

想像及其失落：飛歷奇《南灣》的土生族群世代敘事

留婷婷 *

摘要 在澳門作家飛歷奇的第一本小說集《南灣》中，族群議題是明顯的核心關懷。本文以這部同時具備代表性與思想深度的小說文本作為討論對象，分析“土生”群體對自我的想像與建構，以及飛歷奇作為族群文化代言人的敘事策略。論述實踐可分為以下三個部分：首先是“起源神話／寓言”如何有別於真實歷史，又如何被建構為群體共識；接着是以華葡兩者為基礎、最終卻不歸屬於任何一方的“混血世代”，其邊界如何在“排外”中成型；最後藉由華人宗族與土生大家庭的對照敘事，窺探土生群體對自身發展的理解與外界影響的接收。澳葡時期，葡萄牙人擁有政治上的權力優勢、華人則擁有社會上的人口優勢，夾纏於其間的土生群體如何透過象徵性的寓言敘事，再現族群的過往與未來，是本文的關注核心。

關鍵詞 土生族群；世代敘事；南灣；飛歷奇；澳門文學

一、歷史的彼岸

1553 至 1554 年間，葡萄牙人登陸澳門，並行賄明朝海道副使汪柏，以取得在此合法通商與居留之權利。¹ 隨後，葡萄牙有意擴張在遠東的政治影響力，以獲得對外貿易上的優勢，在澳葡人數目亦逐漸增加。他們不僅修築城牆、炮台、燈塔與教堂，還成立議事會，指派市議員，任命檢察官，更未禁止跨族群婚姻。藉由這種種舉措，葡人由外而內、自上而下地鞏固了他們在澳門的政治、社會結構，並自十九世紀中後期起，逐漸成為此叢爾小島的管治者。此間經由通婚所誕下的許多歐亞混血兒，便是“土生”族群的先祖。²

“土生”，常被稱作“土生葡人”，又名“澳門人”（Macaense）、“大地之子”（Filhos da Terra）或“葡萄牙後裔”（Habitantes da Ascendência Portuguesa）。一般來說，土生指的是澳葡時期華裔或東南亞裔女性與葡裔男性結合所誕生的混血後代。長久以

來，他們形成了一個獨特的文化社群，擁有別具一格的語言（即“土生葡語”，Patuá macaense）、飲食、生活習慣及風俗特色。此族裔低調地發展了四百多年，幾乎與澳門開埠至今的歷史同構，因此其對自身起源的敘事與建構，在一定程度上亦可被視作澳葡時期的族群寓言，擁有表象之外的深層精神意涵與政治訴求。³

飛歷奇（Henrique de Senna Fernandes, 1923-2010）既是名門望族之後，又身兼律師、校長與小說家等多重身份，他於 2001 年獲澳門特區政府頒授“文化功績勳章”（Medalha de Mérito Cultural），無疑是土生族群中最負盛名的文化代表人。⁴ 飛歷奇所屬的 Senna Fernandes 家族歷史悠長，祖輩曾獲授葡萄牙伯爵爵位，家境殷實。惟其 1941 年畢業於利宵中學（Liceu de Macau）時，適逢二戰戰火襲至港澳一帶，不但因世界局勢混亂而無法繼續深造，更由於香港淪陷，父輩積蓄在一夕之間化為烏有，故他年少時曾在郵局、學校中打工以貼補家用。1946 年，戰事告一段落，飛歷奇赴葡萄牙科英布拉大學

* 留婷婷，韓國釜山大學中文系客座教授。

紀念飛歷奇百年誕

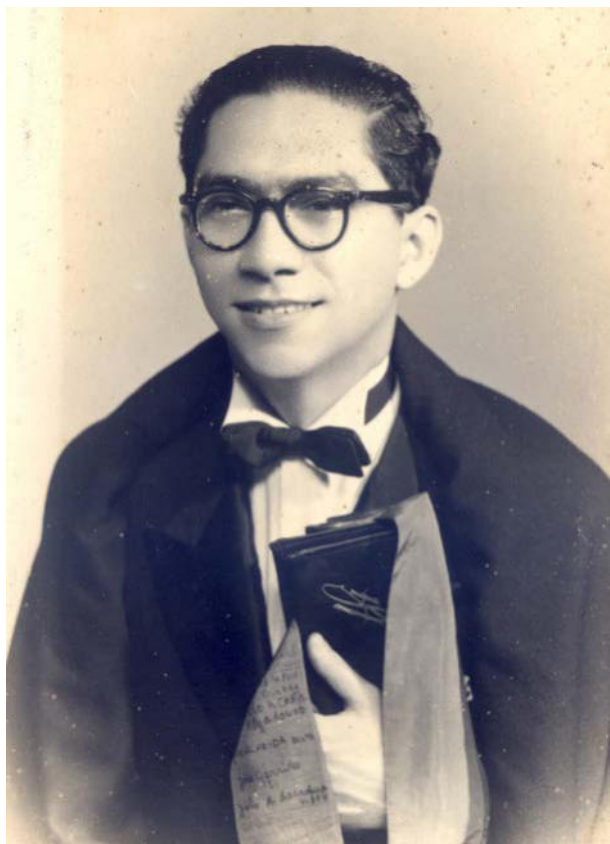


圖 1. 在科英布拉燃緞帶節 (Queima das Fitas) 上的飛歷奇，1950 年。（圖片來源：Senna Fernandes 家族檔案）

(Universidade de Coimbra) 修讀法學課程，並於 1950 年以一篇短篇小說〈蛋家女阿珍〉榮獲大學的文學獎，展開寫作生涯。此後數十年間，雖然作品的發表頻率不高，但他仍執筆不輟，陸續出版短篇作品集《南灣》（1978 年）與《望廈》（1998 年），以及長篇小說著作《愛情與小腳趾》（1986 年）、《大辮子的誘惑》（1993 年）、《朵斯姑娘》（2012 年）等。

其首部作品集《南灣》，以六篇中短篇小說組成，除收錄了引領作家走入文壇的〈蛋家女阿珍〉之外，尚有〈艷遇〉〈濠江釣魚記〉〈櫻花浴〉〈甘蒂〉及〈華商情仇〉五篇。《南灣》這部作品，相對於曾被改編為同名電影的《愛情與小腳趾》與《大辮子的誘惑》而言，其知名度明顯較低，也較不受研究者所青睞。然而，

筆者認為此作起碼有三方面的重要性。

首先，在寫作者的身份方面，《南灣》是作家飛歷奇以土生混血兒後代的身份，交予葡萄牙文壇的第一張成績單。與其後續所有作品相同，文字本身的藝術成就雖受到肯定，但作家的個體認同卻備受質疑。飛歷奇曾被葡萄牙文化界評論者明確指出“很難將他視為一名葡萄牙作家”；其母校科英布拉大學亦稱之為“澳門當代的偉大作家”（o maior escritor contemporâneo de Macau），而非一位具有葡萄牙國民身份與特色的寫作者（即便他自始至終都使用葡萄牙語進行創作）。⁵ 葡萄牙人與土生混血兒之間的族群角力，由此窺得一斑。

