



ISBN: 978-85-69697-01-5

**TIMOR LESTE CONTADO AOS JOVENS, PATRIMÔNIO E IDENTIDADE:
PERSPECTIVAS DA MUNDIVIDÊNCIA AUTÓCTONE**

Pedro Albuquerque¹, Fernando Azevedo² Roseli Vergopolan³

CIEC – IE - UM¹

CIEC – IE - UM²

CIEC – IE - UM³

Literatura Literária

pedrogabrielreis@gmail.com¹

fraga@ie.uminho.pt²

roseli_vergopolan@yahoo.com.br³

Resumo

Devido a sucessivos e quase ininterruptos períodos bélicos e de ocupação, a fragilidades socioeconómicas e à ausência de um ensino sistematizado numa língua oficial, a produção literária timorense escrita revela-se bastante modesta. Apesar de a literatura timorense ter assistido ao despertar do género romanesco - sendo Luís Cardoso o mais proeminente escritor de Timor -, a *invenção* literária dedicada a um público mais jovem é praticamente inexistente. Ainda assim, os jovens timorenses, que têm acesso aos livros, podem ler algumas obras traduzidas para tétum e, também, esparsos contos do património oral nativo. O presente exercício visa, num primeiro momento, lançar um olhar crítico sobre a literatura infantil em Timor-Leste. Num segundo momento, utilizar-se-á a historiografia universal e as pistas culturais timorenses para compreender e divulgar a produção estética de Sophia de Mello Breyner (*Anjo de Timor*) e de João Pedro Mésseder (*Timor Lorosa'e – A ilha do sol nascente*) à luz dos códigos nativos. É de crer que o exercício se mostre pertinente em três aspetos convergentes e complementares: na promoção de obras literárias alinhavadas com o património e a identidade timorense; na compreensão das obras sob a perspectiva da mundividência autóctone e, também, na divulgação da cultura timorense.

Palavras-chaves: Literatura infanto-juvenil lusófona, Sophia de Mello Breyner Andresen, João Pedro Mésseder.

7. Literatura e Timor

1.1 Um breve olhar sobre o panorama literário timorense permite perceber que, tradicionalmente, Timor-Leste assentou a sua produção literária numa matriz predominantemente oral. O fazer literário escrito tem sido afetado, entre outros, pelos sucessivos e quase ininterruptos períodos bélicos e de ocupação, por fragilidades socioeconómicas e, também, pela dificuldade na implementação de um ensino sistematizado numa língua oficial.

No entanto, nos últimos anos, verifica-se um incremento na produção literária escrita. A primeira fase, segundo a opinião de Ana Margarida Ramos (2012:151),



ISBN: 978-85-69697-01-5

caracterizou-se pela primazia do texto lírico que, num primeiro momento, denunciou a situação colonial. Posteriormente, os versos canalizaram a sua energia para combater a invasão e a ocupação indonésias.

Atualmente, existe uma tímida evolução na produção de romances timorenses em língua portuguesa. O ano de 1997 trouxe à luz o primeiro romance de Luís Cardoso. O mesmo autor viria a lançar *Olhos de coruja olhos de gato bravo* (2001), *A última morte do coronel Santiago* (2003), *Requiem para o Navegador Solitário* (2007) e *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013). Em 1998, Ponte Pedrinha editou *Andanças de um Timorense* e, em 2007, surgiu *Colibere: Um Herói Timorense*, da autoria de Domingos de Sousa. Nos últimos quatro anos, favorecidos pela existência do Prémio Literário Rui Cinatti, são editados dois trabalhos: o de Cidália da Cruz intitulado *Sou nada ou nada sou?* e o livro de Eugénio Pires - *Parnaso Timorense*. No entanto, e mantendo o enfoque no conjunto de observações feito por Ana Margarida Ramos, a produção romanesca mais preponderante - e com maior qualidade estético-literária - é a de Luís Cardoso.

1.2 No que é atinente à produção literária destinada a um público mais jovem, elencam-se algumas iniciativas. Em língua tétum destaca-se a tradução d'*O Principezinho* concretizada por João Paulo Esperança. Também no idioma em apreço, chama-se a atenção para *Labarik ho lafaek* - que se pode traduzir como *O rapaz e o crocodilo* - e que consubstancia uma adaptação de um conto tradicional timorense. Esta obra de literatura para a infância revela duas curiosas particularidades: i) a ilustração do livro concilia trabalhos de talentosos artistas plásticos do grupo *Art Moris* com desenhos de crianças do orfanato *Sagrada Família*; ii) no seu final, o livro apresenta propostas interativas: duas páginas para o leitor colorir e, também, um apelo para partilhar as suas histórias ou as suas ilustrações com a editora da obra.

