

La ciudad pertenece a la mirada de cada uno.

[Inscrição em baixo-relevo na estação do Lumiar, da rede do metropolitano de Lisboa]

Introdução

Uma pequena volta pelas agências e pontos de informação turística na baixa lisboeta, ou uma visita às secções dedicadas ao turismo, nas livrarias que registam maior afluência, permite-nos perceber que os negros não são incluídos na imagem dominante de Lisboa veiculada pelos guias turísticos da cidade. Uma análise mais aprofundada confirma-nos exactamente isso, mas revela-nos também que, embora extremamente raros, existem guias que apresentam, precisamente, uma *Lisboa negra, africana* (ver Agualusa 1999; Rocha, Agualusa e Semedo, 1993; Loude, 2005).¹

Não deixa de ser intrigante o facto de aquela imagem de Lisboa, que exclui os negros, se alicerçar, embora não exclusivamente, sobre elementos — musicais, gastronómicos, arquitectónicos, etc., — cujo valor enquanto componentes dessa mesma imagem é justificado com recurso aos critérios de *longa presença temporal* no espaço citadino e ao carácter de *típico* e *único* que lhes é atribuído. Então, torna-se pertinente questionar como é que determinados aspectos desses elementos, designadamente os relacionados com os negros, cuja presença em Lisboa ultrapassa meio milénio, estão praticamente ausentes nessa imagem da cidade construída através dos guias turísticos de ampla difusão? É à sombra deste questionamento que surgem as narrativas turísticas (Pires, 2003) que procuram incluir os negros na imagem de Lisboa, jogando com os mesmos critérios utilizados para ditar a sua exclusão. Assiste-se deste modo a uma luta pelas representações (Bourdieu, 1998; Ulin, 1995; Hall, 1991) de Lisboa que redundam na construção de imagens distintas da cidade: *alfacinha*, *africana* e da *diversidade*.

O que pretendemos analisar são os processos contínuos de construção dessas imagens turísticas da cidade de Lisboa, de modo a tentar delinear alguns factores, motivações e objectivos que estarão na base da sua construção. Afigura-se-nos particularmente relevante considerar o modo como são relacionados os negros, no âmbito das imagens de Lisboa, com a própria cidade enquanto espaço intrinsecamente associado à ideia de nação portuguesa (Anderson, 1991) e dotado de práticas tradicionais ao serviço dessa mesma visão (Hobsbawm, 1999).

1 Artigo no âmbito do projecto do Socinova/Migrações — *Ethnic Tourism: an opportunity for immigrants and a New Deal for the cities?* (POCTI/SOC/47152/2002), sob a coordenação científica da prof. doutora M. Margarida Marques e financiado pela FCT.

A imagem da cidade tem sido eleita como alvo de análise por vários autores. Saliante-se, contudo, que se trata de abordagens socioantropológicas, e, portanto, numa perspectiva diferente da adoptada neste trabalho, tomando como ponto de partida *bairros* específicos, sobretudo da cidade de Lisboa, mas também do Porto (ver, entre outros, Cordeiro, Baptista e Costa, 2003: 23). Entre outros aspectos, aí se procura dar conta da forma como a imagem do bairro acaba por ter reflexos na imagem da cidade.²

Metodologia

Procuramos garantir a adequação do material submetido a análise ao alvo que a investigação pretende captar, assegurando, deste modo, a validade teórica (Hiernaux, 1997: 167-168) do material utilizado: guias de turismo, catálogos, roteiros e agendas culturais. Este tipo de material informa-nos sobre o que pretendemos saber: a imagem, ou seja, uma representação que o autor elabora sobre Lisboa. Na qualidade de materiais produzidos para fins de divulgação turística, são, por excelência, meios de aceder à imagem que se constrói de um determinado espaço, neste caso uma cidade. Parece-nos ainda que, à semelhança do que Tavares de Almeida afirma em relação aos registos ficcionais, este tipo de material se presta também para observar a “estrutura e a evolução das mentalidades e representações colectivas” (Almeida, 1991: 97).

Através da análise de conteúdo procuraremos captar “o ‘sentido’, ou, por outras palavras, as ‘maneiras de ver as coisas’, os tipos ou sistemas de percepção” presentes no material (Hiernaux, 1997: 157). Num exercício de tipo estruturalista, os dados recolhidos serão organizados em categorias — as imagens da cidade — que constituem uma condensação dos dados brutos (Bardin, 1995: 118-119).

De forma a garantir comparabilidade entre as imagens, delimitamos os tópicos que são aflorados pelo material analisado. Escolhemos a *definição de Lisboa e dos seus habitantes*; os *bairros*; a *gastronomia*; as *figuras históricas*; a *música* (englobando as *discotecas*); e a *arquitectura* (abrangendo os *monumentos, praças e jardins*).

Partimos do pressuposto de que essas imagens, enquanto princípios organizadores da percepção, são testemunhos de estruturas pré-existentes na mente dos sujeitos (Hiernaux, 1997: 160). Daí a necessidade de uma análise numa perspectiva histórica abarcando, embora de forma muito superficial, o período que vai desde o primeiro contacto registado dos negros com a cidade até a actualidade. Isto porque, se estas imagens, como sistemas de sentido, fundadas nos conteúdos dos guias de turismo, catálogos, roteiros e agendas culturais, “se encontram enraizadas no pensamento dos sujeitos, resta, evidentemente, saber como chegaram lá e aí permanecem”, como refere Hiernaux (1997: 160).

2 Seja através da sua celebração enquanto parte constituinte da urbe e da imagem da cidade como ocorre com os festejos dos *Santos Populares* (Cordeiro 1997: 22); seja através da reprodução de imagens de um mesmo bairro que transitam entre ideias tão distintas como as de “típico, tradicional, popular, multicultural, multiétnico” ou num “novo Casal Ventoso, Texas e até Bronx”, referindo-se ao Martim Moniz (Menezes, 2004: 1).

Iniciámos a primeira fase do processo de constituição do corpus com uma recolha preliminar de guias de turismo, catálogos, roteiros e agendas culturais. A exploração inicial do material reunido permitiu delinear as áreas de edição pública e privada em que a recolha se deveria concentrar.

No sector público, evidenciam-se os materiais produzidos pela Câmara Municipal de Lisboa, com particular destaque para a agenda cultural. Por sua vez, no que se refere à iniciativa editorial privada, distinguiram-se dois conjuntos de materiais. Por um lado, os que se enquadram no figurino do guia turístico cujo conteúdo consiste, de certo modo, na apresentação de uma listagem de ofertas turísticas e de lazer. Por outro, os que poderiam ser caracterizados como guias de autor, uma vez que se distinguem dos demais pela preocupação de evidenciar a vivência pessoal de quem o elabora.

Na segunda fase, efectuámos a selecção para posterior análise sistemática do material. Presidiram à selecção os critérios de riqueza de conteúdo, diversidade de enfoque, origem nacional dos autores, dimensão da editora e iniciativa pública ou não da publicação.

No que se refere à dimensão temporal, procurámos ter em atenção alguns eventos marcantes, que também concorreram para a definição de Lisboa em termos turísticos, ou seja, para a sua “turistificação”, como referem Fainstein e Judd (1999). Daí que, em jeito de constituição de pontos de referência na análise, sejam tomados em consideração momentos em que está mais presente a preocupação com a construção de uma certa imagem da cidade. Trata-se da Lisboa Capital Europeia da Cultura (1994), da Expo 98 e do Festival dos Oceanos de 2001.³

Três imagens de Lisboa

Ao analisarmos o material recolhido deparamos com imagens distintas sobre a mesma Lisboa. De um modo geral, o que se evidencia é que cada uma das imagens resulta da determinação em salientar certos aspectos em detrimento de outros. Por vezes, ocorre que o mesmo aspecto é alvo de percepções diferenciadas e diferenciadoras, como poderemos verificar.

A Lisboa alfacinha

Nesta categoria enquadram-se os dados recolhidos que enformam uma imagem da cidade que assenta na “tradição” e no que é mais característico do lisboeta e da suposta portugalidade. *A Lisboa alfacinha* é a Lisboa do fado; das festas populares na época dos santos; das marchas, da sardinha assada e das varinas; das sete colinas e dos “castiços cacilheiros brancos e laranjas que sulcam as águas” (Varela, 2004: 3) do Tejo, a “estrada evocadora da maior aventura lusíada”

3 Sem esquecer alguns dos eventos que os antecederam, como a Exposição do Mundo Português de 1940 e as Comemorações do XIII Centenário da Tomada de Lisboa aos Mouros em 1947.

