Macau, conforme expôs Lima-Hernandes (2016). A seguir, reproduzo-as². Cada uma dessas matrizes conduz a filhos macaenses:

1ª matriz macaense: Homem Português + Mulher chinesa → Famílias Rosário, Rozário, Placé, Xavier, Silva, dentre outras.

2ª matriz macaense: Homem Português + Mulher Macaense → Famílias Noronha, Machado Mendonça, Sousa, Santos, dentre outras.

3ª matriz macaense: Mulher Chinesa + Homem Macaense → Famílias Correia, Rodrigues, Cunha, Senna Fernandes, Jesus, Ferreira, Placé, dentre outras.)

4ª matriz macaense: Homem Chinês + Mulher Macaense → Famílias Santos, Carmo, Boyol, Colaço, Vaz Placé, Choi, Chiu, Marques, Rocha, Ho, dentre outras.

5ª matriz macaense: Homem Macaense + Mulher Macaense → Todas as famílias com que constituíram descendências em Macau.

6ª matriz macaense: Homem Inglês + Mulher Chinesa → Famílias Roberts, Sousa, Lance, Logan, Washauer, dentre outras.

7ª matriz macaense: Homem Macaense + Mulher Brasileira → Família Costa, dentre outras.

Os representantes desses grupos étnicos percorrem cotidianamente as artérias de Macau, ora frequentando os mesmos espaços (especialmente os do comércio), ora marcando a diferença pelos hábitos (especialmente os religiosos, políticos e de atuação profissional). Alguns desses grupos, porém, participam de ambas as rotinas, de ambos os tipos de hábitos e compartilham um maior número de espaços da

2. Feita a coleta documental no Arquivo Histórico de Macau, após análise e desenho das árvores genealógicas, cotejei com os dados contidos na publicação de Forjaz (1996).



cidade. São bilíngues, em sua grande maioria, e conseguem saltar de uma língua para a outra sem a menor dificuldade de articulação oral ou de processamento mental, apesar de a língua majoritária da região ser uma das mais complexas da China, o cantonês, com 9 tons e apesar de nem todos lerem e escreverem em chinês. São, como diziam Pina Cabral & Lourenço (1993), bambus da sociedade de Macau, porque envergam para a cultura que estiver posta em jogo sem romper os laços com suas raízes biculturais. Funcionaram ao longo do século XX como excelentes tradutores e intérpretes, não necessariamente as duas funções eram compatíveis com as habilidades de alguns deles:

Desnecessário será salientar o papel da comunidade ao longo da história de Macau. Todos o reconhecem e ninguém negará a sua contribuição determinante para a construção do Macau dos nossos dias. O Macaense foi, ao longo dos séculos, o sustentáculo humano da Administração de Macau e teve uma intervenção cívica relevante em todas as áreas de atividade, fazendo funcionar as instituições locais e criando ou colaborando na criação de muitas delas. (Rangel, 2004, p. 263)

Em pesquisa de 2016, um rótulo era empregado por esses miscigenados para a autoidentificação nas entrevistas que fiz: “macaense 100%” (invariavelmente acompanhado de um gesto de bater a mão no antebraço oposto, como a sinalizar as veias por onde corriam 50% de sangue chinês e 50% de sangue português). Falam com orgulho de suas raízes híbridas e do quanto isso é importante tanto para a forma de vida que conduzem quanto para o posto profissional ocupado.