Publicados em tétum, e com uma interessante qualidade gráfica, surgem os títulos de literatura infantil promovidos pela *East Timor Development Agency*. A coleção apresenta livros de capa e contracapas moles que são vendidos a preços económicos - cinco a seis dólares nas principais livrarias de Díli. As narrativas são originais. Em termos de grafismo, o livro é bastante apelativo e o texto insere-se sobre a ilustração integral.



ISBN: 978-85-69697-01-5

É de crer que, havendo mais contacto com o livro, estas obras possam criar e desenvolver o gosto pela leitura, potencializar as competências relacionadas com a aprendizagem do saber agir *na* língua e *pela* língua tétum e, também, do próprio conhecimento do mundo (Azevedo, 2006).

No entanto, é pertinente uma breve reflexão. Em relação aos livros da última coleção mencionada, o texto escrito não possui um apurado labor literário. As narrativas, apesar de traduzidas para a língua tétum, não recriam aspetos preponderantes da língua nativa como a sua musicalidade ou a sua redundância.

No que concerne o plano temático, as histórias assumem-se, por vezes, algo *ocidentalizadas*. A 'pontiana' - elemento onírico da cultura timorense - surge em *Hau la ta'uk* como um ser fantástico ao jeito dos *contos de fadas* tradicionais. Em contraste, na literatura de Luís Cardoso, a *pontiana* é uma figura mítica que combina o corpo da ave e da mulher. Com as unhas, ela arrancará o coração dos homens após uma noite de amor. Na produção romanesca do escritor timorense existe uma marcada intencionalidade em recuperar e divulgar, por meio da literatura, a identidade timorense. Este apontamento é deveras sensível e deve suscitar a reflexão. Por um lado, a literatura, enquanto fenómeno, permite o uso de mecanismos hipertextuais (cf. Eco, 2014:11-23). Dito de outra forma, o ficcionismo não deve impedir a escrita inventiva nem a possibilidade da reconfiguração dos cenários e dos *seres de papel* existentes noutras narrativas. Por outro lado, carece lembrar a capacidade de a literatura se erigir em domínio da fixação do imaginário cultural, evocando, em termos genéricos, as imagens simbólicas arquetípicas, de ressonância antropológica e psicanalítica, que são originadas pelo folclore, pela literatura e pelo mito (cf. Reis, 2008:93-94). Ante o exposto, num país onde se lê muito pouco, onde é escassa a existência de leitores críticos e com capacidade de seleccionar literatura com qualidade, onde grassa a incapacidade de produzir metatextos relevantes para a literatura nativa, onde se desconhece a própria história e a tradição, nunca será demais enfatizar a necessidade de seleccionar e de promover obras literárias que estejam alinhavadas com os *topoe* timorenses.

1.3 Com efeito, o exercício que aqui se enceta alinha-se com os pressupostos anteriores. Neste sentido, promove-se a leitura de duas obras literárias que, para além do



ISBN: 978-85-69697-01-5

virtuosismo do texto e da iconografia, se relacionam com a cosmogonia timorense e com a historiografia criada em torno do país do sol nascente. São elas o *Anjo de Timor* de Sophia de Mello Breyner Andersen e *Timor Lorosa'e - A ilha do sol nascente* de João Pedro Mésseder.

8. O Anjo de Timor e a cosmogonia nativa

2.1 As primeiras páginas d'O *Anjo de Timor* mostram a simbiose entre o tecido textual e o material iconográfico. O título remete, desde logo, para "Timor". Por sua vez, a ilustração de Graça Morais representa o porte digno de um timorense trajando conforme a sua tradição ancestral. No caderno de Pigafetta, o primeiro europeu a deixar um registro escrito sobre o povo timorense, pode ler-se uma frase que poderia servir de legenda à ilustração: "Et les hommes vont comme les femmes fors quilz ont et portent au col certains bagues d'or grandes et rondes comme un tailleur" (Pigafetta, 1525:187).

A narrativa inicia-se e coloca em cena um *liurai* timorense. Mais uma vez, ilustração e texto combinam-se para transmitir o valor do régulo. A dupla adjetivação - tão presente em Sophia - permite que se leia: "Há muitos, muitos anos, em Timor, vivia um liurai muito poderoso e muito bom" (p.8). A representação de Graça Morais evidencia a presença de adereços no timorense: o *kaibauk* (na cabeça) e o *belak* (sobre o peito). O primeiro "represents the feminine moon and was traditionally ceremonial attire worn by both women and men. Women wore *kaibauk* when performing war dances that were danced in unison, while for men it was part of their warrior attire" (Barrkman, s.d., 104). O segundo item simboliza o sol. Os discos no peito do timorense "are a prized form of a body adornment passed from generation to generation and exchanged as part of marriage negotiations. Traditionally, warriors were awarded *belak* by their elders in honour of their bravery" (*idem*:103).

