

**CIRCUM-NAVEGAÇÃO E TIMOR.
LEITURAS LITERÁRIAS DA CASA SAGRADA TIMORENSE,
LUÍS CARDOSO E PIGAFETTA.**

**CIRCUMNAVIGATION AND EAST TIMOR. LITERARY
READING OF THE TIMORESE SACRED HOUSE, LUIS
CARDOSO AND PIGAFETTA**

Pedro d’Alte¹

Universidade do Minho, Portugal

pedrogabrielreis@gmail.com

RESUMO: No presente artigo, pretende-se revisitar a obra literária de Luís Cardoso, lendo-a em articulação com a viagem concretizada por Pigafetta. O cronista italiano, a quem pertencem os primeiros relatos sobre os gentios de Timor, é recuperado pela narrativa de Luís Cardoso, permitindo, desta forma, problematizar a historiografia recente do jovem país. Curiosamente, o elemento marítimo é adensado na medida em que tanto a narrativa como a simbologia presente na casa típica timorense são postos em diálogo em vários momentos da diegese. O exercício intelectual expõe linhas de leitura ocultas que põem em evidência a relação entre estes três elementos: Pigafetta, a casa sagrada timorense e a viagem marítima.

¹ Doutor em Estudos da Criança, na Universidade do Minho, sob supervisão científica do Prof. Doutor Fernando Azevedo. Membro do Centro de Investigação em Estudos da Criança do Instituto de Educação da Universidade do Minho. Mestre em Estudos Portugueses Multidisciplinares pela Universidade Aberta onde desenvolveu o tema: *Caleidoscópio Literário - A representação romanesca de Luís Cardoso*. Entre 2009 e 2014 foi docente na Universidade Nacional de Timor Lorosa’e onde lecionou disciplinas relacionadas com o ensino da Língua, da Literatura e da Cultura Portuguesas. Colabora, atualmente, com o Instituto Politécnico de Macau.

PALAVRAS-CHAVE: O ano em que Pigafetta terminou a viagem de circum-navegação; Pigafetta; Luís Cardoso; Literatura lusófona; Timor; Circum-navegação.

ABSTRACT: In the present article, it is intended to revisit the literary work of Luis Cardoso, reading it in articulation with Pigafetta's journey. The Italian, to whom the earliest accounts of the gentiles of Timor belong, is recovered by the account of Luís Cardoso. This allows to problematize the recent historiography of the young country. Curiously, the maritime element is denser because both the narrative and the symbology present in the typical East Timorese house are put into dialogue at various moments of the narrative. The intellectual exercise exposes hidden interpretations that highlight the relationship between these three elements: Pigafetta, the Timorese sacred house and the sea voyage.

KEYWORDS: The year Pigafetta finished the circumnavigation trip; Pigafetta; Luís Cardoso; Lusophone literature; Timor; Circum-navigation.

*Repouso
sob o bambu antigo dos ossos
pelas hastes antes de Pigafetta
fazer a circum-navegação
da minha dor.
Uma mulher de olhos silenciosos
troca os cambatics
fibra a fibra
circum-navegação de Timor*

Jorge Lautém

1. Uma lulik, Pigafetta e o universo dicotómico

1.1. A habitação timorense possui traços orientais idênticos aos de outras casas disseminadas pela Ásia. A arquitetura reflete, nestas culturas, a cosmogonia e as

necessidades locais. Ao atender-se à cultura mais próxima geograficamente, a Indonésia, podem compreender-se alguns apontamentos comuns. As crenças balinesas espelham o conceito de *tri angga*, isto é, a divisão do mundo em três partes: alturas, centro e profundezas da terra. Simbolicamente,

Balinese architecture is based on a set of cosmological orientations and ritual considerations which influence most aspects of life. The Balinese universe comes in multiples of three. The most basic division of the cosmos into three domains: the underworld (*buhr*), the realm of the evil and malevolent spirits; the world of human beings (*bhuwah*); and the heavens above (*swah*), occupied by the gods and deified ancestors (Davison, 2003, p. 4).