(Andrade, 1963: 7-8). Esta imagem de Lisboa é indissociável dos Descobrimentos da “grande epopeia marítima portuguesa” (*The Best Guide* 2001: 184) que “encheram-na de estrangeiros, abarrotaram-na de mercadorias e de glória” (Almeida e Mota, 2003: 12-13). É ainda em relação a esse período da história que Lisboa, de “nome imorredouro”, é definida como “a cabeça da nação civilizada-*ra, urbe mõi* de mundos cristãos, coroa, enfim, de um dos mais vastos impérios ultramarinos” (Marques da Costa, 1947: 13).

Na página de apresentação do catálogo da exposição *O Povo de Lisboa: Tipos, Ambientes, Modos de Vida, Mercados e Feira, Divertimentos e Mentalidade*, o alfacinha chega a ser considerado não “mais do que uma abstracção, perdida num conjunto populacional indistinto” (CML, 1979: 3). Contudo, quando se analisam os tipos de Lisboa, os alfacinhas são definidos como “o substracto populacional permanente” da cidade (CML, 1979: 5) em oposição a uma população flutuante de que faziam parte “os *Salaios* do termo, os *Galegos*, os *Varinos*, os *Pretos*, os *Algarvios*, etc.” (CML, 1979: 5). O *Guia de Lisboa para os Mais jovens*, publicado em 2004, refere que “o nome que se dá às pessoas que nascem em Lisboa: é alfacinhas” (Manso e Mettelsiefen, 2004: 8), dando conta da actualidade do uso desta forma de categorização social.

Fazem parte também desta imagem de Lisboa os chamados *bairros típicos*, tais como: Alfama, Bairro Alto, Castelo, Madragoa e Mouraria. Sendo que este último, “apesar de todas as contingências, (...) continua a existir para o lisboeta castiço, que recorda saudoso as ‘severas’ e ‘marialvas’ e continua a ir à procissão da Nossa Senhora da Saúde, na capelinha da Rua da Mouraria” (Almeida e Mota, 2003: 44).

Há um conjunto de figuras históricas que são homenageadas através da toponímia e da estatuária da cidade. Nos guias, catálogos, roteiros e agendas culturais que sustentam esta *Lisboa alfacinha*, aparecem, com frequência, como pontos a serem visitados. Para citar alguns exemplos, a estátua de Dom Pedro IV, na Praça com o mesmo nome, mais conhecida como Rossio; a de D. José I na Praça do Comércio; o largo Luís de Camões com o monumento ao poeta; e a Praça do Marquês de Pombal, com a respectiva estátua.

Outras figuras são referidas, mas para se salientar a sua naturalidade lisboeta ou apenas a sua passagem por um dos bairros da cidade. Como a Severa — a mítica primeira intérprete do fado (Brito, 1999: 33), que é referida como tendo passado a viver no Bairro Alto. O qual terá sido igualmente o local de residência de escritores como Camilo Castelo Branco, Bocage, Almeida Garrett, Eça de Queirós, entre outros (Carvalho, s.d.: 21). Embora em número reduzido, também existem guias que propõem como percurso os locais da cidade que faziam parte dos pontos mais frequentados por uma determinada figura histórica. É o caso de *Lisboa nos Passos de Pessoa* da autoria de Marina Tavares Dias (2004).

Quanto a monumentos e símbolos históricos, a Torre de Belém, o Padrão dos Descobrimentos, o Mosteiro dos Jerónimos e o Castelo de S. Jorge estão entre os mais referidos. É de notar que na apresentação desses monumentos já não se verifica aquela procura da “originalidade especial e bem portuguesa” ou o “mais puro estilo português” (Andrade, 1963: 15-16), cingindo-se a apresentação dos mesmos aos dados relativos ao reinado em que foi erigido, aos seus autores e breve resenha histórica.

A Lisboa africana

À luz do material recolhido, a *Lisboa africana* resulta da combinação de componentes de duas ordens. Por um lado, há aqueles cuja existência é já bastante visível, trata-se dos restaurantes e discotecas distribuídos pela cidade e que compõem a designada “noite africana em Lisboa” (Agualusa, 1999: 29); bem como a concentração de africanos no Rossio (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993; Agualusa, 1999; Loude, 2005), cujo registo fotográfico é recorrente nos guias e roteiros turísticos que sustentam a *Lisboa africana*. Por outro lado, há aqueles componentes, cuja existência se julga não ser do domínio do público em geral, daí o esforço para a sua divulgação. Por exemplo, as estátuas de santos negros na igreja da Graça, o busto do negro Pai Paulino no Pavilhão Chinês, ou ainda, os vários quadros de pintura e de azulejos em que figuram negros, testemunhando a sua participação no quotidiano do passado da cidade (Loude, 2005; Rocha, Agualusa e Semedo, 1993). Sem esquecer a respectiva série de casas, museus e palácios por onde estão distribuídos esses quadros.

Esse esforço na divulgação pode passar também pelo apontar da origem africana de determinada figura cultural ou histórica de Lisboa — como sinal da africanidade da cidade. É o caso do fado — canção de Lisboa -, apresentado como originário de géneros musicais africanos (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993; Agualusa 1999: 11; Loude 2005: 255), e do Marquês de Pombal (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 14; Mateus e outros, 2000: 104) referido como descendente de escravos negros.

A *Lisboa africana* dá-nos conta do “triângulo crioulo”,⁴ situado “em pleno coração de Lisboa”, com “cafés e bares, lojas de cabo-verdianos com produtos do arquipélago, discotecas com música crioula, empresas de viagens e de carga marítima especializada nas viagens entre Portugal e Cabo Verde” (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 36). Abrange também outras áreas suburbanas associadas à presença de negros em Portugal, como Damaia, Fontainhas e Marianas. Nesses lugares, essa Lisboa prolonga-se pelas “tocatinas na madrugada” em “casas de porta fechada”, salões de festas (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 36-38) e ainda pelos cabeleireiros africanos, *batuko* e *kola San-jon* na Cova da Moura (Loude, 2005: 92-97).

Rocha, Agualusa e Semedo (1993) definem Lisboa como “uma das maiores cidades africanas de língua portuguesa” e procuram dar conta da diversidade de nacionalidades que compõem o grupo designado de africanos. Daí que são apresentados cabo-verdianos, guineenses, angolanos, zairenses, moçambicanos e santomenses. É de notar que, quanto à expressão *alfacinha*, Agualusa chama atenção para a origem africana desta palavra, que explica como resultante do árabe *al HaSa*, que quer dizer alface (Agualusa, 1999: 10).

4 É nessa zona da cidade que, no início da década de 1970, se instalaram os primeiros cabo-verdianos que chegaram a Lisboa. Ocuparam o espaço correspondente ao que Loude (2005: 28) refere como “um triângulo perfeito de facto”. Sendo que a Rua de São Bento constitui a base, as ruas do Poço dos Negros e a dos Poiais de S. Bento constituem os lados, tendo como vértice o Largo do Doutor António Sousa Macedo.

Esta procura de sinais da africanidade de Lisboa está presente também em relação aos monumentos e símbolos históricos. Como diz, ainda, Aqualusa, “A Torre de Belém, principal ex-libris de Lisboa (...) guarda muitos sinais da influência árabe, havendo quem compare os seus torreões aos de Koutoubia, em Marraqueche” (Aqualusa, 1999: 9).

O Rossio é referido como “um dos principais lugares públicos de encontro dos africanos em Lisboa” (Aqualusa, 1999: 19), tido como um “escritório a céu aberto”, e o Largo de São Domingos, onde grupos de negros se juntam em conversa, é comparado a “um espaço de debate saheliano, o terreiro de um chefe de aldeia” (Loude, 2005: 46).