其次，在作家的文學生涯方面，《南灣》的族裔關懷相當明確。小說中出現的各種元素，諸如船隻、海洋、水上人家、華葡戀情、地方情感等，亦在後續的作品中反覆顯影，具體而微地宣示了作家此後關注的面向與書寫的主軸。就觸及議題的寬廣程度上，可以說沒有任何作品比《南灣》更適合被看作是飛氏的代表作。

最後，在象徵意涵方面，《南灣》所架構出的文本世界，既有明顯不同於族群真實歷史的部分，也勾勒出素來較少被着墨的集體心理結構。在這內外的增減之間，顯露出土生邊界與認同的變動性、對政治的徬徨，乃至對未來的悲觀。正如詹明信（Fredric Jameson）的觀察：

第三世界的文本，甚至那些看起來好像是關於個人和利比多驅力的文本，總是以民族寓言的形式來投射一種政治……被重建的是處於我們自己的世界表面之下的一個恐怖黑暗的客觀現實世界：揭開或揭露了夢魘般的現實，戳穿了我們對日常生活和生存的一般幻想或理想化。⁶

《南灣》如何以敘事建構族群歷史，以“寓言”的性質去投射政治？作家書寫了甚麼，以致無法被葡萄牙本國文壇所肯認？他的小說又

紀念飛歷奇百年誕

在和諧共存的表面之下，重建了何等“現實”？下文且試以文本分析為縱軸，並以澳葡時期三大族群——葡萄牙人、土生混血群體與華裔居民——之間的角力及協力關係為橫軸，對前述問題進行探討。

二、起源神話：被建構的（華葡）族群史

事實上，只有通過轉義行為，而非邏輯還原，我們願意稱作“歷史”的任何特定的過去事件才能（首先）被再現為擁有編年史的序列，（其次）由情節編排改造成具有可識別的開頭、中間和結尾的一個故事；然後（第三）被建構成以任何形式論證為確定的“意義”——視情況可以是認知的、倫理的或審美的意義——而引證的主題。⁷

就敘事行為與意圖而言，美國歷史學者海登·懷特（Hayden White）指出，文學文本與歷史陳述之間的同質性其實遠大於異質性，並且兩者的語言運作方式，皆無法“清晰地將其話語形式與闡釋內容區別開來”。⁸無論是文學抑或歷史，是作者的建構抑或是讀者的理解，皆需要經過主題擇取、情節鋪陳與語言轉化等步驟，才能創造或提煉出文本的內在結構及其意涵。在飛歷奇的《南灣》裡，族群議題是明顯的中心主軸，但這本作品集最特別的部分就在於每一篇小說都如同一塊拼圖，既是獨立的物件，也可以作為另一篇小說的補充；進而整部作品本身，亦可以被嵌合成“具有可識別的開頭、中間和結尾的一個故事”，意涵便在此聚合之處誕生。要而言之，作者在未必自覺的情況下，分別對土生族群最初的混血形塑過程、第二代漂泊於原鄉／他鄉之間的認同追尋旅程，乃至於第三代後逐步成形的家族型態與文化特質，皆有所描繪。⁹直觀來看，六篇小說是六個平行的世界，但若將這些沙堡一一打散，按其內容重新拼合，便會得到一幅以世代為發展脈絡的、嶄新而完整的圖像。此一圖像，以敘述中葡雙方早期接觸的〈蛋家女阿珍〉為首，混血群體形成後的〈艷遇〉〈櫻花浴〉及

〈甘蒂〉繼之，家族敘事已漸趨完善的〈濠江釣魚記〉與〈華商情仇〉殿後。這便是本文的分析次序。

〈蛋家女阿珍〉的時空背景設定於二十世紀三十至四十年代，描繪了在第二次世界大戰的陰影下，一名葡萄牙士兵與底層華裔女子的相戀故事。顧名思義，該作的主角是以擺渡為生的華人女子阿珍；“蛋家／蜑家”一詞，則是起居皆在船隻之中的“水上人家”之意。阿珍因家境貧困，幼時被變賣為婢，後又幾度轉手，落入在內港營生的老蜑家女手中，於勞作不休的艱難環境裡成長。老蜑家女意外去世後，阿珍繼承了被遺留下來的的小艇，從而在因緣際會之下，結識了葡萄牙籍水兵曼努埃爾，並接受其求愛。交往不久後，阿珍為曼努埃爾誕下一個金髮碧眼的女嬰，一家三口亦搬離船隻，移至城中居住。可惜好景不長，第二次世界大戰結束後，身為皇家海員的曼努埃爾即將奉命離開。因在澳謀生不易，男方打算將明顯具有歐洲人外貌特徵的女兒帶回葡萄牙，交由親人撫養。最終，曼努埃爾在許下許多“不可能實現的承諾”後，抱着女兒離開。阿珍則被迫與骨肉分離，獨自一人留在澳門，望着逐漸駛遠的船艦，放聲大哭。由喜轉悲的異國戀情，至此劃下了句點。¹⁰

這篇未得善終的跨國戀曲，看似發生於二戰的特殊背景之中，但對於土生群體而言，實則擁有超越時空限制的普遍性和典型性，因其所訴說的，正是族群自身的起源。此類起源寓言中的主要角色，總是葡人男性、華人女性，以及兩者共同誕下的混血後代三者。在此基礎之上，人物設定亦有典型性：來自葡萄牙本國的葡人男性總是以軍人或公務員身份現身，若非澳葡當局的一員，便是該體制的協力者；身兼被管治者與華裔身份於一身的華人女性，則總是來自勞動階級，若非孤兒或女工，便是貧苦無依的蜑家女，擁有種族、性別及社會位階等層面的多重弱勢身分。同時，兩者的關係通常不受現代法律保障，多半僅止於同居及繁衍，而不會走入婚姻殿堂。葡人上位者男性與華裔

紀念飛歷奇百年誕

低下層女性所孕育的後代亦總有“另類”之處，他們雖則以相貌的歐化，暗示了政治上與文化上的認同都更趨向於葡萄牙，但並不會被完全歸類在中葡任一方。另一方面，〈蛋家女阿珍〉這一故事的普遍性在於相似或幾乎完全相同的劇情，反覆地出現在土生作家的作品之中，諸如江道蓮（Deolinda da Conceição）的《旗袍》（又名《長衫》，*Cheong-Sam: A Cabaia*，1956年）、飛歷奇的《大辮子的誘惑》（*A Trança Feiticeira*，1993年），以及李安樂（Leonel Alves）的著名詩篇〈蛋家女之歌〉（“Cancão de Tancareira”，1983年）：