Arquiteticamente, a concepção de um universo tripartido é representada por uma casa igualmente dividida em três partes. Em termos visuais, a parte inferior corresponde às estacas que elevam a habitação do solo; o meio da casa representa a residência humana, e o topo da casa são os telhados que se erguem em direção ao céu. Esta concepção está igualmente presente na espiritualidade timorense que consubstancia a casa como um universo em miniatura.²

Em Timor, as três partes da casa possuem diferentes correspondências: o topo representa a morada espiritual, os antepassados e Deus; a parte de baixo simboliza o interior da terra, a residência dos espíritos infernais; e o centro é o lugar dos vivos. A par da dicotomia e de uma unidade de mediação entre os pólos, este sistema de crenças, ao

² Os povos de Timor possuem diferentes visões sobre a simbologia da sua arquitetura: “Os Tétum possuem, também, uma arquitetura sagrada, plasmada nas casas que simbolizam o cosmos e que surgem noutros povos do sudeste asiático e, inclusive, na Colômbia, e entre as comunidades da Amazônia. Para os Atoni o céu está representado nas suas casas pelo teto em forma de cúpula que alberga simbolicamente os astros do firmamento. Segundo o antropólogo David Hicks, as “casas cósmicas” da localidade de Vikeke, onde habitam os Tétum, têm forma retangular e simbolizam vários membros do corpo humano como olhos, ossos, cabeça, pés e pernas (Hicks, 1973). A Antropologia concede, em geral, que estas casas traduzem um microcosmos: a metade do lugar é “fêmea” e simboliza o mundo sagrado subterrâneo; a outra metade é “macho” e representa o mundo celeste” (Fernandes e Mauso, 2006: 89-90). A respeito da dicotomia por géneros, e sem perder de vista a arquitetura, Cinatti (1987a) refere que os pilares têm relação com o universo masculino e feminino. O pilar da frente simboliza o ‘mar’ e o universo masculino. Por seu turno, o pilar traseiro representa o universo feminino e liga-se com a ‘terra’ ou com a ‘montanha. A abordagem literária, que aqui se concretiza, não pretende esgotar os sentidos antropológicos da arquitetura nativa. Neste caso, a leitura literária evocará, sobretudo, a perspetiva generalizada. Por outras palavras, assume-se que a arquitetura da casa sagrada é uma possível representação do microcosmo autóctone.

possuir uma ligação entre vivos e mortos, expõe a ideia de que a casa permite a ligação entre presente e passado.³

Para uma leitura do universo literário cardosiano, em articulação com a ‘casa’ enquanto elemento cultural, podem propor-se duas opções interligadas: a primeira consagra a “casa” como o universo romanesco. Dito de outra forma, o próprio romance é a casa onde coabitam as personagens e o lugar onde se podem estudar as ligações que os *seres de papel* estabelecem entre si. Por outro lado, convocando o mosaico de crenças timorenses, é possível ler a simbologia da casa em articulação com a personagem Pigafetta na medida em que ambos lidam com diferentes tempos; com símbolos polarizados e lhes servem de mediação.

1.2. A cosmogonia timorense assenta em pilares dicotómicos. O fenómeno da polarização é visível num item nuclear da casa: a porta (*odamatan*). O “uso de pares de portas reflecte a tendência das culturas timorenses para classificar o mundo e as experiências em opostos complementares, incluindo interior/exterior, quente/frio, esquerdo/ direito, extremidade/tronco, vida/morte e sol/lua” (Barrkman, s.d.:40). A par da casa timorense, também a figura cardosiana - de nome exatamente igual ao italiano - cumpre o papel de mediador entre a panóplia de pólos opostos. A sua viagem pelo território timorense, em busca de um livro que ateste a sua relação familiar com Antonio Pigafetta, o italiano, logra diluir as fronteiras emparelhadas dos binómios tempo (presente/passado), espaço (dentro/fora), da realidade e da ficção.

Repare-se que quanto ao espaço, o Pigafetta do romance rodopia na zona fronteiriça timorense, entre um Oeste- Indonésia-Opressor que cumpre o *potong bebek angsa*⁴ e um Este-Timor-Oprimido, que encontrará paralelismo na suposta rivalidade *lorosae* e *loromono* ou *Kaladi* e *Firaku*. Tais divisões, ainda hoje criam

ressentimentos sempre prontos a serem despoletados em tempos de crise. Entre muitas outras coisas, os Firaku afirmam-se os mais antigos em Timor (“os de dentro”); os Kaladi acusam os Firaku de terem estado do lado colonial na grande revolta de 1912; os Firaku acusam os Kaladi

³ A ideia será retomada no presente subcapítulo.

⁴ Matar o pato em língua indonésia. Tradução presente no glossário d’*O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação*.

de terem sido a “porta grande” da invasão indonésia (Seixas e Engelenhoven, 2006, p. 21).

