

Borges, Vera

Da dilemática condição crioula : construção identitária, estratégias de sobrevivência e catarse em poesia de Macau

Études romanes de Brno. 2024, vol. 45, iss. 3, pp. 163-182

ISSN 2336-4416 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/ERB2024-3-9>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.80989>

License: [CC BY-SA 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Access Date: 03. 01. 2025

Version: 20241231

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Da dilemática condição crioula: construção identitária, estratégias de sobrevivência e catarse em poesia de Macau

On the Dilemmatic Creole Condition: Identity Building and Strategies of Survival and Catharsis in Some Poetry of Macau

VERA BORGES [veracacela@gmail.com]

澳門城市大學 (Universidade da Cidade de Macau), China

RESUMO

A condição das comunidades crioulas é *per se* dramática e dilemática, se as pensarmos a partir dos conceitos de H. Bhabha (1998), como sociedades culturalmente híbridas, “intersticiais”, emergindo nas zonas de contacto, tal como Pratt as definiu (2008) em contexto colonial. Macau funcionaria como um desses “entre-lugares”, sendo a já de si originariamente contraditória e ambígua condição macaense agonicamente posta à prova no contexto do final dos impérios coloniais, pelos acontecimentos que marcaram o século XX, com o anunciado regresso de Macau à China. Considerar-se-ão alguns momentos de reflexão sobre a identidade macaense em várias vozes poéticas, formulações essas marcadas por estratégias de sobrevivência e catarse.

PALAVRAS-CHAVE

Macau; criouliidade; identidade; catarse; poesia

ABSTRACT

The condition of Creole communities is *per se* dramatic and dilemmatic, if one considers them in the perspective of H. Bhabha (1998), as culturally hybrid, “interstitial” societies, emerging in contact zones, as defined by Pratt (2008) in a colonial context. Macao would function as one of these “n-between places”. The already originally contradictory and ambiguous Macanese condition was agonizingly put to the test in the context of the ending of colonial empires, by the events that shaped the 20th century, with the announced return of Macao to China. We will consider the moments of reflection on identity building in various poetic voices stemmed from the Macanese community. From this enquiry it will become apparent that strategies of survival and catharsis are deeply embedded in poetic diction dealing with Macanese identity.

KEYWORDS

Macau; creole; identity; catharsis; poetry

RECEBIDO 2023-12-03; ACEITE 2024-04-15

O que amas de verdade permanece,
o resto é escória.
O que amas de verdade não te será arrancado
O que amas de verdade é tua herança verdadeira
Pound (2016)

onde existe perigo
cresce também aquilo que salva.
Hölderlin (1991: 407)

1. A enunciação (poética) como lugar de invenção de uma identidade

A condição das comunidades crioulas é *per se* dramática e dilemática, se as pensarmos a partir dos conceitos de H.Bhabha (1998), como sociedades culturalmente híbridas, “intersticiais”, que emergiram nas zonas de contacto em contexto colonial, tal como Pratt as definiu (2008: 7)¹. Macau funcionaria como um desses “entre-lugares” onde a produção de sentidos resulta muito visivelmente de um jogo, ou negociação, de reconhecimento de diferenças e afinidades a definir (problematicamente) identidades híbridas, contraditórias. Seria na “emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjectivas e coletivas de *nação* [...], o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados. De que modo se formam sujeitos nos “entre-lugares”, nos excedentes da soma das “partes” da diferença” [...]?” (Bhabha 1998: 20). A reflexão sobre a construção identitária da comunidade crioula de Macau, resultado da coexistência de culturas que marcou 450 anos de presença portuguesa nesse pequeno enclave do Império do Meio, desde o século XVI, revela a sua problemática singular. A já de si originariamente contraditória e ambígua condição macaense foi agonicamente posta à prova no contexto do final dos impérios coloniais, pelos acontecimentos que marcaram o século XX, com o anunciado regresso de Macau à Mãe Pátria chinesa. Considerar-se-ão nesta inquirição alguns momentos de configuração dessa identidade em vozes poéticas que nos deixaram o seu testemunho sobre a condição macaense, com especial destaque para as formulações que encontramos em poemas de Cecília Jorge, porque neles se coloca de modo particularmente acerado alguns dos processos de inquirição e afirmação da identidade própria, volvidos em estratégias de sobrevivência e catarse.

Ao projetarmos no écran mais abrangente da crioullidade a situação específica da comunidade de Macau designada como os Macaenses, verificaremos que ela logo se singulariza por três factores: a duração de quatro séculos, a partir de cerca de meados de século XVI, de existência da relação que lhe deu origem; à duração somam-se os perfis específicos muito diferenciados das comunidades envolvidas na fundação de Macau (a chinesa e a portuguesa), e em terceiro lugar as condições originais a balizar o estabelecimento dessa relação de séculos (tudo começou com um entendimento entre o Império do Meio e os portugueses que lhe solicitaram permissão para vir a terra no que ficará depois conhecido como o porto de Macau, não com ultimatoss ou tiros de

1 O conceito, introduzido por Pratt em 1991, define as zonas de contacto como “Social spaces where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination” (2008: 7).

canhão). A estes três factores poderíamos ainda juntar o prolongamento também singularmente extemporâneo por que, no panorama global da duração dos impérios coloniais, se destaca Macau, em que apenas cessou a administração do território por Portugal já na última década do século XX.

A comunidade macaense tem alguns autores emblemáticos, que se distinguiram pelo registo, na sua obra, de aspetos vários do seu viver, dos seus costumes, da sua língua (ou talvez devêssemos dizer “das suas línguas”) – pelo seu amor a Macau. Nos campos da narrativa e da poesia, talvez os dois nomes que se imponham, pela dimensão da sua obra e pela sua natureza, sejam, respetivamente, os de Henrique de Senna Fernandes e de José dos Santos Ferreira. Ignorarei, neste capítulo sobre Macau, os reinóis que sucumbiram ao seu sortilégio, na modalidade dos estranhos de passagem, ou na daqueles que em Macau deitaram raízes, centrando-me apenas nos que, pertencendo à comunidade macaense, registaram momentos, histórias, experiências, que traduzem sentimentos bem definidos em relação ao devir histórico que lhes determinou o destino e que permite encontrar entre eles afinidades fundamentais, recobertas por um sentido de pertença, já salientado por vários críticos, nomeadamente nos ensaios de Mônica Simas.

A minha inquirição centrar-se-á em *Poemas para Macau*, de Cecília Jorge, que veio a lume em 2020, pela síntese que nos oferece sobre a singular condição macaense. Jornalista, editora, sempre na sua obra se manifesta a sua particular atenção e entrega à preservação da memória da comunidade a que pertence. Este livro reúne os poemas que foi possível recolher de muitos anos de escrita dispersa. Mas antes já alguns destes poemas tinham sido publicados e, o que é de notar, logo usados por autores que reflectem a identidade macaense numa perspectiva histórica e antropológica, como Jorge Morbey (1994) ou João de Pina-Cabral e Nelson Lourenço (1993), como lapidares sùmulas da problemática em causa.