愛情永遠難思議
它固守於內在生命裡
水手的愛更熾熱
當他愛的是蛋家女

這種愛情並非兒戲
它秉受的祝福來自天庭
一個蛋家女的愛情
一生一世只愛一人

因此自然地
她總是孑然一身
當她的所愛的情人
去了遙遠的葡萄牙

正是這份堅定的愛情
能征服一切，不可戰勝
就在我們蛋家船上
誕生了第一個澳門“土生”¹¹

詩中的“水手”指的是葡人男性，“蛋家女”則自然是華人女性。兩者之間的結合，既重述了前文所提及的族群起源神話，亦被視作現實情境中，澳門土生的由來。夙負盛名的澳門歷史學家文德泉（Manuel Teixeira）神父曾毅然指出“澳門土生葡人是葡國男子主要與中國婦女通婚的產物”。以此為起點，在許多後繼者的文字裡，相似的說法反覆出現，諸

如賈淵（João de Pina-Cabral）及陸凌梭（Nelson Lourenço）等人有關“土生葡人”的論述、對於土生族群的訪談集，以及晚近許多人文學科的文章等。¹²作為補充也作為延伸，研究者汪春在〈美麗的蛋家女——土生文學中一道別樣的風景線〉一文中，提出兩項特殊的觀察。其一是“蛋家女”原文的詞彙構成：

蛋家女的原文是 tancareira，它是澳門語（或澳門方言／土生土語）中一個典型的“中葡結合”的詞語：由 tancar（即粵語“蛋家”），加葡文後綴-eira（一般用以表示職業）結構而成，因此在葡語詞典中還查不到。這個語言例子似乎告訴我們它與中葡之間有某種聯繫，又與土生族群有某種關係，因為它是屬於澳門土生特有的澳門語的詞語。這使我們不禁把它和土生的淵源聯想在一起。¹³

其二，則是一名長居澳門的葡萄牙作家羅方禮（Fernando Sales Lopes）在其1997年出版的詩集《澳門雜詠》（*Pescador de Margem*）中，收錄了一首名為〈蛋家女〉（“Tancareiras”）的作品，如“是她們聯結了／水手和陸地”“正是她們／把兩個世界連接在一起／當我們／從另一片國土／來到了這裡”等字句所示，作者亦將水上女子視作混血群體的起源。¹⁴至此，顯見土生族群的起源神話已由口耳相傳的詞彙及事件，逐漸演變為廣受群體內部接納的故事原型，從而就連並非土生混血兒的葡萄牙作家，亦不假思索地接受、再現了此意象。汪氏進一步指出：

反映在土生文學中的蛋家女“現象”，或許正是一段有關起源的浪漫敘事，就像 tancareira 這個詞本身一樣，充滿了象徵意味。¹⁵

然而，“第一個澳門‘土生’”真的是在“蛋家船上”誕生的嗎？又或者，所謂的“土生”，指陳的確實只是葡人與華人之間的混血兒嗎？究其根本，實情又並非如此。

紀念飛歷奇百年誕



圖2. 飛歷奇（右二）與妻子何香雪（左二）及子女在擺華巷家中的合照，左一為飛文基，約1969年。（圖片來源：Senna Fernandes 家族檔案）

在廣被引用的學術專著《大地之子：澳門土生葡人研究》（*Filhos da Terra*）中，學者安娜·瑪利亞·阿馬羅（Ana Maria Amaro）表達了對土生族群起源及流變的關注，並以“歷史、人類生物學和種族誌三方的資料為依據”，提出“早期定居澳門的世家的子女的母親大部分可能是歐亞混血兒”，而非一貫所認為的是華人女性之觀點。¹⁶ 首先，根據教會及官方的史料，無論是葡萄牙人抑或是土生，與華人通婚的記載都少之又少，反倒是以族群的內部通婚為主。其次，根據人類生物學的研究，“澳門人（筆者按：即土生群體）從血清上來講與中國北方人相距甚遠，從某種程度上來講較接近越南人、泰國人與馬來人的血型”。¹⁷ 最後，根據人種學的研究成果，早期土生族群的語言、烹飪、服飾等習俗，都明顯可見中東乃至東南亞各國的影響。華裔文化的痕跡雖非完全沒有，只是極為稀少，甚或難以辨

認。當然，時代與族群的概念都並非靜止不動，而是時刻處於嬗變之中，故二十世紀末的論述，在二十餘年後的今天看來，想必不乏需要補充或挑戰的部分，但毋庸置疑地，阿馬羅的觀點在當時是十分新穎的，也將土生群體的起源問題深化為多層次的學術思辨議題，並引導至一個嶄新的階段。

葡萄牙男性與華人女性的跨族通婚的確存在，但“這不是一個普遍的事實，而是一個偶然的現象”，且在葡人入居澳門的早期至中期皆是如此。¹⁸ 這與歷史學者李長森於《明清時期澳門土生族群的形成發展與變遷》一書所提出的階段性見解正好一致：

澳門開埠前主要是“葡、印、馬混血”，十六世紀中到十六世紀末、十七世紀初為“葡、日”混血。“葡、華”混血

紀念飛歷奇百年誕

雖然在澳門開埠後即已出現，但真正成為一種時尚，則是在十七世紀中期至十八世紀末。到十九世紀後還有新的純歐洲人與澳門土生人的混血，甚至出現完全的華人血統融入澳門土生族群中的“另類土生”現象。¹⁹

關於土生族群的起源問題，誠如澳門文學研究者張堂錡的精準觀察：

許多爭議其實是來自於對整個四百多年澳門土生族群發展變遷未加以分階段考察所形成的誤解。²⁰

總而言之，最早的土生混血兒在十五世紀初期便出現於歷史舞台上。其血緣源頭多樣，包括印度、馬來西亞、安哥拉、日本、果阿及東帝汶等地，群體裡擁有法國、德國、英國和愛爾蘭血統者亦不少，但華人與葡萄牙人的互動，卻是近百年來才較為常見。意即，要等到邁入現當代之後，社會風氣逐漸開放，生活在澳門的歐亞族群們，方展開較為深刻且頻繁的互動，進而有文化交流與婚戀現象之產生。

由是可知，“第一個澳門‘土生’”，顯然並非誕生於“蛋家船上”。那些水手與蛋家女的羅曼史，被飛歷奇及其他土生作家們用深情的文字反覆摹寫，並變形為各種葡人公務員男性與華人底層婦女的排列組合。在現實的基礎之上，作家有取材上的偏重，以及藝術上的轉化；而這偏重與轉化，最終在反覆重述的過程中，形成了群體間的共識。“歷史”從而彼此一敘事策略所剪裁、鋪排，成為具有象徵性及虛構性的“寓言”。換而言之，歷史的進程，與當下人們對於歷史的詮釋是兩回事——前者是安娜·瑪利亞·阿馬羅的土生研究，後者是飛歷奇的“土生”敘事，並且更廣為族群內外所接受的，明顯是後者。