Segundo a narrativa, o jovem *liurai* viajará de barco, de ilha em ilha, até encontrar um mercador - também ele um viajante. Este apontamento recupera o forte intercâmbio comercial daquele espaço geográfico. De facto, Timor era sobejamente conhecido pelos mercadores filipinos e chineses que, pelo mar, se faziam chegar a esta bela ilha em



ISBN: 978-85-69697-01-5

busca do sândalo branco. Porém, a Indonésia Oriental só seria dada a conhecer aos europeus pela representação do jovem cartógrafo Francisco Rodrigues que serviu o capitão António Abreu numa jornada concluída em 1512 (Cf. Loureiro, 1995:31; Sousa, 2001:46).

Contudo, de quanto o mercador poderia possuir, o que capta a atenção do régulo timorense é a novidade partilhada pelo comerciante: a existência de um povo longínquo que adora um deus único, um ser todo-poderoso que descerá à terra para salvar os homens. Porém, na impossibilidade de viajar até Poente para encontrar o povo e “ouvir mais notícias do Deus que um dia viverá entre [eles]” (p.14), o timorense experiencia a disforia: “Já vi tantos lugares e tantos povos, mas não posso encontrar o povo que adora o Deus único, porque mesmo que viajasse a vida inteira não conseguiria lá chegar. Por isso, de que me serve viajar mais?” (*idem*).

Duplamente agastado - pela aspereza da viagem de regresso e pela impossibilidade de encontrar o povo do Ocidente - o *liurai* retorna à sua casa, ao seu país. Na primeira noite, sob o signo do sonho, o timorense escuta a voz de Deus que lhe pede que aguarde pois, um dia, a sua presença divina irá manifestar-se e recompensar toda a paciência do asiático.

2.2 Na sua terra natal, a rotina do timorense começa a construir-se de forma dicotómica. Durante o dia o “*liurai* encontrava-se com os seus amigos e parentes e presidia à vida e aos trabalhos da população” (p.21). Durante a “noite, quando todos tinham adormecido, sentava-se à espera de um sinal de Deus” (*idem*). Sem saber qual a forma de Deus nem como a entidade sobrenatural se manifesta e se faz inteligível, o timorense evidencia sinais ancestrais da sua cultura animista e começa a procurar Deus na Natureza: “escutava os barulhos da noite, o suspiro do vento nas árvores, a voz do mar ao longe, respirava os perfumes da noite - cheiro da terra, aroma das flores, aroma do sândalo, cheiro distante do mar. Olhava sem fim o brilho das estrelas” (*ibidem*). De facto, o comportamento do *liurai* personifica a ancestral cosmogonia nativa: “a partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objecto qualquer, uma pedra ou uma árvore (...) toda a Natureza é susceptível de revelar-se como sacralidade cósmica” (Eliade, 2002: 25-26). Figueiredo corrobora:



ISBN: 978-85-69697-01-5

O espaço e a vida da sociedade tradicional timorense encontravam-se impregnados pelo sagrado. Assim, existiam terras sagradas (*rai-lúlic*), árvores sagradas (*ai-lúlic*), pedras sagradas (*fatuc-lúlic*), fontes sagradas (*bé-lúlic*), montes sagrados (*foho-lúlic*), casas sagradas (*uma-lúlic*), os donos do sagrado (*lúlic na'in*), etc. A realização de festas e ritos religiosos visavam fazer o sagrado ou fazer o estilo (*halo-lúlic*). Por isso, havia estilos das chuvas, das casas, das hortas, dos mortos, etc. (Figueiredo, 2004:103).

Posteriormente, o tempo da narrativa avança de forma bastante célere. A sua progressão é dada a conhecer na seguinte frase: “à medida que os anos passavam, [o liurai] ia envelhecendo, mas todas as noites se sentava à entrada de sua casa, à espera do sinal de Deus” (p.22). A espera do timorense, para além de ser descrita como um gesto que é repetido sucessivamente, desvenda o apreço que o jovem possui pelas pedras do *caleic*: “poisava sempre ao seu lado a pequena caixa de sândalo onde estavam guardadas as pedrinhas com as quais na sua infância jogava o hanacaleic” (*idem*). De forma subtil, o salto temporal permite perceber o timorense como ancião. De acordo com a mundividência autóctone, o ancião é uma personagem preponderante no *continuum* temporal. Isto é, participante num processo no qual

la actividad del individuo, tanto en sus manifestaciones y sus intervalos más “profanos”, estaba orientada continuamente hacia una realidad transhumana. Se intentaba llevar a cabo una reintegración del hombre en la realidad absoluta, por lo general experimentada intuitivamente como una “totalidad”: la vida universal, el cosmos. Por ello, cada gesto humano poseía, además de su eficacia intrínseca, un sentido “simbólico” que le transfiguraba. Por ejemplo, caminar o alimentarse, gestos tan poco significativos, tan cotidianos, eran - y todavía lo son en algunas culturas asiáticas - un “ritual”, es decir, un esfuerzo de integración en una realidad supraindividual, suprabiológica (Eliade, 2002:64).