A estatuária da *Lisboa africana* conta com dois monumentos já edificados e igual número por erigir. Eusébio, com a sua estátua, é “o único trabalhador africano imortalizado em vida pelos serviços prestados à nação” (Loude, 2005: 249), ficando por erigir “a do trabalhador africano anónimo, a correr para o trabalho” (Loude, 2005: 75). Na Praça D. Luís está a estátua erigida a Sá da Bandeira que, de africano, só tem quem serviu de modelo à figura feminina que entra na sua composição: a Preta Fernanda. A outra reivindicação é expressa por Hans Christian Andersen que, ao passar pelo sítio onde se estava a preparar a estátua de Camões, pergunta: “O escravo de Camões terá também aí lugar?”. Isto porque era o seu escravo que se “sentara nas ruas a mendigar para o senhor pobre e abandonado, quase a morrer de fome”.⁵

A Lisboa da diversidade

No que se refere a esta imagem de Lisboa, há um traço que se evidencia no conjunto do material analisado. A *Lisboa da diversidade* procura salientar a multiplicidade de origens, tanto de pessoas como de produtos e/ou serviços culturais, em presença na cidade. Daí que, tanto na gastronomia como na música, ou na própria definição da cidade, encontremos, lado a lado, as referências a angolanos, cabo-verdianos, guineenses, mas também a brasileiros, mexicanos, italianos, irlandeses, russos, moldavos, romenos, indianos, chineses, paquistaneses, juntando-se a portugueses.

Recorrendo à terminologia referida por Hiernaux, diríamos que esta imagem da *Lisboa da diversidade* corresponde a uma “transacção” entre as duas imagens “radicais, no sentido de que articulam, sob diversas formas ‘um pouco de um e um pouco de outro’” (Hiernaux, 1997: 200). Ou seja, abandonando o procedimento parcial, subjacente às duas imagens — *alfacinha* e *africana* —, a *Lisboa da diversidade* procura combinar os elementos que as sustentam.

A *Lisboa da diversidade* é apresentada como a cidade onde “paisagem, sons e aromas de África, Brasil e Ásia pairam no ar ao longo das docas (...) e sobem pelas palmeiras alinhadas das avenidas e praças” (*Time Out*, 2001: 40). É a Lisboa onde a mistura cultural está a tornar-se mais diversa do que nunca, a ponto de se

5 Hans Christian Andersen, *Uma Visita em Portugal em 1866*. Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1971, em www.instituto-camoes.pt/escritores/camoes/lisboacamoes.htm

considerar que “o futuro de Lisboa é a mistura” (*Agenda LX*, Jul. 2005: 3). No editorial da *Agenda Cultural da Câmara Municipal de Lisboa*, de Julho de 2005, é colocada a possibilidade de, nos próximos anos, serem vistos “estes novos lisboetas, ou grupos com outros modos de estar na vida da cidade, descendo a Avenida da Liberdade no Desfile das Marchas” (*Agenda LX*, Jul. 2005: 3). O que permitiria constatar: “A marcha ucraniana, a marcha paquistanesa, a marcha guineense... Lá vai Lisboa.” (*Agenda LX*, Jul. 2005: 3).

Quem é lisboeta? É uma goesa, historiadora, que vive em Lisboa desde os três anos de idade (*Agenda LX*, Abr. 2005); é uma tradutora de chinês, que veio da Sérvia há três anos (*Agenda LX*, Jul. 2005); é um francês, músico de rua ambulante, de passagem temporária por Lisboa (*Agenda LX*, Mar. 2005: 3); é um alfarrabista do Bairro Alto, nascido na Avenida Duque de Ávila, há 78 anos (*Agenda LX*, Nov. 2004); é uma criança de dez anos, aprendiz de violino, que mora em Campo de Ourique (*Agenda LX*, Jan. 2005). É desta forma que a *Lisboa da diversidade* define quem pertence à cidade: a cada edição é apresentado um entrevistado na secção “Lisboeta”, da *Agenda Cultural da Câmara Municipal de Lisboa*.

Quanto aos bairros da cidade, são mostrados ao leitor os da periferia — os bairros de lata — como espaços calorosos, apesar da pobreza (*Time Out*, 2001: 41); o Bairro Alto é o lugar de encontro dos “diferentes” e “alternativos” (Mateus e outros, 2000: 5); e, também, a Mouraria onde o enfoque é dirigido ao centro comercial situado no Martim Moniz. Aqui, o Centro Comercial da Mouraria não é apenas mais um lugar de visita. Refere-se que “no contexto da capital representa um centro de actividade cosmopolita sem paralelo” (*Agenda CML*, Abr. 2004: 6), constituindo “um mercado animado e um *melting pot* multiétnico” (*Time Out*, 2001: 166). Sublinhando a diversidade que caracteriza este espaço comercial, chama-se a atenção para o número de “lojas africanas e asiáticas vendendo artigos de mercearia, têxteis, CD, produtos de cabeleireiro e grande quantidade de alimentos importados” (*Time Out*, 2001: 40). Diversidade que também está presente no público que o frequenta, pelo que dá conta que “na cave uma multidão multirracial conversa nos bares, saboreando cervejas geladas e aperitivos que vão desde o *dal* indiano até a *moamba* angolana” (*Time Out*, 2001: 40).

O modo como a música é referida nesta imagem de Lisboa vem reafirmar a tendência de estabelecer uma articulação entre elementos distinguidos pelas imagens anteriores. É a Lisboa com várias noites, pois “nem toda esta Lisboa é fado” (*Agenda CML*, Jun. 2005: 3). Tanto se referem “noites típicas”, indicando várias “casas de fado”, como se apontam espaços que são categorizados como das “noites irlandesas”, “noites *chill out*”, “noites clássicas” e “noites tropicais”, esta última englobando discotecas africanas e da América Latina (Silva e outros, 2003b). Nos clubes nocturnos e nas discotecas africanas o olhar é dirigido para os frequentadores: “rostos mulatos e cor-de-rosa desfrutando as apertadas danças sensuais” (*Time Out*, 2001: 41); e os retornados e imigrantes africanos que “quando cai a noite, ambos seguem para os mesmos restaurantes ou clubes nocturnos” (*Time Out*, 2001: 41).

Lutas pela representação de Lisboa

“Do lado certo da memória”.

[*Bairro Alto*, p. 3.]

Uma das leituras que se pode fazer deste subtítulo da introdução do *Roteiro Turístico do Bairro Alto/Bica*, é a de que pretende mostrar que, afinal, a memória tem um “lado certo”. Pretensão que se constata ser característica dos guias de turismo, catálogos, roteiros e agendas culturais analisados. Sobretudo, entre os que utilizam o recurso à memória histórica. O que, aliás, constitui um dos alicerces do discurso de raciocínio parcelar, presentes nesses materiais. É como se houvesse “um corte absoluto entre as histórias e as experiências de pessoas ‘brancas’ e ‘negras’” (Gilroy, 2002: 2), ao qual recorrem para a construção de uma Lisboa portuguesa branca, de uma Lisboa negra africana e de uma Lisboa de mistura dessas e de outras categorias. É neste quadro que se insere o surgimento, a partir de 1993, de guias e roteiros turísticos propondo a Lisboa africana que, fazendo face à representação dominante da cidade, mostra, assim, *um outro lado* da memória.

Podemos considerar que a construção dessas representações de Lisboa constitui um processo de luta de classificações (Bourdieu, 1998: 124), visando a definição da cidade em vários aspectos. Na medida em que, ao propor uma lista de sítios visitáveis, comemorações a que importa assistir, actividades de interesse, em suma *O Que o Turista Deve Ver* (Pessoa, 1992), constitui-se assim como uma definição do que é Lisboa; quem são os seus habitantes e membros autênticos; qual é a sua canção; quais são os seus verdadeiros momentos e personagens históricas importantes; quais são as suas praças e monumentos; quais são os seus bairros típicos e onde se encontra a sua gastronomia. É assim que cada uma das representações daí resultantes procura “manipular as imagens mentais” e impor uma visão (Bourdieu, 1998: 124-125) da cidade, recorrendo à eficácia social das classificações. Firmino da Costa, citando o filósofo John L. Austin, lembra-nos que as classificações “são mesmo uma das maneiras mais eficazes de ‘fazer coisas com palavras’” (Costa, 1998: 3).