回到〈蛋家女阿珍〉這篇小說。若作為故事，我們會看見一段地位並不平等的跨種族戀

情；若作為族群寓言，我們則會看見土生群體如何理解及再現自身的起源，如何在反覆傳播同一故事原型的過程中，強化自身的華裔血脈，又淡化東南亞各地的文化傳承因素。由是可知，在土生族群的自我認同裡，葡萄牙具有血統上的不可取代性，而中華文化則有地緣上的親近性與影響力，這點是毋庸置疑的。於是，除了上述兩者之外的印度、馬來西亞、日本、果阿等地，便逐漸化為一串帶有歷史印記的專有名詞，以便在議論多元時可以作為印證，填補篇幅。這一做法雖一度成為土生族群的主流共識，卻也招致群體內部“一般人總把土生葡人說成中葡混血兒，這種觀念未免偏於狹隘”的批評聲。²¹無論如何，此一側重葡華雙方的敘事策略，仍對族群邊界的建構及特徵的確立頗有助益。透過敘事，土生作家既揭露了族群對自我的期許與嚮往；經由敘事建構而成的葡萄牙水手和華人蛋家女等形象，亦反過來成為群體心中的亞當與夏娃。這是有別於科學演化論的“女媧造人”神話，也是不容置喙的信仰對象，提供了土生起源的原型、再現的標準，以及凝聚族群的精神共感。

三、混血世代：澳門魅影與第三族群

起源神話之所以被塑造，乃至於被反覆強調，正因為有其必要。在歐亞文化看似交融和諧的澳門，第三族群的興起及自我疆界的劃定，一方面印證了跨族婚戀關係確實存在，但更重要的，卻是在另一方面暗示了混血世代對於純血的父系與母系雙方背景的不信賴。換言之，正是因為無法／不願意全然歸屬於葡萄牙水手或華人蛋家女所象徵的任一族群，故而建構出第三方群體之行為，成為標榜自身特殊性，框定自我疆界，以及凝聚內部認同的必要策略。

在土生葡人身上，主導傾向的是葡國文化，但是又保存着東方民族的某些文化特徵；他們既認同葡國文化，但又不大能融入歐洲葡萄牙人的社會；既生活在華人為主體的澳門社會裡，但又與華人社會相疏離。²²

紀念飛歷奇百年誕

認同與疏離，一直是土生群體精神結構的關鍵詞。在權力位階分明的澳葡管治的歷史背景下，葡萄牙人是高高在上的管治者，土生群體是居於其間的臣屬，華人則往往是最下層的被管治者。土生族群之所以與葡萄牙人有所隔閡，是因為受到葡萄牙本國統治者的血統歧視與不被接納；而無法認同華人的原因卻正好相反，一般是因為華裔的政治和社會地位不高。對土生社群來說，華人雖與自身關係親暱，卻多半是提供服務的角色，彼此的交往帶有工具性或功能性的意圖，故而不免有所輕蔑。在中短篇小說集《南灣》裡，這種優越感體現為〈蛋家女阿珍〉中，葡人父親對於華人同居女性和混血子女的差別待遇，他視前者為“可以受苦受難的，因為她就是在苦難中長大的”，而後者則“受不了這個苦”，因其相貌秀美，“酷似碧眼的父親”；²³也顯見於〈櫻花浴〉一篇中，妓院的酒席會因為土生男性的“應邀赴宴而感到風光”，對老鴇來說也無疑“是一種榮耀，可以抬高她的妓院和她的琵琶仔的聲望”等看似極為自然的陳述；²⁴更可見諸於〈濠江釣魚記〉裡，圍繞在“伯爵祖父”身旁的許多華人傭人、一有需要便會為之所用的華人美食家，以及對之滿懷感激之情的華人海盜等。²⁵

土生族群對華人的態度，極大程度上複製了葡萄牙人的一貫做法。又，華人群體當時普遍處於政治及社會上的雙重弱勢地位，難以晉身更高的階級，因此即便土生群體認為自己確實混有華裔血統，也不願意自視為華人的一員。班納迪克·安德森（Benedict Anderson）在《想像的共同體》一書中曾述及一類“歐裔海外移民”，他們因出生於海外屬地，便不被承認具備本國統治者的身份，“意外淪入庸屬的地位”。²⁶土生群體的階級晉升與朝聖之路，亦受到垂直及水平的雙重限制。不但在澳葡時期的127位總督之中，無一由對澳門最為熟悉的混血土生擔任；當時更有許多不合時宜的獨斷法令，使土生群體的權益受損，他們也成為葡萄牙本國人眼中徹頭徹尾的“外人”。有學者指出，澳葡時期曾有法例“規定軍官們要娶‘本來就是葡籍、從來沒有失去過國籍、父母

是歐洲人、從來沒有離過婚的女子’”，希望透過教育提升社會位階的年青土生亦遭受到澳葡當局的歧視。²⁷

過於嚴苛的婚配條例，使當時的土生女性失去與葡萄牙男子自由交往、結婚的權利，淪為次等公民：

這條法例（一九四一年一月第三一：一〇七條政府頒告）今日仍為衰退一代土生女士所特別痛恨。她們當時正值婚嫁年齡。²⁸

而中學教育的裁撤，則讓希望前往葡萄牙繼續深造的學生夢想幻滅。他們無法通過提升學歷來增加競爭力，獲得邁向更高社會位階的機會。

在受掣肘的同時，土生族群仍須提供服務，以鞏固葡萄牙在澳門的管治。精通雙語的土生群體，向來被視為葡萄牙人與華人之間的溝通橋樑，這也是他們在訴說自我的族群定位時，所不可能遺漏、甚至引以為傲的部分。然而，“橋樑”的意象有其曖昧性。具體而言，橋樑在把雙方連結起來的同時，也把自身從兩者之間摘除出來，進而使每一區塊的邊界更為清晰；抽象來說，自詡為橋樑，則意味着指陳出自身擺盪在葡萄牙人與華人之間，具有不屬於兩端卻又關係緊密的特殊身份，以及居於葡人之下、華人之上的社會位階等級。進而，在土生族群的文字或談話中，“澳門”之所以佔據言說的核心，之所以有反覆提及的重要性，正是因為此處既是族群落地生根的所在，也是一塊有別於葡萄牙與中國內地文化、社會生活的特殊空間。澳門這片土地與土生群體皆具備橋樑的曖昧特質，以及身處兩端之間卻又不盡然等同於兩者之一的特殊性，完美具現了融對抗和協力於一體的矛盾關係。²⁹