De facto, estes gestos simples como guardar as pedras do *caleic* num baú de sândalo, mostram o poder que o timorense possui na escolha de quais os artefactos que farão parte da memória coletiva do clã, ou seja, quais os itens que deverão passar como prezados objetos para as gerações seguintes.

2.3 O avanço cronológico e os recortes textuais anteriores também permitem começar a desvendar o devir narrativo. O jogo é possível ao estabelecer-se uma relação intertextual entre *O Anjo de Timor* e a composição do Pe. Jorge Barros Duarte - intitulada



ISBN: 978-85-69697-01-5

Menino de Timor. Para além das semelhanças gráficas e sonoras do título, existe uma relação temática entre as duas produções literárias. Com efeito, no texto de Sophia é sublinhado o desamparo e a solidão do jovem *liurai*: “tinha medo da noite e sentia-se sozinho, como se Deus não o estivesse a ver” (p.25). Nos versos do padre, o interlocutor do sujeito poético partilha da mesma tristeza: “Menino de Timor, estás triste?!... / Porquê?!... — Não tenho com quem brincar! / Nem com quem!... Já nem posso falar!... / A minha terra correste e viste / Como só há silêncio e tristeza!... / Assim é na palhota que habito!... / Já nem oiço na várzea um só grito!... / Só vejo gente que chora e reza!...”.

Quanto às razões da tristeza, elas apresentam-se, num primeiro momento, diferentes. Note-se que n’*O Anjo de Timor*, apesar de ser enfatizado o desalento espiritual do *liurai*, nada é referido sobre uma eventual infelicidade do povo. No que tange a composição de Barros Duarte está implícito o sofrimento do povo às mãos indonésias: “Como só há silêncio e tristeza!... (...) “Hana-caleic”!... de tudo já nada / resta agora!... Só vejo essa fera / De garra adunca e dente aguçado / A rugir tão feroz que ninguém / A doma (...) Menino, sou, mas sofro já tanto / Como se fora de muita idade”. Porém, num segundo momento, n’*O Anjo de Timor* lê-se a dor causada pela guerra, pelo massacre, e a narrativa aproxima-se do conteúdo do poema de Barros Duarte: “Deus todo Poderoso, lembra-Te do povo de Timor que por Ti foi confiado à minha guarda. Vê como não cessam de Te invocar, mesmo no meio do massacre. Senhor, libertai-os do seu cativo, dai-lhes a paz, a justiça, a liberdade. Dai-lhes a plenitude da Vossa graça” (p.34).

O pedido de ajuda esboçado pelo *liurai* liga-se com as narrativas orais que dão conta de um eventual regresso do herói, do “irmão mais novo” que restituirá o equilíbrio. Conforme destaca Engelenhoven (2011:137), ele próprio sintetizando Traube (2007) e Hicks (1988): “[as narrativas na região de Timor] sublinham o regresso do protagonista, que traz consigo fortuna ou conhecimento, como nas versões em tétum e em mambai”. As narrativas destacadas têm por base o conhecimento secreto de que o estrangeiro possui raízes na ilha, ou seja, que nesse território vivem os seus antepassados. Sucintamente, no conhecimento nativo, o estrangeiro pode ser configurado como um irmão mais novo que, outrora, se viu forçado a abandonar a família, e a ilha, para procurar soluções para os problemas que prejudicavam os seus familiares. Cumprido o



ISBN: 978-85-69697-01-5

percurso probatório, o irmão mais novo regressará de barco com as ferramentas, e com o conhecimento necessário para resolver as agruras que grassavam na sua ilha.

A prece do régulo põe em diálogo a cosmogonia nativa, a Fé Católica e os portugueses. De facto, Gomes refere que existe a possibilidade do português (estrangeiro) se poder configurar como o “irmão mais novo”, isto é, como alguém que regressa de barco, do outro lado do mundo, para resolver os problemas nativos da ilha (cf. Gomes, 1972:162). Neste caso, a Fé Católica seria a “ferramenta” que permitiria restituir a felicidade do povo. Ora, sabendo que a Fé Católica foi levada para Timor por missionários portugueses, o pedido do *liurai* timorense pode ser lido como um pedido de ajuda espiritual que é endossado a Deus e aos portugueses.