Talvez a orientação, cada vez mais afirmada nos estudos pós-coloniais, do pensamento de-colonial, de Walter Mignolo, nos permita hoje entender, em toda a sua densidade, a problemática em que se insere a expressão poética (testemunhal e reflexiva) da identidade da comunidade crioula de Macau, recusando a moldura e o norteamento eurocêntrico que tem determinado o seu tratamento. Pela natureza da sua abordagem, que assume decididamente um vetor de inquirição e julgamento de uma perspetiva histórica, e por certas características (expressivas) da sua dicção, a poesia de Cecília coloca a reflexão sobre a identidade macaense num patamar novo, até ao momento presente. A formulação de Mignolo sobre a “ferida colonial” (Mignolo 2011) como o fenómeno central a determinar as evoluções sociais mais marcantes e decisivas da nossa época, e toda a produção do conhecimento que sobre elas se elaborou, descreve de uma forma bastante exata o fundamento da obra que temos em mãos. A poesia de Cecília Jorge ilustra exemplarmente mais um episódio desse drama, na vertente da experiência da crioualidade. Veremos que ela convocará imagens e interações, como as da casa metaforizando as raízes étnico-culturais, como a emblemática casa “estranha” evocada por Bhabha (1998 30, 34). Outro enredo convocado será a acareação com o fantasma fundador da comunidade – a solicitar o olhar da *hauntologie* proposta por Derrida. E teremos também a imagem do voo, uma forma de evasão que permitirá paradoxalmente o resgate do utópico solo perdido.

2. A linha de representação da identidade macaense (em poesia)

Para projectarmos a obra de Cecília Jorge no contexto da produção poética do seu tempo, consideremos aqueles autores macaenses que tentaram a sua mão no género lírico, tematizando de alguma forma a reflexão sobre a identidade macaense.

Entre os autores que em poesia deixaram expressa a sua ligação matricial a Macau, enumeremos, por ordem cronológica, José dos Santos Ferreira (1919–1993), Leonel Alves (1921–1982), Carolina de Jesus (1946) e Carlos Marreiros (1957), todos eles comentados por Seabra Pereira na sua obra *O delta literário* de Macau (2016). Deixaremos a produção poética (sob o nome de Vicente Sanches) deste último, a cruzar com a sua obra gráfica, desenhos e pinturas, numa abordagem que reclamaria outros contornos que não os deste estudo; também porque nele a meditação sobre a condição macaense não aparece como tal, antes emerge de uma evocação sinestésica da realidade, decomposta em elementos arquitetónicos e pictóricos, como se Macau fosse apreendida num misto de sonho e projecção nostálgica, através da recuperação de elementos de uma herança cultural (e genética, também chinesa). Dos outros três poetas, já vários estudos se ocuparam em momentos anteriores, pelo que apenas recuperaremos aqui alguns dos aspetos que nos permitem alinhá-los na mesma isotopia da meditação sobre a condição macaense em que colocamos Cecília Jorge².

Por caminhos solitários, de Leonel Alves, publicado em 1983, apresenta algumas composições de grande importância para se compreender a visão que de si tem (tinha) o macaense. “Sabem quem sou?” “Filho de Macau”, são dois exercícios de autoapresentação, através do inventário de uma série de traços físicos e mentais, hábitos culturais, comportamentos e costumes, que prendem a sua “mentalidade mista” (Alves 1983: 34) a uma matriz bipartida, “sino-lusa” ou “lusó-chinesa”: o jogo com as designações cruzadas sublinha o carácter pacificamente compósito da sua identidade. Insiste-se na matriz híbrida bipartida, mas abre-se para a miscigenação que sabemos ter sido bem mais larga, desde o século XVI: “Minha mulher é chinesa/ Com sangue de Paquistão. // Assim, os meus descendentes/ Têm sangue internacional” (Alves 1983: 30). Se há alguma projecção messiânica nesta construção identitária, ela encontra-se na exaltação final: “Se sou o que sou, dou graças / À China e a Portugal, / Pois já criei novas raças/ Pró progresso universal” (Alves 1983: 30). A sequência de poemas da segunda parte do livro, de exaltação do mar, de Sagres, de figuras históricas (como o Condestável, Vasco da Gama, o inescapável Infante, Afonso de Albuquerque), e a exaltação ideológica de que estes e outros poemas (“Homenagem”, “A monarquia”, “Portugal Novo”) dão provas, confirmam a evocação de um Portugal de dimensão místico-nacionalista. Da sequência das grandes figuras que reclamam a exaltação pátria, seria particularmente interessante a visão que se constrói da intervenção de Ferreira do Amaral, em “Mesquita”. A terceira parte do livro é uma visitação a lugares e costumes, a evocação de festividades, que se prendem a vivências específicas de Macau, emergindo a vertente cultural chinesa, com evidente interesse antropológico e sociológico.

Retenha-se o retrato físico e psicológico do Macaense, que o prende a uma matriz cultural híbrida, bipartida, pacífica, exaltada, que não implica qualquer divisão ou conflito interior, nem

2 Cf. Borges (2016), (2019) (2021); Jorge (2020).

conflitua com o alento messiânico de ressaibos nacionalistas de que o autor dá testemunho; pelo contrário, parece até casar-se exemplarmente com ela.

Mônica Simas destaca José dos Santos Ferreira (1919–1993), conhecido por Adé, como “um dos escritores mais comprometidos com a identidade macaense” (Simas e Marques 2016: 137). Profundamente devotado à fixação da língua da comunidade, o crioulo “patuá”, já em desuso a partir dos anos 30 (Ferreira 1988: 10), de que estudou vocabulário, sintaxe e gramática, e que trabalhou em muitos géneros de discurso, nomeadamente nas modalidades do conto, teatro e poesia, Adé desdobrou-se em atividades várias, muitas lúdico-pedagógicas, todas tendentes a preservar a memória dos costumes, do viver, da cultura e da língua (por ele ressuscitada e reinventada, nalguns aspetos) da comunidade macaense. Em variados registos, a sua obra deixou-nos uma crónica bastante pitoresca do *modus vivendi* de Macau, do quotidiano (muito) festivo da comunidade macaense, e da sua interação com a comunidade chinesa. Mas essa crónica tem como objeto a “cidade cristã”, totalizadora, na medida em que tudo nela, e nas suas margens, se move ou é percebido em função da narrativa conservadora, porque tradicionalista, que os poemas vão construindo. A linha de sentido é a da visão providencialista e messiânica da história de Portugal, em que Macau constitui um importante cume simbólico. Simas e Marques sublinham o peso do “capital cristão e da portugalidade” presente na “construção identitária macaense”, tal como ela “se demarcou, na primeira metade do século XX” (Simas e Marques 2016: 137), decisiva na obra de José dos Santos Ferreira.

Fixemo-nos num tempo particular, que estende também a sua sombra sobre as poesias de Carolina de Jesus e de Cecília Jorge, e que fará com que, nas linhas de Adé, Macau se confirme, de uma forma aguda, como o epítome do providencialismo cristão entretecido com o patriotismo mais ardente e o sentido mais elevado da “portugalidade”: “Facho de acolhedora luz divina,/ Terra amena por Deus predestinada/ A se achar nos confins da vasta China/ E aqui divulgar a nova sagrada/ [...], Macau de amor pátrio acrisolado,/ [...] És o orgulho de um povo honrado,/ O símbolo da raça portuguesa./ [...] Os mensageiros por Deus escolhidos/ erigiram padrões de cristandade” (Ferreira 1988: 117). Digo “confirmar” porque esse investimento simbólico marcava já a sua visão; apenas lhe será acrescentada uma dimensão martirológica.