O enunciar da *Lisboa africana*, que tem negros como integrantes, equivale à inclusão destes na imagem de Lisboa. Sendo que, nesse *retrabalhar de representações colectivas* (Martin, 1993), papel importante é reservado à cultura, uma vez que, como refere Elias (1994: xxix), a posse de uma tradição cultural própria, enquanto colectivo, constitui um dos factores que pode modificar o impacto da situação junto dos membros de um grupo *outsider*. Dando conta da crença nessa possibilidade, encontramos referências a actividades de cariz cultural, cuja realização tem o propósito de passar uma imagem positiva do africano, afastando os supostos motivos de exclusão e criando, deste modo, a possibilidade de renegociação da sua pertença à sociedade lisboeta. A iniciativa “Sonhar África num Outono em Lisboa”,⁶ com edições em 1990,

6 Trata-se de uma iniciativa da Colectividade Cultural e Recreativa de Santa Catarina — Chapitô, em que se pretende, “durante quinze dias, apresentar aos lisboetas a cultura de um país africano, com especial destaque para a música”. Tendo como cenário as muralhas do Castelo de São Jorge, na Costa do Castelo, chegou a ter três edições: “Cabo Verde Terra Stimada” em 1990;

1991 e 1992, visava “revisitar a África que fala português, mostrando as imagens positivas desses países” (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 74). Através das actuações de um grupo de *batuko* espera-se que o seu reconhecimento modifique “a imagem de um bairro [Cova da Moura] de onde a partir de agora provinham músicas e danças e não apenas ecos de violência” (Loude, 2005: 94).⁷

Em simultâneo com essa apresentação de uma cultura própria, assiste-se à tentativa contínua de mostrar que os símbolos lisboetas têm a marca da influência de negros. Pode-se dizer que o que se evidencia nas duas últimas imagens é que o que está por detrás da luta pela representação de Lisboa é a busca pela inclusão na imagem da cidade. Nota-se que, enquanto a *Lisboa alfacinha* procura um traço lisboeta característico, que passa pela não referência a influências de negros, a *Lisboa africana* segue o percurso oposto, ou seja, vai à procura do mais ínfimo sinal que possa ser associado à presença de negros em Lisboa. Mais uma vez o exemplo do fado.⁸ Nos materiais que sustentam a *Lisboa alfacinha* a referência ao fado está sempre presente, materializando-se nos roteiros que incluem a Casa do Fado em Alcântara e as “casas típicas” onde se pode assistir a actuações neste género musical. O fado mais do que canção de Lisboa tem o estatuto de símbolo da identidade portuguesa.

Enquanto que, entre o material que compõe a *Lisboa africana*, o fado apenas é mencionado por uma razão: para se apontar a sua origem negra, resultante da evolução dos géneros musicais *fofa* e *lundum* trazidos por escravos (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 18; Loude, 2005: 190-194). Daí que a referência à Casa do Fado seja para reclamar, mais uma vez, o lugar que os negros deveriam ter na imagem da cidade, como ilustram as palavras de Jean-Yves Loude, que chama atenção para o facto de que, “com excepção de uma fotografia de Louis Armstrong rodeado de fadistas, a história contada na Casa do Fado é exclusivamente branca” (Loude, 2005: 197).

Estas lutas estão também presentes nos campos da história e da etnomusicologia, onde posicionamentos antagónicos se desafiam. Ruy Vieira Nery nega qualquer relação de ascendência entre a *modinha* e o *lundum* e afirma que não há existência de “antepassados ‘estrangeiros’ no fado”.⁹ No entanto, para Tinhorão, o fado resulta da transformação de uma dança com o mesmo nome, assim baptizada no Rio

“Jumbai — Guiné Bissau” em 1991; e “Kizomba — Angola” em 1992 (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 72-74)

7 A positivação da imagem acaba por ser o mote para a criação de um projecto de turismo no Bairro da Cova da Moura (ver Costa, 2006).

8 A vasta bibliografia existente ilustra quão diversas são as origens atribuídas ao fado. Os cantares medievais portugueses, o fatalismo dos mouros, a noção greco-latina de destino, os ritmos e cantares oriundos da África e do Brasil e o cistre, instrumento inglês que teria sido próximo da guitarra portuguesa. Discute-se igualmente o percurso que teria feito: surge em Lisboa e segue para o Brasil ou aparece primeiro na antiga colónia e só mais tarde é trazido para a metrópole; são os marinheiros, os escravos ou os estudantes que o trazem; alargando-se a hipótese do ponto de partida que tanto pode ser África, Brasil, Lisboa ou Coimbra (ver, entre outros, Carvalho, 1982; Tinhorão, 1988 e 1994; Brito, 1999; e Cook, 2000). Contudo o que pretendemos é apenas ilustrar o modo como os materiais que sustentam cada uma das imagens de Lisboa se filiam nas origens apontadas.

9 “Rui Vieira Nery, na linha do fado”, em www.publico.pt/sites/fado2004/01RuiVieiraNery.asp.

de Janeiro, que, por sua vez, procede da fusão da *fofa* e do *lundum* (Tinhorão, 1988: 355-363). O palco dessa transformação é o espaço urbano de Lisboa, onde as camadas baixas da cidade, em que se incluíam escravos negros, se misturavam com elementos das classes média e alta, nas tabernas da cidade. Mistura que se revelaria determinante para a “trajectória de transformação dos cantares dos fados populares em canção urbana ‘nacional’” (Tinhorão, 1994: 83).

Atentemos em imagens (Varela, 2004: 23; Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 9), que ilustram formas como o Teatro Dona Maria II é retratado. Para a *Lisboa alfacinha* importa captar todo o edifício que, aliás, figura entre os monumentos cuja visita se recomenda (Varela, *idem*). A *Lisboa africana* menciona o teatro, mas este ocupa um lugar secundário, na medida em que o enfoque é dado ao facto de o edifício ser tomado como referência para um ponto de encontro de africanos em pleno coração da cidade (Rocha, Agualusa e Semedo, *idem*). Dão conta de descrições e discursos turísticos diferentes para o mesmo local geográfico (Jules-Rosette, 1994: 681).

Na construção da imagem turística, de uma forma geral, os guias, roteiros e agendas culturais têm uma importância bastante significativa. Estes materiais, na sua função de mostrar algo como merecedor de atenção, “como digno de se ver” (MacCanell, 1999: 192), orientam “os olhos” do turista que procura conduzir-se através dos mesmos. Longe de constituir um mostrar desinteressado, é preciso notar que, como diz Bourdieu, “o simples facto de *mostrar* pode funcionar como maneira de apontar, de indicar, de acusar (...) ou, pelo contrário, como maneira de fazer ver ou de fazer valer” (Bourdieu, 1998: 130). Além do mais, é o próprio grupo que antes “ignorado, negado, reprimido”, vai agora manifestar-se através dos roteiros que traça, ganhando, assim, visibilidade e atestando “a sua existência enquanto grupo conhecido e reconhecido, pretendendo à institucionalização” (Bourdieu, 1998: 125). Cientes dessas possibilidades, são diversas as proclamações que são elaboradas, com maior ou menor consistência: Lisboa brasileira, asiática, árabe, multicultural, multiétnica.

Apontada de forma breve a possibilidade que estes materiais turísticos propiciam, coloca-se a questão do acesso aos mesmos. Neste ponto, ganha relevância a dimensão política, entendida no âmbito de relações de poder. Dimensão que está associada a estes materiais enquanto veículos de representações da cidade. Trata-se, sobretudo, da questão do poder de representar. Por um lado, tem que ver com a forma como se concentra ou distribui esse poder. Por outro, com o modo como se processa o acesso a esses materiais enquanto instâncias de representação onde ocorrem as disputas sobre o sentido simbólico dessas mesmas representações (Carvalho, 2005: 1).

Para uma melhor compreensão do modo como se configura a questão do poder de representar no contexto da construção das imagens de Lisboa, debruçemo-nos sobre alguns aspectos que sobressaem da análise dos materiais considerados. É de referir que, para além de ser escassa a bibliografia sobre os guias, roteiros e agendas culturais que sugerem a africanidade e a diversidade de Lisboa, esta expressão minoritária reflecte-se nas editoras e nos autores envolvidos nessas publicações, e é reflexo, também, dos mesmos. Trata-se sobretudo de autores *estrangeiros*, e entre as editoras predominam as que são relativamente marginais, com

reduzida expressão no mercado do lazer, como a *Má Criação* e a *101 Noites*; ou também *estrangeira* como é o caso do *Time Out*.

Paradoxalmente, é de referir ainda que parte significativa das iniciativas editoriais, no que se refere a estes materiais, surge no âmbito de comemorações oficiais ou de iniciativas de organismos municipais. O que, de certo modo, revela uma aposta de “cima para baixo” na construção do discurso da diversidade. Contudo, não podemos descartar a hipótese de que a recente edição, pela Dom Quixote, de *Lisboa, na Cidade Negra*, do autor francês Jean-Yves Loude, possa ser interpretada como o aumento de interesse pela diversidade no seio de Lisboa.