Note-se que o conteúdo da narrativa evidencia um percurso circular e intersecta a mensagem da primeira gravura de Graça Morais. Relembre-se que a capa de *O Anjo de Timor* possui uma representação do Arcanjo Miguel - um guerreiro protetor que batalha em favor dos oprimidos. Por seu turno, também o prefácio desvenda que a história foi escrita como agradecimento ao pe. Nuno Higino pelo seu lindíssimo poema. Oferecido em 1992, o conto surge numa altura em que o mundo começava a tomar conhecimento do massacre indonésio. A presença do Arcanjo Miguel e a informação contida na nota introdutória permitem antever a obra como mensagem de esperança e de apelo messiânico - facto corroborado na conclusão da história.

9. *Timor Lorosa'e - a ilha do sol nascente* e o massacre que o mundo não via

3.1 A narrativa de Mésseder inicia-se com a fórmula genesíaca do conto: “Era uma vez uma ilha verde com forma de crocodilo onde - diziam os antigos - o sol nascia” (p.4). Este apontamento, permite antever que determinadas categorias da narrativa - personagem, ação e tempo - serão mais economicistas (Reis & Lopes, 2011:78-81). O recorte destacado, ao recuperar a figura do crocodilo interliga-se com o património oral nativo e, muito especialmente, com o mito fundacional da ilha de Timor - o mais proeminente relato etiológico nativo.

A geologia do país revela uma formação diferente das ilhas vizinhas. Timor não tem



ISBN: 978-85-69697-01-5

origem vulcânica e ter-se-á formado a partir da pressão de uma placa tectónica que fez um pedaço de terra emergir acima da linha do mar. As crenças nativas associaram a emergência do crocodilo ao movimento ascendente da terra. Neste sentido, o mito etiológico metaforiza a formação da ilha e é hoje o mais estilizado motivo nas representações nativas. As palavras de Cinatti sintetizam:

Timor é uma ilha de formação comparativamente moderna. O aparecimento de recifes de coral em altitudes por vezes elevadas e o encaixamento marcado das ribeiras, indício de movimentos verticais recentes, confirmam a hipótese de o território ter estado submerso em tempos geológicos não muito recuados, facto que é corroborado pela mitologia nativa (Cinatti, 1987:19).

A construção da situação inicial recupera, ainda, a ancestralidade timorense através dos vocábulos 'antigo', 'sereno' e 'sábio'. A pintura do primeiro quadro completa-se com a definição do cronótopo (Bakhtine, 1986) que assume como espaço a ilha de Timor-Leste e, como tempo, o referendo de 1999: "Era uma vez uma ilha verde com forma de crocodilo (...) onde um pequeno povo (...) votou pela independência" (p. 4-5).

3.2 O aparecimento de "soldados estrangeiros", responsáveis pela ocupação armada, pelo massacre do povo timorense e por "roubaram o destino ao povo" trouxeram com eles uma "noite que parecia longa, tão longa como a morte" (p.6). O material iconográfico corporiza a metáfora e apresenta a antropomorfização do sol como personificação e ícone de Timor-Leste. Na ilustração, o Sol-Timor surge enegrecido, sofredor e solitário. O episódio em apreço relaciona-se com o "drama humano de Timor-Leste [que] pode ser considerado como um dos maiores da segunda metade do século XX. (...) Em outubro de 2005, o relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação indicou que o número de vítimas se situaria em 183 000" (Durand, 2009:147). Trata-se de um número impressionante uma vez que "a população total de Timor, em 1975, era de 700 000 habitantes" (*idem*).

A ilustração rubra das páginas seguintes representa a última fase da carnificina em apreço e é das mais poderosas que o livro exhibe. André Letria, num fundo vermelho cor de sangue, dilacera corpos humanos e espalha-os em redondo sobre um cemitério de cruzeiras quebradas e invertidas. O espetáculo do horror relaciona-se com as atrocidades



ISBN: 978-85-69697-01-5

cometidas pelos soldados indonésios quando da ocupação e, também, com os episódios macabros concretizados pelas milícias que os mesmos promoveram no seio do território timorense.