Em relação ao tempo, a viagem do *ser de papel* Pigafetta põe a descoberto o par antagónico presente-passado. Verificam-se recorrências a analepses num jogo em rodopio, sobretudo pelo tempo da invasão japonesa e o tempo da integração indonésia. Este fenómeno, representativo da continuidade histórica, interjeta a simbologia da casa no Sudeste Asiático. Neste contexto geográfico, a casa é tida

as a physical entity and as a cultural category, has the capacity to provide social continuity. The memory of a succession of houses, or of a succession within one house, can be an index of important events in the past. Equally important is the role of the house as a repository of ancestral objects that provide physical evidence of a specific continuity with the past. It is these objects stored within the house that are a particular focus in asserting continuity with the past (Fox, 1993, p. 1).

Ainda em relação ao ‘tempo’, através da progressão de Pigafetta lê-se a problematização da historiografia da qual se infere um recado - em jeito de *carnaval literário* - sobre o perigo da manipulação da verdade quando se evoca aquele que andava “a tirar o retrato a toda a gente. Pretendia realizar uma exposição em Portugal sobre os povos de Timor. Algumas moças tiveram de baixar as lipas que lhes cobriam os seios. Para mostrar como viviam nas suas aldeias. Embora andassem cobertas havia muito. Batizadas. Algumas estudavam no colégio das Clarissas” (Cardoso, 2013, p. 31).⁵

1.3. Estes tópicos, ativados pela movimentação de Pigafetta, questionam o espaço virtual entre “o que se diz” e “o que realmente é”, e relacionam-se com o binómio real e irreal, facto e ficção. O confronto entre “diferentes verdades” é recorrente em diferentes momentos na narrativa:

⁵ Num outro romance do autor pode ler-se o revisionismo histórico: “soprou as teias de aranha e limpou o pó envolvente salvando-o assim do abandono. Retirava uma fatia da sua posteridade. Excluía-se da memória colectiva. Provavelmente iriam em busca de outros objectos da sua afirmação quiçá artefactos para se lembrarem dele. Sendo assim ele desejava que fosse o chapéu colonial branco. O mais genuíno representante da sua figura” (Cardoso, 2001:43).

- i) ao questionar factos históricos sugerindo-lhes novas interpretações ou verdades [cf. caso do navio Arbiru - (Cardoso 2013, pp. 87-88)];
- ii) ao camuflar a identidade de Malisera - que recorre ao nome falso de Adriano da Fonseca em *Requiem para o Navegador Solitário* - e cuja variedade de máscaras identitárias confunde a própria referência social⁶;
- iii) ao convocar para a narrativa o universo místico e onírico timorense através das figuras denominadas de ‘pontiana’ - mulheres-ave portadoras de elevado agoiro para quem as vislumbra na noite - ou o *dur-hui* - um animal híbrido de figura humana;
- iv) e ao recuperar os mitos fundacionais nublados como a fundação de Lospalos por Pedro Mayor das “Islas Perfumadas”.

Neste palco de sentidos polarizados existe, ainda, uma oportunidade para ler o humor fino do ator principal quando este clama sofrer de escorbuto - como se o Pigafetta biográfico contaminasse o Pigafetta literário.⁷

1.4. Destacando a personagem principal - satirizado em “piga-mane, pigafeto”⁸ - este também concilia, no seu corpo de homem com jeitos de mulher, a polarização masculino-feminino. Pigafetta, homem de mãos delicadas, comprava *baton* e mascava. O romance *Olhos de Coruja olhos de Gato Bravo* transmite um estereótipo pejorativo ao consagrar a masca de areca, bétel e cal como ritual feminino: “Mateus mascava às escondidas. (...) Muitas vezes esquecia-se de apagar as nódoas vermelhas da boca (...) Quem iria oferecer emprego a um rapaz com lábios tinturados como os de uma mulher?” (Cardoso, 2001, pp. 55-57). Curiosamente, Pigafetta será levado por Sakunar para a casa de Amadeu sob pretexto de gravidez. Posteriormente, deslocar-se-á para outra casa “feminina” que pertenceu à “nona da Batávia”. Dentro da antiga residência de Catarina,

⁶ Nas narrativas de Cardoso, a identidade de Malisera dilui-se noutras figuras como: o cipaio Marcelo, Diogo, Raio de Luz, Tio Americano ou Refugiado. Este fenómeno abeira Malisera da figura do *asuwain*. Este guerreiro é representado, simbolicamente, através de uma estátua com elementos bélicos ou através da máscara que permite a farsa e a ocultação da identidade. Este pormenor terá que ver com a forma de guerrear nativa. Antigamente, os guerreiros timorenses colocavam máscaras quando faziam guerra entre clãs para ocultar a identidade ao inimigo.