Em 1976, Macau passa a ser designado como um “território chinês sob administração portuguesa”; em 1979 são estabelecidas relações diplomáticas entre Portugal e a República Popular da China. Em 1983, sob a fórmula “Um país, dois sistemas”, materializa-se a intenção, por parte da República Popular da China, de reunificar o país, integrando Macau e Hong Kong como “Regiões Administrativas Especiais”. Na segunda metade da década de 80 começam as negociações que conduzirão ao *handover*. Em 1985, o presidente da República portuguesa visita Pequim; tinha sido “anunciado para breve o início das negociações [...] tendente ao estudo do processo de transição de Macau”, estipulado que fora já o de Hong Kong; em 1986 decorrerão as negociações que desembocarão na Declaração Conjunta Luso-Chinesa assinada em Pequim em Abril de 1987, Declaração essa que institui um período de transição até 1999, data que marcará a transferência de soberania e a “restituição” de Macau à China. A cronologia é de Tereza Sena no prefácio a “Mergulho de alma”, de Carolina de Jesus, um volume preso ao período das negociações” (Jesus 1997: 16).

Tanto Adé, como Carolina de Jesus e Cecília Jorge prenderão os seus textos à cronologia desses dias, uma cronologia que se anota, explicitamente, em referência ao ano ou acontecimento

fatídico – do ponto de vista do sujeito de enunciação – de 1999. Dito metaforicamente, em “Macau do nosso coração”³:

Vinte de Dezembro, ano noventa e nove,
 Macau, pela manhã.
 Céu escuro como breu,
 Nas ruas, chão ensopado;
 [...] Quem sabe se não será de lágrimas?
 [...] Nas igrejas os sinos soam
 Como que dobrando por finados.
 Ai, Macau do nosso coração,
 Que fizeste tu afinal,
 Para mereceres semelhante castigo? (Ferreira 1988: 145)

A partir dos primeiros anos da década de 80, o sentimento de perda que já marcava muitos dos empreendimentos de Adé, na fixação da “língua maquista”, ou “dóci papiá di Macau”, e das vivências de uma Macau que evoluía, passa a estar agravado por uma tristeza irremissível, como se a preservação da cultura e língua maquista estivesse tingida pelo peso de se saber apenas recordação do que não seria, nunca mais. Obras como *Macau Jardim Abençoado* (1988), que se apresenta como “oferta que fazemos a Macau” (Ferreira 1988: 10), vão proclamar a excelência patriótica inultrapassável da

Macau pequenina,
 Filha de uma Pátria grande!
 [...] Macau, que na tempestade,
 No tempo de bonança,
 Jamais deixou de aconchegar no coração
 O querido de todos nós:/ PORTUGAL! (Ferreira 1988: 16)

Em Adé, a causa da catástrofe que sobre Macau se abate deriva da sua extrema virtude, a lealdade: os “filhos de Portugal/ em Macau nascidos” carregarão consigo várias mágoas, a incompreensão de uma metrópole que ignora o seu drama, como no passado negligenciou o seu amor, a sua imolação no altar das vicissitudes históricas, da concertação de conveniências. Curiosamente, esta perspectiva esbate o atributo do pragmatismo (sensato ou mesmo sábio), que normalmente se identifica com o *modus faciendi* da política conduzida em Macau, desde a sua fundação, emblematizado, por exemplo, por Benjamin Videira Pires na imagem de Macau como o bambu que se inclina, em que a ductilidade se transforma em (louvada) estratégia de sobrevivência, e mesmo de resistência⁴.

3 Os poemas em patuá são desdobrados pelo próprio autor na sua versão portuguesa, apresentada como “explicação” do seu original em língua maquista. Citei a partir destas “explicações” em português, para comodidade da compreensão.

4 “Os bambus da nossa vila/ inclinam-se mas não quebram/ por forte que seja o vento. / [...] Maleáveis e delgados, / são a força da fraqueza. (...) Conhece os próprios limites/ O bambual que se inclina:/ Macau serve a dois senhores, / Que são Portugal e a China.”, diz-se num poema de Benjamin Videira Pires (Pires 1986: 11). O macaense Carlos

À luz da narrativa fundadora, e dos atributos por que se define a condição macaense, o desfecho anunciado é a negação absoluta do propósito da história, a substanciar o sentido da comunidade:

Neste recanto do Celeste Império
 Com tal feito que te fez merecer
 a confiança dum povo justo e sério. Penhorando respeito e gratidão,
 Vozes erguidas no mandarinato,
 Em unísono tom de decisão,
 Honraram o propósito cordato da China, pelo seu Imperador,
 te oferecer intacto aos Portugueses,
 Como prémio do grande destemor
 consumado em proveito dos chineses. (Ferreira 1988: 118)

A poesia transforma-se no amargurado registo de uma espera agónica: “Macau está quase a dizer adeus/ [...] Faltam dez anos,/ Apenas dez anos./ O tempo corre veloz” (Ferreira 1990: 201), não faltando os apelos desesperados: “Tu, Macau, tão cheio de fé,/ Se Deus não quiser, não perecerás!” [...] “Ó Deus misericordioso,/ Vinde em meu auxílio!” (Ferreira 1988: 139)

A terminar esta rápida revisão do testemunho poético do que pareceriam os últimos dias de Macau, no salmodiar agónico e lutuoso de Adé, sublinhe-se que o sentimento de pertença a Portugal faz com que inevitavelmente seja este o interpelado, direta ou indiretamente, da perplexidade irónica ou revoltada manifesta em muitos versos. Retenhamos também a sua definição dos macaenses como os “filhos de Portugal/ Em Macau nascidos, / Que a pátria sempre honraram”, vítimas de um processo em que se descobrem “Prestes a se verem destituídos/ Do solo que tanto amaram” (Ferreira 1988: 125). Alguns termos serão recuperados por Cecília Jorge, mas num quadro ideológico distinto.

Também Adé será capaz de encontrar o seu caminho de sublimação, igualmente trilhado por Carolina de Jesus e Cecília Jorge, mas com contornos diversos. Em Adé, temos o hino com que celebra, em tom elegíaco, a beleza redentora do espaço amado, sagrado pelo valor sacrificial, ecoando o holocausto pascal, “Na triste hora da largada, / [...] qual manso cordeiro, / Macau passará da Pátria para outras mãos” (Ferreira 1990: 203). Assim se dá um sentido de oblação crística ao sacrifício, que se projeta na “destituição” do solo sofrida pelos macaenses, a que não escapará porventura a sugestão, no contexto de alusões místico-religiosas pascais, de uma traição à maneira de Judas:

Marreiros refere-se desta forma ao pragmatismo da *realpolitik*, que porventura muito contribuiu para os 400 anos de administração portuguesa em Macau: “Durante séculos, a comunidade *crístang di Macau*, aprendeu a pragmatizar uma existência sobre a precariedade da situação, como que endurecendo o chunambo para consolidar o lodo movediço sob os seus pés” (Marreiros 1994: 158). Outro “Filho da Terra”, Conceição Júnior, qualifica como “pretoriana” a atitude definidora dos macaenses, de “antes a morte do que a rendição sendo o que distingue os “Portugueses asiáticos, o seu apego a uma cultura própria e a sua “capacidade de permanecerem” (Júnior 2015: 30). Pina-Cabral e Lourenço recuperam a imagem no título de um estudo, “Macau Bambu: Um Estudo Sobre A Identidade Étnica Macaense e a Sucessão das Gerações”, publicado na *Revista da Administração Pública*, n.º 21, vol. VI, 1993–3, 523–558. <https://repositorio-cientifico.ualantica.pt/handle/10884/408>. Recuperado no subcapítulo “O Macau Bambu – Instabilidade e permanência” (Pina-Cabral e Lourenço, 1993: 24).