O clima de terror fez o povo “fugir para as suas montanhas cor-de-mãe” (p.10). De facto, Seixas e Engelenhoven (2006:22) dão conta de que, na época da invasão indonésia, cerca de 70% da população de Dili fugiu para as montanhas. Os timorenses mostraram sentir maior segurança perto dos clãs de origem do que junto das instituições estatais. Ao evocar a montanha (pedra) e a lareira (fogo), também a ilustração se relaciona com o pensamento timorense e com as casas tradicionais nativas que costumam possuir uma lareira no seu interior. Relembre-se que na cosmogonia autóctone, e no sudoeste asiático, a casa tradicional é tida como uma entidade viva que permite a ligação entre elementos polarizados: os vivos e os antepassados; o sagrado e o profano; o íntimo e o público; o passado e o presente (Albuquerque, 2014; Fox, 1993; Hicks, 1987). Para os locais, estas residências fornecem conforto espiritual e uma força totêmica de proteção.

Posteriormente, a narrativa adensa o cunho ideológico e denuncia a hipocrisia das lideranças mundiais que tardam em agir em favor dos oprimidos: “passaram dias e dias que pareciam meses. (...) O mundo já não suportava a dor e a vergonha de pouco ou nada se fazer” (p.12). A visão política continua com a diegese a fazer breve referência ao contributo que Portugal forneceu na sensibilização para a questão timorense e na resolução diplomática da mesma.

No término do conto, a história desvenda que soldados da paz foram enviados “por alguns senhores que governam o mundo” (p.14). Estes heróis “revolveram a terra cor de sangue, fizeram sair os soldados do mal e disseram que a terra era do povo” (p.16). A iconografia acompanha este desenlace positivo e a paleta de cores recupera o “verde-esperança” e a “jovialidade do amarelo” presentes no início da narrativa. Livre da opressão e do martírio, Timor volta a sorrir e a refulgir nas suas cores.

10. Considerações finais



ISBN: 978-85-69697-01-5

Conforme se deu a conhecer, a intencionalidade do presente exercício intelectual buscou a promoção de obras literárias alinhavadas com o património e a identidade timorense; a compreensão das obras à luz da mundividência autóctone e, também, a divulgação da cultura timorense. A intenção, já defendida em outro lugar (cf. Albuquerque, 2014) possui, obviamente, uma feição ideológica que reconhece que a cultura timorense - amplamente destruída pela Indonésia - deve encontrar mecanismos que lhe permitam, numa primeira fase, a sua sobrevivência e, ulteriormente, o seu reconhecimento e divulgação.

Sob estas coordenadas, se nenhuma outra narrativa do *corpus* literário infantojuvenil e lusófono oferece um retrato timorense com tão poderosa força antropológica, o estudo e a divulgação destas obras assume-se especialmente relevante, não só para os timorenses, mas como para todos os atores do espaço lusófono. Trata-se, assim, de corresponder à exigência de Eduardo Lourenço e de combater o défice de conhecimento sobre este espaço cultural de língua portuguesa. Servindo-nos de conclusão, leia-se o pensamento do ensaísta português: “o imaginário lusófono tornou-se, definitivamente, o da *pluralidade* e da *diferença* e é através desta evidência que nos cabe, ou nos cumpre, descobrir a comunidade e a confraternidade inerentes a um espaço cultural fragmentado, cuja unidade utópica, no sentido de partilha em comum, só pode existir pelo conhecimento cada vez mais sério e profundo, assumido como tal, dessa pluralidade e dessa diferença. Se queremos dar algum sentido à galáxia lusófona, temos de vivê-la, na medida do possível, como inextricavelmente portuguesa, brasileira, angolana, moçambicana, cabo-verdiana ou são-tomense” (Lourenço, 2004:112).

¹ A literatura oral foi, em grande medida, conservada pela memória dos *lia-na'in* (senhores da palavra) - oradores oficiais das cerimónias tradicionais e, por vezes, guardiões do *lúlik* (sagrado). Os textos orais tendem a assumir duas formas: *ai-chanoic* (memórias) em prosa ou em verso, que narram as origens do mundo, das instituições e das coisas da natureza, episódios históricos mais ou menos deturpados e fábulas diversas; e *ai-chanânuc* (canções), em verso, destinadas a ser cantadas e de carácter geralmente lírico (cf. Barbosa, 2014:26; Thomaz, 1998: 601; Sá, 1961:7).

¹ Vide sobre a poesia timorense, o trabalho de Damares Barbosa (2013:50-52).

¹ Este último título inscreve-se no domínio da criação poética.

¹No entanto, apesar de Cardoso ser um contador de histórias prodigioso, as suas obras ainda não são suficientemente conhecidas e valorizadas, nem em Portugal, país onde é editado, nem em Timor-Leste onde são escassos os que têm acesso a bens culturais (cf. Ramon, 2014:68).



ISBN: 978-85-69697-01-5

¹ *Liurai-Oan Ki'ik* está disponível para leitura no seguinte endereço: <http://issuu.com/sulcoopdes/docs/principezinho> [consultado a 4 de abril de 2015].