Voltamos à carga: qual é a língua materna desses indivíduos que recebem *inputs* de duas línguas? Ambas. É, sem dúvida, uma resposta polêmica por provocar um problema enorme à Linguística tradicional, que resolveu ao longo do século XX identificar uma tipologia pouco ambígua das línguas: L1 (língua 1), L2 (língua 2), LM (língua materna), ignorando totalmente os casos de línguas de casa ou línguas de herança em perfeita e harmônica convivência num mesmo indivíduo. Recentemente, participei de um debate sobre esses rótulos em que alguns linguistas defendiam que L1 era a primeira língua aprendida depois da materna, ou seja, a segunda língua. Nessa lógica, a L2 seria a terceira língua adquirida. O que deu margem a essa discussão foi o fato de que esses linguistas distinguiam entre aprendizagem e aquisição. É mais um caso que o avanço científico deixou para trás. Ora, os cognitivistas têm demonstrado em exames por ressonância magnética



funcional redes lexicais diferentes a compor o sistema cognitivo do bilíngue. Por isso, não são adeptos dessa distinção por orientada pela pressão de uma língua oficial local; então, L1 interpreta-se como a primeira língua (coincide com a primeira que adquiriu) e a L2, a segunda língua com que teve contato. Como saber se foi o pai ou a mãe, ou a cuidadora, ou algum dos avós a produzir o primeiro *input*? Se estamos numa revisão dos conceitos com base nas descobertas da Linguística Cognitiva, então não distinguiremos aprendizagem (ensino formal) de aquisição (*inputs* no primeiro núcleo familiar). O importante é saber em que momento essa língua foi adquirida. Se antes do período crítico, então teremos grande chance de chamá-la também de língua materna, pois ambas terão o mesmo desempenho de fluência se forem incentivadas em contextos de exposição e de uso.

Parece que tudo está bem tranquilo, mas não é verdade. Hoje, questiona-se o que Chomsky chamou de período crítico. Aliás, esse questionamento foi provocado pelo reconhecimento de que as pessoas apresentam desempenhos diferentes em idades similares. Às vezes, o próprio caráter de timidez ou de introspecção da criança pode provocar a impressão de que ela não tenha adquirido a língua em questão. O tempo de processamento é variável a depender da condição da criança (contexto de aquisição, quantas línguas estão nesse jogo de aprendizagem implicadas, forma de incentivo no lar, política linguística do local, dentre outras tantas motivações).

Nesta virada de século, já temos robusta discussão sobre Línguas Adicionais (LAs), Língua de Raiz (LR), Língua de Herança (LH), Línguas de Acolhimento (LA), de modo a dar conta de fenômenos socioculturais que vão se evidenciando com os processos migratórios intensos presenciados —mesmo que ignorados— em todo o mundo. Haverá uma fase de língua de casa, em que a língua do migrante será mantida nas conversas entre familiares adultos. Havendo crianças, mesmo que não sejam derivadas de casamentos híbridos, não haverá como impedir o bilinguismo (de duas ou mais línguas), as interlínguas (fases de produção linguística em uma nova língua) e, finalmente, o surgimento bastante imponente das línguas de herança (a língua da família). Nada impedirá, contudo, que crianças nascidas de casamentos híbridos venham a colorir esse cenário e, nesses casos, já de partida, ou seja, já desde o nascimento receberão *inputs* das línguas familiares e, certamente, da língua majoritária (quase sempre a língua oficial local).



Inserção social e tolerância étnica como políticas públicas colonizantes

Os dois espaços que trazemos para discussão —o dos macaenses e o dos brasileiros— em seus produtos híbridos de manifestação e interferência sociocultural (macaenses e mamelucos) produzem alguns efeitos na sociedade que se pretende colonizada. O primeiro deles é a adesão aos rituais religiosos (batismo e casamento principalmente, mas também os rituais fúnebres) e a incorporação do diferente em função articulada com a nova ordem (formação escolar e contratação profissional).