De uma forma geral, no entanto, a presença de negros em Lisboa é uma questão que vem sendo tratada sobretudo por autores estrangeiros (p. ex. Rocha e outros, 1993; Tinhorão 1994; Lahon 1999; Agualusa 1999; Loude 2005). Sendo de notar a importância central que assumem na fundamentação desses estudos os relatos de viagens,¹⁰ desde o século XVIII, elaborados por estrangeiros de visita a Lisboa (ver Santos e outros, 1996). Apesar do menosprezo com que, por vezes, esses relatos são referidos por autores nacionais, como na “afirmação de Herculano de que ‘em Inglaterra não há nenhum tolo que não faça um livro de *tourist*, nenhum arquitolo que o não faça sobre Portugal’” (Castelo-Branco, 1969: 17).

Manipulação da história

Se tivesse de sintetizar numa expressão a cidade [Lisboa] para alguém que dela pouco soubesse, aquela que me ocorreria era — talvez por defeito profissional — “teatro da memória”.¹¹

Goffman (1993) terá considerado a perspectiva da representação teatral para analisar o modo como o indivíduo se apresenta na sua vida quotidiana. Parece-nos que aqui também podemos invocar essa perspectiva. Pois cada uma das imagens da cidade constitui uma ilusão composta por fragmentos criteriosamente seleccionados de entre a amálgama que é a Lisboa no seu todo. Num jogo de luzes, a iluminação é projectada apenas sobre os tais fragmentos que, assim, passam a poder ser vistos pelos espectadores. Ou seja, são incorporados nos guias, passando ao domínio público. Sendo que uma das formas através da qual se procura legitimar (Martin, 1993; Hobsbawm, 1999) a selecção efectuada é com o recurso ao passado histórico, o qual está presente nos guias, roteiros e agendas culturais. Os elementos musicais, gastronómicos e arquitectónicos são, assim, investidos de autoridade como emblemas (Carvalho, 1996: 5) no âmbito de cada uma das imagens de Lisboa.

A carga manipulatória manifesta-se na procura deliberada de orientação para uma determinada imagem — que em si já resulta do recorte da realidade —

10 O recurso aos relatos de viagens, enquanto fontes, justifica-se devido à importância testemunhal que alcançam, chegando a ser considerados “um género maior da literatura setecentista” (Santos, Rodrigues e Nogueira, 1996: 9). Nesse período assiste-se a uma proliferação de viagens associada ao valor formativo que se lhes atribui e que está muito presente no *Grand Tour* do jovem inglês.

11 Ângela Xavier, historiadora, em *Agenda LX*, Abr. 2005, p. 6.

subjacente à proclamação de um certo conjunto de elementos como representativos de Lisboa.

Na introdução do guia *Lisboa Africana* sublinha-se o objectivo de “enaltecer uma presença que é intrínseca e de impedir que se torne despercebida ou que apenas seja referenciada pelas marcas do exotismo e da diferença da cor” (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 7). Por outro lado, à abordagem histórica de Lahon, em *Os Negros no Coração do Império: Uma Memória a Resgatar*, é apontada a função de chamar a atenção para “as possíveis causas do esmaecimento da memória da escravidão negra em Portugal” (Florentino em Lahon, 1999: 7). Tanto num caso como no outro subentende-se que a produção de material turístico e histórico tem, até então, deixado de fora a questão da presença de negros.

Aqui, confunde-se o papel desempenhado pelo autor dos guias com o do historiador. Pois tanto um como outro têm “seleccionado, escrito, fotografado, popularizado e institucionalizado” determinados elementos, designadamente, os históricos, contribuindo, “conscientemente ou não, para a criação, desmantelamento e reestruturação das imagens do passado” (Hobsbawm 1999: 13). Face à multiplicidade de motivações e à impossibilidade de existência de um *historiador do reino*, a história presta-se a novas abordagens parcelares que têm sido justificadas como forma de preencher lacunas e contribuir para uma visão mais próxima da realidade.

Porque lutam os negros pela representação de Lisboa?

Uma vez ilustrada a concorrência de perspectivas que há pela representação de Lisboa e que se consubstancia em imagens distintas da cidade; tendo sido apontados os guias, roteiros e agendas culturais como canais utilizados para a sua efectivação, e aflorada a forma manipulatória como a história é, por vezes, utilizada nesse processo, propomos um esboço na tentativa de compreender que factores concorrem para o despoletar dessa disputa pela representação de Lisboa, dando enfoque ao caso dos negros.

Logo à partida parece-nos que é fácil concordar com o pressuposto de que a reivindicação de pertença, que subjaz à proclamação de uma Lisboa africana, pode ser entendida com um sinal de sentimento de marginalização, de não reconhecimento como parte integrante da cidade.

De facto, os negros deparam-se com a dificuldade de ultrapassar o estatuto de *newcomers* (Elias, 1994: xvii), de estrangeiros, entendido no sentido de alguém que *veio* e que não é “um possuidor de terra” (Simmel, 2004: 135). A esta dificuldade acrescenta-se mais uma, que consiste na categorização dos negros como o *outro*, que é diferente dos *nós lisboeta e portugueses*. A questão é que tal categorização assenta na ideia que Marques, embora referindo-se aos imigrantes de uma forma geral, sintetiza como a opção de acentuação da diferença em detrimento das similitudes (Marques, 2004: 62) na percepção do *outro*. No caso dos negros, a diferença da cor da pele ganha centralidade, tanto quanto o imaginário estigma azul dos Burakumi referido por Elias (1994: xxxv).

É contra essa classificação de estrangeiro, de *outro*, que o argumento de uma longa presença temporal dos negros em Lisboa é repescado na expectativa de se constituir como capital de familiaridade ou, ainda, de mistura. Tal é referido com particular ênfase nos guias que sustentam a *Lisboa africana*:

Os portugueses colonizaram-nos durante cinco séculos, mas continuam a ver-nos como extraterrestres. É verdade, às vezes sinto-me como alguém que não devia estar cá (Loude, 2005: 176).

Os portugueses estão a descobrir o que já deviam conhecer há quinhentos anos: nós, a África (Loude, 2005: 60).

É uma presença [africanos] de que Lisboa sai largamente valorizada. O saldo de uma permuta de séculos (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 7).

No plano da cultura, a demorada presença africana em Portugal determinou toda uma série de complexos processos de criouliização (...) (Rocha, Agualusa e Semedo, 1993: 18).

Contudo, é precisamente essa dimensão da longa presença temporal de negros em Lisboa que está ausente da imagem de *Lisboa alfacinha*. Aliás, esta ausência é o culminar de um longo e vasto processo para o qual concorrem factores aparentemente tão diversos como a estigmatização dos negros, o receio da sua presença e o Estado Novo, enquanto período marcante no processo de consolidação de determinada visão da nação portuguesa. O que há de comum entre estes factores é que contribuem para a cristalização do apartamento dos negros da ideia de *ser português*. Embora durante a vigência do Estado Novo se registre um período em que o discurso oficial passa pela proclamação da nação portuguesa como “una, indivisível, onde todos eram iguais “do Minho a Timor” (Henriques, 2004: 304), não se pode perder de vista o contexto mais amplo das relações coloniais.

Estigmatização e receio da presença de negros

A estigmatização dos negros vem desde o primeiro contacto resultante dos descobrimentos portugueses. Como diz Castro Henriques, os portugueses quando vão ao encontro do *outro* estão convictos de que “os Outros, sejam quais forem, não podem ser senão inferiores” (Henriques, 2004: 36). Por isso, a primeira abordagem desse *outro* africano é “uma espécie de ‘antropologia negativa’, que não pode reter outra coisa que não seja o inventário das formas físicas, das formas naturais, das formas culturais, sobrecarregadas de negatividade” (Henriques, 2004: 36). Aspecto que acaba por se reflectir na historiografia portuguesa onde, “quase sempre ausente, o africano aparece apenas no discurso português, carregado de referências que o transformam em selvagem ou em marginal” (Henriques, 2004: 35). Norbert Elias já tinha avisado que a contínua rejeição e humilhação pode tornar-se rotina e persistir durante séculos (Elias, 1994: xlvi). Face a este quadro, a aposta na inversão

desse discurso negativizado do *outro* revela-se como um dos alvos primordiais da proclamação de uma *Lisboa africana*. A qual passa também pela valorização da cultura africana que, ainda na Exposição do Mundo Português, realizada em Lisboa em 1940, continuava a ser rotulada como um conjunto de expressões bizarras, às quais era negado o estatuto de “formas diferentes de materialização do pensamento humano.”¹²

O receio da presença de negros enraíza-se na percepção dos autóctones, constituindo-se deste modo como mais um factor que vai contribuir para a marginalização desse grupo em relação à *Lisboa alfacinha*. Discursos proferidos em diferentes épocas ilustram a forma como essa preocupação com a presença de negros em Lisboa tem estado sempre presente. Frei Amador Arrais em 1595-1605 diz que “ (...) essa conquista foi ocasião de uma grande desventura, qual é a multidão imensa de escravos, que se trouxeram a este reino (...)” (cit. em Godinho, 1980: 269). Em 1879, Oliveira Martins afirma que “essa herança repugnante da descoberta de África e das colónias era uma terrível mácula na sociedade, e pintalgava de negro a fisionomia do povo, nas ruas e nas praças de Lisboa” (cit. em Loude, 2005: 115-116). Pires de Lima, em 1947, diz que “os negros devem ficar na África” (cit. em Loude, 2005: 254), longe das metrópoles das nações coloniais.