⁷ Ana Margarida Ramos (2013) também sublinha o facto de a narrativa pôr a descoberto determinadas polarizações: “Timor é também uma espécie de palco inusitado onde se cruzam universos radicalmente opostos: a História e as estórias; o mito e a realidade; o tradicional e o moderno; o autêntico e a cópia; o sonho e o pesadelo; o local e o global, o agora e o sempre, o ontem e o hoje”.

⁸ Piga-homem, Piga-mulher em língua tétun-prasa.

a personagem terá que evidenciar características feminis. Assim, Pigafetta mergulhará numa relação de contornos homossexuais com Atói e será violado por Sakunar⁹. Dentro das mesmas paredes, será forçado a vestir as roupas de Isadora e a dançar como a bailarina de Bidau. O ambiente ali vivido deixa transparecer que a relação homem-mulher ou sol-lua é particularmente violenta e infeliz. Tanto Pigafetta como Isadora serão maltratados por Sakunar.

Ainda a propósito da análise de símbolos opostos, a movimentação de Pigafetta e a vivência dentro da casa trazem à luz as personagens de Isadora e Sakunar. Ambos são altamente densos e permitem a leitura da alteridade, ou seja, da consciência do ‘outro’ enquanto portador de traços identitários distintos. Relativamente às identidades, as personagens “fronteiriças” ilustram a dinâmica entre as imagens dicotômicas de branco e nativo ou invasor e invadido.

Isadora fora fazer o curso a Portugal, era culta, livre e bonita. Tinha outro estatuto, e podia andar de minissaia, dançar o yé-yé ou apanhar boleia de um bainó. As filhas dos *liurais* não podiam incorrer em igual comportamento. Por seu turno, António Sakunar evidencia o que Tyson (2006, p. 427) sintetizaria como “mimicry, the attempt of the colonized to be accepted by imitating the dress, behavior, speech, and lifestyle of the colonizers”. Fenómeno especialmente visível quando se lê “queria ter um emprego na administração pública. Desta forma podiam tratá-lo como senhor António. Podia beber cerveja Laurentina e fumar Português Suave” (Cardoso, 2013, p. 200). O mesmo viria a acontecer posteriormente, aquando da conversão de Sakunar à feição indonésia: “sentado

⁹ Apesar de Atói e Sakunar corresponderem à mesma personagem, existem diferentes comportamentos de acordo com a alteração onomástica. A opção pela distinção entre nomes destaca, precisamente, esse aspeto.

numa cadeira de verga ouvia *kronson*, fumava *krettek* e bebia cerveja de Singapura” (p. 124).

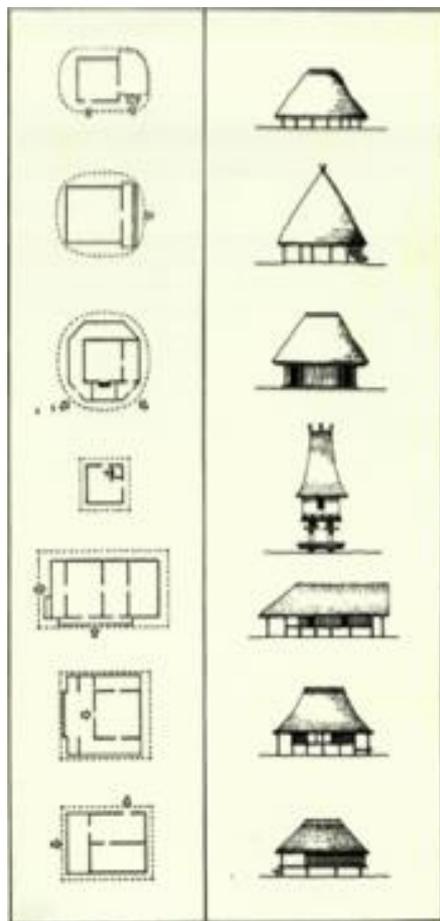


Fig. 1 – Esquema tipológico das casas timorenses (Cinatti, 1987a:57). Por ordem decrescente apresentam-se as casas típicas de: Bobonaro, Maubisse, Baucau, Lautem, Viqueque, Suai e Oecussi.