Em Macau, os casamentos vieram e com eles os rebentos macaenses bilíngues. Mas não só isso. Antes que os casamentos fossem aceitos na sociedade, os soldados portugueses já eram designados para Macau e ali se encantavam com as chinesas. Nem sempre, havia, por preconceito, o casamento. No entanto, algumas crianças nasceram e foram entregues aos asilos da infância para a criação. Em um desses asilos de que estudei profundamente as ações, o Asilo das Irmãs Canossianas, as meninas eram acolhidas e educadas. Eram ensinadas a falar o português e eram preparadas para o casamento com homens dispostos a se casarem com as meninas vindas de lá. Obviamente, os homens eram mais velhos e podiam, no ato de desposá-las, dar-lhes um sobrenome português. Antes disso, uma vez por mês, havia os batizados coletivos dessas meninas e os padrinhos ou madrinhas eram a peça-chave nessa inserção social posterior (Teixeira e Silva, Lima-Hernandes & Carvalhinhos, 2014). Um segundo processo fundante da sociedade macaense foi a acolhida de meninos chineses, filhos de pais gentios, para estudar nos colégios de padres e de lá receberem uma profissão necessária à manutenção do *status quo* português naquela sociedade. Alguns foram para os serviços gráficos, outros para os serviços na Marinha, outros para os serviços burocráticos de outras áreas de atendimento público ou mesmo de conservação de infraestrutura. Lembremo-nos de que eles eram fundamentais para a interação com os chineses. Estes também esposavam meninas protegidas pelas Canossas ou filhas chinesas de pais gentios. Ainda um terceiro processo revela-se relevante para o mesmo fim: a escolarização exclusivamente em língua portuguesa. Dado o estatuto social dessa língua, muitos pais admitiam que seus filhos se batizassem e fossem estudar nessas escolas católicas ou mesmo ingressassem na vida monástica. Dali saíam prontos para assumir um novo caminho nos serviços públicos de Macau.



Esses três roteiros se completam e culminam para a tolerância étnica sempre provisória em Macau. Todos tinham funções importantes, mesmo os chineses que não ingressavam nesses processos. Aliás, somente os chineses tinham comércio de alimentos em Macau. Eles podiam entrar na China continental livremente ou podiam plantar em seus quintais os legumes e hortaliças. Esses eram tolerados, não por vontade totalmente própria, mas porque essa realidade imposta pelos chineses era necessária à sobrevivência. Uma simples revolta chinesa poderia matar todos os portugueses de fome em apenas uma semana. Essa articulação chinesa, um segundo poder muito presente em Macau, não será alvo das discussões neste momento, mas é importante saber que o ambiente macaense era ultracomplexo e os habitantes viam a meios muros uns observando os outros em seus atos.

No Brasil, para além da miscigenação e do papel dos mamelucos já referidos, ainda no século XVII houve uma política instituída para fim similar ao que apresentei para Macau [IV]. Os índios passam a ocupar lugar na burocracia da Colônia. Como os resultados foram promissores, o Diretório dos Índios é instituído de modo que os costumes portugueses —sejam quais fossem entendidos como tal— passaram a ser zelados por esses índios e por seus subalternos, também indígenas [V]:

[IV]

Em dezembro de 1686 foi promulgado o Regimento das Missões, que determinou que os padres teriam, além do governo espiritual, a administração política e temporal das aldeias sobre sua jurisdição, obedecendo às ordens e leis reais. **O Regimento** também aboliu os privilégios dos jesuítas, transformou a forma de repartição dos índios para os serviços nas aldeias e entre os moradores, e **criou dois lugares de procuradores dos índios**, escolhidos pelo governador (Camargo, 2013, s.p.)

[V]

Dois anos depois foi instituído o Diretório dos Índios, que, na prática, acabava com as missões e instituía um diretor para o governo das aldeias, que seria nomeado pelo governador-geral. Contemplando uma série de questões, o ato de criação dispôs sobre a inserção dos índios na civilização, que seria realizada de diferentes formas, como o **ensino da língua portuguesa em escolas estabelecidas com tal finalidade, a adoção de nomes e sobrenomes portugueses, a construção de casas a partir do modelo**



européu, a obrigatoriedade do uso de roupas e o incentivo ao casamento entre índios e brancos. Além disso, o Diretório regulou a distribuição de terras para o cultivo, as formas de tributação, a produção e comercialização agrícola, as expedições para coleta de espécies nativas e a prestação de serviços nos povoados.