關於這種被夾纏在葡華之間的複雜生存狀態，飛歷奇在《南灣》裡作了極為細膩的描繪。〈櫻花浴〉一篇的主角，是敘事者“我”的朋友“莫利西奧”。雖然同樣身為具有一定社會

紀念飛歷奇百年誕

地位的土生，但莫利西奧的家境貧窮，偷竊、鬥毆樣樣精通，也常混跡街頭，“向專門到甜水井挑水的粗辮子女傭或良家妹仔調情”。³⁰莫利西奧有許多中國朋友，在戰爭階段靠着走私生意發跡後，便經常流連於華人區的妓院，更標下了一名年輕歌妓的初夜。多年之後，在因緣際會之下，莫利西奧與該名歌妓結為夫妻，一同移居日本，故事便結束於此。³¹〈艷遇〉講述了一位在異國求學的土生青年於聖誕夜遇見一名葡萄牙女子的故事。兩人雖是陌生人，但女方的美貌令青年浮想聯翩，認為其必定出生於醫生世家，目前在大學的文學院就讀，並擁有高尚的美德與溫婉的性格。待兩人接觸之後，才證實此前的一切想像都只是錯覺，對方實為四處流連的妓女。³²在〈甘蒂〉一篇裡，同為土生族群的“他”與因逃難而離開香港的甘蒂於戰時的澳門有過一段感情。然而，甘蒂飽受饑荒之苦，將婚姻視為買賣，將肉體視作商品，且認為“女人不能身價太低，應該學會釣大魚”，³³故雙方不歡而散。多年之後，甘蒂嫁給一名有權有勢的英國人，晉身香港上流階層；“他”則移居巴西二十餘載，返澳度假數日後，便要經由香港機場離開，可“他”卻機緣巧合地於即將離去的當天，與對方再度重逢。³⁴

至此，在性別關係的互動下，土生群體的種族位階更為明顯。從土生男性莫利西奧與華人底層女子的結合、土生青年“我”欲向葡萄牙女性求愛而不得，到拋棄“和祖先的聯繫”的土生女子甘蒂對英國丈夫的“高攀”，可見族群所背負的歷史重擔，諸如被葡萄牙主流社會所擯棄、認同澳門卻不擁有此地主權、在華人佔有壓倒性數量的社會中逐漸有勢單力薄之感等，均具現為日常交際的生活點滴，也直接引致了土生群體對於自我的不信任、不安與自卑感：

在有關澳門的著作中有一個論調經常出現，就是澳門土生社群快將瓦解，土生的生活方式以及他們在澳門社交生活中的重要角色亦會消失。這個“預告的死亡”與“捨棄一切”的形象互相關

連——就是人們不時提及的“土生流放”現象。³⁵

“土生流放”現象並非空穴來風，而是其來有自。其起點是葡華兩方的擠壓，無可自拔且緩慢地內化為土生族群精神結構中的負面與悲觀特質。正是因為缺乏自信，所以從火車到公交車的路途中，“我”都只是遠觀着女子，而無法開口搭訕；待終點站來臨，才由對方主動開啟話題，並在寥寥數語後迅速被拒絕，最後只能茫然失措地站在街頭。³⁶正是因為對前景的不安，格外“仇恨貧窮、歧視和苦難”的莫利西奧方選擇在戰爭期間鋌而走險，寧可在刀口上賺取不義之財，也不願意腳踏實地、任人宰割。³⁷也正是因为對於混血身世的自卑感，甘蒂在多次強調“丈夫的地位高過她，對她自己的家庭十分歧視”的同時，仍然為了融入英國人的社交圈，而與過往的親友都斷絕了聯繫，“努力成為一個真正的英國人，培養英國人的愛好，包括語言表達，行為舉止，飲食習慣等等”；³⁸然而在甘蒂的內心深處，她卻不斷後悔自己的所作所為，認為自己不該離開原有的族群生活圈，不該拋棄信仰與血脈，甚至自稱為“罪人”，相信子女的面貌毫無土生族群特徵一事，是上天對她的懲罰。³⁹

在最初的起源神話裡，我們看見土生敘事展現了浪漫的想像力，將華葡雙方肯認為自身的母體。然而，真正進入族群建構階段的混血世代，面臨的卻是本質上的社會位階不平等，因而同時遭遇了自身對華裔、葡萄牙對自身的雙重“不肯認”。雖則較華人群體而言，混血族群無疑擁有更大的社會優勢，但不被視為葡萄牙本國族群的一員，甚至蒙受各方面的不公平待遇，卻也是不爭的事實。在《南灣》的細膩書寫中，混血世代在現實困境及群體性格上的複雜性，皆有了更具體的內涵。於此同時，被視為“我族”空間的澳門，既聯繫起篇章中的所有土生角色，卻也在不同的故事裡，遭受了一次又一次的失落。澳門，是〈艷遇〉裡土生學子殷切思念的故鄉，是曾經陪伴在〈櫻花浴〉的莫利西奧身邊的妻子與舊友，也是〈甘

紀念飛歷奇百年誕



圖 3. 飛歷奇在位於東方斜巷的伯多祿商業學校擔任教師時與學生合照，約 1962 年。（圖片來源：Senna Fernandes 家族檔案）

蒂》中，甘蒂本人對於群體歷史即將消逝的焦慮感，還是已移民遠方的“他”仍然難以忘懷的過去。澳門魅影無所不在，但其意象卻與土生族群的命運多有吻合之處，同樣充斥着離散、動盪與不安全感。這片三面環海的土地，既是文本中人們寧可移居香港、日本或巴西，也不願意返歸的所在；亦如同在異鄉求學的土生青年對於故鄉的眷戀之情那樣，未來或終將輸給時間，在他們追逐新生活的某個瞬間，注定“全然消失”。⁴⁰

四、家族對照：“自我”的游動與消弭

土生群體位居葡華兩者之間，也同時被兩方所限。他們雖是雙語的溝通橋樑，擁有擔任公職人員的優勢，群體內部也不乏出類拔萃的精英，但在政治地位上不如葡萄牙本國的管治人員，於商業貿易上又比不上佔人口多數的華商。故整體而言，族群性格仍較為悲觀，有着文化絕後及族群流散的焦慮感；對於地方的態

度，亦具備既熱愛又欲逃離的矛盾性。然而，與葡籍角色的鮮少露面相比，文本中對於華籍人物的多樣化描繪，乃至於對華人居住範圍及家庭生活的詳盡書寫，便成了一個十分有趣的現象。對此類題材有所著墨者，尚有江道蓮的《旗袍》、瑪里亞·翁迪娜·布拉加（Maria Ondina Braga）的《神州在望》，以及土生詩人阿德（Adé）、李安樂的詩作等，足見此現象已成為集體特徵，因而具有族群的代表性與分析的必要性。