No que diz respeito à personagem Pigafetta, a alteridade não se esgota nos trejeitos de mulher em corpo de homem. Também a pele clara do sacristão contribui para a leitura da segregação entre escuros e claros. Este tópico acarreta uma dimensão funcional do conceito de alteridade. Aos olhos de Pigafetta, a sua pele aproxima-o do “familiar” italiano e dos europeus. Alguns conterrâneos tentam tirar partido desta evidência e pedem-lhe que trate de papéis que lhes permitiriam obter uma reforma ou uma pensão de Portugal (p. 162).

Noutras situações, a pele diferente vale-lhe a raiva de Sakunar que “insultava os *malaes*, a quem culpava pela tragédia de Timor. (...) E para exercitar essa animosidade,

chamava o sacristão Pigafetta, que, pelo facto de ter uma pele mais clara, pagava pelos ausentes” (pp. 51-52)¹⁰.

Em consonância com o exposto, a leitura das “diferentes peles” de Pigafetta e a sugerida alternância da personagem nos seus papéis de sacristão, homem, mulher ou bicho encontram paralelismo na variação da fisionomia da casa de acordo com o espaço, as condições meteorológicas e os recursos naturais. Para uma leitura eficaz desta evidência, e encerrando o conjunto de observações, apresentam-se os apontamentos recolhidos por Cinatti que, pela presença do desenho científico, transmitem uma ideia clara das diferenças entre as casas sagradas ao longo do território¹¹.

2. UMA LULIK, PIGAFETTA E O UNIVERSO DA EXPEDIÇÃO

2.1. A ilha de Timor assume especial relação com o mar. O seu corpo geográfico assemelha-se a um sáurio com o rosto virado a oriente. As idiosincrasias do crocodilo - os sulcos de tonalidades verdes que o confundem com o relevo timorense, até à própria capacidade de submersão e emersão - fazem com que este animal seja prosopopeia idónea da história geográfica da ilha de Timor.

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

¹⁰ Algumas personagens apelidam Pigafetta de albino ou de “bicho”. Este pormenor, para além de aproximar Pigafetta aos europeus, remete para o universo das lendas nativas timorenses que afirmam que os brancos não eram mais do que fantasmas vindos debaixo da terra, do submundo (cf. Cardoso, 2003).

¹¹ Os telhados de colme compridos e verticais, assim como o içar da casa através de postes, justificam-se pela elevada pluviosidade. A casa sagrada de Lautem é tida como das mais belas e é a representação prototípica da *uma lulik* em Timor-Leste.

tempos geológicos não muito recuados, facto que é corroborado pela mitologia nativa (Cinatti, 1987^a, p. 19).

Timor era sobejamente conhecido pelos mercadores filipinos e chineses que, pelo mar, se faziam chegar a esta bela ilha em busca do sândalo branco. 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, p. 31; Sousa, 2001, p. 46).

Volvidos dez anos, a ilha “onde nasce o sândalo” viria a receber Antonio Pigafetta, nobre italiano, pajem e cronista do capitão-mor português Fernão de Magalhães. O capitão português era o responsável pela armada que intentava cumprir a viagem de circum-navegação. Ao italiano, chegado a 26 de janeiro de 1522, pertencem os primeiros registos conhecidos sobre os gentios de Timor. Pigafetta identifica os reinos de Oibich (Oecússi), Lichsana (Liquiçá), Suai e Cabazana (Camanassa) nos seus escritos.

Em relação à indumentária, o italiano destaca a nudez das mulheres da cinta para cima, assim como a presença variada de ornamentos em ouro e latão, tanto no homem como na mulher. É pertinente ver que a tradição dos discos de ouro ou ‘belak’, que torna explícito o valor social do homem pela ostentação do adorno, já remontava, pelo menos, ao século XVI: “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).



Fig. 2 – Livro de Francisco Rodrigues, folha 43.
Pelo desenho é representada a ilha de Alor
(Centeno e Sousa, 2001:46).



Fig. 3 – Representação cartográfica de Timor
(Cf. Pigafetta, 1525). As pedras sugerem as
elevações montanhosas: Cabelaque, Loelaco,
Matebian, Merique e Ramelau.