A nação portuguesa e o Estado Novo

Por um lado, que é aquele sobre o qual nos debruçamos aqui, o processo de invenção da nação revela-se altamente separatista. Isto devido a características que lhe são inerentes, tais como o estabelecimento de limites (Anderson, 1991: 7), não apenas territoriais, mas também entre grupos humanos. Sendo que a combinação entre as raízes étnicas da nação e a relevância que é concedida à diferença na categorização do *outro* (ver Marques, Dias e Mapril, 2005: 159-160) vem contribuir para o reforço dessas separações.

No caso de Portugal, as medidas implementadas durante o período do Estado Novo são determinantes, tanto para a consolidação daquela visão particular da nação portuguesa como para a definição turística de Portugal. Os dois processos reforçam-se mutuamente através da instrumentalização de formas culturais pelo poder político que classifica monumentos e paisagens e realiza exposições universais (Pires, 2003: 5). Salazar, ao definir a nação, em 1943, diz que é “uma entidade moral, que se formou através de séculos pelo trabalho e solidariedade de sucessivas gerações, ligadas por afinidades de sangue e de espírito (...)” (cit. em Ramos do Ó, 1993: 246). É de perguntar, até que ponto esta nação será compatível com o já manifestado receio de mistura de sangue? Embora, no processo de reformulação da identidade nacional portuguesa (ver Marques, Dias e Mapril, 2005: 159-160) — agora mestiça e dotada da capacidade excepcional de lidar com o *outro* (Costa, 2005) —, os negros viessem a ser incluídos, no âmbito de uma repescagem retórica do luso-tropicalismo de Gilberto Freyre

12 Cit. em <http://www.atl-turismolisboa.pt>.

(ver Castelo, 1998; Henriques, 2004). Segundo Yves Léonard, o recurso ao luso-tropicalismo é simultaneamente uma forma de encontrar “uma justificação ideológica”, e uma “legitimação científica para a (...) nova política ultramarina” do regime salazarista (1999: 39), de modo a fazer face às pressões internacionais que defendiam a autodeterminação e independência das colónias.

Entretanto, numa primeira fase do Estado Novo (1933-1958),¹³ tinha-se assistido a uma instrumentalização da etnografia e do folclore que, no âmbito de um modelo assente na valorização da tradição e do rural, visava a “pretensa recuperação da genuinidade cultural de Portugal” (Melo, 2001: 375). António Ferro, que dirige o Secretariado da Propaganda Nacional, define o turismo português como sendo, “sobretudo, Portugal, a matéria-prima de Portugal: clima, céu, paisagem, mar” (Pires, 2003: 43). A função deste órgão, à semelhança desta definição, está associada a um enfoque do país que consiste em “elevar o espírito da gente portuguesa no conhecimento do que é e realmente vale, como grupo étnico, como meio cultural, como força de produção, como capacidade civilizadora (...)” (cit. em Ramos do Ó, 1993: 235). Neste âmbito, é levada a cabo uma série de concursos, como o da “Aldeia Mais Portuguesa”, que é um exemplo da forma como práticas tradicionais existentes são modificadas, ritualizadas e institucionalizadas de modo a servirem os novos objectivos da nação (Hobsbawm, 1999: 6): a afirmação da portugalidade.

Alguns autores procuram resgatar a memória dos negros em Lisboa, ilustrando a sua presença constante e activa na vida da cidade desde o século XV. Apontam a sua participação em diversas actividades laborais, bem como na esfera religiosa, onde chegaram a ocupar lugares de destaque, tanto na organização de procissões, e outros eventos, como no seio de congregações (Santos, Rodrigues e Nogueira, 1996). É certo que as transformações da sociedade concorrem para o desaparecimento de práticas e tradições, que até então se aplicavam aos padrões sociais vigentes (Hobsbawm, 1999: 6).

Entre as transformações encontra-se todo o processo de selecção introduzido ainda nessa primeira fase do Estado Novo, que acaba por ser decisivo na procura da *purificação* da cultura portuguesa e, conseqüentemente, no afastamento das manifestações culturais que não obedecessem a esse critério, ou simplesmente, na negação de qualquer outra origem a essas manifestações, que não a portuguesa desde tempos imemoriais. É o caso do fado que no final dos anos 30 é apresentado pelo regime “já depurado de muito dos atributos que o marcavam e o arrastavam para zonas que o poder não controlava”, como refere Brito (1999: 33). Entretanto, Loude vai mais longe, ao contar a história do fado *Mãe Preta*, censurado pelo regime salazarista (Loude, 2005: 195-199). Aliás, é pelo efeito da censura e da imposição de um discurso oficial que se pode explicar por que razão não consegue vingar a ideia — surgida ainda durante o Estado Novo — de que a população portuguesa seria produto de múltiplas incorporações, incluindo árabes, judeus e negros, como aponta Sobral (2004: 278-279), referindo-se a Vasconcellos (1941).

13 Como refere Melo (2001: 18) é durante este período que se verifica o surgimento das estruturas que incorporaram a perspectiva cultural do regime (Casas do Povo) e a plataforma que vai centralizar a política cultural oficial (Secretariado da Propaganda Nacional).

O processo de apartamento dos negros culmina com o advento da independência das colónias, período após o qual se reforça a viragem para a Europa. Reflexo do advento do Portugal imigrante, ganha expressão a presença de indivíduos que procuram negociar a sua pertença à nação portuguesa.

Aspectos conclusivos

Podemos constatar que nesta discussão se justifica recorrer à categoria negros porque, de facto, também na esfera turística, a cor da pele constitui um elemento determinante. Negra do título do guia turístico *Lisboa, na Cidade Negra* (Loude, 2005); negro de *português negro* (*Time Out*, 2001: 41); preto de “isto são coisas de pretos” como forma de categorização social de iniciativas culturais que, de algum modo, seja pelo promotor, seja pelo conteúdo, possam ser conotados com indivíduos de ora em diante designados de *africanos*. Disfarce de palavras poderoso o bastante a ponto de a *Lisboa africana* se constituir simultaneamente como a imagem com que os negros se identificam — e se espera que se identifiquem.

Esses processos de construção imagética sintetizada numa *Lisboa africana* e de *diversidade* têm que ver, sobretudo, com a construção de representações da cidade onde o, até então, *outro* também tem lugar. Permite ainda aflorar a complexa interpenetração existente entre a cidade, a nação e o turismo.

No campo da construção da imagem turística da cidade, a constatação da *Lisboa alfacinha*, enquanto expressão de fechamento e de tentativa de fixação de um determinado momento — ou momentos — da realidade histórica e social, revela uma enorme similitude com o processo de construção da nação. Isto porque se a nação é um projecto largamente movido por uma obsessão pela fixação de uma vez e para sempre de um conjunto de elementos, cuidadosamente seleccionados, que Anne-Marie Thiesse designou de *check-list* identitário,¹⁴ a *Lisboa alfacinha* é, em parte, a reprodução desse processo ao procurar congelar num roteiro a história e o quotidiano da cidade, num exercício de recorte da realidade que acaba por deixar de fora tudo o que é dissonante com o retrato efectuado.

Contudo, não podemos perder de vista que tanto a *Lisboa africana* como a *Lisboa da diversidade* também são movidas pela obsessão de fixação e revelam-se como processos altamente selectivos. Embora se movam em relação a outras configurações de nação, pelo menos mais inclusivas, às quais negociam a sua pertença.