Aos diretores cabiam a supervisão e fiscalização dessas medidas, sobretudo as que compreendiam a produção econômica resultante do trabalho remunerado realizado pelos índios e a comercialização de sua produção agrícola e extrativa. Também eram encarregados de **distribuir postos honoríficos e títulos aos índios que desempenhassem eficientemente os cargos públicos, bem como zelar pelos costumes, impedindo que as famílias vivessem em promiscuidade,** entre outros pontos. (Camargo, 2013, s/p.)

A partir de então, a promiscuidade de, por exemplo, andar nu ou se casar com mais de uma mulher passa, inicialmente, a ser refreada. Depois, volta a fazer parte da cultura natural de tolerância com explicações, a partir de então, que fogem a um enquadramento étnico. Esse processo de naturalização do “estranho” também ocorreu em Macau, especialmente proveniente da cultura chinesa, mas incorporado pelos macaenses. Um deles é o dote prévio ao casamento, em que a família do noivo oferece à família da noiva um valor que corresponda ao que pretensamente equivaleria à importância da companheira para si. Obviamente, pode ocorrer algum tipo de negociação, mas o ritual é praxe e até segue valorizado como índice cultural local.

Todo macaense legítimo reza para o santo católico e também acende incenso para os deuses chineses. A mescla de hábitos condiz com a hibridez étnica implicada. Sair da missa das 18h, realizada na Catedral da Sé, e esticar uma caminhada até o restaurante do cassino para tomar a caldo de cobra é um dos prazeres macaenses que o tempo não apaga³. Ao contrário, é um encadeamento de ações que fortalece a liga do grupo. Os mais tradicionais ainda frequentam a Associação que os representa. Este é um dos dois lugares em que se tem acesso a um tradicional minchi. O outro é o restaurante de dona A.J., chinesa com identidade macaense, que manteve por anos o hábito de sentar-se ao lado de seus clientes para relembrar histórias da Macau antiga. E no Ano Novo chinês, dividem-se entre banquetes, jogos e queima de panchões. Dentro de casa, é hora de um ritual híbrido:

3. De acordo com Barros (2004), há em Macau vários estabelecimentos dedicados ao preparo desse prato, os quais importam da China aproximadamente 15 a 20 mil serpentes no inverno.



Não precisando ninguém mais sair da casa, a porta principal é, por fim, selada com papel vermelho para impedir a fuga da felicidade e para obstar a entrada dos demónios. (...) Em certas províncias, antes de se selarem as portas, é costume espalhar-se pelo pátio ramos de pinheiro e de sésamo que denunciarão a aproximação dos demónios, pois estes seres, apesar da sua leveza, não conseguem evitar que os ramos se estalem traíndo (*sic*) a sua presença. (Rangel, 2012, p. 25)

Outros elementos vão surgindo, mas retomando hábitos antigos de uma forma totalmente nova, como a marcar a presença naquele espaço. Um desses empreendimentos traduz-se nas peças teatrais do grupo *Docí Papiçam di Macau*, dirigidas por Miguel de Senna Fernandes, um ilustre advogado de Macau que herdou o talento criativo do pai, Henrique de Senna Fernandes, escritor macaense.

Considerações finais

Ao fazer a comparação —ainda que restrita— de dois espaços que foram submetidos a ações similares orientadas pelo plano colonizatório português, notamos que os efeitos em cada sociedade revelaram-se diferentes, especialmente se considerarmos a superdiversidade contida em cada um deles.

Enquanto o brasileiro expõe em suas ações sociopolíticas pela diversidade a reivindicação fragmentada em direitos étnicos, denotando a parca consciência de si nesse grande caldeirão de etnias que colorem a sociedade, o macaense tem sido levado silenciosamente pela ideia de que todos estão ligados por idênticos traços identitários e devem caminhar juntos em suas demandas. O macaense, dado o contexto de mudanças impostas, vez ou outra mais incisivamente, pela República Popular da China, acabou se unindo e revisitando, de várias formas, suas histórias, fazendo com que suas veias identitárias bradassem: 100% macaense é o que somos! O brasileiro, no entanto, continua ignorando que sua composição híbrida deve ser lida nas franjas da história social, do contato entre línguas e dos hábitos culturais.