2.2. Sob o signo da viagem, ‘Pigafetta’, ‘circum-navegação’, a ‘casa’ e o próprio romance carregam uma pertinente simbologia associada ao universo da expedição. Nas palavras de Ana Margarida Ramos:

nos três volumes (...) é visível, desde os títulos, a centralidade do conceito de viagem, estruturante do ponto de vista da organização das narrativas. São múltiplas as viagens (em vários sentidos, literais e simbólicas) que as personagens fazem. O próprio país, metade de uma ilha, simboliza igualmente esse cariz itinerante, avançando, naufrago, como refere Isadora (p. 103), muitas vezes à deriva, pelos mares, pelos tempos, pela própria História. Nas viagens, algumas aludidas nos romances, é ainda possível cruzar tempos históricos muito diferentes, por isso elas realizam-se ou projetam-se (através da memória ou do desejo) no espaço e no tempo. Por vezes, fundem-se, confundem-se, interpenetram-se. Há cinco séculos é ontem, há cinquenta anos também. É, por isso, possível falar da chegada dos colonos portugueses, da circum-navegação de Fernão de Magalhães, da invasão japonesa, da viagem do navegador solitário, da do Arbiru, do Lusitânia Expresso numa única história. A condição do viajante, pela diáspora, pelo exílio, pela fuga para engrossar as hostes da resistência, é familiar ao timorense, uma espécie de povo caminhante, peregrino, pela sua própria História (s.l. 2013).

A este conjunto de aspetos - alguns já destacados - importa acrescentar que o conjunto das viagens possui uma natureza cíclica. Trata-se de viagens em redondo e de regressos. Atente-se que o próprio retorno pode ser lido como uma transparência cultural, na medida em que uma das pedras basilares das crenças tradicionais timorenses é a circularidade da vida. A este respeito relembre-se que os antepassados começam no mundo inferior (*rai husar* - umbigo da terra) e ascendem ao mundo superior e masculino controlado por *Maromak*. Daqui estão destinados a regressar ao mundo inferior novamente (Cf. Hicks 1987).

Transpondo para a narrativa, Pigafetta, ao revisitar cenários, origina um conjunto de confrontações e de resoluções. Neste ponto, o sentido cíclico encontra paralelismo numa leitura em anáfora. Esta leitura requer que se mantenha um símbolo em destaque e,

posteriormente, se verifique a evolução da sua aceção em momentos ulteriores da narrativa (Cf. Silva 2003). Evitando saturar este tópico com variados exemplos, atente-se no décimo sétimo capítulo: “A circum-navegação” (p. 231). Compare-se a situação de Timor-Leste e de Pigafetta no início e na fase final da narrativa e como ambos se livram dos seus opressores. Concomitantemente, saliente-se a discrepância comportamental de Amadeu - que se torna violento em relação à mulher - e a forma como Catarina vai ganhando progressiva autonomia.

Bastante mais rica é a complexa situação da avó Isadora que obtém grande destaque na presente moldura. A partir do “título do capítulo”, um vocábulo que se associa com mais facilidade a Pigafetta e ao mar, Cardoso recupera, conforme se evidenciou no ponto 2.2 do presente trabalho, o universo dos mitos nativos - mais propriamente os relatos que se referem a dois irmãos¹². Tendo este ponto em mente, não deixa de ser curioso notar a permeabilização do capítulo com referências ao universo marítimo, tais como: “circum-navegação” (p. 231), “Lusitânia Expresso” (p. 232), “marinha indonésia” (p. 234), “marinheiro” (p. 235) ou “escorbuto” (*idem*).

O tema do regresso, evocado anteriormente, renova a sua força ao associar-se à circum-navegação, à mundividência e às lendas nativas. À luz deste apontamento, relembre-se que só através do regresso marítimo do seu major, a avó Aurora recuperaria o seu equilíbrio de espírito. No entanto, na impossibilidade de rever o seu companheiro de uma vida, e cada vez mais fraca e delirante, a personagem falece. Porém, como em vida se sentia abandonada pelo major, não encontra paz neste estado que antecede a morte e o seu espírito recusa-se a abandonar o corpo (p. 233). A anciã apenas aquieta a alma após o encontro com um falso marinheiro português - interpretado por Demétrio - que a sossega, esclarecendo-a sobre as razões pelas quais o major não regressará. A situação coaduna-se com a observação de Esperança: o espírito fica “a meio”, pendente no corpo, entre a vida e a morte, antes do abandono final (cf. 2001, p. 14)¹³.