Na triste hora da rendição,
 Que os olhos parem de chorar. [...]
 Busquemos no campo macio,
 À sombra de qualquer árvore amena, [...]
 o tónico do verde sadio
 Que mantenha a alma serena.
 E Macau passará de mansinho
 Da Pátria para outra mão (Ferreira 1990: 163).

Com a bênção de Adé (numa carta incluída no livro *Mergulho de Alma*), Carolina de Jesus surge como outra voz da comunidade macaense, a dar-nos conta das consequências existenciais e metafísicas do processo político da anunciada transição que preparou o regresso de Macau à China. Nela, encontramos imagens muito impressionantes da “destituição” vivida pelos macaenses. Retenhamos que na sua poesia o processo negocial conduzido pela diplomacia portuguesa é evocado com uma fina ironia e uma contenção e economia verbais que contrastam com as explosões de sentimentalidade de José dos Santos Ferreira (Borges 2021: 158); e que a destituição anunciada é percebida como resultando na supressão de uma identidade que o mundo deixará de conhecer, sendo a arte o veículo (testemunhal) para a sua afirmação: “deponho que existi” (Jesus 1997: 46). Os poemas – “Testamento”, “Sepultada”, “Negó...” “Minha mala”, “Parto amanhã” – registam um trauma, a “negociação” das “raízes” de uma comunidade - e as suas consequências no plano identitário. Uma realidade completamente distinta da visão de Adé: o sujeito poético apresenta-se “com a alma repartida/ entre o Oriente/ e o Ocidente”, e neste quadro de uma cisão interior irremissível ecoa a bipartição física e cultural de Leonel Alves: “Com o [...] (seu) olhar/ Luso-chinês, / cumprimentei-o (ao embaixador português) / no meu melhor português” (Jesus 1997: 42). Mas essa aproximação é errónea. Carolina de Jesus regista dois traços de identificação do português euroasiático: em primeiro lugar, a sua identidade mestiça (luso-chinesa), em termos que não são apenas físicos, mas traduzindo-se numa perceção (“olhar/ Luso-chinês”) e numa condição metafísica (“com a alma repartida...”), assumindo, portanto, a sua hibridade cultural, identitária; em segundo lugar, o seu domínio da língua portuguesa, sendo este último um sinal do vínculo à matriz portuguesa e fator de reconhecimento (e por isso é “exibido” perante o diplomata português). Demarcando a condição (irremediavelmente) cindida da identidade macaense, todo o poema se constrói em torno da estranheza do processo vivido e da dificuldade da comunicação e consequente reconhecimento por parte de um Portugal institucional, ou das autoridades portuguesas, metonimizadas no embaixador Rui Medina.

Pina-Cabral e Lourenço descrevem o sentimento, ou trauma, do “espectro de abandono” (por parte de Portugal, obviamente) sob a qual vive a comunidade macaense no período de transição (Pina-Cabral e Lourenço 1993: 99), na antecipação lutuosa de um desfecho que ameaça desenraizar os “Filhos da Terra”, marcados por uma divisão interior que advém da sua hibridade cultural, e por um sentimento de incompletude que transportará consigo, decorrente da “destituição” operada.

Pina-Cabral e Lourenço assinalam a mudança estrutural no projeto étnico macaense, em obra a partir da segunda metade do século XX, quando à portugalidade como capital cultural, social e político (implicando a defesa da civilização cristã assente no empreendimento colonial),

começa a impor-se a valorização da hibridez cultural como forma de intermediação e sustentação do diálogo intercultural reclamado pelas novas dinâmicas sociais e políticas de Macau (Pina-Cabral e Lourenço 1993: 99).

Com Carolina de Jesus, estamos, portanto, num terreno epistemológico completamente distinto do dos dois autores que tratámos antes. A consciência do tempo histórico, influenciando na visão do passado colonial, é também completamente distinta, como se vê pelo testemunho de que “Desde pequenina/ o meu Pai dizia/ “Filha, isto não é nosso”/ e habituou-nos a dormir/ com uma mala feita/ pronta para fugir.” (Jesus 1997: 48)

Não encontramos em Carolina de Jesus ressaibos de exaltações providencialistas ou cantos patrióticos em torno de uma messiânica Portugalidade ⁵. Vejamos agora o que Cecília Jorge acrescenta nos seus *Poemas para Macau* ⁶ a este testemunho poético que se inscreve na linha de afirmação de uma identidade macaense em perda.

3. “Nutrir as raízes bem fundas do coração Macaense”: O programa de Cecília Jorge

Jornalista e investigadora, Cecília Jorge ⁷ reflectiu sempre sobre a identidade macaense, tendo, no entanto, apenas em 2020 reunido em livro os seus poemas. Todos eles carregam consigo a data em que terão sido escritos, como já vimos que é normal acontecer no quadro histórico que se desenha a partir das duas últimas décadas do século XX, para os poetas macaenses; será também normal num livro que se quer roteiro de uma vida, em que cada poema marca uma experiência que por eles se pode medir. Comentarei apenas algumas das linhas de sentido que estruturam este livro, assinalando o que nele me parece mais notável, em função da interrogação que abrimos no nosso percurso, sobre a linha de representação da condição macaense, desde a pergunta de resposta eufórica de Leonel Alves, passando pela exaltação martirológica de Adé e pelo testemunho sofrido de Carolina de Jesus, até à reflexão compósita e articulada em termos históricos de Cecília Jorge.

5 Apesar de o seu mentor ter sido José dos Santos Ferreira, que, numa carta datada de 11 de janeiro de 1999 incluída no livro que ela publicou, os descreve como sendo “repassados de melancolia [...] reflectindo a nossa Macau sempre querida, terra já mártir, impiedosamente votada ao ostracismo por tantos daqueles que tinham por obrigação lutar por ela” (Jesus 1997: 53).

6 António Aresta fez uma revisão do volume em *Tribuna de Macau*, 8/02/2021, <<https://jtm.com.mo/opinioao/cecilia-jorge/>>

7 Jornalista, editora e investigadora, Cecília Jorge nasceu em 1950 em Macau, de pai macaense (de uma família muito antiga e de renome) e mãe minhota. Foi estudar para Lisboa na adolescência, na sequência do incidente do 1,2,3 (1966), vindo a licenciar-se em Filologia Germânica pela Universidade de Lisboa. A partir de 1973, desenvolveu o seu trabalho como jornalista em Lisboa, na ANOP. Em 1978, foi a primeira selecionada do grupo de cinco jornalistas portugueses escolhidos de entre 100 candidatos a um estágio no *Chicago Tribune*, nos Estados Unidos (promovido pelo International Press Institute). Regressada a Macau, prosseguiu na sua carreira como jornalista. Virá a trabalhar na Direcção dos Serviços de Turismo e Comunicação, no Gabinete de Comunicação Social, Instituto Cultural e no Departamento dos Assuntos Chineses e como consultora na Santa Casa da Misericórdia. Em 1990 é co-fundadora, com Rogério Beltrão Coelho, da editora Livros do Oriente, que viria a publicar mais de 150 títulos num espaço de 30 anos. Autora de artigos para jornais e revistas (muitos na revista *Macau*, de que foi diretora-executiva) e de vários livros, participou também em seminários, conferências e encontros, bem como em programas de televisão, sobre Macau, a identidade e a comunidade macaense, e a sua diáspora.