O turismo tem servido como veículo dessas negociações e a aposta na via cultural ilustra isso mesmo. Pois cada imagem constitui, sobretudo, um percurso na cidade, um roteiro turístico para mostrar um conjunto de produções culturais valorizando as suas origens nacionais ou regionais.

Apesar de ser pouco expressiva e de certo modo constituir ainda mundos à

14 Segundo Anne-Marie Thiesse é na composição das identidades nacionais que se elabora *check-list* identitária da nação em que “os antepassados são identificados, a língua nacional é fixada, a história nacional escrita e ilustrada, a paisagem descrita e pintada, o folclore museografado, as músicas nacionais compostas” (2000: 222).

parte (*Time Out*, 2001; Loude, 2005), a verdade é que os negros, através da oferta de lazer que disponibilizam, já têm uma presença marcada na imagem turística de Lisboa. Resta saber qual é o impacto que daí poderá advir em consequência da aposta na via cultural para a sua valorização. Ou seja, até que ponto serão beneficiados pela percepção cognitiva focalizada na sua produção cultural que a celebração da diversidade permite (Marques e Costa, 2005: 31) e de que modo se irá isto reflectir tanto no processo de negociação de pertença a Lisboa e à nação como na dinamização de redes transnacionais.

Agradecimento

À professora doutora Margarida Marques pelo constante incentivo e disponibilidade que sempre tem manifestado, em combinação com uma orientação ímpar. Aos colegas do SociNova/Migrações que disponibilizaram os seus comentários ao texto.

Referências bibliográficas

- Almeida, P. Tavares (1991), *Eleições e Caciquismo no Portugal Oitocentista (1868-1890)*, Lisboa, Difel.
- Anderson, Benedict (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- Bardin, Laurence (1995), *Análise de Conteúdo*, Lisboa, Edições 70.
- Bourdieu, Pierre (1998), *O Que Falar Quer Dizer*, Lisboa, Difel.
- Brito, J. Pais de (1999), "O fado: etnografia na cidade", em G. Velho (org.), *Antropologia Urbana*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Carvalho, José R. (2005), *Trivialidade Mediática e a Política dos Descendentes de Cabo-verdianos em Portugal*, comunicação apresentada no *International Conference on Cap Verdean Migration and Diaspora*, Lisboa, ISCTE, 6-8 de Abril.
- Carvalho, J. Pinto de (1982) *História do Fado*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Carvalho, J. Soeiro (1996), "A nação folclórica: projecção nacional, política cultural e etnicidade em Portugal", *Trans, Revista Transcultural de Música*. Disponível em: <http://www.sibetrans.com/trans/trans2/soeiro.htm>.
- Castelo, Cláudia (1998), *O Modo Português de Estar no Mundo: O Luso-tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961)*, Porto, Edições Afrontamento.
- Cook, Manuela (2000), "O fado, a fé e o filho, missão patriótica ou escapismo face à ditadura?", *Lusotopie*, pp. 107-121. Disponível em: <http://www.lusotopie.fr>.
- Cordeiro, G. Índias (1997), *Um Lugar na Cidade: Quotidiano, Memória e Representação no Bairro da Bica*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Cordeiro, G. Índias, L. Vicente Baptista, e A. Firmino da Costa (2003), *Etnografias Urbanas*, Oeiras, Celta.
- Costa, A. Firmino (1998), "Classificações sociais", *Leituras: Revista da Biblioteca Nacional*, 2.
- Costa, F. Lima (2006), "Turismo étnico, cidades e identidades: O projecto 'Sabura — África, aqui tão perto!' Uma viragem cognitiva na apreciação da diferença", *Revista de Turismo & Desenvolvimento*, 5, pp. 95-112.

- Costa, Suzano (2005), *O Mundo que o Português Criou: A Construção Ideológica de um Discurso Legitimador sobre a Situação Colonial Portuguesa*. URL: <http://www.caboverdepolis.blogspot.com>.
- Elias, Norbert (1994), *The Established and the Outsiders*, Londres, Sage Publications.
- Fainstein, S., e D. Judd (1999), "Global forces, local strategies, and urban tourism", em D. Judd e S. Fainstein (eds.), *The Tourist City*, New Haven, Yale University Press.
- Gilroy, Paul (2002), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Londres, Verso.
- Godinho, V. Magalhães (1980), *Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa*, Lisboa, Arcádia.
- Goffman, Erving (1993), *A Apresentação do Eu na Vida de Todos os Dias*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Hall, Stuart (1991), "The local and global: globalization and ethnicity", em A. D. King (org.), *Culture, Globalization and the World System*, Londres, MacMillan.
- Henriques, I. Castro (2004), *Os Pilares da Diferença: Relações Portugal-África — Séculos XV-XX*, Lisboa, Caleidoscópio.
- Hiernaux, Jean-Pierre (1997), "Análise estrutural de conteúdos e modelos culturais: aplicação a materiais volumosos", em Luc Albarello e outros, *Práticas e Métodos de Investigação em Ciências Sociais*, Lisboa, Gradiva.
- Hobsbawm, Eric (1999), "Introduction: inventing traditions", em E. Hobsbawm e T. Ranger (orgs.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Jules-Rosette, Bennetta (1994), "Black Paris: touristic simulations", *Annals of Tourism Research*, 21 (4), pp. 679-700.
- Lahon, Didier (1999), *Os Negros no Coração do Império: Uma Memória a Resgatar*, Lisboa, Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural, Ministério da Educação.
- Léonard, Yves (1999), "O ultramar português", em Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (orgs.), *História da Expansão Portuguesa*, V, Lisboa, Círculo de Leitores.
- MacCanell, Dean (1999), *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, Berkeley, University of California Press.
- Marques, M. Margarida (2004), "Comentário à intervenção de Jorge Vala", *Actas do I Congresso Imigração em Portugal: Diversidade-Cidadania-Integração*, Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (org.), Lisboa, A. C. I. M. E.
- Marques, M. Margarida, e F. Lima da Costa (2005), "*Building a Market of Ethnic References: an Exploration into Multicultural Settings in Lisbon*", documento de trabalho, SociNova.
- Marques, M. Margarida, N. Dias, e J. Mapril (2005), "Le 'retour des caravelles au Portugal': de l'exclusion des immigrés à l'inclusion des lusophones?", em É. Ritaine (org.), *L'Europe du Sud Face à l'Immigration*, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 149-183.
- Martin, JoAnn (1993), "Contesting authenticity: battles over representation of history in Morelos, Mexico", *Ethnohistory*, 40 (3), pp. 438-465. Disponível em: <http://links.jstor.org>.
- Melo, Daniel (2001), *Salazarismo e Cultura Popular (1933-1958)*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.
- Menezes, Marlucci (2004), *Mouraria: Retalhos de um Imaginário. Significados Urbanos de um Bairro de Lisboa*, Oeiras, Celta.

- Pires, E. Cláudia (2003), *O Baile do Turismo: Turismo e Propaganda no Estado Novo*, Lisboa, Caleidoscópio.
- Ramos do Ó, J. M. (1993), *O Dispositivo Cultural dos Anos da "Política do Espírito" (1933-1949): Ideologia, Instituições, Agentes e Práticas* (dissertação de mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa).
- Santos, P. Braga, T. Rodrigues, e M. Sá Nogueira (1996), *Lisboa Setecentista Vista por Estrangeiros*, Lisboa, Livros Horizonte.
- Simmel, Georg (2004), *Fidelidade e Gratidão e Outros Textos*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Sobral, J. Manuel (2004), "O Norte, o Sul, a raça, a nação — representações da identidade nacional portuguesa (séculos XIX-XX)", *Análise Social*, XXXIX (171), pp. 275-284.
- Thiesse, Anne-Marie (2000), *A Criação das Identidades Nacionais*, Lisboa, Temas e Debates.
- Tinhorão, J. Ramos (1988), *Os Negros em Portugal, uma Presença Silenciosa*, Lisboa, Caminho.
- Tinhorão, J. Ramos (1994), *Fado: Dança do Brasil. Cantar de Lisboa*, Lisboa, Caminho.
- Ulin, Robert C. (1995), "Invention and representation as cultural capital: Southest French Winegrwing History", *American Anthropologist*, nova série, 97 (3). Disponível em: <http://links.jstor.org>.
- Vasconcellos, J. Leite de (1941), "Origem do povo português (estado actual e sucinto do problema)", *Revista Lusitana*, XXXVIII, pp. 196-246.