對土生來說，一般以葡萄牙為主的父系血統為其首要的認同對象。畢竟溯其根源，土生祖輩的文化、語言和各項習俗，皆奠基於葡萄牙的航海傳統之上。然而，比起遠在地球的另一端、或許終身都無法踏足的葡萄牙，腳下的澳門顯然更加親切，因之不僅具體可見，又兼有原生家鄉的情感身份。正如同曾任澳葡市政議會主席的土生麥健智（José Luis de Sales Marques）在談及幼年所受教育時，

紀念飛歷奇百年誕



圖 4. 伯多祿商業學校晚會上的中國戲曲小品表演，約 1965 年。（圖片來源：Senna Fernandes 家族檔案）

不由得感嘆“我知道葡萄牙和安哥拉所有河流的名字，卻對澳門知之甚少”般，⁴¹ 飛歷奇對於遠離現實的課程內容，亦頗有微言：

澳門的教育體制如此關注母國，完全忽視了這裡的生活，這是相當欠妥的。有時它顯得那麼愚蠢。我們被迫去背記葡萄牙所有火車站的名字，不僅是火車站，而且連葡萄牙最不起眼的小村莊的分站也不放過。而我們這些孩子從未見過鐵路，更不用說是火車了！⁴²

面對這些不切實際的教學綱要，飛歷奇少見地運用了相當嚴厲的詞彙抒發自身的怨氣。他認為人們在並非自願的情況下，“被灌輸要去熱愛一個你從未見過的國家”，而這不僅不合時宜，也是有違常理的。⁴³ 飛歷奇的言語再次印證了土生群體與葡萄牙人之間的疆界分離，並指涉出族群精神史中，“澳門”這片土地所扮演的重要角色。而“這裡的生活”一詞，指的

便是不同於葡萄牙航海文明的，以陸地為載體的華籍移民文化。早在 1887 年，當華人居民的數量十倍於葡人及土生之際，庶民階層的影響力便通過反覆的日常演練，逐漸在澳門社會中佔有壓倒性的能見度。華人或華裔群體的生活型態，這種既與先天的血緣相關，又在後天環境中無所不在的文化來源，構建了這塊蕞爾小島的樣貌，也化為土生群體的生長養分，乃至藝術創作的對象。

回到《南灣》的文本。〈濠江釣魚記〉及〈華商情仇〉兩篇，分別勾勒出兩個大家庭的圖景：前者描繪的是土生家族，而後者所書寫的，則是位於廣州的傳統華人家庭。〈濠江釣魚記〉的主角，是敘事者“我”的伯爵祖父。小說始於對祖父的貴族生活、日常習慣及休閒嗜好的描寫，承於一次與友人相約乘舟海釣時，無意中救下一名落水的華籍男子之事。最終，實為海盜的男子將祖父視為再造恩人，帶了許多佳餚與珠寶前來報答，兩人因此結為莫逆之交。⁴⁴

紀念飛歷奇百年誕

不同於上述篇章的明朗和善，〈華商情仇〉的基調則十分灰暗，訴說的是一夕之間成為暴發戶的鄭家，在搬進一座清代官員曾居住過的宅院之後，迎來一系列不幸事件。首先是剛嫁入鄭家的寶盈對丈夫的輕蔑與冷漠，繼之為寶盈紅杏出牆，拜倒在一位唱戲的演員足下，不但被其勒索錢財、虐待肉體，還活活氣死了撞見兩人姦情的公公。最後，寶盈的丈夫在僕婢的幫助下洞悉真相，展開復仇計劃，並在確定妻子和演員都染上癲瘋病之後，大笑着揚長而去。⁴⁵

無論情節抑或風格，這兩篇故事都截然不同。〈濠江釣魚記〉的主旋律是信賴、行善與知恩圖報，〈華商情仇〉的情節重心卻圍繞着背叛、報復，以及樂極生悲。此外，在家族長輩的角色刻畫方面，前者是慷慨大度的祖父與才華洋溢的祖母，後者卻是投機致富的鄭家老爺和懦弱怕事的鄭氏夫人。在主要事件的走向方面，前者是祖父拯救了患難之中的男子，後者卻是鄭家少爺處心積慮地將妻子逼入絕境。在日常生活的描繪方面，〈濠江釣魚記〉裡的祖父是個虔誠而“謙卑的教徒”，而閒談、歌舞、打牌等行為，則被視為高尚優雅且有趣味的“休閒藝術”。⁴⁶ 與之相反，〈華商情仇〉裡的鄭氏夫人“傾注於唸經拜佛”，但卻並非因為虔誠，而是用以逃避兒媳的羞辱。現身於字裡行間的麻將及粵劇等閒暇愛好，也總是帶着古典而瘋狂的色彩，使沉溺其間的寶盈遠離丈夫，迷上“戲王先生”，走上了自我毀滅之路。⁴⁷ 至此，文本中的舊式華人家庭成為土生家族鏡像中的他者，是道德敗壞的具現體，也是引以為戒的負面教材，象徵着傳統思想及陳舊體制的淪亡。

兩篇小說的風格與情節雖極為不同，但誠如上述的文本分析，當中許多要素存在巧妙的對應，在優劣與否的評價之外，兩個故事的家族敘事框架，實則有着驚人的相似之處。從“既有中式風格的建築，亦有不倫不類的西式建築”的大宅院，到宅院中扮演着齒輪角色的許多華籍僕人；⁴⁸ 從夜夜笙歌、客似雲來的宴飲聚會，到以博弈和曲藝為主的室內休閒；也從總是掌

控實權的男性主人翁，到只能無聲地順從於被支配的現實，一旦違逆就會遭受懲罰的許多女性家族成員。正向書寫和負面陳述之間涇渭分明，使土生家族的“自我”立場與華人家庭的“他者”定位清晰可見。然而，傳統的性別分工、具備共性的日常交際活動，以及空間結構的相仿，都讓“他者”與“自我”之間的界限，不再全然對立或二分，正如在澳門這塊土地之上，各種文化的對抗及協力一般。對於土生族群來說，華人群體是“他者”，因自身對之並非全然認同或具有歸屬感；可是在另一方面，華人群體卻又不盡然是“他者”，因為即便他們不予認同，土生自身的血統中仍然或多或少地有其成分，且其成長的環境也總是脫離不了華裔族群的影響。因此，在土生族群的文化建構裡，華裔元素是無法排除的存在，且其雖為“他者”，卻並非完全疏離或不同於“自我”，而是作為“自我”的一部分存在。也因此，親近可觸的華人群體，取代了已然太過遙遠的東南亞或其他各地的祖脈，成為不同於歷史學、人種學和人類學等論述成果的一種後天的文化基因。