3.1 A identidade macaense: “entre dois pólos”

A trilogia de abertura, “Macaense”, “Identidade” e “Mestiçagem”, torna claros os eixos que estruturam a inquirição a que se dá corpo:

Macaense

Que te (in)defines
 pelo não ser bem
 que também não és bem...
 um mais ou menos
 entre 2 polos
 que se atraem
 e repelem
 pela diferença
 no desconhecimento
 divergente (Jorge 2020: 29)

O capital da portugalidade, atribuído, por exemplo, ao uso do português, até aos finais do século XX, pela comunidade Macaense – já vimos que ironizado por Carolina de Jesus num dos seus poemas – parece ter-se imposto sobre subtis, difusas, atitudes pontualmente depreciativas de que os Macaenses pudessem ter sido alvo por parte dos “reinóis” (portugueses nascidos em Portugal). Num quadro de pluralidade étnica que problematiza a identificação inequívoca das origens (Pina-Cabral e Lourenço 1993: 56, 60), os Macaenses parecem, contudo, ter sido poupados ao estigma de uma racialização⁸. António Manuel Hespanha, no seu estudo sobre o Império na sombra⁹ refere que “o preconceito europeu em relação aos chineses (“alvos como nós”) era menor” do que sucedeu com outras populações em outras latitudes (Hespanha 2019: 203).

Pina-Cabral e Lourenço consideram este poema de Cecília Jorge como “a melhor formulação” que conhecem da identidade étnica macaense, como “ambivalente e potencialmente problemática”, recuperando na visão que o sujeito de si constrói o juízo negativo dos agentes sociais, que leva à exclusão ou mesmo à experiência do “estigma da humilhação” (Pina-Cabral e Lourenço 1993: 59–60), como no citado conto de Deolinda da Conceição.

Cecília traduz em termos espaciais a condição identitária do Macaense, “entre dois pólos”, nas margens das comunidades com que culturalmente se identifica, em alguma medida, no cruzamento dos olhares que sobre si lançam, justamente numa conceptualização que corresponde à que é proposta por Fanon, do sujeito racializado, que constrói uma imagem (negativa) de si por reflexo dos olhares de que é alvo (Fanon, 1952). Esta perceção resultará paradoxalmente, como assinalado em Pina-Cabral e Lourenço, num reforço da própria identidade (Pina-Cabral e Lourenço 1993: 60).

8 Ficamos com esta impressão ao lermos Leonel Barros, José de Santos Ferreira... No entanto, um conto como “A esmola”, de Deolinda da Conceição, oferece uma perspetiva um pouco diferente desta realidade (incluído em *Cheong-Sam - A Cabaia*, publicado em 1956).

9 O olhar de Hespanha centra-se nas comunidades portuguesas que operariam como “extensões informais do império formal” colonial, Hespanha 2019: 24–25.

Homi Bhabha evoca os modos como se formam os sujeitos, como se projectam identidades a partir dos “entre-lugares” (Bhabha 1998: 26), o que nos remete para o poema de Cecília Jorge, que tomo como uma *mise en abîme* do momento heurístico do estranhamento – e do sentido que ele confere. O sujeito de Cecília Jorge descobre-se como o produto (excedentário, exterior) dos olhares cruzados de duas comunidades, com as quais se identifica (parcialmente), mas que o estranham: “Fronteira difusa/ num mar de gente/ tão transparente/ e frágil” (Jorge, 2020: 29). Assim o macaense transforma-se na fronteira movente que transporta consigo, “a partir da qual algo começa a fazer-se presente” (Bhabha 1998: 24), tomando consciência da sua condição.

Evanescente, exposta a sua estranheza ou não pertença, pelo olhar cruzado das comunidades portuguesa e chinesa, que, por uma estratégia de auto preservação, se relacionam mutuamente pela via do “desconhecimento divergente”, a única estratégia de sobrevivência que se oferece ao macaense é a da resistência – enunciada num fio de voz no poema “Identidade”:

Sou
Apenas
Mas sou
Quanto baste
Não busco
O pleno
Não serei
o quase (Jorge 2020: 30)

A dicção brevíssima e abrupta casa-se com o sentido abrupto, cerce, do que se afirma. Um pouco como se a escassez do verso traduzisse a escassez ontológica e existencial que caberá à condição macaense. “Sou apenas/ mas sou/quanto baste”: embora “Miragem/ de olhos postos no Ocidente/ e coração / suspenso” – em 1989 (Jorge 2020, 29) –, o macaense resiste, ainda que afundado em abulia e descrença, acrisolado na sua única certeza, ou teimosia: “Apenas a certeza/ (...) do não /querer/ ceder” (Maio. 1993) (Jorge 2021: 69).

3.2 A visita do fantasma fundador

O terceiro poema da trilogia inicial é “Mestiçagem”, um mergulho na história, uma revisitação da narrativa das origens da comunidade, absolutamente necessária se se pensa uma identidade multiétnica, multicultural, “problemática”:

Quem sou?
Donde venho? De que lado
do Mundo?
E para onde vou?
Quanto sangue se misturou
até me chegar às veias confuso?
Por onde andaste tu, espectro

que surges quando vagueio à sombra
das banianas e olho o Mar
tão baço? (Jorge 2020: 31)

O confronto dá-se na forma da acareação com o antepassado do fundador, sob a forma da visitação do seu “espectro”. O prolongamento de um convívio e diálogo que a morte cortou é um dos componentes canónicos do processo do luto, possibilitando a estratégica reescrita de uma narrativa que idealmente dará um sentido ao caos coincidente com a experiência da perda. As evocações em claves discursivas várias do império colonial português ocorrem muitas vezes sob o signo do fantasmático e do espectral, uma perspectiva consistente com uma linha de representação catártica e sublimadora, muito significativa na literatura portuguesa contemporânea¹⁰.

Este recurso (literário) da acareação com o passado sob figura espectral, recorrente, é uma forma de libertação de um trauma, uma memória disfórica reprimida que se revela através de um conhecimento transcendendo as limitações da racionalidade e da compreensão puramente intelectual, segundo a linha de inquirição da *hauntologie* de Derrida. Assim se possibilita, através do verbo catártico, a revelação de um segredo, ou uma verdade marginalizada ou mesmo suprimida, apagada da narrativa histórica institucional, hegemónica; assim se recupera uma verdade (histórica) recalçada ou sublimada, no contexto de um trauma cultural vivido pela comunidade, que desse modo viu comprometido o sentido das suas memórias, e em consequência a sua identidade presente e futura (Borges 2020: 17)¹¹.

Que verdade histórica é essa? A da fundação da comunidade macaense, o momento do enlace amoroso que deu origem à miscigenação, e, no mesmo ato, à orfandade dessa mesma comunidade. Os versos de Cecília recolhem com rigor toda a informação histórica sobre a natureza desse cruzamento de civilizações e culturas, que se fez “Em cheiro de canela”, metonímia do motor económico da expansão:

Corsário reinol aventureiro
antepassado e pai que foste
e num abraço me geraste
em ventre de mãe asiática
fundo e fértil
Em cheiro de canela cruzaste
ternura e sensualidade
no recato de uma alcova
com a firmeza de quem luta
contra as monções

10 Cf. Ribeiro e Ferreira (2003).

11 Recuperam-se conceitos e conclusões que remetem para Derrida e a sua “hauntologie” (espectrologia), ou linha de indagação ontológica fundada no espectral (Derrida 1993; Davis 2005) e Lorek-Jezińska, Wieckowska, (2017); cf. Borges (2019: 235–247).