Ao permitir resolver a “intermitência da alma” da avó Aurora, o episódio anterior faz clara alusão à conclusão com sucesso de uma jornada, ao fecho de um capítulo. De

¹² Sobre este tópico, Seixas registou: “há também, em Timor, as histórias sobre irmãos (vários, mas sempre com um mais velho e um mais novo como figuras importantes), sobre a viagem de um deles e sobre o que chamámos um “artefacto de tradução” (anzol, pedra, tronco, carta, livro, cadeira, etc.), ou seja, algo que se vai buscar ou se leva para se trazer de novo mas já transformado” (Seixas, 2011, p. 73).

¹³ Esperança escreve: a morte (*mate*) é derivada da perda da alma (*kلامار*), localizada na cabeça durante a vida do indivíduo. Antes da sua saída ou expulsão por um espírito maligno, a alma é chamada *kلامار moris* (alma viva), fora do cadáver é *kلامار mate*. A alma não morre, passa para o outro mundo, o mundo sobrenatural. Mas não imediatamente...” (Esperança, 2001, p. 14).

certa forma, a viagem de Aurora estabelece um paralelismo com o trajeto da vida em relação à morte. Uma vez que a viagem se encerra no capítulo “A circum-navegação”, é legítimo recuperar a personagem de Pigafetta mantendo, no entanto, o enfoque na temática da ‘morte’.

O timorense carrega a ilusão de ter encontrado o túmulo do seu antepassado: “para sua surpresa, leu a inscrição por cima da laje. Dizia *Aqui jaz António Pigafetta*. (...) O sacristão quase desmaiou. Como se verdadeiramente acreditasse no que lá viu escrito. Teve de se amparar nos ombros do *bupati* para não cair” (*idem*:165). Esta situação permite estabelecer nova relação entre a habitação timorense e Pigafetta. Ambos lidam com os antepassados, com o mundo dos vivos e com o universo onírico dos espíritos nefastos. Conforme destaca Thomaz (2008:268), a disposição da casa “tem uma significação mitológica: a casa é um microcosmo, em que o sótão corresponde à morada dos antepassados, a parte residencial ao mundo dos vivos e a parte inferior ao dos espíritos infernais”.¹⁴

2.3. Intersetando, agora, as arquiteturas do romance e da casa timorense, recorre-se a uma das variadas pistas presentes no *incipit* que é a ocultação de “alguém” no interior da habitação: “Tess esqueceu-se de um maço de cigarros em cima da mesa (...) como se soubesse que alguém fosse precisar de fumar” (Cardoso, 2013:27). A viagem narrativa junta dois “portos dicotómicos”: o início e o final do romance numa leitura anafórica para a qual se chamou a atenção previamente. Este momento é especialmente rico no fecho dos jogos de sentido que se foram explanando.

A casa surge como um organismo vivo que, na fase final do romance, recupera a personagem de Surafitun, Malisera ou Raio de Luz que nela se escondia: “uma parede falsa abriu-se e de lá de dentro saiu um homem com uma barba de muitos anos” (*idem*). E juntos - romance, casa e personagem - permitem nova ligação com diferentes mundos através da recuperação do passado e pela conseqüente confrontação do mesmo. Esta ligação é metaforizada nas questões que as múltiplas personagens perguntam ao vulto. Paralelamente, a copresença de Malisera, na e com a casa, infixa-o no presente e no “mundo dos vivos”. Ironicamente, esta situação acaba por ser fugaz, dado que Sakunar o cobrirá com o silêncio eterno - simbolicamente ainda dentro da casa.

¹⁴ Este conjunto de observações interseta o pensamento de Durand que, a respeito da mundividência nativa, notou “un sens de la continuité entre le passé et le présent ou entre le monde des morts et celui des vivants; une conception cyclique du monde” (Durand, 2002:36).

Assim, a avaliar pelo desfecho narrativo, parece que a viagem final conduzirá à desocultação da ‘verdade’ - permitida por Pigafetta e pela casa. O Pigafetta italiano e o Pigafetta timorense, ao cumprirem a viagem circular, permitiram a emergência de uma nova verdade, de um mundo redondo e interligado. Por sua vez, conforme se evidenciou, a casa possibilitou a confrontação entre personagens e a criação de um momento para obtenção de respostas. Tendo tal assunção presente, e num “movimento de circum-navegação”, regressa-se ao início da análise encetada - o mito e o mar¹⁵ - e interseta-se, pela última vez, o símbolo-mor e Pigafetta. Relembre-se que as crenças mitológicas timorenses conservam a ideia de uma origem externa, ou seja, de um povoamento concretizado através de imigrações marítimas sucessivas, passíveis de entrecruzar a *uma lulik* com o célebre cronista italiano e a sua aventura marítima. A representação física desta evidência é transmitida pelo topo da casa nativa, que simboliza um barco invertido. Desta forma, propõe-se como final, a leitura de Pedro Rosa Mendes:

casa extraordinária, construída na filiação mítica e arquitectónica do barco em que chegaram os primeiros antepassados (...) Navegação ancorada no meio da ilha, com búzios sem água, abrigo sem porta, altar sem sacerdote, canoa sem ondas (Mendes, 2004, p. 25).