Se, na China, a hibrididade étnica irrompe todos os dias com ações de autopreservação à medida do esforço contrário para o seu silenciamento, no Brasil, a mestiçagem silencia-se cada vez mais enquanto presencia lutas e reivindicações que visam à identidade das etnias puras, num processo identitário reverso ao que —espera-se— preservaria a hibridização de tantos povos.



Esse, contudo, é um tema que não se esgota aqui, no entanto deve aguardar outro momento e espaço para seus desdobramentos. Este texto, por sua vez, embora publicado num momento em que a pandemia da Covid-19 nos tenha isolado de nossos objetos de investigação, proporciona reflexões mais agudas sobre o que somos no contexto superdiverso que emerge do *locus* em que nos encontramos, já que não é privilégio coletivo, tampouco geográfico, constituir-se como mescla em suas raízes.

Referências

- Bi, Meng Yin. (2013). *Imigração chinesa em São Paulo e seu português falado: interlíngua e marcadores discursivos* (Dissertação de Mestrado). Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Calossa, B., & Flores, C. (2020). Erosão linguística na aquisição bilíngue português – umbundu: evidências no domínio da formação do plural. *Revista da Associação Portuguesa de Linguística*, (7), 69-85
- Camargo, A. (2013). *Diretor/Diretório de Índios*. [Consulta em 20.09.2017]. Recuperado de <http://linux.an.gov.br/mapa/?p=4817>.
- Fahik, T., & Ratminingsih, N. M. (2021). Tangible and Natural Of Indonesian Cultural Heritage Presented In English Textbooks For Senior High School Student. *JSHP: Jurnal Sosial Humaniora dan Pendidikan*, 5(1), 1-10
- Comiotto, A. F., Mota, M. B., & Soares, E. C. (2020). Code-switching em bilíngues talian-português sob uma abordagem psicolinguística. *Revista Linguagem & Ensino*, 23(4), 1121-1144.
- Forjaz, J. (1996). *Famílias macaenses*. Brasil: Instituto Cultural de Macau/Fundação Oriente.
- Gonçalves, M., & Melo-Pfeifer, S. (Eds.). (2020). *Português Língua de Herança e Formação de Professores*. Lisboa: Lidel.
- Kim, S. (2020). Teaching Discourse Markers that Mark Trouble With Questions: Applications of Conversation Analysis to Teaching Korean as a Second/Foreign Language. *The Korean Language in America*, 24(1), 83-110.
- Kuhlmann, M. (2018). *Os fios de Ariadne: um estudo sobre retratos e valores linguísticos no contexto do refúgio* (Dissertação de Mestrado). Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.