Deste segurança, nome, um Deus, um rumo
 a quem na fome se moldou
 Deste jóias e escravos a quem escravizaste
 e que escravizar não ousou (Jorge 2020: 31)

Esta síntese do processo da colonização portuguesa instaura uma distância crítica entre os agentes envolvidos e coloca o sujeito da enunciação, aqui, interpelação, numa perspectiva que não coincide decididamente com (benignas) versões eurocêntricas.

No andamento final teremos a chave sublimadora para resolver esta equação, um caminho distinto do trilhado por Adé ou Carolina de Jesus:

Deste, por fim, o coração compassivo
 e a loucura do teu sonho
 a saudade
 a quem te perdeu

E a ela te entregou
 a estranha eternidade
 numa semente
 que ficou (Jorge 2020: 31)

Num movimento singular no conjunto da poesia de Macau da mesma linha temática, é oferecido ao reinol fundador, identificadas as suas características, e a sua falha ou pecado original em relação ao abandono a que será votado Macau, mergulhado *ab initio* “nas trevas/ do abandono pátrio” (Jorge 2020: 34), um prémio à maneira camoniana. Tem sido apontada pela crítica a forma como em *Os Lusíadas* se inscrevem três formas de recompensa que o poema oferece a Vasco da Gama e aos seus companheiros, a ‘Ilha dos Amores’, a contemplação da ‘máquina do mundo’ e do futuro (nos Cantos IX e X), e, mais importante, o próprio canto que os imortalizará. No poema de Cecília Jorge os abandonados e descurados macaenses encontram a sublimação da sua condição na recompensa que a sua própria existência constitui como fundamento ou justificação do percurso histórico do fundador – Portugal. O legado da portugalidade tem em Cecília Jorge uma expressão muito diferente da que encontramos nos seus antecessores: “o coração compassivo/ e a loucura do teu sonho/ a saudade” (Jorge 2020: 31), no que podemos entender como uma visão sobre o essencial de uma tradição cultural, de selo metafísico. O sentimento de orfandade, abandono ou “destituição” dos macaenses é algo que, nesta versão de Cecília Jorge, eles carregam consigo desde o momento da fundação sendo, portanto, muito anterior aos acontecimentos de final do século XX, com o regresso de Macau à mãe pátria chinesa¹².

Mas, o que será mais notável, essa orfandade, que os macaenses vivem desde a fundação, é convertida neste poema em caminho ascético da saudade – um reforço mais da ligação e fidelidade intrínseca à matriz espiritual cultural portuguesa, já que a saudade coincide com a loucura

12 Conceição Júnior coincide no mesmo diagnóstico, ao manifestar a consciência magoada e dolorida por uma situação que ele inscreve no século XVII: depois de interdito o comércio da “prata apetecida (do Japão)”, Macau foi no império não mais do que um “abandonado prato de restos (Júnior 2015: 29).

ou sonho que o fundador lhes deixou como herança. E, *last but not least*, são eles que oferecem à comunidade dos seus fundadores o prémio sublimado, “a estranha eternidade/ numa semente que ficou” (Jorge 2023: 31), que atribui um sentido a uma expansão e a um império que, de outro modo, dificilmente o teriam. Temos assim uma espécie de “prémio”, na acepção camoniana de recompensa que vimos antes, que o próprio canto atribui na forma da Ilha dos Amores e acesso à contemplação da máquina do mundo, a Vasco da Gama e aos seus companheiros. A narrativa redentora que resulta da acareação com o fantasma fundador, e, com o seu original descaso, oferece desta forma um duplo resgate, à comunidade esquecida, como se esperava, mas também aos fundadores de um império que apenas encontra a sua justificação, o seu valor ou sentido, na ligação que a comunidade negligenciada mantém, como marca fundamental da sua identidade.

Este extraordinário gesto de oblação a sublimar a amargura da sua condição não compromete a lucidez crítica e a acutilância do verbo, no que toca à exposição do processo de mitificação de um império cunhado como a “lusitanidade”, como se pode ver, por exemplo, em “Fazendo de conta...”:

Sonhos repisados e seculares
 amostra de um povo
 Que só os soube ver
 Fora do berço (...)
 Pés de barro da lusitanidade
 Caravelas de vela solta
 Que se vão rasgando
 No retorno à Pátria (datado de 1999, Jorge 2020: 33)

Por obra e graça das vicissitudes e improbabilidade que constituíram uma “história, colorida e acidentada, com quase 450 anos” (Jorge 1999: 10), os macaenses descobrem-se “Comunidade perdida”, “no espaço no tempo/ sem poiso”, “Ficção criada pelos portugueses/ nem os próprios dela se apercebem” (poema datado de Junho de 1999, Jorge 2020: 34). A sua condição de “Tou San/ filho da terra” apenas ofereceu a Cecília Jorge uma “cicatriz eterna”, “perdido” o “coração” “umbilical” que a liga à “terra/ âmago/ chão” e lhe inviabiliza a “pertença”.

3.3 O pranto, canto de morte e redenção

Há, no entanto, várias formas de permanecer, para lá da perda, da inviabilização da pertença de que atrás se tratou. Uma delas será o retorno ao tempo mítico da infância (“a flor presa/ na orelha/ perfume/ dos meus ledos dias”, Jorge 2020: 56), a uma Macau intacta, entretanto desaparecida, ou em ruínas. O tópico do “illo tempore” tingem-se da tonalidade elegíaca do “ubi sunt...”: “O que é feito? / Que é feito dos jasmims” (Jorge 2020: 45). Sublinho dois momentos de elevado lirismo, “Meia laranja”, o canto que remete para o salmodiar camoniano do penitente que, no exílio, chora as lembranças de Sião; e “Chivit”, em que o sujeito se projeta nesse *simile* de uma Macau desaparecida: “Foi-se a tua árvore/ Chivit/ Mas não te vás/ [...] tem pena/ de quem não pode voar” (Jorge 2020: 50). O amor a Macau encerra o sujeito no labirinto de uma

condição evanescente e inescapável, a que se deseja, por vezes, subtrair-se, num voo de destino semelhante ao de Ícaro: “... abandono/ de um voo/ sobre o mar/ difuso/ difuso/ a apagar-se...” (Jorge 2020: 29).

Vimos, portanto, que a redenção existe, mas é uma voz lutuosa que lhe dá expressão. O macaense, “produto de um laboratório transcultural acidental e temporário” (Jorge 1999), resultando de “Influências múltiplas/ sopradas por ventos contrários/ [...] traços marcantes/ desenhos bizarros/ contrastantes” (Jorge 2020: 39), encontra a sua hibridez originária, que proporcionou, num tempo passado idílico, mas real, a vivência harmónica ¹³ reproduzida nos lugares em que habitou, de que restam “ruínas” (como em “Lilau 2”). A revisitação dos lugares transforma-se na denúncia da desnaturação do património, numa “cidade trasvestida” (poema datado de 2016, Jorge 2020: 64), numa Macau que se perde e apaga a cada dia.