¹ Para mais informações sobre o título publicado pela *Affirm Press* vide: <http://www.affirmpress.com.au/the-boy-and-the-crocodile> [consultado a 4 de abril de 2015].

¹ Em língua tétum, 'labarik' corresponde a 'criança' em língua portuguesa. No entanto, a narrativa referir-se-á à personagem como "labarik-mane oan". Esta referência permite admitir a tradução para 'rapaz'.

¹ A narrativa que traz a cena a amizade entre um sáurio e uma criança é recontada por outros escritores: Fernando Sylvan, Geraldo Costa, João Pedro Mésseder e Luís Cardoso. Na versão de Cardoso, a personagem principal é feminina.

¹ Os títulos publicados podem ser consultados no seguinte endereço: <http://www.eta.tl/?q=products> [consultado a 4 de abril de 2015].

¹ Este ser fantástico possui diferentes forças nas narrativas de Cardoso. No romance *A última morte do coronel Santiago*, a *pontiana* confunde-se com a personagem de Beatriz e encerra a narrativa com a morte da personagem principal. N' *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* surge como uma simples evocação, aliada ao signo do sonho: "continuava a pensar na Pontiana (...) Nunca por alguma vez a encontrou em sonhos. Acordava inteiro e vestido de pijama como no momento em que se tinha deitado. Embora algumas vezes tivesse notado marcas de unhas no peito. Bem junto ao coração" (Cardoso, 2013:17).

¹ De ora em diante, no presente subcapítulo, as páginas em parêntesis referem-se à obra *O Anjo de Timor* de Sophia de Mello Breyner Andersen (2003).

¹ Nas narrativas de Luís Cardoso, este aspeto possui maior visibilidade. A avó Aurora, personagem d' *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação*, funciona como anciã e surge como uma personificação dos costumes nativos e da saudade dos tempos do *rain-diak* (período de paz), oriundos da última governação portuguesa do território.

¹ Engelenhoven reproduz segmentos preponderantes das narrativas orais timorenses nas páginas 139 e 140 do artigo citado.

¹ O termo *estrangeiro* possui, na cultura nativa, uma carga pejorativa. Os timorenses utilizam a palavra <*malae*> para designar uma pessoa que não pertence ao território timorense e que não deve ter acesso ao património cultural da sua aldeia. O padre Barros Duarte registou esta característica timorense: "Este instinto de defesa das suas crenças é tão profundo no indígena que o meu principal informador convertido ao catolicismo em 1959, e estando ao meu serviço desde então, só volvidos sete anos, e depois de me haver iludido umas trinta vezes sobre o mesmo assunto, se decidiu a revelar-me os nomes das divindades atáuros *Lé-Káli* e *Mimítul*... E, quando chegou ao conhecimento de outros indígenas, também já convertidos ao catolicismo, que aquele meu informador me havia revelado muitos segredos da sua religião primitiva, não se coibiram de manifestar a sua reprovação, mesmo na minha frente" (Duarte, 1984:7).

¹ No presente subcapítulo, as páginas em parêntesis referem-se à obra *Timor Lorosa'e - a ilha do sol nascente* de João Pedro Mésseder (2001).

¹ As narrativas de Luís Cardoso recriam este tópico com bastante complexidade. A personagem Sakunar - presente n' *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* - permite que o leitor aceda a alguns comportamentos dos homens das milícias: a denúncia da posição dos militares timorenses que lutam pela independência do país e, em caso de captura, do esquartejamento dos compatriotas (cf. Cardoso, 2013:70-78).

¹ Tradicionalmente, a sociedade timorense está organizada sob duas coordenadas fundamentais que são: *Fatuk ho Rai* (a rocha e o solo) e *Uma ho Ahi* (a casa e o lume). A primeira é alusiva ao ordenamento de governação pelo poder público - a cidadania. Ela é invocada para as questões ditas "do tempo diurno", ou seja, assuntos oficiais e decorre nas horas solares do dia. A segunda, referente ao mais ou menos extenso circuito sanguíneo que forja a rede de parentesco e de afinidades, enuncia o cariz íntimo de afazeres de família, denominados "os assuntos da noite", pois decorrem, em bom rigor, no período oposto ao sol.

Referências bibliográficas



ISBN: 978-85-69697-01-5

ALBUQUERQUE, P. (2014). *Caleidoscópio literário: a representação romanesca em Luís Cardoso*. Dissertação de Mestrado em Estudos Portugueses Multidisciplinares. Coimbra: Universidade Aberta.

ANDRESEN, S. (2003). *O Anjo de Timor*. Marco de Canaveses: Cenateca.