- Lima-Hernandes, M. C., & Teixeira, R. Eurasian dynamics and paradoxes of their hybridity in Southern China. *Revista Diadorim*, 21(3), 186-199.
- Lima-Hernandes, M. (2009). Trajetória da elite acadêmica na cidade de São Paulo. En A. Castilho (Ed.), *História do Português Paulista* (pp. 173-184). Campinas: Unicamp/Publicações IEL.
- Lima-Hernandes, M., & Baxter, A. (2019). A herança lusófona na China: mitos e lacunas. Em M. Lima-Hernandes, R. Abi-Sâmara, & J. Milton (Eds.), *Cruzamentos: Brasil, Portugal e Grande China* (pp. 41-63). São Paulo: Paulistana.
- Lima-Hernandes, M., & Grosso, M. (2019). Macau, RAEM, terra de paradoxos. Em M. Lima-Hernandes, R. Abi-Sâmara, & J. Milton (Eds.), *Cruzamentos: Brasil, Portugal e Grande China* (pp. 193-210). São Paulo: Paulistana.
- Lima-Hernandes, M. (2016). *Constituição Da Família Macaense: Uma Hipótese Para Os Macaenses 100%*. Relatório de Pesquisa no Exterior [Processo Fapesp 2015/10557-8]. São Paulo (inédito).
- Lima, F. (1999). *Macau – as duas transições*. Macau: Fundação Macau.
- Mendonça, F. & Lima-Hernandes, M. (2015). Interculturalidade e raízes nacionais: os ‘sem terra’ acadêmicos. em M.R Sant’Anna, M.A. Todaro y R.A. Teixeira (OrgS.), *Iniciação Científica - voz e vez de estudantes* (pp. 53-65). São Leopoldo: Oikos.
- Moroni, A. (2017). *Português como língua de herança na Catalunha: representações sobre identificação, proficiência e afetividade*. Campinas: IEL/UNICAMP.
- Pina, J., & Lourenço, N. (1993). *Em terra de tufões: Dinâmicas da Etnicidade Macaense*. Macau: Instituto Cultural de Macau.
- Raminelli, R. (1994). Da Vila ao Sertão: os mamelucos como agentes da colonização. *Revista História*, (129-131), 209-219.
- Rangel, J. (2004). Apêndice. En *Falar de Nós – I. Macau e a comunidade macaense – acontecimentos, personalidades, instituições, diáspora, legado e futuro* (pp. 263-267). Macau: Instituto Internacional de Macau.
- Rangel, J. (2012). Rituais caseiros do Ano Novo. En *Falar de Nós – VIII. Macau e a comunidade macaense – acontecimentos, personalidades, instituições, diáspora, legado e futuro* (pp. 24-29). Macau: Instituto Internacional de Macau.
- Rego, F. (1950). *Macau*. Macau: Imprensa Nacional.



- Sartin, E. (2016). *O português de herança em território fronteiriço: a LH em Olivença como arma para preservação de um grupo minoritário* (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Spaziani, L. (2016). *A estigmatização em relação aos ciganos: as construções avaliativas por não-ciganos* (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Teixeira, R., Lima-Hernandes, M., & Santiago-Almeida, M. (2012). Redes sociais e atitudes linguísticas: o caipirês no meio acadêmico. Em M.M. Santiago-Almeida & M.C. Lima-Hernandes (Orgs.), *História do Português Paulista - volume III* (pp. 485-497). Campinas-São Paulo: Publicações IEL-UNICAMP/FAPESP.
- Teixeira, R.; Lima-Hernandes, M. & Carvalhinhos, P. (2014). Nomeação e Batismo: processos inclusivos na Macau do início do Século XX. *Revista de Cultura de Macau*, 3, 36-49.
- Teixeira, R. & Lima-Hernandes, M. (2020). Contextos de Mobilidade Geopolítica e Língua de Herança. Em M. Gonçalves & S. Melo-Pfeifer (Orgs.), *Português Língua de Herança e formação de professores* (pp. 35-57). Lisboa / Portugal: Lidel.
- Teixeira, R. & Lima-Hernandes, M. (2014). Políticas linguísticas e língua portuguesa em Macau, China: à guisa de introdução. *Revista Signótica*, 26, 61-76.
- Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 1024-1054.
- Weiwei, Z. & Shin, S. (2020). Korean Migrant Children's Language Use and Attitudes towards Language Maintenance and Cultural Identity: A China Study. *Language Facts and Perspectives*, 49, 101-134.
- Wilkinson, D. & Wong, G. (2021). Filipino, Chinese, neither, or both? The Lannang identity and its relationship with language. *Language & Communication*, 77, 5-16.
- Winterle-Jennings, F. & Lima-Hernandes, M. (2015). *Português como língua de herança: a filosofia do começo, meio e fim*. Nova York: BeM.