研究者董致麟在《中國大陸移民在澳門社會中身份認同之研究（1949—2013）》一書中，將華人移民自內地移入澳門的過程劃分為“國共內戰至改革開放（1949—1978）”“改革開放至澳門回歸（1978—1999）”及“澳門回歸後迄今（1999—迄今）”三個階段。董致麟藉由分析各階段移民的特徵、原居地與移入地的社會情形及經濟狀況，還有澳門居民對於移入者的觀感等因素，討論華人移民對於澳門的認同程度。姑且不論清代典籍早有內地移民遷澳的記載，董氏由於並未爬梳澳葡時期的各族群關係，也擱置了澳門在1949年中華人民共和國成立之前的發展狀況，因此在其筆下，澳門便如同橫空出世的嬰孩一樣，沒有過去，缺乏特色。所謂的在地認同，亦不過是“作為中華文化與中國認同之下的一種地方性認同”。⁴⁹

董致麟的論點，並非毫無借鑑價值，因之

揭露了外來者／移民視角中的澳門圖景。然而，這就如同只從〈華商情仇〉裡，最終移居澳門的鄭家少爺之角度來認識澳葡時期的澳門一樣，顯然有過於片面之虞；於此同時，也忽略了〈濠江釣魚記〉裡那位世代居澳，在地人脈極廣的伯爵祖父。若回到歷史的脈絡，最早的“Macaense”（澳門人）一詞，其實是土生群體自我指稱；如今的“澳門人”，則泛指具有當地身份證的民眾。當代的“澳門認同”，其定義則更加複雜，有時是純粹的在地歸屬感，有時則被視為中國認同的一脈。無論如何，倘若尚未釐清全貌，便試圖解決問題，那麼最終的研究成果恐怕也只能是模稜兩可的。董氏試圖推導出來的族群認同，是原生地文化的“本質論”，與移居地條件的“境況論”之間的化學作用，且往往以前者的分量為重。與之相對地，土生族群的取向更符合班納迪克·安德森《想像的共同體》裡的“構建論”。那既是以自身為主體的有意識塑造，同時並非一項靜止的結論，而是不斷與外界互動的、一個動態的過程。那便是土生群體由起源、混血世代到家族圖景的想像敘事，是從葡萄牙、華裔到歸屬於澳門的實踐脈絡。

至此，本文藉由《南灣》的文本分析，探討了土生群體自我建構歷程。《南灣》通過具備虛構性質的起源神話、在成長的陣痛中逐漸定型的混血世代，以及結局悲喜無定但終究會落葉歸根於澳門的家族故事，投射出土生群體既穩固又游動的邊界，且一切都有煙消雲散的可能。穩固的是外於葡萄牙人和華人的族群事實，以及對澳門的關懷與認同；游動的是與葡萄牙本國在政治上的對立、受到澳葡文化上的影響，以及前途未明下，惶惶不可終日的焦慮感；而煙消雲散的，則是以“土生葡語”為代表的族群歷史與生存證據。倘若按照《南灣》文本本身提供的時序線索來串連，則十九世紀末的〈濠江釣魚記〉和二十世紀初的〈華商情仇〉皆成過往，以家族為單位的思考模式已落下帷幕。取而代之的，是個人主義的方興未艾，呈現為土生女性嫁入異族、土生青年移居他鄉，以及同時出現在舞台上的華人女子與葡萄牙男

性的異國悲戀。故事的結尾，是另一則新故事的開端，但無論是哪一種敘事組合，土生群體始終周旋於葡華之間的曖昧起源、與這兩方族群的關聯和互動，以及逐漸稀釋的血統和存在感，這都是無法迴避又難以解決的命題。在這本鮮有光明結尾的小說集《南灣》裡，飛歷奇所揭露的正是這樣的景況：在和諧共存的歡樂表面之下，土生族群或許終有一天，會完全地消失於世界之上。

五、敘事的此際

在起源神話的書寫中，土生族群的選擇性建構以着重華葡血統、淡化東南亞等地的色彩為主要特徵。在混血世代的描繪裡，被土生族群毫無疑問地信仰着的葡萄牙，並未採取同樣友善的態度接納土生群體。這一方面催生了有別於葡萄牙／華裔之外的第三條認同道路，以被賦予橋樑意象的澳門為具體境域；另一方面，備受歧視的土生，夾纏於相對強勢的兩大國族之間，也造就了悲觀的族群性格，並以不安及自卑作為具體內涵。通過家族敘事的爬梳，華裔因素對於土生文化建構的重要性被明確指認，華籍族群既為“他者”亦是“自我”的特殊定位亦得以彰顯。土生在政治上得益於葡萄牙血統，在文化體質上卻親近於華裔傳統，又在試圖印證自身與他人的界線時，無可避免地感知到邊界的模糊。“講述關於一個人和個人經驗的故事時，最終包含了對整個集體本身的經驗的艱難敘述”⁵⁰——飛歷奇小說中的寓言／預言性質，正在於此。

在這本面世超過40年的《南灣》裡，土生群體的緣起充滿了幻想色彩。時至今日，有關土生家族的故事已然十分遙遠，唯有子嗣的四處流散，是真實可感的：

一夜之間我們失去了許許多多的青年男女，他們本可以留在澳門，在此結婚生殖繁衍的。但是相反，他們卻移居到了香港以及世界的其他地方，而且再也沒有回來。⁵¹

紀念飛歷奇百年誕

除卻自身的生涯規劃之外，澳門整體環境的改變，也成為遷徙的決定性因素。誠如作家逝世後，其子飛文基對文本內外世界的細緻體察：

首先，澳門是他寫作的立命之本，也是他靈感的源泉。“為澳門而歌是我的嗜好”，他在非正式場合對我或他的好友多次不經意地說過這句話……可是，飛歷奇的澳門已不復存在，當今我們眼前這座城市飽受現代之風摧殘，已經完全失去了其數百年來獨具特點的精髓。⁵²

戰爭、饑荒、局勢的混亂，是人們離開的外因。於此同時，土生對自身的悲觀思考、對群體未來的負面想像，以及對於故鄉的失落感，都凝結成出走的間接內因。土生族群的祖先遠渡重洋而來，他們的後代也踏上一樣的命運，大半已遠渡重洋而去。似乎是為了彌補“土生流放”現象所帶來的陰影及遺憾，在作家其後的兩部長篇小說《愛情與小腳趾》和《大辮子的誘惑》中，主人公都安穩地在澳門定居了下來。然而，後來的澳門，經歷了1966年發生的“一二·三事件”、1974年葡萄牙爆發“康乃馨革命”、1987年簽署《中葡聯合聲明》，一直到1999年特區政府成立的一系列變化，已展現出截然不同的面貌。而這，就是另外一個故事了。

註釋：

1. 參見吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第一卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，頁95-96、101-103。
2. 據歷史學者金國平考察，“土生”一詞在中文語境裡實具貶義。惟因“澳門人”一詞指涉過於廣泛，“大地之子”及“葡萄牙後裔”等稱謂又不夠精準，故本文仍主要採用“土生”“土生族群”“土生葡人”等詞彙以作論述。
3. (美) 詹明信著，張旭東編，陳清僑等譯：《晚期資本主義的文化邏輯》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997年，頁516-546。
4. 鄭煒明：《澳門文學史》，濟南：齊魯書社，2012年，頁290。
5. Castro, Isabel. "O homem que amou as mulheres." *Ponto Final*. 5 October 2010, pontofinalmacau.wordpress.

com/2010/10/05/o-homem-que-amou-as-mulheres/. Accessed 12 August 2023; Mendes, Martha. "Henrique Senna Fernandes." Universidade de Coimbra. www.uc.pt/rualarga/antiores/24/24_14. Accessed 12 August 2023.