Guias e roteiros turísticos

- Agualusa, J. Eduardo (1999), *O Mundo em Lisboa*, Lisboa, Festival dos Oceanos.
- Almeida, A., e S. Mota (2003), *Roteiro Cultural de Lisboa*, Lisboa, Editorial Notícias.
- Andrade, Ferreira (1963), *Lisboa*, Lisboa, Editorial Publicações Turísticas.
- Câmara Municipal de Lisboa (1979), *O Povo de Lisboa*, Lisboa, Oficinas Gráficas da CML.
- Carvalho, G. (2004), *Themes Tours of Lisbon: Places with a History*, Lisboa, Medialivros, SA.
- Carvalho, G. (s. d.), *Bairro Alto/Bica, Roteiro Turístico do Bairro Alto/Bica*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa.
- Castelo-Branco, F. (1969), *Lisboa Seiscentista*, Lisboa, Município de Lisboa.
- Dias, Marina T. (2004) *Lisboa nos Passos de Pessoa*, Lisboa, Quimera Editores.
- Loude, Jean-Yves (2005), *Lisboa, na Cidade Negra*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Manso, M. João, e D. Mettelsiefen (2004), *Guia de Lisboa para os Mais Jovens*, Lisboa, Edições Nô.
- Marques da Costa (org.) (1947), *Programa Oficial das Comemorações do VIII Centenário da Tomada de Lisboa*, Lisboa, Sociedade Astória Ld.^a.
- Mateus, J., e outros (2000), *Noites de Lisboa: Atribulações, Deambulações e Outras Confusões*, Lisboa, Má Criação.
- Ortigão, Ramalho (1987), *Turista de Portugal*, Lisboa, Instituto Rainha Dona Leonor.
- Paquete, Manuel, e F. Pimenta (1986), *Guia Histórico Turístico Lisboa*, Lisboa, Lixbuna Edições.
- Pereira, Acúrcio (s. d.), "Por praças e ruas de Lisboa", *1147-1947: Programa Oficial das Comemorações do VIII Centenário da Tomada de Lisboa*.
- Pessoa, Fernando (1992), *O Que o Turista Deve Ver / What the Tourist Should See*, Lisboa, Livros Horizonte.

- Rocha, E., E. Agualusa e F. Semedo (1993), *Lisboa africana*, Porto, ASA.
- Silva, Sandra, e outros (2003a), *Guia de Portugal: As Melhores Moradas da Noite Portuguesa*, Lisboa, 101 Noites.
- Silva, Sandra, e outros (2003b), *Guia da Noite. Guia do Dia*, Lisboa, 101 Noites.
- The Best Guide, Lisboa 2001/2*, Estoril, Linha Publicitária Marketing e Comunicação Lda.
- Time Out* (2001), Middlesex, Penguin Books Ltd.
- Varela, R. López (org.) (2004), *Lisboa*, Rio de Mouro, Everest Editora Lda.
- Your Guide, Lisboa Outono/Inverno 2003/2004*, Lisboa, ANA, Aeroportos de Portugal SA.

Agendas culturais

- Agenda Cultural da Câmara Municipal de Lisboa*, Novembro de 1998 a Setembro de 2004.
- Agenda LX, Agenda Cultural da Câmara Municipal de Lisboa*, Novembro de 2004 a Agosto de 2005.

Outras fontes

- 1147-1947: *Programa Oficial das Comemorações do VIII Centenário da Tomada de Lisboa*.
- Rui Vieira Nery, na Linha do Fado. Disponível em: <http://www.publico.pt/sites/fado2004/01RuiVieiraNery.asp>.
- Tesouros Africanos em Lisboa*. Disponível em: http://www.atl-turismolisboa.pt/publications/stepbystep/archive/1_200/pt/art4_pt.htm.

Francisco Avelino Carvalho. Assistente de investigação do SociNova/Migrações: Gabinete de Investigação em Sociologia Aplicada da Universidade Nova de Lisboa. Doutorando em sociologia na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da mesma universidade. *E-mail*: francisco.carvalho@fcsh.unl.pt

Resumo/abstract/résumé/resumen

O lugar dos negros na imagem de Lisboa

Lisboa não tem apenas uma imagem turística. A análise de guias de turismo, catálogos, roteiros e agendas culturais permite constatar a construção de, pelo menos, três imagens distintas da cidade: *alfacinha*, *africana* e da *diversidade*. Trata-se de formas diferentes de interpretar a gastronomia, a música, a arquitectura, as figuras históricas, os bairros e os habitantes que estão presentes na cidade. Marcando presença na cidade há mais de cinco séculos, que lugar ocupam os negros nessas representações imagéticas de Lisboa? Considera-se a possibilidade de esses processos de construção sintetizada numa *Lisboa africana* e de *diversidade* terem que ver, principalmente, com a elaboração de representações da cidade onde o, até então, *outro*

também tem lugar. O turismo serve de veículo a essas negociações, como ilustra a aposta na via cultural. Pois cada imagem constitui, sobretudo, um percurso na cidade, um roteiro turístico para mostrar um conjunto de produções culturais valorizando as suas origens nacionais ou regionais.

Palavras-chave imagem turística, Lisboa, negros.

The place of the black population in the image of Lisbon

Lisbon's tourist image is not limited to one form. An analysis of the tourist handbooks, catalogues, guide books and cultural listings allows the construction of at least three distinct images of the city to be ascertained: an image of the *traditional* Lisbon, an *African* image and, finally, one of *diversity*. These involve different ways of interpreting the gastronomy, music, architecture, historical figures, neighbourhoods and inhabitants that are present in the city. With a presence of over five centuries in the city, what place do its black people occupy in these representations of the image of Lisbon? Consideration is given to the possibility that these processes of construction, summed up in an *African Lisbon* and a *diversified Lisbon*, are principally connected with the development of representations of the city where the (even then) *other* also has a place. Tourism serves as a vehicle for these negotiations, as the commitment to the cultural way illustrates. Moreover, each image is, above all, a trajectory in the city, a tourist guide to show a set of cultural outputs that demonstrate the value of their national and regional origins.

Key-words tourist image, Lisbon, black population.

La place des Noirs dans l'image de Lisbonne

Lisbonne n'a pas seulement une image touristique. L'analyse des guides touristiques, catalogues et agendas culturels permet de constater la construction d'au moins trois images distinctes de la ville: *lisboète*, *africaine* et de la *diversité*. Il s'agit de formes différentes d'interpréter la gastronomie, la musique, l'architecture, les personnages historiques, les quartiers et les habitants de Lisbonne. Présents dans la ville depuis plus de cinq siècles, quelle place les Noirs occupent-ils dans ces représentations imagées de Lisbonne? On considère la possibilité que ces processus de construction synthétisée dans une *Lisbonne africaine* et de *diversité* renvoient surtout à l'élaboration de représentations de la ville où, jusqu'alors, *l'autre* a aussi une place. Le tourisme sert de véhicule à ces négociations comme l'illustre le pari sur la voie culturelle. En effet, chaque image constitue surtout un parcours dans la ville, un circuit touristique pour montrer un ensemble de productions culturelles qui mettent en valeur leurs origines nationales ou régionales.

Mots-clés image touristique, Lisbonne, Noirs.

El lugar de los Negros en la imagen de Lisboa

Lisboa no cuenta sólo con una imagen turística. El análisis de guías de turismo, catálogos, circuitos turísticos y agendas culturales permite constatar la construcción de, por lo menos, tres imágenes distintas de la ciudad: *alfacinha*,¹⁵ *africana* y de *diversidad*. Se trata de formas diferentes de interpretar la gastronomía, la música, la arquitectura, las figuras históricas, los barrios y los habitantes que están presentes en la ciudad. Marcando presencia en la ciudad hace más de cinco siglos, ¿que lugar ocupan los negros en esas representaciones visuales de Lisboa? Se considera posible que esos procesos de construcción sintetizada, en una *Lisboa africana* y de *diversidad*, tengan que ver, principalmente, con la elaboración de representaciones de la ciudad donde, hasta ese momento, el *otro* también tiene lugar. El turismo sirve de vehículo a esas negociaciones como ilustra la apuesta en la vía cultural, pues cada imagen constituye, sobretodo, un trayecto en la ciudad, un circuito turístico para mostrar un conjunto de producciones culturales, valorizando sus orígenes nacionales o regionales.

Palabras-clave imagen turística, Lisboa, Negros.

15 Léase "lechuguitas", término popular aplicado a los nativos de la ciudad de Lisboa.