Para que Lázaro ressuscite, ele tem primeiro que morrer. Só depois pode começar a obra da ressurreição. Em várias aceções este volume de Cecília Jorge é um canto de amor, mas também de morte.

Já em momentos anteriores, a sua enunciação enraíza-se sempre, duplamente, na sua condição de origem, e na defesa do projeto em que essa condição a investe. No Prefácio a *Poéma na Língu Maquista*, Cecília manifesta o seu respeito por Adé “como só pode sentir um macaense assumido, por outro que desde sempre se negou, terminantemente, a deixar apagar a identidade da sua gente” (Ferreira 1992: 7). Em *Poemas para Macau*, Cecília oferece a sua voz em pranto à comunidade enlutada de que faz parte. Como virá a acontecer noutros pontos do antigo império colonial português, em nome de comunidades crioulas, uma mulher ergue a sua voz numa despedida que visa operar uma libertação em várias instâncias. Ensina-nos a antropologia que na raiz das elegias (fúnebres) estavam prantos entoados por uma voz feminina, desdobrada em contraponto num coro de vozes também femininas, ecoando a dor sentida pela primeira, numa projeção da dor vivida pela comunidade envolvida no rito fúnebre. A dor pela perda sofrida implicava a recordação panegírica do morto. O ritual da despedida, sempre marcado por uma voz humana, feminina na origem, visava libertar o morto, proporcionando-lhe o trânsito para o além; do mesmo golpe libertava-se também a comunidade, expressando catárticamente a sua dor e permitindo-lhe passar para além da perda sofrida.

É um trânsito semelhante que Cecília prepara, nestes poemas. O visado, de que se canta o processo de morte, é a Macau de “o coração Macaense”, a comunidade chamada a rebate. O caminho da preservação da identidade passa por aquilo a que Fernando Sales Lopes designou pela expressão feliz de “eucaristia das memórias” (Lopes 2017: 19), as rituais celebrações festivas que reúnem os Macaenses. O poema “Lembra-te” é uma litania que apela a essa forma de resistência e preservação da identidade, na celebração das raízes, disposições mentais, verbo, “chiste”, perdas comuns, a acontecer *ad aeternum*, “seja qual for o chão” (Jorge 2020: 65) que partilhem:

13 “Na confluência de civilizações/ dois mundos/ partilham um patamar/ harmonizados/ num só” (Jorge 2020: 58): a arquitetura da casa, projeção do ser da comunidade, espelha a coexistência harmónica das civilizações.

Onde quer que estejamos
 Macaenses
 nossa gente
 Ainda que em volta de
 Uma só
 Taça de chá (Jorge 2020: 47).

O verbo poético torna-se claramente injunção, indicando o caminho da sobrevivência possível:

Longe do berço secular
 da eterna presença
 Saibamos nutrir
 ano a ano
 as raízes bem fundas do coração
 Macaense
 No repasto da Primavera
 Que nos une (Jorge 2020: 52)

O tempo da Páscoa de Adé é substituído pela celebração do Ano Novo chinês (com os seus panchões, o incenso e as flores no templo), numa revitalização de um traço que prende os macaenses à sua herança oriental, religando-os à renovação cósmica. Como dizia o poeta profeta Hölderlin: “onde existe perigo/ cresce também aquilo que salva” (Hölderlin 1991: 407). O que salva, assegurando a sublimação da perda e a sobrevivência da comunidade, através da preservação das suas memórias, da sua existência, da sua identidade (no ato de “nutrir bem fundo as raízes do coração macaense”, Jorge 2020: 52), é a dicção poética, onde se inscreve o projeto de resistência de Cecília Jorge.

4. Estratégias de sobrevivência e redenção: a sublimação da condição crioula

Falámos da recuperação do solo sagrado através da evocação do tempo mítico da infância, em “Lilau” (Jorge 2020: 45). A casa ancestral, perdida, emblematiza a condição dual crioula, a sua híbrida pertença cultural. Em Cecília Jorge, “Lilau 2”:

Nas ruínas
 paira um sonho nobre
 ancestral
 na confluência de civilizações
 dois mundos
 partilham um patamar
 harmonizados
 num só [...]

O elo subiste
gerações se seguem

E o sonho permanece
No seu olhar

1.Junho.2020. (Jorge 2020: 58)

Caberá a esta voz feminina proceder de certa forma à despedida ritualística que permitirá ao sujeito poético (e à sua comunidade) libertar-se do luto a que a sua pertença original a uma pátria crioula o votou. Na sua dupla dimensão de hino e elegia, celebra-se uma condição cultural híbrida e uma vivência harmónica dual de dois mundos coexistentes (em termos da realidade objetiva do espaço social e também da interioridade do sujeito). Na memória que Cecília Jorge verbaliza do seu espaço de origem, e na evocação que nos lega, está o testemunho de uma utopia, encarnada num momento histórico, numa geografia concreta, de um convívio sem mancha entre os “dois mundos” que refere. Assumindo uma função imemorial do pranto numa voz feminina, Cecília marca o fim de um tempo, a possibilitar a continuação da vida.

Foi-se a tua árvore
Chivit
Mas não te vás (Jorge 2020: 50)

Cecília Jorge sonha com voos que a libertariam do solo que lhe é negado, pelas circunstâncias do processo histórico, por um lado, por outro, pela depredação urbanística de que Macau é alvo. Mas esse voo que a libertaria do labirinto caótico que é a transformação do espaço original, tende a revelar-se como a fuga de um Ícaro, a oferecer-lhe “A queda livre/ no abandono/ de um voo/ sobre o mar/ difuso/difuso/ a apagar-se...” (Jorge 2020: 29). Por isso se implora ao Chivit que permaneça, com o seu canto e as suas cores, como sinal desse “in illo tempore” perdido: “Tem pena/ de quem não pode voar” (Jorge 2020: 50).

Cecília Jorge fala para além dela: para a permanência de Macau, para lá do que possa suceder ao solo concreto de Macau. “Tal como os lótus os narcisos (da sua infância) me unem / Ao chão onde cresci/ A recordar-me laços indissolúveis/ Espirituais/ Tecidos pelas fadas que os corporizam/ sem desvanecer// Seja qual for o chão” (Jorge 2020: 65). Já no poema que citámos da casa em ruínas, se dizia que “O elo subiste/ gerações se seguem/ E o sonho permanece/ No seu olhar” (Jorge 2020: 58).