6. (美) 詹明信著，張旭東編，陳清僑等譯：《晚期資本主義的文化邏輯》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997年，頁523-524。
7. (美) 海登·懷特著，陳永國、張萬娟譯：《後現代歷史敘事學》，北京：中國社會科學出版社，2003年，頁301。
8. (美) 海登·懷特著，陳永國、張萬娟譯：《後現代歷史敘事學》，北京：中國社會科學出版社，2003年，頁298。
9. 之所以說“未必自覺”，是因為文本線索相對零散，必須經過系統性的整合與歸納，才能得出全貌。
10. 參見飛歷奇：〈蛋家女阿珍〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁11-28。
11. 李安樂：〈蛋家女之歌〉，載汪春、譚美玲編：《澳門土生文學作品選》，澳門：澳門大學出版中心，2001年，頁19-20。
12. 見(葡) 文德泉：〈澳門土生葡人的由來〉，《文化雜誌》(中文版)，第20期(1994)，頁196-200。(葡) 賈淵、(葡) 陸凌梭：〈起源問題：澳門土生的家庭與族群性〉，《文化雜誌》(中文版)，第15、16期(1993)，頁19-34。宋柏年、鄭妙嫻、黃雁鴻編：《澳門文化訪談錄》，澳門：澳門理工學院，2006年；麥潔玲：《說吧，澳門》，香港：牛津大學出版社，1999年。
13. 汪春：〈美麗的蛋家女——土生文學中一道別樣的風景線〉，《澳門研究》，第14期(2002)，頁177-184。
14. 參見(葡) 羅方禮著，王偉譯：《澳門雜詠》，澳門：東方文萃，1997年。
15. 汪春：〈美麗的蛋家女——土生文學中一道別樣的風景線〉，《澳門研究》，第14期(2002)，頁177-184。
16. (葡) 安娜·瑪利亞·阿馬羅著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，澳門：澳門文化司署，1993年，頁11。
17. (葡) 安娜·瑪利亞·阿馬羅著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，澳門：澳門文化司署，1993年，頁52。
18. (葡) 安娜·瑪利亞·阿馬羅著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，澳門：澳門文化司署，1993年，頁103。
19. 湯開建：〈序言〉，李長森：《明清時期澳門土生族群的形成發展與變遷》，北京：中華書局，2007年，頁3。
20. 張堂錫：《邊緣的豐饒：澳門現代文學的歷史嬗變與審美建構》，台北：政大出版社，2018年，頁122。
21. 宋柏年、鄭妙嫻、黃雁鴻編：《澳門文化訪談錄》，澳門：

紀念飛歷奇百年誕

- 澳門理工學院，2006年，頁103。
22. 郭濟修：《飛歷奇小說研究及其他》，澳門：澳門文化廣場，2002年，頁5。
 23. 飛歷奇：〈蛋家女阿珍〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁26。
 24. 飛歷奇：〈櫻花浴〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁77。
 25. 參見飛歷奇：〈濠江釣魚記〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁43-62。
 26. (美) 班納迪克·安德森著，吳叡人譯：《想像的共同体》，台北：時報出版社，1999年，頁101。
 27. (葡) 賈淵、(葡) 陸凌梭著，陳潔瑩譯：〈風中之竹——一項有關澳門土生族群身份以及世代更替的研究〉，《行政》，第21期(1993)，頁700。
 28. (葡) 賈淵、(葡) 陸凌梭著，陳潔瑩譯：〈風中之竹——一項有關澳門土生族群身份以及世代更替的研究〉，《行政》，第21期(1993)，頁700。
 29. (葡) 科斯達：〈認同的邊界——葡萄牙及澳門土生個案研究〉，《行政》，第71期(2006)，頁5-34。
 30. 飛歷奇：〈櫻花浴〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁67。
 31. 飛歷奇：〈櫻花浴〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁63-92。
 32. 飛歷奇：〈艷遇〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁29-42。
 33. 飛歷奇：〈甘蒂〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁98。
 34. 飛歷奇：〈甘蒂〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁93-140。
 35. (葡) 賈淵、(葡) 陸凌梭著，陳潔瑩譯：〈風中之竹——一項有關澳門土生族群身份以及世代更替的研究〉，《行政》，第21期(1993)，頁694。
 36. 飛歷奇：〈艷遇〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁29-42。
 37. 飛歷奇：〈櫻花浴〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁69。
 38. 飛歷奇：〈甘蒂〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁95-123。
 39. 飛歷奇：〈甘蒂〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁129。
 40. 飛歷奇：〈艷遇〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁40。
 41. 麥潔玲：《說吧，澳門》，香港：牛津大學出版社，1999年，頁30。
 42. 麥潔玲：《說吧，澳門》，香港：牛津大學出版社，1999年，頁92。
 43. 麥潔玲：《說吧，澳門》，香港：牛津大學出版社，1999年，頁92。
 44. 飛歷奇：〈濠江釣魚記〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁43-62。
 45. 飛歷奇：〈華商情仇〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁141-214。
 46. 飛歷奇：〈濠江釣魚記〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁44-46。
 47. 飛歷奇：〈華商情仇〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁159。
 48. 飛歷奇：〈華商情仇〉，載飛歷奇著，李長森、崔維孝譯：《南灣》，澳門：澳門土生教育協進會，2003年，頁148。
 49. 董致麟：《中國大陸移民在澳門社會中身份認同之研究(1949—2013)》，台北：唐山出版社，2015年，頁176。
 50. (美) 詹明信著，張旭東編，陳清僑等譯：《晚期資本主義的文化邏輯》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997年，頁543。
 51. 麥潔玲：《說吧，澳門》，香港：牛津大學出版社，1999年，頁95。
 52. 飛文基：〈前言〉，飛歷奇著，喻慧娟譯：《朵斯姑娘》，澳門：澳門特別行政區政府文化局，2015年，頁12。