AZEVEDO, F. (2006). *Língua materna e literatura infantil - elementos nucleares para professores do ensino básico*. Lisboa: Edições Lidel.

BAKHTINE, Mikhail (1986). «The problem of speech genres» in *Speech genres and other late essays*. Trad. C. Emerson & M. Holquist. Austin: The University of Texas Press, pp. 60-102.

BARBOSA, V. (2014). *Relatos fundacionais do imaginário timorense*. Dissertação de Mestrado em Estudos Portugueses Multidisciplinares. Lisboa: Universidade Aberta.

BARRKMAN, J. (s.d.). *Husi bei ala Timor - Sira nia liman*. Dili: Secretaria do Estado e da Cultura, Direção Nacional da cultura.

CARDOSO, L. (2003). *A última morte do coronel Santiago*. Lisboa: Dom Quixote.

_____ (2013). *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação*. Porto: Sextante Editora.

CENTENO, Rui M. S.; SOUSA, I. (2001). *Uma lulik Timur - Casa Sagrada do Oriente*. Maia: Sersilito.

CINATTI, R. (1987). *Arquitectura timorense*. Lisboa: I.I.C.T..

DUARTE, J. B. (1984). *Timor, ritos e mitos ataúros*. Lisboa: ICLP.

DURAND, F. (2009). *História de Timor-Leste - da pré-história à atualidade*. Lisboa: Lidel.

ECO, U. (2014). *Sobre literatura*. Lisboa: Relógio d'água editores.

ELIADE, Mircea (2002). *O Sagrado e o Profano – A Essência das Religiões*. Lisboa: Edição Livros do Brasil.

ENGELHOFEN, Aone van (2011). «Observações sobre narrações orais em Tutuala (Timor-Leste) e no Sudoeste das Molucas (Indonésia)» in SILVA, Kelly; SOUSA, Lúcio (org.) - *Ita maun alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Ed. Colibri.

FIGUEIREDO, F. (2004). *Timor. A presença Portuguesa (1769-1945)*. Dissertação de Doutoramento em História. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras.

FOX, J. (1993). *Inside Austronesian Houses: Perspectives on domestic designs for living*. Canberra: ANU.

GOMES, Francisco de Azevedo (1972). *Os fataluku*. Tese de Licenciatura em Antropologia. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinas,



ISBN: 978-85-69697-01-5

Universidade Técnica de Lisboa.

HICKS, David (1988). «Masks and Metaphysical Truths: Intimations from Timor» in *American Anthropologist*, nr. 90, pp. 807-817.

_____ (1987). «Space, Motion and Symbol» in R.S. Kipp & S. Rodgers (eds), *Indonesian Religions in Transition*, Tuscon: University of Arizona Press, pp. 35-47.

LOUREIRO, R. (1995). *Onde Nasce o Sândalo – Os portugueses em Timor nos séculos XVI e XVII*. Algueirão: Editorial do Ministério da Educação.

LOURENÇO, E. (2004). *A nau de Ícaro*. Lisboa: ed. Gradiva.

MÉSEDER, J. P. (2001). *Timor Lorosa'e - a ilha do sol nascente*. Porto: Ambar.

PIGAFETTA, A. (ca). *Journal of Magellan's Voyage* (manuscrito original, Biblioteca da Universidade de Yale EUA), 1525.

RAMON, M. (2014). «Contributos para a constituição de um cânone lusófono: Timor-Leste no contexto da produção literária em língua portuguesa» in MARTINS, Moisés de Lemos et al. - *Interfaces da Lusofonia*. Braga: Universidade do Minho, pp. 61-69.

RAMOS, A. M. (2012). «Literatura timorense: da emergência à legitimação» in *Caderno digital seminal*, ano 18, nº18, v. 18, Jul-Dez, pp. 149-160.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina Macário (2011). *Dicionário de narratologia*. Coimbra: ed. Almedina.

REIS, C. (2008). *O conhecimento da Literatura - Introdução aos estudos literários*. Lisboa: ed. Almedina.

SÁ, A. B. (1961). *Textos em teto da literatura oral timorense*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, vol. I, Centro de Estudos Políticos e Sociais.

SEIXAS, Paulo Castro; ENGELENHOVEN, Aone (Orgs) (2006). *Diversidade cultural na construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa.

SOUSA, I. (1998). «Timor Leste desde muito antes dos portugueses até 1769» in *Encontros de divulgação e debate em estudos sociais – Timor-Leste*. Lisboa: CEPESA.

THOMAZ, L. F. (1998). *De Ceuta a Timor*, Algés: Difel.

TRAUBE, Elizabeth (2007). «Local narratives and the imagination of the nation» in *The Asia Pacific Journal*, nº 8, pp. 9-25.