Referências bibliográficas

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

¹⁵ No derradeiro capítulo, intitulado *Mitos*, estes elementos voltam a entrelaçar-se. Cardoso escreve: “Atou uma corda da sua embarcação a uma árvore em terra. Mandou levantar a âncora e o vento soprou forte. A caravela foi-se afastando e para espanto dos gentios rebocava a ilha” (Cardoso, 2013:243). O episódio possui ecos das lendas recolhidas por Enes Pascoal (1967:223-225) e Artur Basílio Sá (1961: 90-103). Preste-se atenção à recolha de Artur Basílio Sá: “Por que razão vieram eles mergulhar a âncora na fonte e dar trabalho a ele e à sua gente? Que pretendem eles mostrar com isto?” No barco todos se calaram; apenas o senhor vestido de batina preta respondeu: «Nós fizemos isto para rebocar a vossa terra para Portugal, porque não quereis receber os mandamentos de Deus, a Sua Revelação, trazida por nós de longes terras, para vos comunicar, para vos distribuir» (Sá, 1961: 96-98).

- Cardoso, L (2001). *Olhos de coruja, olhos de gato bravo*. Lisboa: Dom Quixote.
- Cardoso, L (2007). *Requiem para o Navegador Solitário*. Lisboa: Dom Quixote.
- Centeno, R.; Sousa, I (2001). *Uma lulik Timur - Casa Sagrada do Oriente*. Maia: Sersilito.
- Cinatti, R. (1987a). *Arquitectura timorense*. Lisboa: I.I.C.T.
- Cinatti, R. (1987b) - *Motivos artísticos timorenses e sua Integração*. Lisboa: I.I.C.T.
- Davison, J. (2003). *Balinese Architecture*. Singapore: Turtle Publishing.
- Durand, F. (2002). *Catholicisme et protestantisme dans l'île de Timor 1556-2003 - Construction d'une identité chrétienne et engagement politique contemporain*. Toulouse: ed. Arkuiris.
- Engelenhoven, A. (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.
- Esperança, J. (2001). *Estudos de Linguística Timorense*. Aveiro: SUL, pp. 145-148.
- Fernandes, J. & Mausó, P. (2006). «O Lendário Cosmológico Timorense – Um Roteiro de Representações» in Seixas, Paulo Castro; Engelenhoven (org.). *Diversidade Cultural na Construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, pp. 88-93.
- Fox, J., (1993). *Inside Austronesian Houses: Perspectives on domestic designs for living*. Camberra: ANU.
- Hicks, D. (1973). «Masks and Metaphysical Truths: Intimations from Timor» in *American Anthropologist*, nr. 90, pp. 807-817.
- Hicks, D. (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. (coord.). *Onde nasce o sândalo – Os portugueses em Timor nos séculos XVI e XVII*. Algueirão: Editorial do Ministério da Educação.
- Pigafetta, A. (ca). *Journal of Magellan's Voyage* (manuscrito original, Biblioteca da Universidade de Yale EUA), 1525.
- Ramos, A. M. (2013). «Ao encontro de “O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação”: História e estórias». Texto proferido durante a apresentação do livro *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação*, na cidade do Porto, em 16

de novembro de 2013. Disponível em: <http://blog.lusofonias.net/?p=13290>.
[consultado a 5 de março de 2019].

Mendes, P. R. (2004). *Madre-Cacau - Timor*. Lisboa: Acep.

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, P.; Engelenhoven, A. (Orgs) (2006). *Diversidade cultural na construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa.

Seixas, P. C. (2011). «Mundos e zonas de contacto da tradução cultural em Timor- Leste» in Silva, Kelly; Sousa, Lúcio (Orgs.) - *Ita maun alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Edições Colibri, pp. 63 - 86.

Tyson, L. (2006). *Critical theory today – a user-friendly guide*. New York: Routledge.