Já anteriormente se refletiu sobre o papel de José dos Santos Ferreira: para além de paladino do patuá, de certa forma ele aparece como o vate da comunidade macaense, pela obra que deixou, de preservação da sua herança cultural. Referiu-se, a esse propósito, a formulação de Shelley, dos poetas como profetas que se se expressam em nome da comunidade que têm por vocação orientar: “Poets, according to the circumstances of the age and nation in which they appeared, were called, in the earlier epochs of the world, legislators, or prophets: a poet essentially comprises and unites both these characters. For he not only beholds intensely the present as it is, [...], but he beholds the future in the present”. Retomando o que já foi proposto (Borges 2021: 156), talvez a modulação da dicção poética, presa aos ritmos da expressão pitoresca do quotidiano evocado,

bem como às inflexões ideológicas que a balizam, comprometam esse escopo visionário da sua poesia. É neste contexto que Cecília Jorge, com estes seus *Poemas para Macau*, pode aparecer-nos como a corporização do bardo que canta os costumes e os feitos de uma comunidade. Mas, como a poesia de Cecília assume uma função tradicionalmente cumprida por vozes femininas, a de prantear uma perda por forma a libertar-se, e à sua comunidade, e orientá-la para um além da morte, o registo épico dos feitos da comunidade objeto ou alvo do canto é muito particular. Na verdade, na voz serena e tersa de Cecília Jorge, o maior feito dos macaenses é o seu amor a Macau, a sua identificação com o que se designa como “a urbe” (um termo carregado de peso simbólico), que lhe permitirão encontrar a sublimação a conferir sentido a uma “Miragem” imperial que marca a nossa história e pesa ainda, fantasmaticamente, sobre a nossa identidade, e lhe proporcionará a sobrevivência possível, essa “estranha eternidade”:

Sinto a alma da urbe
viva
a tornar-me
Só
Espírito (Jorge 2020: 71)

No que é a expressão complexa de uma das modalidades do drama da criouldade, que marca muitas das literaturas do nosso tempo pós-colonial, na poesia da macaense Cecília Jorge encaixa-se uma inquirição às razões da história colonial na raiz do verbo poético, agónico registo do processo de destituição de que a comunidade a que pertence foi vítima, não no momento da transferência da soberania da administração portuguesa para a chinesa, no final do século XX, mas antes desde o período da sua fundação, dada a natureza da sociedade culturalmente híbrida, “intersticial”, que emerge numa zona de contacto no contexto da expansão europeia. Revisita-se o passado que se recria recuperando-se nesse gesto o alento messiânico de que fala Walter Benjamin (2012) em *O anjo da história*, numa voz que, em tempo de indignação, parafraseando Hölderlin (1991:169), permite o trânsito do luto a possibilitar tanto a remissão do presente disfórico à comunidade que se chama a rebate, como a remissão do pecado (original) de negligência e descaso do fundador. Assumindo na sua voz a função que cabia ao vate, Cecília Jorge oferece no seu canto um sentido a um passado colonial inquirido lucidamente e sem contemplanções, como resultado de um processo ascético de depuração e sofrimento, numa (catártica) exaltação da condição intrínseca à comunidade crioula.

Num tempo em que a dinâmica social está cada vez mais claramente marcada pelo crescimento de comunidades inter-raciais e multiculturais, não será porventura despicando sondar o registo que desse viver em “entre-lugares” nos deixaram os escritores que assumem um discurso de reflexão sobre a identidade a partir da consciência que têm da sua condição crioula.

Referências bibliográficas

- Aresta, A. (2021). Cecília Jorge. *Tribuna de Macau*, 8/02/2021. <<https://jtm.com.mo/opiniao/cecilia-jorge/>>
- Bhabha, H. (1998). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Benjamin, W. (2012). *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Borges, V. (2016). Macau: poesia e ideologias. In F. García, & I. Mata (Eds.). *Pós-colonial e pós-colonialismo: propriedades e apropriações de sentido* (pp. 339–358). Rio de Janeiro: Dialogarts.
- . (2019). ‘Ainda em volta de uma só taça de chá’: A condição macaense, história de luto e re-denção nos versos de Cecília Jorge. In *Os Macaenses* (pp. 235–247). Lisboa: Universidade Católica Portuguesa.
- . (2020). Nutrir as raízes bem fundadas do coração: os poemas para Macau de Cecília Jorge. In C. Jorge, *Poemas para Macau*. (pp 7–26). Macau: Livros do Oriente.
- . (2021). Apontamentos sobre a poesia de Macau: as várias faces de uma mesma moeda. *Rotas a Oriente. Revista de Estudos Sino-Portugueses*, 1, 147–170.
- Derrida, J. (1993). *Spectres de Marx*. Paris : Galilée.
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*, Paris: Seuil.
- Ferreira, J. S. (1988) . *Macau, jardim abençoado*. Macau: Instituto Cultural de Macau.
- . (1990). *Doci papiaçam di Macau*. Macau: Instituto Cultural.
- Hespanha, A. M. (2019). *Filhos da Terra. Identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa*. Lisboa: Tinta da China.
- Hölderlin, F. (1991). *Poemas*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Relógio d’Água.
- Jesus, C. de (1997). *Mergulho de alma*. Macau: Tipografia Martinho.
- Jorge, C. (1992). Prefácio, *Poema na Língu Maquista*. Macau: Livros do Oriente, 7- 10.
- . (1999a). Macaenses: Comunidade Singular... ou Plural. *Macau*, março, 6–25.
- . (1999–2). “III Encontro dos Macaenses: Reforçar a Identidade Colectiva”, in *Macau, Macau: Livros do Oriente*, abril, 18–43.
- . (2020). *Poemas para Macau*. Macau: Livros do Oriente.
- Júnior, A. C. (2015). *Escritos de amor e desafecto. Crónicas de cidadania*. Macau: COD.
- Lopes, F. S. (2017). *Os sabores das nossas memórias: a comida e a etnicidade macaense*. Macau: Instituto Cultural do Governo da R.A. de Macau.
- Lorek-Jezińska, E.; & Wieckowska, K. (2017). Hauntology And Cognition: Questions Of Knowledge, Pasts And Futures. *Theoria et historia scientiarum*, 14. <<https://doi.org/10.12775/ths.2017.001>>
- Marreiros, C. (1994). Os macaenses. Antropologia, história, cultura. *Revista de Cultura*, 20.
- Mignolo, W. (2011). Epistemic disobedience and the decolonial option: a manifesto. *Transmodernity: journal of peripheral cultural production of the Luso-Hispanic world*, 1, 2, 44–66. <<https://escholarship.org/uc/item/62j3w283>>
- Morbey, J. (1994). Aspectos da “identidade étnica” dos Macaenses. *Os macaenses. Antropologia, história, cultura. Revista de Cultura*, 20.
- Pereira, J. C. S. (2015). *O delta literário de Macau*. Macau: Instituto Politécnico de Macau.
- Pina-Cabral, J. (2002). *Between China and Europe. Person, culture and emotion in Macau*, London-New York: Continuum.

- . (2017). Prefácio. In F. L. Lopes. *Os sabores das nossas memórias: a comida e a etnicidade macaense* (pp. 7–13). Macau: Instituto Cultural do Governo da R.A. de Macau.
- Pina-Cabral, J.; & Lourenço, N. (1993). *Em terra de tufões- dinâmicas da etnicidade macaense*. Macau: Instituto Cultural de Macau.
- Pires, B. V. (1986). *Espelho do Mar*. Macau: Instituto Cultural de Macau.
- Pound, E. (2016). Canto LXXXI. Fragmentos. Trad. A. e H. de Campos. <<https://singularidadepoetica.art/2016/02/17/ezra-pound-canto-lxxxi-fragmentos/>>
- Pratt, M. L. (2008). *Imperial eyes. Travel writing and transculturation*. New York, Oxon: Routledge.
- Ribeiro, M. C.; & Ferreira, A. P. (Org.) (2003). *Fantasma e fantasias imperiais no imaginário português- Contemporâneo*. Porto: Campo das Letras.
- Simas, M.; & Marques, G. (2016). *Contributos para o estudo da literatura de Macau. Trinta autores de língua portuguesa*. Macau: Instituto Cultural do Governo da R.A.E.de Macau.



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as images or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights.