



Estudos etnográficos  
de Ruy Cinatti em

**TIMOR - LESTE**

Keu Apoema, Vicente Paulino, Lúcio Sousa (orgs/eds)

VOLUME III

**tlsa pt 2020**



ESTUDOS ETNOGRÁFICOS DE RUY CINATTI EM  
TIMOR-LESTE



Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em  
**Timor-Leste**

Keu Apoema, Vicente Paulino, Lúcio Sousa  
Organização

**VOLUME III**

tlsa pt 2020

**Título:** Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor-Leste

Volume III

© 2021, TLSA PT 2020

**Organização:** Keu Apoema, Vicente Paulino, Lúcio Sousa

**Organização geral:** Isabel Boavida, Lúcio Sousa, Luísa Coutinho, Marisa Ramos Gonçalves, Rui Graça Feijó, Zélia Pereira

**Edição:** TLSA PT 2020

Coimbra | Lisboa | Díli | Melbourne

**Capa:** Fotografia de Manuela Rodrigues

**ISBN:** 978-972-36-1917-1

**Depósito legal:** 495665/21

**Impressão e acabamento:** Rainho & Neves, Lda. | Santa Maria da Feira

geral@rainhoeneves.pt

Dezembro de 2021

O painel “Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor” foi proposto no âmbito do Projeto “Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta”, apoiado pela Fundação Calouste Gulbenkian (P226421)



# Índice

## Introdução

<b>Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor   Ethnographic studies by Ruy Cinatti in Timor   Estudu etnográfiku sira Ruy Cinatti nian iha Timor, Keu Apoema, Vicente Paulino e Lúcio Sousa</b> .....	7
<b>1. A Consciência Sentimental, Joana Ruas</b> .....	17
<b>2. Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Ainaro-Maubessi, Natalícia Emanuela Soares Magno</b> .....	39
<b>3. Revisitar a passagem de Ruy Cinatti na região de Lautém, Xisto Viana</b> .....	53
<b>4. Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue, Vicente Paulino, Nuno da Silva Gomes</b> .....	67
<b>5. Timorense, homem como “eu” numa hermenêutica cinattiana, Irta Sequeira Baris de Araújo</b> .....	91
<b>6. Em diálogo com “O Timorense”: Um Cancioneiro para Timor, ponte poética entre o oriente e o ocidente, Isabel Barros Dias</b> .....	111
<b>7. Ruy Cinatti e Timor: a tese (in)acabada em antropologia, Lúcio Sousa</b> .....	127
<b>8. Eu, um homem como o timorense: a construção de um percurso etnográfico e poético no território do sagrado, Keu Apoema</b> .....	147



## Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor

O painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi proposto ao *Colóquio Internacional TLSA-PT: Timor-Leste, a Ilha e o Mundo*, no contexto do trabalho em desenvolvimento no projeto *Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta*, apoiado pela Fundação Calouste Gulbenkian – P226421<sup>1</sup>. De facto, a oportunidade de apresentá-lo vai ao encontro da missão do projeto: estudar e divulgar o trabalho de Ruy Cinatti, articulando interesses sobre o seu trabalho etnográfico e a sua criação poética.

O painel partiu de uma premissa: a obra poética e etnográfica de Ruy Cinatti constitui uma fonte de debate e de conhecimento de e para Timor-Leste. Num momento em que se multiplicam em Timor-Leste iniciativas de reconhecimento e valorização do património (i)material, o trabalho e o espólio de Ruy Cinatti, em grande parte não trabalhado nem publicado, pode ser entendido como um bem singular, no cruzamento de dois interesses, o académico e o social. O interesse académico é múltiplo, pelos contornos únicos que o autor assume no contexto dos trabalhos antropológicos no Timor português (Castelo, 2011; 2017), tanto no plano teórico quanto aplicado, com destaque para as suas metodologias de trabalho no terreno, mas igualmente dado a sua ligação afetiva, nomeadamente pela forma como se envolveu com os timorenses. No plano social, o trabalho de Cinatti constitui na atualidade uma herança passível de reverbações várias na cultura, na identidade e história de Timor-Leste, tanto a nível nacional, como local.

O espólio de Ruy Cinatti tem sido trabalhado no âmbito do projeto em dois locais: a Biblioteca João Paulo II, na Universidade Católica Portuguesa, e o Museu Nacional de Etnologia – ambas as instituições sedeadas em Lisboa – a quem agradecemos publicamente todo o apoio prestado pelos seus responsáveis e colaboradores. Esse valioso espólio tem um interesse cultural único para Timor-Leste independente, como uma herança de memórias e saberes, um importante reflexo e contributo, uma vez trabalhado e apresentado, para os estudos em curso desenvolvidos pelos próprios timorenses, quer no plano académico (Paulino, 2013), quer no plano de uma política cultural de reconhecimento e valorização do património (i)material nacional. Nesse sentido, o painel proposto, bem como o próprio projeto *Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta*, pretende suscitar o debate em torno

---

1. Página Web: <https://ielt.fcsh.unl.pt/Projetos/ruy-cinatti>.



de sua figura, de suas vivências e do trabalho desenvolvido no Timor Português, tendo por base o seu espólio.

As atas são compostas por oito textos resultantes das comunicações apresentadas durante o Colóquio e foram bafejadas ainda com o contributo generoso de Joana Ruas, que nos cedeu para publicação seu texto inédito *A consciência Sentimental*. Os textos dialogam com a obra e o acervo de Ruy Cinatti por meio de abordagens diversas criando assim uma perspetiva multidisciplinar. Uns assentam, sobretudo, na sua obra escrita e no espólio, focando no cruzamento entre o tempo da escrita e a contemporaneidade, entre as palavras do autor e os contextos atuais, entre a memória dos arquivos e o debate de investigadores. Outros voltam-se para os percursos poéticos e etnográficos empreendidos por Ruy Cinatti no Timor português, propondo-se a perfazê-los tendo como pano de fundo a plasticidade das paisagens timorenses e, nessas, as mudanças decorrentes do tempo e da história.

Iremos, de seguida, de uma forma sinóptica, apresentar os textos que compõem estas atas. Joana Ruas, uma jornalista e escritora com extensa obra sobre Timor-Leste<sup>2</sup>, apresenta o texto *A Consciência Sentimental*, que aborda o papel da consciência sentimental na compreensão da vida e obra do autor e, em particular, nas suas opções de vida face a Timor. O texto é tanto mais valioso quanto a autora conviveu com Ruy Cinatti, quer em Timor-Leste, quer em Portugal.

Os textos de Natália Emanuela Soares Magno, *Apointamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Ainaro-Maubisse*, assim como o de Xisto Viana, *Revisitar a passagem de Ruy Cinatti nas regiões de Lautém*<sup>3</sup>, que aqui reunimos pelas suas afinidades, partem das obras do autor, nomeadamente a *Arquitectura Timorense*, e do seu acervo visual. Ambos os autores indagam sobre espaços, pessoas e práticas sociais reportados por Cinatti, permitindo assim, a partir de uma perspetiva contemporânea, um olhar comparativo sobre a obra, que aqui se constitui como um património que permite conhecer a cultura local de então e confrontá-la com os contextos contemporâneos de Timor-Leste, que tanto Magno como Viana se dispuseram a percorrer revisitando, portanto, trajetos anteriormente trilhados por Ruy Cinatti.

O contributo de Vicente Paulino e de Nuno Gomes da Silva, *Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue*<sup>4</sup>, apresenta-se como uma inusitada proposta resultante não só da análise do espólio, mas sobretudo, de uma pesquisa

---

2. Exemplo de *Corpo Colonial*, de 1981; *A Batalha das Lágrimas*, de 2008; *Crónicas Timorenses*, de 2009, e *Os timorenses (1973-1980)*, de 2015.

3. O título inicial apresentado no painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi *Apointamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Lospalos*.

4. O título inicial apresentado no painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi *Ruy Cinatti em Suai Fohorem e seu estudo etnográfico*.

de terreno em Fohorem, redescobrimo antigos interlocutores, ou os seus descendentes, e as memórias orais locais sobre a visita de Ruy Cinatti.

Irta Sequeira Baris de Araújo, em *Timorense, homem como “eu” numa hermenêutica cinattiana*, efetua uma abordagem, assente numa perspetiva hermenêutica, que questiona o motivo pelo qual Ruy Cinatti, cuja presença em Timor resulta da sua ligação com a administração colonial portuguesa, se singulariza pelo seu reconhecimento dos timorenses como irmãos.

Isabel Barros Dias coloca, no texto *Em diálogo com o Timorense*, uma proposta inovadora em que interage com a obra poética do autor e, em particular, com *Um cancionero para Timor* e a forma como esta comunica e se inspira nas narrativas orais recolhidas por ele em Timor, constituindo-se um estudo comparativo do diálogo que o autor estabelece entre os dísticos timorenses e a poesia de *Um Cancioneiro*.

Lúcio Sousa, em *Ruy Cinatti e Timor: a tese (in)acabada em antropologia*, numa perspetiva antropológica, procura compreender a forma como a tese em antropologia que Ruy Cinatti procurou desenvolver, e não terminou, se articula com a sua obra de referência, *Um cancionero para Timor*, avançando a hipótese de que essa obra se assume, na sua integridade, como a tese de Ruy Cinatti, numa abordagem outra da realidade sobre a qual o autor pretendia atuar.

Finalmente, no artigo *Eu, um homem como o timorense: a construção de um percurso etnográfico e poético no território do sagrado*<sup>5</sup>, Keu Apoema analisa os trajetos investigativos de Ruy Cinatti no Timor Português, marcado pela convivência e proximidade com a população local, por isso mesmo, atravessados pela experiência e contato com o sagrado. Em seu texto, *Apoema* argumenta que, ao mesmo tempo em que Cinatti reconhece a condição humana do timorense como similar à própria (ele, um homem da metrópole), também ele se torna um como o timorense. E, no entrelace dessas experiências, Cinatti acaba por dar forma a seu *Cancioneiro*, uma obra que informa sobre o Timor e o timorense, mas também sobre si.

## Ethnographic studies by Ruy Cinatti in Timor

The panel *Ethnographic Studies by Ruy Cinatti in Timor* was proposed to the TLSA-PT *International Colloquium: Timor-Leste, the Island, and the World*, in the

---

5. O título inicial apresentado no painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi *O lulik na obra poética de Ruy Cinatti*.

context of the work in progress in the project *Ruy Cinatti: ethnographer and poet*, supported by the Calouste Gulbenkian Foundation – P226421<sup>6</sup>. The opportunity to present it addresses the project's mission: to study and disseminate the work of Ruy Cinatti, articulating interests in his ethnographic work and his poetic creation.

The panel started from a premise: the poetic and ethnographic work of Ruy Cinatti is a source of debate and knowledge of and for Timor-Leste. At a time when initiatives for the recognition and enhancement of (i)material heritage are multiplying in Timor-Leste, the work and the asset of Ruy Cinatti, largely unworked and unpublished, can be understood as having an unique value, at the crossroads of two interests, academic and social. The academic interest is multiple, due to the unique contours that the author assumes in the context of anthropological work in Portuguese Timor (Castelo, 2011; 2017), both theoretical and applied, with emphasis on his fieldwork methodologies, but equally given his affective connection, namely by the way he became involved with the Timorese. On a social level, Cinatti's work is currently a heritage that can have various reverberations in the culture, identity, and history of Timor-Leste, both nationally and locally.

Ruy Cinatti's asset has been worked upon in the context of our project in two locations: the João Paulo II Library, at the Catholic University of Portugal, and the National Museum of Ethnology – both institutions based in Lisbon – to which we publicly thank all the support provided by its directors and collaborators. This valuable heritage has an unique cultural interest for independent Timor-Leste, as a legacy of memories and knowledge, an important reflection and contribution that once worked and presented, to the ongoing studies carried out by the Timorese themselves, whether at the academic level (Paulino, 2013) or in terms of a cultural policy of recognition and enhancement of the national (i)material heritage. In this sense, the proposed panel, as well as the project *Ruy Cinatti: ethnographer and poet*, intends to foster a debate around his figure, his experiences, and the work developed in Portuguese Timor, based on his asset.

The proceedings are composed of seven texts resulting from the communications presented during the Colloquium and were also fortunate with the generous contribution of Joana Ruas, who gave us her unpublished text *A Consciência Sentimental* for publication. The texts dialogue with the work and collection of Ruy Cinatti through different approaches, thus creating a multidisciplinary perspective. Some are based, above all, on his written work and his asset, focusing on the intersection between the time of writing and contemporaneity, between the author's words and current contexts, between the memory of archives and

---

6. Website: <https://ielt.fcsh.unl.pt/Projetos/ruy-cinatti>.

the debate of researchers. Others turn to the poetic and ethnographic paths undertaken by Ruy Cinatti in Portuguese Timor, proposing to complete them against the backdrop of the plasticity of Timorese landscapes and, in these, the changes resulting from time and history.

We will now, in a synoptic way, present the texts that make up these minutes. Joana Ruas, a journalist, and writer with extensive work on Timor-Leste<sup>7</sup> present the text *A Consciência Sentimental*, which addresses the role of sentimental awareness in the understanding of the author's life and work and, in particular, in his life choices regarding Timor. The text is all the more valuable since the author dwelt with Ruy Cinatti, both in East Timor and in Portugal.

The text by Natalícia Emanuela Soares Magno, *Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Ainaro-Maubisse*, as well as that by Xisto Viana, *Revisitar a passagem de Ruy Cinatti nas regiões de Lautém*<sup>8</sup>, which we have bring together here due to their affinities, are based on the author's works, namely *Arquitetura Timorense*, and its visual collection. Both authors inquire about spaces, people, and social practices reported by Cinatti, thus allowing, from a contemporary perspective, a comparative look at the work, which is here constituted as a heritage that allows knowing the local culture of the time and confronting it. It with the contemporary contexts of Timor-Leste, which both Magno and Viana were willing to travel, thus revisiting paths previously trodden by Ruy Cinatti.

The contribution of Vicente Paulino and Nuno Gomes da Silva, *Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue*<sup>9</sup>, presents itself as an unusual proposal resulting not only from the analysis of the estate, but above all, from field research in Fohorem, rediscovering former interlocutors, or their descendants, and local oral memories about Ruy Cinatti's visit.

Irta Sequeira Baris de Araújo, in *Timorense homem como "eu" numa hermenêutica cinattiana*, takes an approach, based on a hermeneutic perspective, which questions the reason why Ruy Cinatti, whose presence in Timor results from his connection with the Portuguese colonial administration, stands out for its recognition of the Timorese as brothers.

Isabel Barros Dias presents, in her text *Em diálogo com o Timorense: Um Cançãoeiro para Timor, ponte poética entre o oriente e o ocidente*, an innovative proposal in which she interacts with the author's poetic work and, in particular, with

---

7. Namely *Corpo Colonial* (1981); *A Batalha das Lágrimas* (2008); *Crônicas Timorenses* (2009) and *Os timorenses (1973-1980)* (2015).

8. The original paper, presented at the panel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* was "*Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Lospalos*".

9. The original paper, presented at the panel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* was *Ruy Cinatti em Suai Fohorem e seu estudo etnográfico*.

Um *Cancioneiro para Timor* and how it communicates and is inspired by the oral narratives collected by him in Timor, constituting a comparative study of the dialogue that the author establishes between Timorese couplets and the poetry of *Um Cancioneiro*.

Lúcio Sousa seeks, in *Ruy Cinatti e Timor: a tese (in)acabada em antropologia*, from an anthropological perspective, to understand how the thesis in anthropology that Ruy Cinatti sought to develop, and has not finished, is articulated with his reference work, *Um Cancioneiro para Timor*, advancing the hypothesis that this work is assumed, in its entirety, as Ruy Cinatti's thesis, in a different approach to the reality on which the author intended to act.

Finally, in the article *Eu, homem como o timorense: a construção de um percurso etnográfico e poético no território do sacrado*, Keu Apoema<sup>10</sup> analyzes the research paths by Ruy Cinatti featured by a coexistence and proximity of the local population and, therefore, crossed by experience and contact with the sacred. In her work, Apoema argues that as Cinatti recognizes the human condition of a Timorese as similar to his own, he also becomes a Timorese himself. Cinatti ends up shaping his Songbook through the interlace of these experiences in a piece of work that informs as much about Timor and the Timorese as it does about himself.

## Estudu etnográfiku sira Ruy Cinattinian iha Timor

Painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* ne'e proposta ida-ne'ebé hato'o ba kolókiu internasionál Timor-Leste, Rai-kotun no Rai-klaran, iha kontektu traballu ne'ebé mak dezenvolve iha projetu *Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta*, hetan tulun hosi Fundação Calouste Gulbenkian – P226421<sup>11</sup>. Ninia faktu mak hetan oportunidade lori painel ida-ne'e ba iha misaun projetu nian: estuda no habelar traballu Ruy Cinattinian hodi artikula mós interese kona-ba ninia traballu etnográfiku no ninia kriaun poética.

Painel ida-ne'e hahú hosi permisa ida: obra, poética e etnográfica Ruy Cinattinian, ne'ebé sai nu'udar fonte debate nian no koñesimentu hosi no ba Timor-Leste.

10. The original paper, presented at the panel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* was *O lulik na obra poética de Ruy Cinatti*.

11. Páquina Web: <https://ielt.fcsh.unl.pt/Projetos/ruy-cinatti>.

Iha momentu ne'ebé komesa multiplika ona iniciativa sira hodi fó rekoñesimentu no valorizasaun ba patrimóniu (i)materiál iha Timor-Leste, traballu no espóliu Ruy Cinatti, iha parte barak mak seidak halo-hotu no seidak publika, bele entende ida-ne'e nu'udar *um bem singular (singular ida di'ak)*, ne'ebé mak kruza hela iha interese rua, akadémiku no sosiál. Interese akadémiku ne'e múltiplu, mai hosi kontornu úniku ne'ebé autór ne'e asume iha kontestu traballu atropológiku sira iha Timor portugés (Castelo, 2011; 2017), tantu iha planu teóricu no mós iha planu aplikadu, ho destake ba iha ninia metodolojia traballu sira iha terenu/kampu, nune'e mós ninia ligasaun efetiva, liu-liu hosi ninia forma oinsa envolve-an ho timor-oan sira.

Iha planu sosiál, traballu Cinatti nian iha atualidade sai nu'udar heransa pasível reverbasaun sira oioin iha kultura, iha identidade e istória Timor-Leste nian, tantu iha nível nasional, nomós lokál.

Espóliu Ruy Cinatti ne'ebé mak dezenvolve iha âmbito projetu ne'e iha fatin rua: Biblioteca João Paulo II, iha Universidade Católica Portuguesa, no Museu de Nacional de Etnologia, instituisaun rua ne'e ninia sede lokalizadu iha Lisboa – ba sira hato'o publikamente ami nia agradesimentu ba apoiu tomak ne'ebé sira-nia responsável no kolaboradór sira fó mai ami. Valiosu espóliu ne'e iha ninia interese kulturál úniku ba Timor-Leste independente, nu'udar eransa memória e koñesimentu sira, nu'udar importante reflexu no kontributu, kuandu estuda no apresenta fali iha estudu ne'ebé dezenvolve hela hosi timor-oan sira rasik, tantu iha planu akadémiku (Paulino, 2013), tantu iha planu rekoñesimentu polítika kulturál no valorizasaun patrimóniu (i)materiál nasional. Iha sentidu ida-ne'e, painel submetidu ka apresentadu, nomós projetu *Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta*, atu hamosu debate kona-ba figura ida, ninia vivénsia no ninia traballu ne'ebé mak dezenvolve iha Timor Português, ne'ebé mai hosi ninia espóliu rasik.

Atas ne'e kompostu hosi testu ualu, resultadu hosi komunikasaun sira ne'e apresenta tiha ona iha Kolókiu no hariku ka haforsa tan hosi kontribuisaun jenerosa Joana Ruas, ne'ebé mak fó mai ami ninia testu inéditu *A consciência Sentimental* atu halo publikasaun. Testu sira ne'e diálogo ho obra no aservu Ruy Cinatti nian liu-hosi abordajen oi-oin sira, nune'e kria perspetiva ida multidisiplinár. Ida asenta, liu-liu, iha ninia obra eskrita no iha ninia espóliu. Fokaliza liu iha ninia kruzamentu entre tempu eskrita nian no kontemporaneidade, entre liafuan sira autór nian no kontestu atuál sira, entre memória arkivu sira no debate hosi investigadór sira. Sira seluk, fila fali ba perkursu poétiku no etnográfiku ne'ebé efetua ka hala'o hosi Ruy Cinatti iha Timor Português, hato'o hodi halo fali nu'udar abut ka hun ba plastisidade paisajen timor-oan sira nian no, iha-ne'e, mudansa deko-rente tempu no istória.

Nune'e, ho forma sinóptika, hato'o testu sira ne'ebé konstitui atas sira ne'e. Joana Ruas, jornalista no eskritora ho obra lubuk-ida kona-ba Timor-Leste<sup>12</sup>, apresenta/hato'o testu *A Consciência Sentimental*, ne'ebé aborda kona-ba papel hosi konsiênsia sentimentál iha kompresauun moris no obra autór nian no, partikularmente, ninia opsaun moris asosiadu ho Timor. Testu ne'e valiosu tebes kuandu autora konvive ho Ruy Cinatti, tantu iha imor-Leste no mós iha Portugal.

Testu ida hosi Natalícia Emanuela Soares Magno, *Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Ainaro-Maubisse*, nune'e mós hosi Xisto Viana, *Revisitar a passagem de Ruy Cinatti nas regiões de Lautém*<sup>13</sup>, ne'ebé mak tau hamutuk iha ne'e tanba ninia afinidade ne'ebé hanesan, hahú hosi obra sira autór nian, liu-liu *Arquitectura Timorense*, no ninia aservu visuál, atu deskobre ka hatene kona-ba espasu sira, emar-sira, prátika sosiál sira ne'ebé mak reporta hosi Cinatti, nune'e permite, hosi perspetiva kontemporénea ida, hosi haree komparativu kona-ba obra, ne'ebé konstitui iha ne'e nu'udar patrimóniu ida, atu koñese kultura lokál hosi tempu uluk-nian no, buka konfronta ho kontestu kontemporáneu sira Timor-Leste nian, ne'ebé tantu Magno nomós Viana fó sira-nia prontidaun hodi haree fali, portantu, trajetu sira ne'ebé Ruy Cinatti hala'o iha época anteriór.

Kontributu hosi Vicente Paulino no Nuno Gomes da Silva, *Ruy Cinatti em Fohorem, livro sacralizado e o pacto de sangue*<sup>14</sup>, hato'o oinsa proposta ida inusitada ne'ebé mak la'os de'it halo análiza ba espóliu, maibé liu-liu, peskiza terenu nian iha Fohorem, hetan fila-fali interlokutór sira uluk nian, ka ninia desendente sira, no memória orál lokál sira kona-ba visita Ruy Cinatti nian.

Irta Sequeira Baris de Araújo, iha *Timorense homem como "eu" numa hermenêutica cinattiana*, halo abordajen ida, asenta iha perspetiva hermenêutika, ne'ebé mak kestiona motivu pelu kuál Ruy Cinatti, ninia presensa iha Timor resulta hosi ninia ligasaun ho administrasaun koloniál portuguesa, ne'ebé mak singulariza-an iha ninia rekoñesimentu ba timor-oan sira nu'udar irmaun.

Isabel Barros Dias koloka, iha testu *Em diálogo com o Timorense*, proposta inovadora ne'ebé mak interaje ho obra poética autór, no partikularmente ho *Um cancionero para Timor*, no forma oinsa ida-ne'e komunika, fó inspirasaun, iha narrativa orál sira ne'ebé mak nia (Cinatti) rekolla iha Timor, nu'udar elementu estudu komparativu diálójiku ne'ebé mak autór estabelese entre dístiku timor-oan sira no poesia *Um Cancioneiro*.

12. Ezemplu *Corpo Colonial* (1981); *A Batalha das Lágrimas* (2008); *Crónicas Timorenses* (2009) no *Os timorenses (1973-1980)* (edisaun 2015).

13. Títulu inisiál ne'ebé apresenta iha painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* mak *Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Lospalos*.

14. Títulu inisiál ne'ebé apresenta iha painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* mak *Ruy Cinatti em Suai Fohorem e seu estudo etnográfico*.

Lúcio Sousa, iha *Ruy Cinatti e Timor: a tese (in)acabada em antropologia*, hosi perspetiva antropolójika, buka komprende forma oinsa tese iha antropolojia ne'ebé mak Ruy Cinatti buka dezenvolve, no nunka hotu de'it, sei artíkula mós ho obra referensiadu Cinatti nian, *Um cancionero para Timor*, sei avansa ho hipótese ida katak obra ida-ne'e, iha nia integridade, nu'udar tese Ruy Cinatti, hosi abor-dajen seluk realidade ida ne'ebé autór hakarak atua ka konkretiza.

To'o ona rohan, iha artígu *Eu, um homem como o timorense: a construção de um percurso etnográfico e poético no território do sagrado*<sup>15</sup>, Keu Apoema halo analiza trajetu investigativu sira Ruy Cinatti nian iha Timor Português, ne'ebé nakunu ho konvivénsia no hakbesik-an ho populusaun lokál, tanba ne'e, liuhusi experiénsia no kontaktu ho lulik. Iha nia testu, Apoema haktuir katak iha tempu ida ne'ebe Cinatti rekoñese kondisaun umana emar timor nu'udar hanesan ho nia (nia, emar metrópole), nune'e nia sai hanesan emar timor. No, hosi experiénsia mista sira ne'e, Cinatti hahú organiza ninia Kansioneiru, obra ida ne'ebé hato'o ka informa kona-ba Timor no emar timor sira, maibé kona-ba nia mós.

- CASTELO, Cláudia (2011). «Ruy Cinatti: poeta, “agrónomo e etnólogo”, instigador de pesquisas em Timor». In *Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial*. AHU, 24 / 25 de maio de 2011, eds. Vítor Rosado Marques, Ana Cristina Roque, y Ricardo Roque. Lisboa: IICT, Edição digital, 1-16.
- \_\_\_\_\_. (2017). «A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio: o papel de Ruy Cinatti». *Anuário Antropológico* 42(2): 83-107.
- PAULINO, Vicente (2013). Céu, terra e riqueza na mitologia timorense. *Revista VERITAS*, n.º 1 (pp. 103-130), Díli: UNTL.

---

15. Títulu inisiál ne'ebé apresenta iha painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* mak *O lulik na obra poética de Ruy Cinatti em Lospalos*.





# 1. A Consciência Sentimental

Joana Ruas<sup>1</sup>

## A Consciência Sentimental

Este artigo analisa o contributo de Ruy Cinatti para a conquista moral e mental de uma consciência sentimental face ao Homem que não se restringe a uma dimensão científica, poética, mas que é parte integrante de uma postura ética adotada face à vida. O artigo contextualiza a emergência desta ideia e a forma como em Ruy Cinatti, na sua idiossincrasia, a materializa no decorrer do tempo em relação a Timor e aos timorenses. O texto tem por base a releitura da obra de Ruy Cinatti, mas igualmente o testemunho, na primeira pessoa, de momentos de vivência com o poeta.

Ruy Cinatti. Consciência sentimental. Timor.

## Konsiénsia Sentimentál

Artigu ida ne'e analiza kona-ba kontribuisaun Ruy Cinatti nian ba konkista morál no mentál hosi konsiénsia sentimentál emar nian ne'ebé la restrinje ba dimensaun sientífika, poética,

---

1. A vida de Joana Ruas enquanto autora teve início em 1976 com a publicação de Poemas do Êxtase no magazine de poesia e desenho dirigido por Herberto Helder, NOVA 2. A sua poesia está dispersa por jornais, antologias e revistas. Participou em colóquios e congressos entre os quais se conta o Colóquio Rilke; A Guerra Colonial e a Memória do Futuro; Aproximar o Distante, Do Estranho ao Familiar – duas experiências: Timor-Leste e Guiné-Bissau. Outono de António Salvado e Kousei Takenaka»; O Jogo do fogo no amor profano. Entre os seus ensaios contam-se textos sobre obras de autores portugueses como Baptista Bastos, Fernando Namora, Herberto Helder, Natália Correia e sobre Stendhal De temática timorense constam os textos: em Lifau, Berço da Nacionalidade Leste Timorense; Violência, Memória e Identidade; Entre o Nihilismo e a desconstrução literária na obra da escritora timorense Cidália da Cruz; Carta ao coronavírus do poeta timorense Dadolin Murak; Timor-Leste, A Ilha e o Mundo. Trabalha há anos na escrita de uma obra em vários volumes com o título genérico de A Pedra e a Folha de que A Batalha das Lágrimas e Crónicas Timorenses constituem o 1.º e 2.º volume e o 3.º Os Timorenses (1973-1980). Entre os seus romances estão *Corpo Colonial*; *O Claro Vento do Mar*; *A Pele dos Séculos*; *Das Estações entre Portas*.

maibé ne'e parte integrante ida hosi postura étika ne'ebé adopta ba moris. Artigu ne'e kontekstualiza emerjénsia hanoin ida-ne'e nian no forma oinsa iha Ruy Cinatti, iha ninia indiosinkrasia, materializa iha tempu ne'ebé ligadu ho Timor no timor-oan sira. Testu ne'e iha ninia base hosi releitura kona-ba obra Ruy Cinatti nian, maibé hanesan testemuñu, hosi emar-dahuluk, iha momentu ninia vivénsia ho poeta.

Ruy Cinatti. Konsiência sentimentál. Timor.

### **The Sentimental Awareness**

This article analyses Ruy Cinatti's contribution to the moral and mental conquest of a sentimental conscience towards Man that is not restricted to a scientific, poetic dimension, but is an integral part of an ethical stance adopted towards life. The article contextualizes the emergence of this idea and how Ruy Cinatti, in his idiosyncrasy, materializes it over time about Timor and the Timorese. The text is based on a rereading of Ruy Cinatti's work, but also on the testimony, in the first person of moments of direct contact with the poet.

Ruy Cinatti. Sentimental conscience. Timor.

## **1. Introdução**

É considerando o todo em conjunto que nós pudemos perceber o essencial, o movimento do todo, o aspeto vivo, o instante fugitivo em que a sociedade toma, em que os homens tomam **consciência sentimental** [sublinhado meu] deles mesmos e da sua situação em relação a outrem. Há, nesta observação concreta da vida social, o meio de encontrar factos novos que começamos apenas a entrever. Nada nos parece mais urgente e frutuoso que este estudo dos factos sociais totais<sup>2</sup>. Marcel Mauss, *Essai sur le Don, forme archaïque de l'échange*. (1923, p. 181)

Marcel Mauss e Ruy Cinatti pertencem a uma plêiade de cientistas, escritores, poetas e revolucionários que nos legaram a mais preciosa e delicada das conquistas: a da aquisição, para o nosso universo moral e mental, de uma consciência sentimental. Marcel Mauss (1872-1950), sobrinho do sociólogo David Emile Durkheim, pertenceu a uma geração que sofreu com a catástrofe das duas guerras mundiais. A I Guerra Mundial tocou-o de perto pois abateu-se não só sobre a sua família com a morte em combate, em 1915, do seu primo André, mas também sobre o grupo de sociólogos de que fazia parte. Assim que a guerra terminou, Marcel Mauss dedicou-se à preparação das obras dos desaparecidos. Em 1925 empe-

---

2. Todas as traduções de originais foram efetuadas pela autora.

nhou-se na refundação do *L'Année Sociologique* (Nouvelle Série), publicou o seu mais famoso escrito, *Essai sur le Don*, e um *In Memoriam* consagrado às obras ainda inéditas de Durkheim e de alguns dos seus colaboradores mortos na guerra, entre os quais se achava Robert Hertz (1882-1915).

Os ideais socialistas levaram Marcel Mauss a debruçar-se sobre as formas arcaicas da dádiva. A dádiva, pressupondo a dívida, suscitou um aceso debate sobre a seguinte questão: induziria a dívida, na ação social, uma incerteza e um risco, facto que comportaria uma escolha racional do paradigma do mercado na sua dimensão moral avessa à globalização económica neoliberal? Ao debruçar-se sobre os ritos de inversão-perversão e o jogo das aparências nas práticas das democracias modernas, Marc Augé, em *Pour quoi vivons-nous?*, escreve:

Por seu lado, o intercâmbio, tema central da antropologia económica, constitui o núcleo de reflexão das sociedades modernas. No seu *Essai sur le Don*, Mauss tentou tirar dos exemplos ameríndios do *potlatch*, lições para a vida e para a justiça económica prevaletentes em França. Cabe dizer que este tema, à escala planetária, reveste-se de crescente atualidade, posto que por detrás das aparências de livre intercâmbio do mercado mundial, se perfila uma irreversível divisão do mundo e uma monopolização das suas fontes de energia. (Augé, 2003, pp. 122-123)

Denise Paulme (1909-1998), que foi aluna de Marcel Mauss, no prefácio que escreveu para a terceira edição, em 1989, pela Payot, do *Manuel d'ethnographie* de Marcel Mauss, ao referir o espírito com que o mestre redigiu as páginas finais do *Essai sur le Don*, sublinha, no pensamento do autor, tudo o que ele considera que se havia já perdido em termos de qualidade nas relações humanas quando a troca se tornou puramente económica. E sublinha a insistência de Marcel Mauss na necessidade de se restaurar “os antigos temas da liberdade e da obrigação no dom, da liberalidade e do interesse que se tem em dar” (Mauss *apud* Paulme, 2000, p. IX) Com sobriedade, Denise Paulme regista, de forma lapidar, os últimos tempos do homem que ajudou a fundar o *L'Humanité*, em 1904:

Juntando-se a preocupações de ordem privada, os horrores da guerra e a execução pelos alemães, em 1942, de dois dos seus alunos mais queridos, Boris Vildé e Anatole Levitzky, quebraram uma das mais belas inteligências desse tempo. A memória faltava-lhe de vez em quando e o seu pensamento já o havia abandonado quando se extinguiu em 1950. (Paulme, 2000, p. IX)

Os seus alunos, Anatole Levitzky, antropólogo e Boris Vildé, etnólogo e linguista, ambos de origem russa, faziam parte, com a bibliotecária Yvonne Oddon,

do chamado trio do Museu do Homem, trio então considerado como a vanguarda do primeiro grupo do movimento de resistência sob ocupação criado em junho de 1940. Em 1941 a repressão abate-se sobre a rede e desmantela-a. Em fevereiro de 1942, Anatole Levitsky e Boris Vildé, que também eram redatores do jornal *Resistance*, foram fuzilados no Mont-Valérien e Yvonne Oddon, tendo também sido presa, foi enviada para o campo de concentração de Mauthausen donde viria a sair através da Cruz Vermelha em abril de 1945.

Ruy Cinatti também sentiu sobre si o peso de um esmagamento com a catástrofe que se abateu sobre o povo de Timor-Leste com a invasão e a ocupação militar indonésia do território. Conheci Ruy Cinatti em Timor português na Messe de Oficiais em Viqueque. Ruy Cinatti passava por Viqueque sempre que se deslocava ao Uato Lari ou ao Uato Carbau. Foi na Messe, à hora do chá, que Ruy Cinatti conheceu o soldado timorense João Barreto, tocador de flauta de bambu, poeta e cantador que ali servia como impedido. Numa dessas tardes, o canto nostálgico entoado por João Barreto envolvia-nos e suavizava a nossa conversa com Lourenço de Luca, o meu aluno, sobre os acontecimentos que ali em Viqueque tinham tido um desfecho sangrento e que se reportavam à Revolta de 59 que se estendera a toda a Ponta Leste. A atmosfera moral daquela zona ainda estava ensombrada pela repressão, exílio e execução de muitos dos revoltosos, situação que levou D. Martinho da Costa Lopes, que na altura se deslocou à zona de conflito, a enviar um relatório ao Governador Temudo Barata que governou Timor português de 1956 a 1963. Devido à participação na Revolta de 59 de 14 militares indonésios (dois tenentes, Lambertus Ladon e Gerson Pello, 11 soldados e um civil, todos apoiantes do Movimento Peremesta que haviam pedido asilo político a Timor), Ruy Cinatti queria estudar a situação decorrente dessa revolta, para dela tirar conclusões sobre o comportamento dos timorenses perante a experiência de uma crise profunda que pusesse em causa o seu devir enquanto identidade cultural e religiosa distintas das que prevaleciam na vizinha Indonésia.

Recordo ainda com emoção o fim de tarde em que o vi partir com aquela alegria sensual que lhe víamos quando ia ao encontro das pessoas que estimava e, com a mesma audácia, de mundos que desconhecia. Peregrino e hóspede em outras terras, no dizer de Ruy Belo, eu vislumbrava a longa viagem da sua existência como poeta nómada que, tendo por teto o céu estrelado, como uma borboleta encorajada pelo brilho e perfume de uma flor, ruma em busca da beleza da Terra na totalidade dos seres que a habitam. Como ao Ossobó atraía os dois pontos brilhantes na cabeça da serpente, assim sentia o poeta o coração da morte pulsar na vida fascinante que o chamava, morte aceite como penhor da sua imensa dádiva. Nessa tarde apercebi-me com tristeza da verdade inerente à condição feminina dessa época, em terras do Ultramar e com a guerra colonial por fundo: a esposa

não podia trocar a casa pelo mundo, a aventura espiritual, a peregrinação às nascentes melodiosas que brotavam do coração e da alegria daquele povo, estava-lhe vedada.

Para nos aproximarmos do pensamento de Ruy Cinatti sobre a questão timorense, temos de nos colocar sob o ângulo a partir do qual ele abordava o problema da identidade do povo timorense na sua vertente de continuidade que pertence ao domínio da cultura (antropologia e etnologia) e na de uma descontinuidade que é do domínio da história e da construção do homem histórico. Estaria o povo timorense capacitado para enfrentar os desafios postos, a nível mundial, pelas descolonizações que se seguiram à Segunda Guerra Mundial e no contexto de Guerra Fria? Num texto publicado em julho de 1956 na revista *Cidade Nova*<sup>3</sup> e intitulado “Em Favor do Timorense”, Ruy Cinatti reforça a sua crítica dos excessos paternalísticos e dos abusos da administração colonial assim como critica o desprezo da tradição local nos planos de desenvolvimento até então implementados. Afirma, contra a opinião corrente, que o timorense não é preguiçoso e acrescenta que a ideia dos que assim o julgam, resulta de um contacto cultural mal ajustado e tendo por base a noção de *homo economicus*, cara a certos sectores do pensamento ocidental, mas desajustada da realidade cultural do timorense. Ruy Cinatti sublinha, neste texto, que o timorense não é arredo a qualquer esforço desde que não seja forçado. Depois desenvolve a tese de que o timorense é afeito a estímulos progressivos, afirmando: “o timorense é suscetível de integração perfeita no regime criado pelos civilizados europeus, desde que este congre os devidos estímulos em métodos de organização esclarecida e ativamente orientada como a que se verifica nos colégios das Missões e durante o serviço militar obrigatório” (Cinatti, 1956, p. 307). E Ruy Cinatti acentua que:

em curtos períodos da sua existência, o timorense desenvolve aptidões multiformes e revela uma plasticidade mental e moral que talvez não encontra paralelo entre gentes de civilização mais adiantada. O seu nível de vida estabelece-se então sobre esteios que, como colunas de uma nova ordem, se erguem rapidamente, procurando fixar pontos de apoio e criar ambientes sociais adequados. (Cinatti, 1956, p. 307)

Ruy Cinatti prossegue a sua reflexão detendo-se no estudo do comportamento do timorense no difícil processo da passagem da cultura para a história, passagem

---

3. *Cidade Nova* é uma revista de cultura, publicada em Coimbra, de Setembro de 1949 a 1960, dirigida e editada por Carlos Amado e Fernão de Castro. Colaboraram na revista Sophia de Mello Breyner Andresen, Jorge de Sena, Hernâni Cidade, António Quadros, D. António Ferreira Gomes, Almada Negreiros, José-Augusto França e outros.

difícil porque sai do âmbito da continuidade para o da descontinuidade. Estaria o timorense apto a percorrer com êxito essa passagem? Vejamos o que nos diz Ruy Cinatti no texto de julho de 1956 que venho a referir sobre o comportamento do timorense quando chamado a exercer uma atividade organizada fora do seu sistema de vida, na medida em que culturalmente a sua capacidade não se situava no tempo mas no espaço, sendo essa capacidade a forma permanente que fundava a possibilidade de uma existência e de uma ação temporais:

A continuidade, porém, não se mantém. Os enquadramentos desfazem-se e não são substituídos por outros que correspondam ao estádio novo de desenvolvimento adquirido. Terminados aqueles períodos que se iniciaram sob auspícios tão prometedores, a evolução sofre uma quebra total. O timorense é – passe o termo – atirado às feras; os seus passos correm doravante sobre areias movediças. Solicitado por forças que se opõem e que, na maior parte das vezes, se contrariam, e desenraizado de qualquer sistema de vida que lhe permita condições mínimas de estabilidade, ele assemelha-se ou confunde-se com as águas de um rio que, sob o ímpeto de uma enxurrada, ultrapassassem as margens e fossem estagnar em **pégos** (sublinhado meu) profundos. O seu carácter modifica-se... (Cinatti, 1956, p. 308)

Partindo desta constatação, Cinatti traça o amargo retrato do timorense, o qual, uma vez reunidas as condições necessárias ao despertar das possibilidades latentes em qualquer ser humano, revela um elevado grau de inteligência para depois cair na humilhante e degradante condição de se ver transformado numa caricatura dúplice de si próprio e da imagem que procurou ou que o obrigaram a incarnar. O *pégo* profundo de que nos fala Ruy Cinatti e no qual se afunda o timorense, devia-se aos escolhos inerentes à passagem da continuidade para a descontinuidade no projeto desenvolvimentista organizado pela administração colonial e que Cinatti vai caracterizar:

As solicitações administrativas que deveriam proporcionar as condições indispensáveis à continuidade de uma evolução natural e socialmente equilibrada são insuficientes, mal orientadas e pecam por defeito cujas origens, ou causas fundamentais, parecem objetivar-se na preparação deficiente dos homens, na organização defeituosíssima da instituição e, sobretudo, na subversão de valores a que o primado do financeiro conduz a Administração, desvirtuando-lhe os seus verdadeiros princípios. Por estas e outras razões, o Quadro Administrativo não pode desempenhar a missão que o desenvolvimento evolutivo dos pequenos grupos sociais lhe deve atribuir. O facho que lhe é entregue pelos colégios das Missões, pelo serviço militar e pela própria natureza do ato administrativo

apaga-se e é esquecido na redundância crónica das circunstâncias adversas. (Cinatti, 1956, p. 308)

Nunca é tarde para mudar, prossegue Cinatti, acrescentando: “De qualquer forma que o futuro se nos antolhe, o que ninguém poderá dizer é que o timorense não é afeito a estímulos progressivos” (Cinatti, 1956, p. 308). E, mais adiante, afirma:

O timorense foi inserido num sistema em cujas coordenadas nós próprios nos perdemos. Porque em seu redor, contra ele e contra a inteligência, soubemos construir todo um circunstancialismo de fome oculta e privação, de desenraizamento progressivo e de instabilidade física e moral. À sensibilidade natural do timorense, à sua inteligência que embora viva continua dominada pela simbologia simples dos valores vitais imediatos, criámos um problema de não compreensão de métodos e fins. Abrimos a crise ao homem e depois insultamo-lo. (Cinatti, 1956, p. 309)

Perante a Revolta de Viqueque, ciente de que a pesquisa etnográfica podia dar um precioso contributo na avaliação das comunidades perante o impacto das revoluções e da guerra, Ruy Cinatti organizou, com Louis Berthe, A Missão Luso-Francesa que ocorreu entre 1966 e 1970 e juntou o Centre National de Recherche Scientifique (CNRS) à Junta de Investigação do Ultramar. Participaram na Missão a antropóloga Maria Olímpia Lameiras Campagnolo e Henri Campagnolo que se dedicaram ao estudo dos Fataluku, Brigitte Renard-Clamagirard que estudou a comunidade Kemak e Louis Berthe e Claudine Friedberg que estudaram os Bunak. Entre 1966-1967, também os antropólogos David Hicks e Maxine Hicks realizaram trabalho de campo sobre a vida das comunidades aldeãs na região de Viqueque.

Desde finais dos anos 60 que Ruy Cinatti não visitava Timor por exigência do regime. Depois da Revolução de Abril tentou lá ir mas sem sucesso. Creio que Ruy Cinatti deveria ter-se apercebido de que chegava para Timor o momento decisivo para o seu futuro, para o seu devir no sentido bergsoniano do termo em que devir não significa ser mudado mas mudar, isto é, para o ato pelo qual ao transformar-se, o ser incessantemente se inventa a si mesmo. Recolhido do espólio do autor, à guarda da Universidade Católica Portuguesa e publicado nos anos 90 pelo Padre Peter Stilwell, consta o poema de Cinatti com a data de 26/2/75, intitulado “Meu o testamento”:

Meu o testamento  
o que possuo na memória de outros  
que me transcenderam  
e o que me custou a declarar



a quem – cerrados dentes –  
tinha horizontes,  
ilhas por cartografar  
e sendo um dos poucos neste mundo  
digno do seu nome,  
não lamentarei,  
antes lhe calçarei sandálias de ouro,  
minhas calças por provar ainda.  
Um destino de nunca acabar  
dou-lhe por aumento  
de uma força que nos una a todos.  
Sim – não desistamos!  
Sim – não nos magoemos!  
Antes lembremos o pronunciamento  
com Che Guevara e com mestre Heráclito!  
Tudo flui  
como num rio outro  
e todos os rios cessam no mar.  
Os inimigos poderão ser muitos.  
Com todos eles estaremos a par.  
É no mar de móveis horizontes  
que nos juntaremos  
a sós com os elementos  
água, céu e fogo.  
Meu o testamento  
a quem o dito, a quem o testemunho,  
a quem o transmito,  
antes mesmo de iludir a forma  
de que me revisto.  
O estilo será outro, mas a forma  
é imortal  
e chama-se alma.  
Que ma tomem os que ainda pressinto  
terem o íntegro  
poder de audácia  
revolucionária  
por nunca se satisfazerem com o mínimo  
neles apenas surto  
de começos sempre no plural.  
A quem transmito o meu testamento,  
cabe, piedoso,  
distribuí-lo entre os mais escolhidos,

os que sonharam não serem vencidos,  
os que sonharam  
voltar um dia ao país natal,  
bem-aventurados  
de nobre escolha e firme propósito:  
Um dia livre  
de miseráveis concessões políticas;  
um dia ímpar/que nos redima para toda a vida;  
um dia igual  
ao das minhas-nossas gerações futuras.  
O meu desejo:  
Que o meu país se encontre de novo.  
Que se anuncie Portugal!  
(Cinatti, 2015)

Neste longo poema, Ruy Cinatti lega à posteridade a sua reflexão sobre a situação que então se vivia em Timor, não se eximindo, nas derradeiras estrofes do poema, de criticar a atitude de Portugal naquela conjuntura. Em Timor, a 21 de janeiro desse ano tinha-se celebrado, num comício em Díli, a coligação UDT/FRETILIN. Este evento obrigou a uma reorientação, por parte da Indonésia, da Operasi Komodo (Operação Komodo) que a partir deste acontecimento se vai concentrar na demolição do aparelho de Estado português através do aliciamento de um dos partidos, a UDT, para o rompimento da coligação e consequente isolamento e estigmatização da FRETILIN como partido comunista, o que colocava no âmbito da Guerra Fria o processo de autodeterminação do território. Em resposta a esta movimentação indonésia que visava já a sua intervenção militar, com base nos três D do Movimento das Forças Armadas: Descolonizar, Democratizar e Desenvolver, a 5 de abril desse ano foi constituída a Comissão de Descolonização de Timor que avançava com todas as cautelas necessárias perante a movimentação das forças políticas pró-indonésias, a que a UDT se vinha encostando até à rotura da coligação em maio desse ano.

A Lei Constitucional n.º 7/74 de 27 de julho de 1974, aprovada pelo Conselho de Estado, tinha reconhecido às antigas províncias ultramarinas o direito à autodeterminação e à independência, o que constituiu uma opção política fundamental para todo o processo de autodeterminação. A 17 de julho de 1975 foi aprovada em Lisboa a Lei Constitucional 7/75 do Conselho da Revolução (para a independência de Timor). Portugal divulga então o calendário da descolonização que prevê a formação de um governo constituído por todos os partidos e a eleição, em Outubro de 1976, de uma Assembleia Popular que decidiria sobre a fórmula de Governo futuro. A independência ficou marcada para Outubro de 1978. O docu-

mento previa também a criação de órgãos transitórios que compreendiam: um Alto Comissário, um Governo e um Conselho de Governo, onde estariam representadas as associações políticas de Timor.

Neste contexto, a Indonésia anuncia pela primeira vez a sua intenção de integrar Timor. A hora da crise aproximava-se e culminou no Golpe de Estado da UDT, em agosto de 1975, golpe que simultaneamente reduziu a capacidade de intervenção da administração portuguesa no terreno e abriu a oportunidade à invasão indonésia. O golpe da UDT surgiu num quadro de descolonização pacífica que tendia a concretizar-se através de acordos entre os partidos políticos timorenses e a administração portuguesa. Ao romper a coligação e ao lançar-se num golpe militar contra a FRETILIN sem o apoio efetivo da população, o golpe de estado abriu uma crise de poder que tornou Timor vulnerável a jogos de geopolítica.

Para um amigo do poeta cujo testemunho recolhemos do livro *Timor: Do Poder das Armas à Força do Amor*, uma coletânea coordenada por Maria Teresa Maia Carrilho e publicada em 2002, Francisco Fernandes Madureira, afirmando-se solidário sem reservas com a FRETILIN, acrescenta que Cinatti temia que a Guerra Fria entre as grandes potências da época pudesse destruir em Timor a identidade de um povo profundamente cristão. Francisco Fernandes Madureira acrescenta que ao contrário dele próprio, Cinatti, enquanto poeta e não enquanto político, media os riscos que a FRETILIN implicava para os timorenses. A preocupação de Ruy Cinatti no que se referia à FRETILIN, não dizia, pois, respeito à salvaguarda da identidade cristã do povo timorense, a sua preocupação incidia nas consequências que adviriam da sua vontade de liberdade e de independência.

Tendo ambos uma profunda consciência sentimental, Marcel Mauss e Ruy Cinatti diferiam na consciência política. Ruy Cinatti, cujo olhar de poeta se apegava mais aos prestígios e sortilégios daquele povo que considerava não só como seu irmão de sangue mas também como seu irmão em religião, não achava relevância na sua condição de colonizado, de oprimido. Marcel Mauss, que se viu mergulhado numa história feita de sangue, consciencializou um sentido da história não tanto enquanto ciência, mas enquanto realidade, enquanto vida. A experiência histórica de Marcel Mauss, o seu contacto com as grandezas e os abismos da vida dos homens e dos povos, assim como o saber de quantas provações humilhantes saíram os frutos efémeros da paz e do progresso, levou a uma transformação da sua vida pessoal, a ponto de abrir o seu coração às desgraças da sua época. Perante a situação de extrema gravidade da ocupação da França, assumiu, com os seus concidadãos, os deveres de uma existência política ativa através do seu combate na Resistência.

Segundo algumas interpretações, a sentença proferida por Ruy Cinatti: “Se os Timorenses quiserem ser independentes, / Construam-se!”, estaria associada

à sua crença nessa possibilidade a partir da unidade entre as duas principais forças políticas timorenses. Deduz-se pois que os riscos políticos não advinham da FRETILIN mas dos efeitos que os conflitos decorrentes da Guerra Fria pudessem afetar a situação no terreno através da Indonésia. Ruy Cinatti, que se afirmava como um católico poeta e não como um poeta católico, não era um fanático do anticomunismo. O seu esforço pela construção de um destino social próprio através da realização da sua obra científica em Timor onde aplicou os seus conhecimentos, a sua razão, a sua paixão e os seus dotes literários, obrigava-o a um jogo de conciliações ambivalentes com o regime do Estado Novo cujo projeto de “regeneração nacional” se enraizava no antiliberalismo, no anticomunismo, no nacionalismo e na defesa de uma modelo de sociedade realizado através do corporativismo, cabendo à Igreja Católica o papel integrador cultural da população. Contudo, uma profunda crise instalou-se na Igreja devido à rápida transformação do mundo globalizado em geral e da sociedade portuguesa sob a pressão de dois factos muito graves que o Padre Manuel Antunes identifica com a guerra do Ultramar e a Emigração. Estes dois fatores, a Guerra Colonial e a Emigração, geraram de facto em Portugal uma crise no seio da Igreja Católica que viria a culminar no Manifesto dos 101, de 25 de outubro de 1965. O Manifesto dos 101 católicos progressistas (epíteto que segundo Francisco Lino Neto foi escolhido por designar os católicos que em França se juntaram aos comunistas nas fileiras da Resistência ao regime nazi), teve um importante impacto na vida política, não só pelo claro apoio manifestado por setores católicos e, pela primeira vez, à oposição, como por congregar nomes que já assumiam papel de relevo na sociedade portuguesa: António Alçada Baptista, António Barbedo de Magalhães, Francisco Lino Neto, Helena Cidade Moura, João Benard da Costa, Ruy Belo, Sophia de Melo-Breyner, Pedro Tamen e Nuno Teotónio Pereira.

Ruy Cinatti não assinou o Manifesto dos 101 embora fosse muito chegado a Ruy Belo (1933-1978) e Sophia de Melo Breyner (1919-2004) na partilha do ambiente literário “A Dimensão do Mistério”, ambiente em que o esoterismo e o gosto pelo oculto constituíam parte da tónica modernista. Concretizada a divisão dentro da Igreja quanto à política do país, em 1966, ano da sua última estadia em Timor, Ruy Cinatti participa num Cursilho de Cristandade, mantendo-se, no entanto, irmão de armas literárias dos católicos progressistas. Em 1970, o poema de Ruy Belo, “Nós os Vencidos do Catolicismo”, publicado no livro *Homem de Palavra(s)*, tornou-se no poema dessa geração de católicos progressistas. Neste contexto, Ruy Cinatti, para epígrafe da sua obra *Uma Sequência Timorense*, publicada em 1971, escolheu o verso do poeta comunista René Char: “Batemo-nos bem pelas causas que nos moldam e com as quais nos queimamos ao nos identificarmos com elas”. René Char (1907-1988), combatente da Resistência durante a ocu-

pação de França pelas tropas nazis, é autor de uma poesia da resistência. Enquanto comunista, ao contrário de Aragon e Eluard, René Émile Char adotou um estatuto de “resistente entre resistentes no combate em defesa da liberdade e contra todas as formas de opressão.” Segundo a antropóloga Janet Gunter, Ruy Cinatti registou nesta obra, no seu poema “Segunda Meditação”, as execuções dos revoltosos havidas no Uato Lari e Uato Carbau quando da repressão da Revolta de 59.

A partir de 1969, a contestação dos católicos progressistas à guerra colonial aumenta e culmina, a 30 de dezembro de 1972, com uma vigília na capela do Rato que, estando prevista para se prolongar por tempo indeterminado, terminou com a intervenção da polícia de choque e a prisão pela PIDE de vários católicos progressistas. Joana Lopes, uma militante católica deste período, em *Entre as brumas da memória: os católicos portugueses e a ditadura*, avança com uma tipologia que dividiu os católicos oposicionistas entre dois grupos no final dos anos 60: «Arrisco dizer que houve dois grandes grupos de pessoas. Incluo num primeiro grupo os que cortaram directamente as amarras com a Igreja, nos tais anos que coincidiram com o fim do salazarismo e com o início do marcelismo, ou seja, bem antes do 25 de Abril» (p. 168) [Segue-se uma longa explicação que ocupa uma página] «Num segundo grupo, de composição muito heterogénea, incluo os que foram ficando nas bordas, entre portas, com esperança de não terem de sair completamente ou de poderem voltar a entrar» (Lopes, 2007, p. 169).

Ruy Cinatti pertenceu ao segundo grupo, ao grupo dos que foram ficando. Não ousando romper a ligação com o colonialismo do Estado Novo, criticava-o como sistema de relações sobretudo pela mediocridade dos seus quadros administrativos, mas defendendo no estrangeiro a posição de Portugal no feroz e nunca inocente jogo geopolítico das grandes potências. A sua dependência do poder político para a concretização dos seus estudos etnográficos e antropológicos de molde a alcançar o que fosse necessário para obter resultados tangíveis e mensuráveis, obrigava-o a uma confrontação íntima entre a sua atitude para com o regime e as coisas do espírito, do sentimento e da arte poética. Escrito numa toalha de restaurante e divulgado na revista *Ler* (verão-outono de 1997), Cinatti, talvez recordado dos tempos do pós-guerra em que era secretário de Óscar Ruas, governador cuja política deixou má memória em Viqueque, escreve: “Eu seria sempre o disponível que me dava a gregos e troianos acomodando-me, com quanta náusea à injustiça! Sabendo tarde demais que entre gregos e troianos o diabo ou Deus que os escolha”. E, em carta a Jorge de Sena de 13 de outubro de 1962, Cinatti escreve o seguinte: “(...) Eu já cá estou há 10 meses, graças a mil e um subterfúgios, recusas, fugas para aqui e para ali, e a vontade denodada de estojar por uma causa em que acredito: a de alçar os timorenses à plena consciência do seu valor moral e intelectual”.

A Revolução de Abril voltou a juntar-nos agora em Lisboa, no Largo Camões, numa tarde do dia 25 de Abril de 74 em que as ruas estavam cheias de manifestantes. Ouviam-se ainda tiros esporádicos na sede da PIDE/DGS na rua António Maria Cardoso. Cumprimentámo-nos apesar da distância, eu no Largo e ele do outro lado da rua, no passeio em frente. Separava-nos uma multidão ruidosa e compacta. Ele mantinha-se parado, observando-me, enquanto eu ia nesse caudal de gente cantando canções revolucionárias. Nesse tempo de vivas esperanças, era num dos cafés do Largo Camões por onde ele passava que conversávamos. Já nessa altura, a imensa perturbação que o dominava desassossegando-o, levava-o a percorrer as ruas e os cafés, abordando conhecidos e desconhecidos, para os alertar para o caso de Timor e para a necessidade da prática do Cristianismo como salvaguarda da sua identidade e integridade. O nómada que era Ruy Cinatti não se conformava com o trabalho de grupo do movimento de solidariedade nacional já iniciado no CIDAC e que viria a ter a sua dimensão católica, de extrema importância em Lisboa e no Porto. Contudo, Ruy Cinatti não estava ausente, os seus livros, *Timor-Amor* e *Paisagens Timorenses com Vultos*, têm a data de 1974.

Deixei de o ver pois em 1975, tendo aceitado o convite que me foi feito pelo Governo da Guiné-Bissau, parti para Bissau onde integrei a equipa de jornalistas que iria fundar o jornal de língua portuguesa *Nô Pintcha*, cabendo-me a criação de uma página semanal sobre cultura africana. Lá acompanhei de perto o que se passava em Timor. A Declaração de Balibó que caucionou a política dos governos que aceitaram, na prática, a ocupação ilegal indonésia, levou a comunidade internacional a esquecer os seus princípios de defesa do direito à autodeterminação dos povos. Segundo Ramos-Horta, a partir de 1975, os PALOP foram a retaguarda diplomática da luta da FRETILIN que, sem esse apoio, a questão de Timor-Leste teria sido riscada da agenda da ONU.

Voltei a encontrar Ruy Cinatti ao fim da tarde nos cafés do Largo Camões, quando, tendo regressado da Guiné-Bissau, ainda combalida da malária que me prendeu ao leito durante mais de um ano, voltei ao meu trabalho de tradutora no Departamento de Intercâmbio da Radiodifusão Portuguesa. Trocadas umas breves palavras apercebi-me que Ruy Cinatti tinha caído num estado de imensa inquietação pela morte da irmã e pelo abalo que sofreu com a invasão e ocupação de Timor-Leste. Para Ruy Cinatti tinha chegado para o povo timorense a hora crucial do *pégo* profundo de que nos falou no seu texto “Em Favor do Timorense”. Poeta visionário, Ruy Cinatti, logo em fevereiro de 1975, anuncia e aconselha aos timorenses a fórmula necessária à superação do *pégo* profundo: a união de Heráclito e Che Guevara no seu poema, “Meu o Testamento”, poema que lamentavelmente só veio a público na década de 90:

Sim – não desistamos!  
 Sim – não nos magoemos!  
 Antes lembremos o pronunciamento  
 com Che Guevara e com mestre Heráclito!  
 Tudo flui  
 como num rio outro  
 e todos os rios cessam no mar.  
 Os inimigos poderão ser muitos.  
 Com todos eles estaremos a par.  
 É no mar de móveis horizontes  
 que nos juntaremos  
 a sós com os elementos  
 água, céu e fogo. (Cinatti, 2015)

Debrucemo-nos sobre os sentidos contidos na mensagem do poeta. Para Heráclito de Éfeso (540 a.C-470 a.C), uma das figuras mais proeminentes do pensamento ocidental, o *logos* é definido como uma pluralidade que reúne o que tende de maneira natural a separar-se, o que tende a ser disjunto. Trata-se pois de uma pluralidade que se centra no elemento relacional. Para Heráclito, a paz harmónica reside na permanente transformação dos contrários. Éfeso, a cidade natal onde nasceu e morreu Heráclito, era uma cidade da Jónia, uma colónia fundada pelos Gregos na Ásia Menor e uma zona de intenso comércio económico e cultural com o Oriente. Na cultura asiática presente nos aforismos de Heráclito, o rio simboliza, na sua mobilidade e vitalidade, o devir temporal obtido pelo agir, enquanto os que escolhem o não-agir, a meditação, se recolhem à solidão da floresta. Estas duas escolhas espirituais foram maravilhosamente retratadas pelo escritor alemão Hermann Hesse na sua obra *Siddartha*. Para o filósofo Hans-Georg Gadamer (1900-2002), S. Paulo, que durante dois anos pregou na cidade de Éfeso e S. João no seu *Evangelho*, ao reconhecerem que no princípio está o *logos*, assinalam uma nota heraclíteia no Cristianismo. Aliar o revolucionário Che Guevara (1928-1967) e Heráclito seria pois considerar Che Guevara o homem capaz de transformar as palavras em atos e de se pôr a caminho na longa noite sem estrelas de um profundo *pégo*. Para Ruy Cinatti, o momento histórico em que era necessário ousar lutar tinha chegado para os timorenses e a audácia revolucionária de que nos fala o poeta no seu “Testamento” protagonizou-a a FRETILIN que era a única força verdadeiramente estruturada para ousar forçar as circunstâncias.

Nesse tempo de horror e de esperança, os que estavam ligados à Causa Timorense tínhamos necessidade de auscultar as obscuridades do que havíamos vivido em Timor. Ciente de que durante séculos, os homens que se insurgiram e perderam fizeram a história real de Timor, eu queria ser a testemunha da história do

povo timorense para que o combate decisivo que protagonizava não fosse mais um combate sem testemunhas. Sem acesso ao território, eu iniciava-me na tentativa de escrever sobre histórias do passado timorense. Coração forte num corpo frágil, Ruy Cinatti, no seu sofrimento e inquietação, largava os seus passos pela Baixa distribuindo poemas seus policopiados a quem passava, num desfiar do sentido doloroso do tempo, essa forma de existir morrendo sem fim, onde não se anda nem se permanece. Para a maioria das pessoas, a causa de Timor estava para ele encerrada. Estava de facto encerrada na sua esperança, mas não no seu sentimento. A sua consciência sentimental, que sofria, chocava-se com a sua consciência política e, de tal modo sentia os horizontes do povo timorense fechados, que o preferia oprimido, mas vivo! A imagem que eu guardara dele dos tempos de Timor estava ainda suficientemente viva para me aperceber que a divindade que o habitara se ausentara dele, e, como um fulgor que se desvanece, a manhã imensa da sua alegria. Reccei o esgotamento da sua capacidade de entusiasmo. Ruy Cinatti viveu esses anos de chumbo acochado pelo poder da morte com rosto humano. Temia que um universo humano de possibilidades, bastante empobrecido já, desaparecesse definitivamente. Até à sua morte em 1986, entre as ruínas do seu passado e a sombra densa de tantos mortos e desaparecidos, Ruy Cinatti, face ao desastre, empenhou-se em salvaguardar essas ruínas enquanto investigador e consultor de Assuntos Relativos ao Sudeste Asiático, especialmente Timor, no Museu de Etnologia, cargo que tinha assumido em Novembro de 1975. Em 1976, cumpriu-se o desejo expresso no seu poema “Meu o testamento”: “Que o meu país se encontre de novo. / que se anuncie Portugal!”. A 31 de Março de 1976, a nova Constituição Portuguesa, escrita, fixou categoricamente que o direito está impresso na natureza do homem, uma natureza presente em cada indivíduo e dedica o seu artigo 307 à “Questão de Timor-Leste”, vinculando Portugal à responsabilidade de promover e garantir a independência de Timor-Leste. A Constituição de 1976 só se põe em prática, de forma efetiva, em 1989 com a criação das Jornadas Por Timor da Universidade do Porto.

Percorramos os passos do poeta na dura tarefa da superação da sua crise interior. Gérard Mendel na sua obra *L'acte est une aventure*, escreve que Ulisses e Édipo coexistem no destino de toda a criatura humana com prevalência ora de um ora de outro. Ulisses está presente enquanto herói epónimo *do fazer* e Édipo enquanto herói epónimo *do cogito*. A componente edipiana presente na sua vida psíquica exprime-a Cinatti pelo sentimento de ausência em relação à mãe, Hermínia Celeste Cinatti, morta quando ele tinha dois anos, uma ausência sempre presente na sua vida e à memória da qual dedica o seu livro *Nós não somos deste mundo* (1941). É na esfera transcendente do intemporal, na sua poesia e na sua obra que Ruy Cinatti afirma a sua união com a memória daquela que foi sua mãe e de quem



escolheu conservar a memória perpetuando-a no apelido com que assina a sua obra e os atos da sua vida cívica.

Para Gérard Mendel, é o espaço intermediário da aventura que permite o método de libertação interior de que nos fala também Octavio Paz, espaço intermediário que permite a relação entre o corpo e o mundo *no fazer*, através da inteligência prática, da inteligência do fazer e não através do pensamento discursivo, dedutivo ou verbal. O homem do fazer aceita o seu jogo com o mundo. O contacto do poeta com o mundo que flui em constante transformação é nas toalhas de restaurante, em folhas soltas e papéis abandonados que Ruy Cinatti, através de uma produção literária vertiginosa, nos vai legar o seu testamento, nos vai dizer: nem a fatalidade, nem qualquer poder me esmagam pois sou eu que construo o mundo não pelo poder nem pela magia mas pela via dos meus atos enquanto poeta. É o seu **“o que faço, faz-se, fazendo-me”** (sublinhado meu) do livro de 1976 *O a fazer; faz-se*, que publica nesse ano com outro livro intitulado *Import-Export*. Ruy Cinatti, que achava na Literatura o traço de união com a vida e com os outros pertencia ao número daqueles para quem a Literatura está acima de tudo, daqueles que pela sua consciência da Literatura investem-se na própria obra sem preocupações morais ou políticas. Em 1978, com desenhos de José Rodrigues, Ruy Cinatti publica na editora Inova, no Porto, a sua obra *Homenagem a Ruy Belo*. Em 1979, *Lembranças para S. Tomé e Príncipe* é publicado pelo Instituto Universitário de Évora. Em 1981, é a vez de *56 Poemas*, pela Regra do Jogo, e *Manhã Imensa*, em reedição, em 1984, pela Assírio e Alvim.

A última prestação pública de Ruy Cinatti de que tenho conhecimento surge-nos nas quatro longas entrevistas que deu a Joaquim Furtado. Com o título genérico de “Conversa Inacabada”, foram publicadas na revista *Grande Reportagem* em Abril de 1985. A primeira entrevista surge na sequência da entrevista também dada à revista *Grande Reportagem* pelo Administrador Apostólico de Díli, D. Martinho da Costa Lopes, agora no exílio por ter ousado denunciar o genocídio do povo timorense pelas Forças Armadas Indonésias. Joaquim Furtado orienta desde logo a conversa para Timor: “Cada vez que se fala de si, fala-se de Timor”. Nesse período de incerteza, risco e sofrimento, Ruy Cinatti, afirmando Timor como a sua segunda Pátria, esforçou-se, no entanto, por tornar inacessíveis os sentimentos que ficaram ocultos nos seus juízos sobre a situação que então se vivia no território. Em vão busca o entrevistador saber se estava a par das últimas notícias. Como outrora quando escrevia no seu Diário a 2 de Maio de 1940: “Que me interessa a política? A minha política reduz-se a cumprir o melhor possível dentro daquele sector a que a minha profissão me obrigar ou dentro daquele mundo a que a minha vocação me levar”, Ruy Cinatti, refugiando-se na condição de membro da elite dos eruditos dos estudos ultramarinos, como outrora, a política só o interessava no

que ao quadro da sua atividade académica dizia respeito, furtando-se às questões sobre uma atualidade política de que se sentia alheado, embora, à sua maneira, manifestasse o sentimento de que se sentia implicado nos acontecimentos, facto que se refletia na sua relação emocional com os Timorenses do Vale do Jamor.

Ruy Cinatti sabia que pisava um terreno minado por dúvidas e que nesse árido terreno de múltiplas controvérsias havia quem esperasse dele o milagre, ora de uma palavra de esperança, ora de condenação. Neste complexo emaranhado de esperança, horror e desespero, perante a objetividade do jornalista, Ruy Cinatti refugiou-se na obscuridade da vaguidão onde morrem todos os temas propostos pelo entrevistador. Não estando em causa o mérito do jornalista, Joaquim Furtado, como qualquer outro colega de profissão, não sendo um adepto das suas ideias nem um interlocutor, era para o poeta Ruy Cinatti alguém que vinha de *fora*, da vida real, com as suas idiosincrasias, modas, ambições, esperanças e sujeições políticas, normas laicas e políticas chocando-se como vagas no rochedo do seu estado de paixão. O jornalista sondava com palavras, para delas dar notícia à comunidade e ao mundo, o silêncio do poeta para quem só em Deus achava clareza e o repouso da paz consigo mesmo. Para o poeta, o trabalho que o excita, estimula, fatiga, exalta ou abate afasta-o constantemente da atualidade, mantendo-a mesmo à distância. Que dúvidas a visita do jornalista traria à sua vida, que notícias cuja simples existência lhe traria mais uma possibilidade de sofrimento sem que se alargasse o seu horizonte ou se esclarecessem as suas dúvidas em relação a Timor e à sorte dos timorenses? No seu perpétuo esforço de preservar a sua liberdade de homem que só tinha medo de si mesmo, resguardava-se de cobardias alheias na medida em que a sinceridade é uma virtude perigosa pois perseguir a experiência do verdadeiro não torna um homem sociável. Jacques Rivière, escritor e editor da *Nouvelle Revue Française* de 1919 a 1925, no seu livro *De la sincérité envers soi-même*, afirma que é considerada sinceridade a virtude que consiste em confessar sentimentos que o interlocutor não pode prever e que se considera que um homem falta à sinceridade para conosco quando os pensamentos que nos mostra não são os que tínhamos no seu lugar.

A historiografia traz inscrito no próprio nome o paradoxo e quase o oxímoro do relacionamento de dois termos antinómicos: o real e o discurso. No que ao real dizia respeito, a Revolução Maubere, com a FRETILIN, resistiu no meio do silêncio universal e no vazio da história. Quanto ao discurso destinado a dizer também *o Outro*, em 1985, em Timor-Leste, segundo a denúncia de D. Martinho da Costa Lopes e da liderança da FRETILIN no exterior, protagonizada por José Ramos Horta, Mari Alkatiri e Roque Rodrigues, o povo timorense estava a ser vítima de um genocídio. Quando abordamos o “sentido histórico” de um acontecimento não vamos apenas ao encontro de um método, ideia ou de uma forma

de compreensão, mas confrontamo-nos com a sociedade ou as sociedades em questão. Para a opinião pública, a realidade vivida pelo povo timorense escapava-se na ficção da trama habilmente trabalhada das batalhas diplomáticas e na ficção saída das notícias da comunicação social. O ódio e o desprezo pelo Timor revolucionário, que se exprimiu nos jornais e nos meios políticos, levava a crer que o povo timorense não poderia resistir a um dos mais poderosos exércitos do Sudeste Asiático assim como à unanimidade de pontos de vista de tantas forças coligadas. Os Timorenses, do fundo do *pégo*, com argúcia e paixão, usando a sua capacidade para enfrentar os desafios de uma situação nova, com o cimento da sua fé e a força do seu sonho de liberdade coletiva, levaram a cabo uma experiência revolucionária, ao mesmo tempo religiosa e laica que venceu a angústia da morte e a certeza da destruição.

Ruy Cinatti, que continuava um homem apegado a uma hierarquia e ao primado da Ordem, pertencia ao grupo dos que acham que a história deve ser feita por organizações dotadas de longevidade mas, como poeta, tenta, como os escritores, encontrar no espírito e na alma os meios de unir os homens, de os transformar pela educação e não pelo sangue. Ruy Cinatti acreditava pois que só da Hierarquia e da Ordem sairia uma elite capaz de governar para servir. Ora a Revolução de Abril, que vencera tendo a coragem da audácia, falhara nos meios de tornar efetivos os objetivos que pretendia alcançar. Daí que, omitindo que forças no Portugal de Abril se conjugaram na tragédia da ocupação indonésia, Ruy Cinatti acusa: “Os governos de antes e depois do 25 de Abril, cada um à sua maneira, forçaram Timor através das goelas da Indonésia.” E, dando largas às injustiças da sua cólera, furta-se a um debate sobre os factos ocorridos em Timor até à invasão indonésia, acusando da desgraça da descolonização o MFA que se tinha tornado no bode expiatório da crise timorense, critério prevalecente nos meios políticos e nos média. Em apoio destas teses, em 1985, a causa do povo timorense era considerada, por alguns comentadores políticos, um irredentismo de cariz milenarista, o que colocava a questão timorense na perspectiva de um produto do jogo objetivo das forças económicas e políticas, mas como uma forma primitiva de revolta com uma ideologia do tipo “quiliasta”, geralmente de inspiração messiânica judaico-cristã. O perigo que encontramos na definição rigorosa do que é ideológico e do que é utópico, na mentalidade de uma época, tornam difícil a formulação do problema. Achando-nos no meio de um conflito, é problemático determinar o que deve ser considerado como uma verdadeira utopia (realizável no futuro). Era assim escamoteado o jogo objetivo e criminoso das potências envolvidas.

A crítica do processo de descolonização, presente na sociedade portuguesa desde o 25 de Abril de 1974, negava o despertar da consciência política das populações na sua maioria rurais que constituíam as nações da maior parte dos países

do mundo e que fez do nosso século o mais revolucionário da história segundo o sociólogo Eric Hobsbawm. O único obstáculo à invasão ter-se-ia verificado se o processo de descolonização não tivesse sido frustrado. Sublinhando, nestas conversas, a ignorância dos políticos em relação à realidade timorense, Ruy Cinatti parece apontar a culpa ao facto de Portugal se ter subtraído à responsabilidade de se manter no território.

Na conversa com Joaquim Furtado, o que permanece importante no trabalho do jornalista é o registo do modo como Ruy Cinatti se sentia viver. Ruy Cinatti, trabalhado por um longo sofrimento, tendo o seu Cristianismo confessional evoluído para um Cristianismo místico, sentia a sua existência e a sobrevivência do povo timorense suspensas no tempo, vidas que tinham necessidade de um gesto de Deus para continuarem a existir. Poeta da vida interior, sentia a sua existência como um abismo. Viver para o poeta era viver ao mesmo tempo duas vidas, a vida de cada dia e uma vida ao ritmo do seu sentimento de um tempo outro, interior. Absorvido pelos horizontes sem fim do espírito, enquanto criatura de Deus, no seu nada, o poeta é de tal modo incapaz de se prolongar no tempo que necessita, para resolver o contraste entre a ação divina e a impotência humana, da oração que é a sua forma de interpelar Deus.

Na última “conversa” com o jornalista Joaquim Furtado, Ruy Cinatti é fotografado na sua sala, onde podemos ver fotos de Ernesto Che Guevara, S. Francisco de Assis e de Rimbaud, o poeta das sandálias de vento. Ruy Cinatti, que em 1940 lançou com Tomaz Kim e José Blanc de Portugal *Os Cadernos de Poesia*, sobre os poetas portugueses dessa época, à exceção de Herberto Helder e de alguns amigos pessoais, critica, sem os identificar, a nebulosa dos que escreviam poemas, o que nos leva a crer que eram todos aqueles que escreviam poesia sem a disciplina de uma educação religiosa e no engodo de uma espiritualidade feita de intelectualismo estético como era para ele o caso de Fernando Pessoa.

A violência do mundo, em 1985, pesava-lhe de tal forma nos ombros que aflora no seu pensamento o apreço pelos postulados da Teologia da Libertação que, na vertente coerente da dádiva de si, era encarnada por Che Guevara, Camilo Torres e S. Francisco de Assis. Ruy Cinatti não viveu para decifrar o enigma do sucesso da causa da libertação do povo de Timor-Leste, o enigma da sua sobrevivência do *pégo profundo* que foi o da longa noite da guerra. Como assinala o antropólogo Lúcio Manuel Gomes de Sousa na sua “Introdução – Questões de tradução entre o local e o nacional”, em *A Casa como enunciado: narrações de origem entre os Bunak-Bobonaro, Timor-Leste*:

A 20 de Maio de 2002 teve lugar em Díli – Tasi-Tolu, a cerimónia de “independência/transição” de poder das Nações Unidas para as autoridades timorenses.

As comemorações incluíram a presença de *lia nain* – os senhores da palavra, oradores rituais provenientes de todos os distritos de Timor-Leste. A sua atuação no programa da cerimónia seria uma legitimação tradicional da nova nação. A cada grupo foram atribuídos alguns minutos de palco para enunciarem as Palavras na respetiva língua ritual. (Sousa, 2011, p. 91)

Lúcio de Sousa reparou no facto deveras relevante deste ato cultural ter sido entendido entre os convidados como um elemento folclórico de tradição, e sublinha que: “a tradição não é uma mera alegoria folclórica, ela é um sistema de compreensão do mundo, essencial ainda para as comunidades, sobretudo as isoladas de montanha, em que a subsistência diária é primordial. Torna-se assim um alicerce através do qual é possível escorar a comunidade, dar-lhe continuidade e operar mudanças.” (Sousa, 2011, p. 91).

Com a paz e a independência, sob a liderança da sua elite política que não dependeu da tecnologia bélica para sair do *pégo*, mas da sua maravilhosa capacidade de enfrentar os desafios inerentes a situações novas, o povo timorense, forte da sua coesão, recolheu-se às suas raízes culturais restabelecendo o equilíbrio perfeito entre as suas tradições e os desafios da modernidade através da *Uma Lulik*, a Casa Sagrada, identidade que pretende unir todas as gerações da linhagem, casa da memória espiritual e lugar do sagrado onde o visível e o invisível se tocam no seio da comunidade, ligação entre todos os presentes e ausentes, os homens de ontem, os de hoje e os de amanhã.

Voltei a ouvir falar de Ruy Cinatti anos depois dele morrer quando, tendo eu escrito em 1992 a Carta dos Escritores e Artistas ao Secretário Geral da ONU devido ao massacre de Santa Cruz, convidei, para a sua apresentação pública, duas pessoas amigas pessoais de Ruy Cinatti: Sophia de Mello Breyner e o cineasta Paulo Rocha (1935-2012). Essa sessão, presidida por Veiga Simão, contou com a presença de José Saramago (1922-2010), Sophia de Mello Breyner, Barbedo de Magalhães, Helder Gonçalves e eu própria. Natália Correia (1923-1993), que na SPA se achava empenhada no movimento em prol da defesa da cultura, enviou da SPA uma mensagem que li. O cineasta Paulo Rocha, ao ser-lhe dada a palavra disse mais ou menos estas palavras: “Nunca estive em Timor, mas estou aqui pela amizade que me une a Ruy Cinatti e estou aqui no lugar dele.” Não sabendo que surpresas o seu espólio nos reserva, temos a rara felicidade de conhecer o precioso legado de Marcel Mauss, Ruy Cinatti e Paulo Rocha: a arte de viver que lhes confere uma qualidade humana singular.

As ciências sociais, que tendem a considerar que tudo o que é literário é inexato, têm o seu exato desmentido na obra de Ruy Cinatti. Nela se conjuga a ciência do homem, a poesia e a vida. Para Ruy Cinatti, esta era a sua maneira de

servir, com sinceridade e fidelidade, a sua Fé e o seu amor pelo povo timorense. Enquanto não autóctone mas hóspede de passagem, Timor foi, para Ruy Cinatti, não só uma segunda Pátria como um destino.

## Referências bibliográficas

- AUGÉ, Marc (1992). *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris: Éditions du Seuil.
- AUGÉ, Marco (2003). *Pour quoi vivons-nous?* Paris: Fayard.
- BABO-SOARES, Dionísio C. (2004). “Nahe Biti: the philosophy and process of grassroots reconciliation and justice in East Timor”, *Asia Pacific Journal of Anthropology*, vol. 5, n.º 1, pp. 15-34.
- CARRILHO, Maria Teresa M. (2002). *Timor: Do poder das armas à Força do amor*. Lisboa: Universitária Editora.
- CASTELO, Cláudia (2017). “A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio: o papel de Ruy Cinatti”, *Anuário antropológico*, II – disponível em <https://doi.org/10.4000/aa.1926>.
- CINATTI, Ruy (1956). A Favor do Timorense. *Cidade Nova*, IV Série n.º 5, pp. 306-310.
- \_\_\_ (1985). “Conversa Inacabada”, *Grande Reportagem* n.º 18.
- \_\_\_ (2015). “Meu o testamento”, in Stilwel, Peter (2015) *Recordar Ruy Cinatti*. In secretariado nacional da Pastoral da Cultura. Publicado a 9.03.2015. Acedido a 18.10.2020. [https://www.snpcultura.org/recordar\\_ruy\\_cinatti.html](https://www.snpcultura.org/recordar_ruy_cinatti.html)
- FOX, James. J e BABO-SOARES, Dionísio (2000). *Out of the Ashes – Destruction and Reconstruction of East Timor*, London: C. Hurst & Co (Publishers) Ltd.
- GUNTER, Janet (2007). “Communal Conflict in Viqueque and the ‘Charged’ History of ’59”, *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, vol.8, n.º 1.
- HESS, Hermann (1974). *Siddarta*, Lisboa: Editorial Minerva.
- LER, *Livros e Leitores*, n.º 39, verão/outono 1997.
- LOPES, Joana (2007). *Entre as brumas da memória: os católicos portugueses e a ditadura*. Porto: Ambar.
- MAUSS, Marcel (1923). Essai sur le Don, forme archaïque de l’échange, *L’Année sociologique*. Tomo I, 1923-1924: 30-186.
- \_\_\_ (1972). *Manual de etnografia*, Lisboa: Editorial Pórtico.
- MENDEL, Gérard (1998). *L’Acte est une aventure*, Paris: éditions la Découverte.
- PAULME, Denise (2000). Préface à la troisième édition (1989), In Marcel Mauss, *Manual d’ethnographie*. Paris: Éditions Payot
- POULET, Georges (1952). *Études sur le Temps Humain*, I. Mónaco: Editions du Rocher.
- REVEZ, Jorge M. R. (2009). *Os Vencidos do Catolicismo, Militância e Atitudes críticas (1958-1974)*, Lisboa: Centro de Estudos de história religiosa – Universidade Católica.
- SOSA, Lúcio (2011). A casa como enunciado: narrações de origem entre os Bunak – Bobonaro, Timor-Leste. In Clara Sarmento (Coord.). *Diálogos Interculturais. Os Novos Rumos da Viagem*. (91-103). Porto: Vida Económica.
- STILWELL, Peter (1995). *A condição humana em Ruy Cinatti*, Lisboa: Presença.
- \_\_\_ (2001). “O Timor de Ruy Cinatti”, *Revista Camões*, n.º 14 (Timor Lorosa’e), julho-setembro 2001.



## 2. Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Ainaro-Maubisse<sup>1</sup>

Natalícia Emanuela Soares Magno<sup>2</sup>

### Apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Ainaro-Maubessi<sup>3</sup>

Neste artigo, pretende-se revisitar os apontamentos etnográficos de Ruy Cinatti sobre Ainaro-Maubisse, particularmente no que concerne à sua passagem pela região de Maubisse. Revisitar seus apontamentos sobre essa região é uma forma de procurar saber a existência das casas e árvores em Rimori fleixa na aldeia Ai-Ho, será que ainda mantém-se ou já se modificaram?

Ruy Cinatti. Ainaro-Maubisse. Timorense. Timor-Leste.

---

1. Este texto foi produzido no âmbito *Projecto Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta* (2019-2021), financiado pela Fundação Calouste Gulbenkian e desenvolvido por meio de uma parceria interinstitucional que inclui as seguintes instituições: Instituto de Estudo de Literatura Tradicional (IELT), Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais (CEMRI-UAb), Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento da UNTL e Universidade Federal do Sul da Bahia.

2. Professora de Língua Portuguesa da Escola CAFE de Díli em 2018 e 2019. Atualmente é Professora de Língua Portuguesa na Universidade de Díli (UNDIL) e Escola Externato São José. Contadora de histórias do grupo Haktuir Ai-knanoik. Mestranda em *Língua Portuguesa no Contexto de Timor-Leste* – Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL). Email: nesmagno@gmail.com. Licenciada em *Ensino de Língua Portuguesa* pela Faculdade de Educação, Artes e Humanidades da Universidade Nacional Timor Lorosa'e. Agradeço ao Professor Vicente Paulino pela sua orientação na pesquisa e na redação deste trabalho, especialmente por suas sugestões bibliográficas. Agradeço também ao *lia-na'in*, Sr. Júlio Mendonça, que disponibilizou o seu tempo para ser entrevistado e ajudou-me a conhecer mais perto sobre a existência das casas e árvores sagradas localizadas em Rimori Fleixa – aldeia Ai-Ho.

3. Este texto foi produzido no âmbito *Projecto Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta* (2019-2021), financiado pela Fundação Calouste Gulbenkian e desenvolvido por meio de uma parceria interinstitucional que inclui as seguintes instituições: Instituto de Estudo de Literatura Tradicional (IELT), Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais (CEMRI-UAb), Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento da UNTL e Universidade Federal do Sul da Bahia.



### **Apontamentu etnográfiku sira Ruy Cinatti nian iha Ainaro-Maubisse**

Iha artigu ne'e atu haree hikas fali apontamentu etnográfiku Ruy Cinatti nian kona-ba Ainaro-Maubisse, partikularmente kona-ba ninia passagem iha regiaun Maubisse nian. Haree hikas fali ninia apontamentu etnográfiku sira kona-ba regiaun ne'e nu'udar forma ida atu hatene existénsia uma no ai sira iha Rimori Fleixa – aldeia Ai-Ho, sei nafatin ka modifika tiha ona?

Ruy Cinatti. Ainaro-Maubessi. Timorensen. Timor-Leste.

### **Ethnographic notes by Ruy Cinatti in Ainaro-Maubisse**

In this article, we intend to revisit Ruy Cinatti ethnographic notes on Ainaro-Maubisse, particularly with regard to his passage through the Maubisse region. Revisiting your notes about this region is a way of seeking to know the existence of the houses and trees in Rimori Fleixa in the village Ai-Ho, is it still maintained or have they changed?

Ruy Cinatti. Ainaro-Maubisse. Timorese. Timor-Leste.

## **1. Introdução**

Foi a paisagem  
que me afundou.  
A pouco  
e pouco  
os homens içaram-me.  
Milagre? – Não!  
Foi só amor.

Assim Timor,  
os Timorenses

(Cinatti, 2016/1974, p. 968).

Estes versos colocam-se como um testemunho profundo de Ruy Cinatti sobre o seu relacionamento com Timor. Para ele foi a própria paisagem timorense que o “afundou”, no sentido de que o colocou em contato com emoções e reflexões intensas, como o amor que o levou a reconhecer os timorenses como irmãos. Ruy Cinatti Vaz Monteiro Gomes nasceu em Londres a 8 de março de 1915 e faleceu em Lisboa em 1986. Ele foi um português marcado por um espírito de aventura, paixão, amor e um dar-se ao povo de Timor. Encantado pelo território e por sua gente, decidiu estudar Antropologia, como explicou numa carta dirigida ao seu amigo Zé (José Cutileiro), datada de 12 de novembro de 1963:

Eu vinha de Timor, muito interessado em estudar Antropologia para fazer dela um instrumento que me permitisse intervir directamente na ordem prática, no chamado *welfare* das minhas gentes de Timor, na sua valorização como seres humanos meus irmãos. (Castelo, 2017, p. 10)

Quando Ruy Cinatti revela que foi a paisagem de Timor que “afundou” o seu coração, ele nos leva a perceber que Timor é rico em usos e costumes. A paisagem de que trata, portanto, não é apenas natural, mas também humana e cultural. Além disso, pela sua exótica luxuriante natureza, compreendeu o território como “uma mulher amada”, na perspectiva de Irta Sousa (2016), a partir da leitura de determinados elementos de sua obra poética. Ruy Cinatti foi um poeta crítico e apreciador da natureza, ao mesmo tempo, alguém que inspira e instiga pesquisas em Timor-Leste (Araújo, 2016; Castelo, 2011).

Ao declarar sobre a gente do território, “afinal, timorense homem como eu”, percebe-se que Cinatti estava a dizer que todos os seres humanos são iguais. Ao se aproximar dos timorenses, conhecendo-os mais profundamente, ele resolveu celebrar um pacto de sangue com régulos locais, provavelmente com o objetivo de formalizar a sua presença no território como um semelhante. O espírito de Ruy Cinatti como um português-timorense, ou seja, como um *malae* tornado irmão, revelou-se por meio de suas escritas etnográficas e poéticas, a partir das quais apresenta cada região visitada, como Suai-Fohorem, Lospalos-Loré, Oe-cussi, Bobonaro e Maubisse-Ainaro (Cinatti, 1987). Esta última vai ser estudada descritivamente neste trabalho, inspirado nos versos do próprio Ruy Cinatti, que demonstram que ele esteve em Lete-Foho de Maubisse e Ainaro, conseguindo recolher alguns dados etnográficos sobre essas regiões:

Em Lete-Foho, um altar,  
Em Maubesse  
Um despique.

Mudos altivos timores,  
Mudos altivos.

Ainaro arvora  
Os de olhar vivo.

De Joelhos em Ainaro,  
Frente à estátua de Maria.

O timorense gentio  
Destapa-se quando passa  
E oferece três grão de milho.

(Cinatti, 2016/1974, p. 936).

## 2. A presença de Cinatti Maubessi-Ainaro

Cinatti chegou a Timor pela primeira vez em julho de 1946, quando foi nomeado secretário do governador Óscar Ruas, quatro anos após a violenta invasão do território timorense pelos japoneses. Entre 1946 e 1947, Cinatti acompanhou o governador em viagens de reconhecimento por todo o território do Timor português. Nesse momento, encantou-se com a paisagem ao mesmo tempo em que teve contacto com a destruição causada pela ocupação japonesa e o estado miserável em que a população vivia, sobre o que relatou Marcelo Caetano (1973):

Dili sofrera 97 bombardeamentos aéreos. Da cidade restavam apenas 10 casas. Por toda a parte havia crateras e capim. O hospital fora poupado...Desapareceram totalmente as povoações de Manatutu, de Lautem, de Aileu, de Maubisse, de Ainaro, de Viqueque, da Ermera e outras. Volatilizaram-se edifícios de circunscrições e de postos, hospitais, postos sanitários, escolas, missões e quartéis. (1973, 145)

Esta informação revela parte do que aconteceu com a invasão dos japoneses, durante a segunda guerra mundial, em Timor. E estava na hora, como afirmava o governador Óscar Ruas, de “retomar o desenvolvimento do país” (*apud* Figueiredo, 2018). Todos precisavam unir-se aos esforços de organização e reconstrução do que havia sido destruído. Assim, Ruy Cinatti, quando chegou a Timor, encontrou-o em recuperação. E ele, como chefe de gabinete do governador, tomou a decisão pessoal de fazer um estudo sobre a botânica do território como uma forma de contribuir para a reconstrução do país, nomeadamente nas áreas da agricultura, da reflorestação e da proteção da natureza. Tal iniciativa pessoal cinattiana foi, talvez, um sonhar “com um desenvolvimento do território que integr[asse] ética e ciência” (Stilwell, 1995, p. 176).

Maubisse, foco deste trabalho tendo como ponto de partida um registo fotográfico que Cinatti aí fez, é um dos postos administrativos do município de Ainaro, onde se localiza o monte Ramelau, o mais alto do território, sobre o qual Ruy Cinatti fez um poema, “Invocação ao Tata-Mai-Lau”, nome pelo qual também é conhecido localmente:

(...)  
Havia que ver  
a paisagem estática,  
drama jacente,  
trans-imanente  
à condição de Timor: vida e morte,  
o complexo praga  
-retribuição  
agindo, destruindo, recorrendo  
da justiça alada.

(...)  
Ó Tata, avô  
dos montes agudos,  
mas acessível como uma colina,  
descobre-me o teu horizonte  
cerce ao contorno da ilha!

(...)

(Cinatti, 2016/1974, pp. 1020-1024).

Disse ainda Cinatti que Maubisse é uma vila coberta por

Pequenas manchas de verdura, [onde] restos das outrora magníficas florestas primárias de montanha coexistem, num solo fortemente erodido pelas chuvas monçónicas, e grandes povoamentos de *Albizzia moluccana* (a árvore de sombra das plantações de café). Em Ai-tuto, a paisagem é salpicada de pequena casuarinas sempre verde; o caminho para Hatu-Builico é uma das regiões de grandes matas de eucaliptos-pretos”. (Cinatti, Almeida & Mendes, 1987, p. 79)

Além disso, em sua passagem pela região, Ruy Cinatti encontrou o ar puro e leve em todo o contraforte do monte Cablaque avistado junto à estrada de Maubisse a Same. Quanto à habitação dos Mambae, nomeadamente com relação aos materiais usados na construção, ele assim os descreveu:

Toda a obra é realizada em madeira de eucalipto-preto, o ‘palavão’ timorense, que se encontra em grandes povoamentos pela montanha. A escolha, corte e preparação do eucalipto são dirigidos geralmente por um perito em madeira. Os grandes troncos, depois de limpos da casca e ramos, são afeiçoados com catanas e machados no local do derrube. Após o período da secagem da madeira, realiza-se o seu transporte até ao local escolhido pelo futuro dono da casa”. (Cinatti, Almeida & Mendes, 1987, p. 89)

O posto administrativo de Maubessi é composto por nove sucos e nele se encontram setenta e nove casas sagradas. É uma das vilas mais típicas da zona centro de Timor-Leste, considerada nos versos de Vicente Paulino.

Ponto de encontro de três cidades  
 Aileu, Ainaro e Same, animam-te com passagem  
 “*ita hela, ami liu lai* – você fica, nós continuamos”.  
 Lugar de mata-bichos da gente de DaiSoli-Aileu,  
 Fica encantado com suas vales e montes.

(Paulino, 2018, p. 87).

Em Maubisse, a cada ano, representantes dos nove sucos e das setenta e nove casas sagradas reúnem-se na celebração e no enceramento das atividades culturais na Igreja da cidade sede do posto. Nessa ocasião, os *lia-na'in*<sup>4</sup> veem agradecer a Deus através da *wee-matan* (fonte de água) e do *ai-hún* (raiz de árvore), o que significa que tudo aquilo que existe é criado por Deus. Nos tempos antigos, os antepassados cavavam uma fonte de água e plantavam uma árvore para simbolizar a sua existência e, ao mesmo tempo, deixar como herança aos seus descendentes. Atualmente, de modo semelhante, colocam Deus como um espírito invisível que ajudou os antepassados das setenta e nove casas sagradas a encontrarem fontes de água e plantarem árvores.

### 3. Casas e árvores em Rimori Fleixa na aldeia Ai-Ho

Conta a história que em 1983 criou-se a igreja paroquiana de Maubisse, conhecida atualmente como Igreja de Maubisse. O padre Domingos Alves da Costa reuniu-se com os *lia-na'in* e catequistas para falar sobre como seria possível fortalecer os usos e costumes dos antepassados. No entanto, o pároco de então, padre Norberto Amaral (atual bispo de Maliana), colocou algumas regras para que os usos e costumes andassem juntos com os ritos da igreja, normas estas aplicadas ainda agora na atualidade<sup>5</sup>.

Ora bem, vale a pena apresentar um pequeno vilarejo da aldeia de Ai-Ho, suco Ai-Tuto, conhecido por Rimori Fleixa. Para isso foi necessário realizar uma excursão

4. É uma expressão de língua tétum que em português significa “senhor da palavra.

5. Informação foi tirada em <http://www.tatoli.tl/2019/05/13/enseramentu-kultural-iha-maubisse-suku-haat-la-partisipa/> (acesso a 25 de julho de 2020)

são até Ai-Tuto, o que sucedeu em março de 2020, cujo objetivo foi conhecer o lugar foco deste trabalho, onde Ruy Cinatti registou, em 1987, um conjunto de casas sagradas. É importante dizer que nessa primeira visita não encontrei os donos das casas, isto é, alguém que estivesse no local. Então, apenas observei a paisagem e tirei algumas fotografias. Todavia em junho de 2020 fiz uma segunda visita ao mesmo local e, dessa vez, por sorte, encontrei-me de imediato com o *lia-na'in* que guarda a Casa Darfu. Logo no início de nossa conversa, fiz uma pequena apresentação pessoal e informei-lhe sobre a razão da minha presença.

Mostrei a fotografia produzida por Cinatti ao *lia-na'in* da casa Darfu e assim que ele a viu, logo reconheceu a imagem a partir do teto da casa sagrada, informando que as casas vistas na imagem não eram suas, indicando-nos, por fim, o caminho para que eu pudesse chegar ao lugar onde Ruy Cinatti recolheu os dados etnográficos sobre as casas de Ai-Tuto, a partir dos quais Cinatti *et al* comentam:

Ai-Tuto, sede do chefe de suco do mesmo nome, é um dos núcleos mais antigos que se encontram à volta do posto de Maubesse. Verdadeiro reduto natural, o povoado, implantado na crista de um monte a 1.500m acima do nível do mar, domina facilmente o profundo vale em redor. Para se entrar em Ai-Tuto, há que percorrer um caminho íngreme e sinuoso, passar a Árvore-Trófeu (onde se penduravam os crânios dos guerreiros vencidos) e transpor os restos de velhos muros de defesa. No terreiro do lugar erguem-se três casas cónicas, antigas *uma-lulic*, ocupadas hoje pelo chefe da povoação e sua família. (Cinatti, Almeida & Mendes, 1987, pp. 86-87)



**Figura 1.** Rimori Fleixa.

Fonte: Cinatti, 1987, p. 85.



**Figura 2.** Rimori Fleixa.

Fonte: Arquivo pessoal de Natalícia Magno, junho/2020.

Ao observar as duas imagens acima apresentadas, vê-se que há uma grande diferença, ou mudança, entre a imagem tirada por Ruy Cinatti e aquela feita por

mim no mês de junho de 2020. Nestas duas imagens, observa-se que há casas sagradas e árvores *ai-ru*. Na imagem de Ruy Cinatti, vê-se duas árvores grandes e três casas cónicas. Na imagem tirada por mim encontra-se apenas uma árvore grande, porque a outra árvore se partiu em 2000. As árvores *ai-ru* foram plantadas por um dos antepassados da linhagem das três casas referidas. Atualmente, os descendentes estão tentando o replantio de uma nova árvore *ai-ru*, isso porque essas árvores são consideradas herança (*limaransa*) de seus avós e, portanto, precisam ser preservadas. Como explica Cinatti:

A árvore é, conseqüentemente, o símbolo de uma ordem, o esteio do mundo cósmico que a envolve, a sua representação mais fidedigna. Às árvores são dedicados cuidados especiais, mormente quando se têm em vista determinadas espécies representativas da ordem enunciada, como o gongão (*Ficus spp.*), o *ai-ahnec* (*Alstonia Scholaris*), a *ai-tó* (*Cordyline fruticosa*), os tufos de bambú, etc., e, em conjunto, os bosques sagrados das cumeadas ou de sítios mais singulares. (Cinatti, 1987, p. 162)

Algumas espécies de árvores são ligadas ao modo de viver e às crenças de um determinado povo ou nação, como é o caso do carvalho para os celtas, do abeto para os gregos, da tília para os germânicos, do freixo pelos nórdicos, da oliveira para os islâmicos e os cristãos, do cedro entre os hebreus e os assírios e do gongão para os timorenses. Quando se constrói um *bosok* (altar) com pedras em lugares específicos, fora dos arredores da casa sagrada, em volta do qual cresce algumas árvores, uma delas é reconhecida como uma árvore sagrada, de algum modo vinculada aos antepassados e ao mundo dos espíritos. Portanto, os timorenses, não apenas da região de Maubisse, mas de todo o território do país, como coloca Cinatti, consideram que:

A árvore manifesta o poder sagrado pela sua regeneração periódica; a pedra, pelo seu carácter indestrutível, a realidade permanente; o alar, em que árvore e a pedra se conjugam é, finalmente, o ponto de confluência em que as componentes mentais do timorense se unificam. (Cinatti, 1987, p. 162)

Desse modo, as casas sagradas e os lugares sagrados podem ser considerados como “representações da identidade cultural e nacional timorense” (Paulino, 2019), reconhecidos como “património material/imaterial de Timor-Leste” (Sousa, 2007) isso porque são referências simbólicas fulcrais, como aponta Cinatti, para as gentes e a cultura de Timor.

As duas imagens, tanto aquela produzida por mim como aquela produzida por Cinatti, referem-se à povoação Rimori Fleixa, na aldeia Ai-Ho do suco Ai-Tuto,

posto administrativo de Maubisse, como já informado anteriormente. Rimori é um espaço que foi ocupado primeiro pela Casa Nunufu e, mais tarde, as Casas Bihahi e Fadfusu de Nunumoge se deslocaram para esse mesmo território. Em um tempo muito antigo, o suco foi reinado por um *liurai* chamado Matias (Casa Nunufu), ainda durante o período da colonização portuguesa. Por isso, Rimori tornou-se conhecida como *fatin liurai* (lugar do rei).

Realça-se também que a imagem apresentada por Ruy Cinatti foi produzida no tempo de Maumeta-Maucleo, na qual se mostram as três casas sagradas: Nunufu, Bihahi e Fadfusu. A Casa Bihahi e a Casa Fadfusu possuem entre si relações familiares, pertencendo à mesma linhagem, são casas irmãs; enquanto a Casa Nunufu é compreendida como uma casa *umane* (e, portanto, tem precedência sobre as demais). Essas casas partilham as mesmas práticas culturais e rituais, segundo as normas estabelecidas por seus antepassados.

Antigamente, as portas dessas casas eram construídas na direção do mar, isto é, na direção de *tasi-mane* (mar homem). Porém, as gerações dessas casas não se abundaram, então, virou-se as portas para a montanha e, ao mesmo tempo, construiu-se um novo *bosok* (altar). Mantém-se o primeiro *bosok* até os dias de hoje, isso porque foi nesse lugar que antepassados de Nunufu e Bihahi foram enterrados, por isso esse primeiro *bosok* é considerado o túmulo antigo dos ancestrais das linhagens dessas casas sagradas. Realça-se que o processo de enterro dos falecidos das referidas casas costuma ser acompanhado por uma cerimónia na qual se iça a bandeira de Timor-Leste com uma recitação tradicional acompanhada pelo som de tambores.

#### 4. A destruição e a reconstrução das casas sagradas

Em 1975, quando os indonésios entraram em Maubisse, os descendentes dessas casas ficaram assustados e recuaram logo para a mata sem levar nada consigo. Aliás, naquela altura, essas casas estavam construídas, antes de serem queimadas pelos indonésios e destruídas junto com seus objetos sagrados:

*Iha momentu bapa sira sunu uma ne'e, sasan lulik sira hanesan belak, nomós surik lulik sira ne'ebé rai hotu iha uma ne'e. La hatene, se ema sira na'ok mak ne'e ka sunu, ka lakon de'it. Ami sai, ami lá lori tan ami nia hena sira, tanba parkadista sira tama tiha ona iha Maubisi, sira mai to'o ami ho morterus no kainaun* (Sr. Júlio Mendonça)<sup>6</sup>.

---

6. Entrevista dada pela autora ao lia-na'in, Sr. Júlio Mendonça, em Rimori Fleixa – aldeia Ai-Ho no dia 24 de junho de 2020.



No momento em que os indonésios queimaram essa casa sagrada, os objetos sagrados como *belak*, inclui também os *surik* sagrados que foram guardados nessa casa. Não sabemos se as pessoas roubaram ou queimaram, ou se apenas desapareceram. Nós saímos, nós não levamos as nossas roupas, porque os paraquedistas já estavam em Maubisse, eles vinham até nós com morteiros e canhões (Sr. Júlio Mendonça).

Os descendentes dessas casas fugiram juntamente com cerca de mil pessoas para o mato e ficaram lá por três anos. Durante essa época, a maioria morreu devido ao ataque dos militares indonésios e à fome. Por isso, depois de algum tempo, aqueles que sobreviveram, decidiram render-se aos militares, alguns dos quais foram interrogados e castigados. Quando retornaram à vila, eles ficaram decepcionados ao descobrirem que suas casas haviam sido queimadas, Mas retomaram suas vidas com o trabalho de construção de novas casas habitacionais, assim como de casas sagradas, começando a dedicar-se também outra vez às hortas para garantir a sua sobrevivência.

Contudo, mais uma vez aconteceu outro desastre de guerra, isto é, em 1999, as casas foram queimadas de novo pelas milícias Mahidi de Ainaro, logo após o referendo que decidiu pela independência de Timor-Leste, porque acreditaram que se não as queimassem, os guerrilheiros viriam se esconder nelas para que depois os atacassem. É possível compreender, nesse sentido, que as casas sagradas também foram percebidas, nos anos de ocupação, como espaços de resistência timorense na luta pela independência de Timor-Leste (McWilliam, 2005). Naquela época, as famílias de Rimori eram todas vinculadas à FRETILIN e tiveram que fugir novamente para a mata isso porque houve informações que diziam que se “fossem apanhados, seriam mortos” (*kaer sira, les moris de'it*),

Atualmente, em Rimori, a casa sagrada Nunufu está em processo de construção de acordo com o modelo tradicional, com o teto a ser coberto por *tua-metan*<sup>7</sup> ou *tali-metan*<sup>8</sup>, no mesmo sítio da casa antiga, ou seja, em seu local de origem. A construção foi iniciada em 2017 e o *hamulak* para o início da obra foi recitado por Júlio Mendonça (*lia-na'in* principal da Casa Nunufu) e ela está a ser guardada por Manuel Mendonça, um dos descendentes da Casa Nunufu. No mesmo espaço encontra-se ainda um túmulo gentio que se tornou um *bosok*, isto é, um altar representado por duas pedras: Maumanu e Lulimau (nome de dois antepassados) e um túmulo da esposa do Sr. Manuel Mendonça.

7. É uma expressão de língua tétum que em português significa “vinho preto”.

8. É uma expressão de língua tétum que em português significa “corda preta”.



**Figura 3.** Túmulo antigo dos antepassados da Casa Nunufu.

Fonte: Arquivo pessoal de António Pereira, junho/2020.

Entretanto, as linhagens das Casas Bihahi e Fadfusu ainda não reconstruíram suas casas sagradas, por não terem ainda condições (*kbiit seidauk to'o*). E, atualmente, eles estão a ocupar outros terrenos do outro lado na mesma aldeia. Mesmo assim, eles continuam a considerar Rimori como centro cerimonial e comunitário, pois seus avós eram oriundos desse lugar. Por isso eles são considerados como antigos habitantes dessa aldeia.

## 5. Considerações finais

Percebe-se que entre a passagem de Ruy Cinatti pela região e a atualidade, as casas por ele retratadas passaram por processos de luta e resistência, ao mesmo tempo sofrendo transformações em função da presença da Igreja Católica. Desde uma época muito anterior à chegada do catolicismo a Timor, particularmente naquela povoação, a população costuma orar (fazer o *hamulak*) no *bosok*, altar tradicional constituído por pedras e um totem de madeira (*fatuk ho ai*), lugar de realização da vida ritual. No *bosok* realizam-se cerimônias como o *sau-batar* (pós colheita do milho) ou a entrega de oferendas aos espíritos dos antepassados e da natureza, ao mesmo tempo, acreditando-se, já por influência da Igreja Católica, que Deus desceu do céu e ficou em pé diante do *ai-toos*. Nessa relação com os

valores católicos, as populações de algumas regiões consideram o *ai-toos* como uma cruz (Paulino & Gomes, 2019), representação portanto do sagrado.

É necessário explicitar também que a população/comunidade de Rimori costuma fazer *aiholu*, o que significa literalmente “fazer sagrado”, em três momentos – Páscoa, Natal e Ano Novo – o que demonstra outro aspecto das relações entre o catolicismo e os usos e costume tradicionais. Quando o milho floresce (*sarek-mean*), inicia-se uma série de rituais, particularmente na época da Páscoa e do Natal, nos quais oferecem ovos e se sacrificam animais como porcos e cabritos, acompanhados da recepção com o bétele e a areca (*bua ho malus*), para que as preces apresentadas dentro da casa sagrada possam ser aceitas por Maromak. Essas cerimônias costumam ser realizadas com festas, nas quais se dança o *tebe* e o *bidu* ao som de tambores.

No Ano Novo, a comunidade de Rimori reúne-se de novo em festa, dançando o *bidu* nas nascentes. Nessa festa cerimonial, coloca-se o inhame dentro da casa sagrada e espera-se por um mês, se um deles se estragar isso é um sinal de que uma pessoa da família irá morrer. Depois disso, os inhames serão cozidos e consumidos pelos filhos e noras dessas casas sagradas. A seguir todos vão *bidu-tebe* celebra nas nascentes. Nessa cerimônia, também se sacrificam animais como porcos e cabritos, para que depois sejam comidos junto com os antepassados.

Por fim, gostaria de apresentar o senhor Júlio Mendonça, nome nativo Maubere, de origem Bihahi e *lia-na'in* principal das casas sagradas de Fad-fusu e Nunufu. A ele foi delegada essa responsabilidade pelos seus avós de Nunufu por ser o único que tinha o conhecimento sobre as cerimônias tradicionais da *lisan*<sup>9</sup>, em substituição ao *lia-na'in* Maumeta. O senhor Júlio Mendonça foi batizado em 1982 na igreja de Maubisse e integrou a tropa portuguesa entre os anos de 1964 até 1967. Quando saiu da tropa, começou



**Figura 4.** *lia-na'in* Júlio Mendonça (Maubere).

Fonte: Arquivo pessoal de António Pereira, junho/2020.

9. É uma expressão de língua mambae que em português significa “cultura, estilo”.

a atuar como *lia-na'in* no desluto do seu pai Maubere em 1969. De 1975 até 1979, atuou como comandante de um pelotão, juntando-se a seus colegas para apoiar e dar segurança à população que se refugiou no mato.

A importância do trabalho de Cinatti está no esforço que fez, tanto de pesquisa como de escrita, no sentido de registrar distintas paisagens de Timor, tanto naturais como humanas e culturais. Ele nos oferece um certo retrato do passado para o qual é possível olhar, comparando-o com as paisagens atuais, buscando assim uma certa compreensão dos processos que marcam a história de país. Na perspectiva deste artigo, da investigação que a ele deu origem, bem como do *lia-na'in* Júlio Mendonça, a *lisan* é parte fundamental da vida dos povos de Timor-Leste, é preciso estudá-la e Cinatti contribui com esse ensejo.

## Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Irta (2016). Ruy Cinatti – um poeta crítico e apreciador da natureza. In Sarmento, Cristina Montalvão & Paulino, Vicente (coord científica), *Rotas de Signos: mobilidade académica e globalização no espaço da CPLP e Macau*. (pp. 181-186). Associação das Universidades de Língua Portuguesa.
- CAETANO, Marcelo (1973). Paixão e Redenção de Timor; Factos e Figuras do Ultramar, Agência Geral do Ultramar, n.º 17, Lisboa.
- CASTELO, Cláudia (2017). A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio : o papel de Ruy Cinatti. In *Anuário Antropológico* [Online], II | 2017, consultado no dia 15 Agosto 2020. URL : <http://journals.openedition.org/aa/1926>
- \_\_\_ (2011). Ruy Cinatti: Poeta, “Agrónomo e Etnólogo”, Instigador de Pesquisas em Timor. Atas do Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial. AHU, 24-25 de maio de 2011
- CINATTI, Ruy (1974). Paisagens timorenses com vultos. Braga: Editora Pax
- \_\_\_ (1987). Motivos artísticos timorenses e a sua integração. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical – Museu de Etnologia.
- \_\_\_ (2016). Obra Poética. Assírio & Alvim.
- CINATTI, Ruy, ALMEIDA, Leopoldo e MENDES, António de Sousa (1987). *Arquitectura timorense*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical – Museu de Etnologia.
- FIGUEIREDO, Fernando (2018). Timor-Leste: a presença portuguesa desde a reocupação à invasão Indonésia (1945-1975). Lisboa: Âncora Editora.
- McWILLIAM, Andrew (2005). Houses of Resistance in East Timor: Structuring Sociality in the New Nation. In *Anthropological Forum*, 15, n.º 1, pp. 27-44.
- PAULINO, Vicente (2018). Leituras do mundo e da natureza, poemas. Díli: Casa Apoema.
- \_\_\_ (2019). *Representação Identitária em Timor-Leste: Culturas e os Media*. Edições Afrontamento.
- PAULINO, Vicente & GOMES, Nunes (2019). *Funções e importâncias de Ai-toos na cultura timorense de Timor-Leste*. Secretaria de Estado das Artes e Cultura/Ministério do Ensino Superior, Ciência e Cultura da RDTL.
- STILWELL, Peter (1995). *A condição de Ruy Cinatti*. Presença
- SOUZA, Lúcio Sousa (2007). As casas e o mundo: identidade local e nação no património material/imaterial de Timor-Leste. In *Etnografia – Acta do III Congresso Internacional*, pp. 196-227, Cabeceira de Basto, AGIR.



### 3. Revisitar a passagem de Ruy Cinatti na região de Lautém<sup>1</sup>

Xisto Viana<sup>2</sup>

#### **Revisitar a passagem de Ruy Cinatti na região de Lautém<sup>3</sup>**

Pretende-se, neste artigo, revisitar a passagem de Ruy Cinatti na região de Lautém. Procura-se apresentar as características da região, do povo, das casas de Lautém-Lospalos conhecidas como *dagadás*, e ao mesmo tempo procura-se destacar a descrição feita pelo Ruy Cinatti sobre pinturas rupestres e pinturas geométricas da casa, incluindo a sua relação com o *liurai* de Loré celebrada por um pacto de sangue.

Ruy Cinatti. Lospalos-Loré. Pacto de sangue. Casas.

#### **Revisit the passage of Ruy Cinatti in the Lautém region**

This article aims to revisit Ruy Cinatti's sojourn in the Lautém region. It seeks to introduce the characteristics of the region, the people, the houses of Lautém-Lospalos known as *dagadas*, and, at the same time, it seeks to highlight the description made by Ruy Cinatti about rock paintings and geometric paintings of the house, including its relationship with the *liurai* of Loré celebrated by a blood pact.

Ruy Cinatti. Lospalos-Loré. Blood pact. Houses.

---

1. O título inicial apresentado no painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi *Apointamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Lospalos*.

2. Professor Permanente do Departamento do Ensino de Língua Tétum da Faculdade de Educação, Artes e Humanidades da Universidade Nacional Timor Lorosa'e. Membro do Instituto Nacional de Linguística da UNTL – Universidade Nacional Timor Lorosa'e. Agradeço à professora Keu Apoema e aos professores Lúcio Sousa e Vicente Paulino, pelas sugestões, revisões e pela oportunidade concedida para participar nesta publicação.

3. O título inicial apresentado no painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi *Apointamentos etnográficos de Ruy Cinatti em Lospalos*.

## **Haktuir pasajen Ruy Cinatti nian iha rejiaun Lautém**

Iha artigu ne'e buka atu haree fali pasajen Ruy Cinatti nian iha rejiaun Lautém. Ita buka hatene karakterístika rejiaun nian, povu, uma-sira Lautém-Lospalos nian ne'ebé koñesidu ho naran *dagadá*, nune'e mós, buka destaka deskrisaun ne'ebé Ruy Cinatti halo kona-ba pintura rupestre sira no pintura geométrica sira uma-nian, inklui mós ninia relasaun ho *liurai* Loré ne'ebé selebradu liuhosi paktu hemu-ran.

Ruy Cinatti. Lospalos-Loré. Paktu hemu-ran. Uma sira.

## **1. Introdução**

Ruy Cinatti chegou em Timor a 27 de julho de 1946, na sequência de um convite para ocupar as funções de secretário e chefe de gabinete da nova administração de Timor a cargo do governador Óscar Ruas (Costa, 2012, p. 13). Enquanto chefe de gabinete do governador, Cinatti visitou o interior de território, tendo ficado impressionado com a paisagem e a hospitalidade da população. Em suas palavras:

Foi a paisagem  
que me afundou.  
A pouco  
e pouco  
os homens içaram-me.  
Milagre? – Não!  
Foi só amor.

Assim Timor,  
os Timorenses

(Cinatti *apud* Costa, 2012, p. viii).

Em Timor, encontrou-se com uma imagem do paraíso na terra, mas também com os horrores e as injustiças presentes na vida quotidiana da população local. Aliás, afirmou Cinatti (1996a, p. 35) que

Quem conviver com os Timorenses talvez possa aperceber-se, se é que a cegueira ou a sensibilidade não o impedem de todo, daquele mínimo de delicadeza que é condição de comunhão entre os homens e atributo de relações humanas duradouras. Há um gesto que seduz: simples franzir do beijo embigodado num velho que depois se acolhe como criança no abraço que o envolve.

Esta afirmação cinattiana conduz-nos a conhecer a singularidade, a hospitalidade, a humildade, a sensibilidade de coração e o sentimento de solidariedade dos timorenses para com outras pessoas. Significando que

Ao conhecer os timorenses de perto, seu lugar e o modo como vivem, suas preocupações e sentimentos, Cinatti “quebra” as diferenças e aquele povo tão desconhecido até então, passa a ser extremamente próximo e familiar. (Costa, 2012, pp. 50-60)

Neste artigo, temos a pretensão de analisar, numa perspectiva exploratória, as referências que Cinatti efetuou nos seus textos sobre as suas incursões a Lautém. Assim, apresentamos brevemente a região, as características de sua arquitetura, a descoberta de pinturas rupestres e, por fim, o pacto de sangue que Cinatti fez com o *liurai* de Loré. Procuramos ainda analisar de que forma esse ato se revela na sua pesquisa. Expomos, portanto, um percurso de vida que manifesta o seu pioneirismo no modo como se relacionou com os timorenses e sua gente, marcado por sentimentos de respeito e admiração mútua.

## **2. As características da região, do povo e das casas de Lautém-Lospalos**

Lautém (em tétum *Lautein*) é um dos treze municípios administrativos de Timor-Leste, localizado na ponta oriental da ilha, incluindo o ilhéu de Jaco. Possui 59.787 habitantes (Censo de 2010) e uma área de 1.702 km<sup>2</sup>. No período colonial português, Lautém já era definido administrativamente como município, chamado por Vila Nova de Málaca. Havia ainda outras designações lusitanas dadas às regiões circundantes como Nova Nazaré (Com), Nova Sagres (Tutuala) e Nova Âncora (Laivai), entre outras<sup>4</sup>. A população dessas regiões expressa-se predominantemente em fataluku, embora em algumas zonas no sudoeste, como Iliomar, fale-se o makalero. A maioria dos falantes nativos de fataluku sabe, atualmente, falar o tétum fluentemente, alguns falam português e muitos comunicam-se igualmente também em *bahasa* indonésia. Realça-se também que a língua fataluku faz parte das chamadas línguas papuas como bunak e makasae, além disso, o fataluku se posiciona ainda numa linha horizontal chamada “língua timor-alor-pantar<sup>5</sup>” (Holton & Robinson, 2017).

---

4. Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Laut%C3%A9m\\_\(munic%C3%ADpio\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Laut%C3%A9m_(munic%C3%ADpio)) (acesso a 25/6/2021).

5. Termo empregue como sinónimo a fataluku (Fox e Soares, 2003, p. 5), mas cuja origem tem raízes no modo depreciativo que era atribuído aos falantes de fataluku pelos macasai (Esperança, 2006).



Lautém é, ainda hoje, identificada como uma das regiões mais conhecidas do país pelas suas praias, florestas de vegetação luxuriante e paisagens montanhosas. O seu caráter remoto permitiu a preservação de muito da sua fauna e flora, bem como de sítios arqueológicos, com pinturas rupestres e sarcófagos de pedra, além de santuários animais. Sobre o seu ambiente natural, Ruy Cinatti *et al* descrevem, em sua obra *Arquitetura Timorense*: “Lautém é uma das regiões menos propícias à agricultura, não só pela secura climática do planalto de Fuiloro, que assenta em rocha calcária permeável, como também pelas grandes áreas cobertas por aglomerações florestais primárias”. (2016, p. 152)

Embora a região seja identificada como uma das “menos propícias à agricultura”, a maior parte da população vive da atividade pesqueira, da criação de animais de pequeno porte (galinhas, cabritos e porcos), e da atividade agrícola nas hortas e várzeas (horticultura, plantações de milho, de mandioca e de arroz). De acordo com Cinatti *et al*, essas atividades já eram visíveis, no período colonial português, “em algumas planícies modernas do litoral e nos vales fluviais da Costa Sul, em Irabere e Chino” (2016, p. 152). Atualmente, o ideal para os Fataluku, de modo geral, seria ter, pelo menos, um elemento do agregado familiar a receber pensão ou que trabalhe no funcionalismo do estado (Viegas, 2017).

A maior parte da população do município de Lautém ainda mantém forte vínculo com os usos e costumes locais, o que inclui atividades rituais, bem como determinados tipos de orações narrativas ou *hamulak*<sup>6</sup>. Em termos de características, as pessoas de lá geralmente são reconhecidas por terem qualidades amigáveis, além de serem muito obedientes aos ensinamentos e às normas das tradições orais de cada clã. Como também registrou Cinatti (1996a, p. 27): em acordo com os costumes locais, “obedece[-se] às normas impostas pelos antepassados, pela palavra dos velhos e pela contemplação das cerimónias rituais”, o que indica uma reverência às formas de vida dos ancestrais, as quais devem ser observadas e seguidas.

Nesse processo é de extrema importância a persistência das tradições orais, “as histórias têm sido compartilhadas em todas as culturas e localidades como um meio de entretenimento, educação, preservação da cultura e para inculcar conhecimento e valores morais” (Viana, 2012, p. 14). Sendo um alicerce da cultura, “qualquer meio humano acumula uma série de procedimentos, comportamentos, tradições, conhecimentos, crenças, e transmite-os de uma geração a outra. Em suma, a sociedade humana é a cultura, e a cultura é a regra” (Colleyn 2005, p. 94). Um exemplo das tradições orais e das normas que veiculam são as orações rituais que definem normas impostas pelos antepassados de forma a coibir com-

---

6. É uma expressão da língua tetúm que em português significa “orar, preces ou fazer oração”.

portamentos considerados disruptivos. A postura a assumir é alicerçada nas orações, como a que recolhemos, junto ao *lia-na'in* Júlio Viana<sup>7</sup>:

<i>Tapa hiri mini jeje luku</i>	<i>keta harohan subar husi didin-sorin</i>	Não se ore ao lado da parede
<i>Tapa koco mini jeje ca'a</i>	<i>keta temi subar husi parede-leet</i>	Não fale na brecha da parede
<i>Tapa ma'ar nananeluhé</i>	<i>keta harohan ema seluk ba aat</i>	Não amaldicione as outras pessoas
<i>Tapa ma'ar nanamanité</i>	<i>keta hotar ema seluk ba aat</i>	Não pragueje contra outras pessoas <sup>8</sup>

Estas expressões nos alertam de que nós, enquanto seres humanos, temos a obrigação de cumprir as regras sociais, isto é, não podemos fazer mal a ninguém se não quisermos ser feridos e/ou magoados por outrem. As orações ditadas carregam, de algum modo, lições morais que impelem as pessoas a temerem cometer crimes. Ou seja, as orações são ensinamentos, proibições ou conselhos morais que não são pronunciadas todos os dias, mas apenas em ocasiões específicas. Ruy Cinatti não chegou a desenvolver muito esta temática, mas esta estava presente nas suas preocupações, como se pode observar nas referências à genealogia e ao papel dos *lafitcharu*, o sacerdote-chamane, na tradução de Cinatti. Os nomes são objeto de restrições e só “podem ser pronunciados, em circunstâncias especialíssimas. São a tal ponto tabu que os seus nomes jamais são postos aos recém-nascidos”. (Cinatti, 1987, p. 80)

Quanto à arquitetura da região ponta leste, Ruy Cinatti *et al* descrevem a casa *dagadá*<sup>9</sup> como uma das construções que

mais [o] surpreendeu em todo o Timor, quer pela técnica e pelo cuidado postos na obra, quer pela leveza, elegância e riqueza ornamental com que surgem, por vezes, as dos chefes. Nestas habitações, o sentido arquitetónico ultrapassa de longe o seu imediato utilitarismo, integrando-o num todo que atinge expressão plenamente amadurecida e estável. (Cinatti *et al*, 2016, p. 161)

Além disso, “as casas *dagadá* atingem [de] cinquenta a sessenta anos de duração” (ibidem, p. 167), porém, alguns elementos que as constituem apodrecem

7. Entrevista realizada pelo Xisto Viana ao *lia-na'in* Júlio Viana no mês de Abril de 2019.

8. Esta oração foi recitada pelo *lia-na'in* Júlio Viana, do suco Pairara, em abril de 2019.

9. Forma de referência local às casas típicas dos fatalukuenses.

rapidamente. As casas *dagadá* são tratadas como típicas da região. Em termos de tipologia arquitetônica, reconhece-se uma construção “caracterizada pela aplicação de materiais vegetais, tais como a madeira, o colmo, o bambu e as cordas vegetais, [sendo] o tipo de arquitetura praticada pela população, particularmente, nas zonas mais rurais” (Cabral, 2015, pp. 13, 15). Já as casas de influência arquitetônica portuguesa são caracterizadas pelas construções de alvenaria de tijolos, pelas coberturas de zinco ou telha, e encontram-se principalmente no centro da cidade, isso tendo-se em consideração que a construção da cidade de Lospalos se iniciou no período da colonização portuguesa (Cabral, 2015, p. 15).

Ainda deve-se acrescentar que:

A casa tradicional de Lospalos, para além da sua função habitacional, é considerada, em alguns casos, também como lugar de culto, ou seja, casa sagrada. É desconhecida, porém, até o momento, a sua origem, onde terá surgido pela primeira vez e quem a terá inventado. Apenas se sabe que é adotada como casa tradicional dos falantes de três dialetos diferentes existentes na região de Lautém: Fataluku, Makalero e Saáne. (Cabral, 2015, p. 7)

Cinatti *et al* (2016) também observaram as casas habitacionais da povoação de Raça, na entrada do planalto de Fuiloro, onde sobressaem as casas das famílias nobres e do “reino”, designação de povo. Eles apresentaram algumas notas sobre a povoação de Pehe-Fito do suco de Muapitine em dois aspetos: primeiro, a povoação é organizada ou formada por um grupo de casas pertencentes à *ema-reino* ou gente do povo; segundo, o centro social da povoação era demarcado claramente pelos variados tipos de casas, desde casas dos chefes ao antigo edifício do posto administrativo. Cinatti *et al* produziram também algumas notas sobre a casa do chefe de suco de Loré, D. Adelino Ximenes (figura 1), comentando sobre a decoração de expressão abstrata que representa as particularidades do clã e do poder. As expressões figurativas vistas no ordenamento exterior da casa estão ligadas aos aspectos religiosos dos timorenses, particularmente aqueles vinculados às cosmovisões locais.

As casas dos chefes são maiores, mais bem construídas e são decoradas com símbolos de poder. As casas da gente do povo são de dimensões menores e de estrutura mais simples. De acordo com Cinatti *et al* (2016, p. 164), todas as casas possuem lareiras tradicionais, “grandes caixotes cobertos de terra e cinza”, e é usual entre as famílias dos chefes e das pessoas mais importantes a existência de construções no piso térreo destinadas à cozinha”.



**Figura 1.** A casa do liurai de Loré, D. Adelino Ximenes.

Fonte: Cinatti *et al.*, 2016, p. 171.

Primeiro, as pinturas e incisões de tipo geométrico, subordinadas a temas fundamentais: o losango e o quadrado, ambos representações simbólicas das quatro direções do espaço; os círculos e os desenhos espiralados correspondentes a símbolos solares e lunares, e ainda, os da vegetação. Em segundo lugar, aparece-nos a estilização, sempre constante, da “árvore da vida” ou da “árvore cósmica” que integra os elementos anteriores e lhes adiciona elementos mais concretos como, por exemplo, as serpentes e os pássaros. (Cinatti *et al.*, 2016, p. 180)

E assim esses elementos simbólicos dão a perfeição da casa e asseguram o sentido artístico e a essência de um passado histórico vivido por homens de Lautém em épocas anteriores. Aliás, os elementos simbólicos descritos por Cinatti *et al.* são vistos também nas portas das casas sagradas, como afirma Vicente Paulino (2019, p. 34):

As figuras apresentadas nas portas das casas sagradas são permeadas por sentimentos sobre nós mesmos enquanto humano que fazem parte de um mundo real e imaginário, como se fosse um conto de fada que faz brotar o imaginário dos seres humanos sobre as coisas visíveis e invisíveis, usando linguagem visual a exprimir tal imaginário. Através das figuras apresentadas nas Portas de casas sagradas percebemos o passado histórico da nossa existência.

Embora essas formas arquitetônicas não sejam interpretadas de forma específica e detalhada, Cinatti *et al.* (2016) explicitaram que, no caso das casas *dagáda*, “as pinturas que, com frequência, decoram as casas dos chefes de Lautem são feitas na base de três cores: a branca, obtida a poder de cal; a negra, de casca de coco calcinada; e a vermelha, de argilas hematíticas” (Cinatti *et al.*, 2016, p. 180). A decoração das casas dos chefes de Lautem é, para Cinatti *et al.*, de feição naturalista e parece “receber a influência cultural de uma civilização superior, de caráter semelhante” (2016, p. 180). Os documentos, as fotos, as figuras desenhadas por Ruy Cinatti *et al.* (2016) são arquivos de memória que merecem ser revisitados, pois são úteis para transmitir os acontecimentos sobre a vida de uma sociedade do passado, contrastando-os, ao mesmo tempo, com as realidades contemporâneas.

Todavia, para além da arquitetura e simbolismo da cultura material, não pode ser dissociado do sobrenatural, e em particular dos antepassados. Todavia, as práticas funerárias e os túmulos característicos não foram, como refere Viegas (2017), objeto de descrição aprofundada por Cinatti *et al.* na obra *Arquitetura Timorense*. O destaque dado aos túmulos é sobretudo fotográfico (Cinatti *et al.*, 2016, pp. 189-191), com algumas notas a relacionar a sua posição face às casas e a sua relevância nas linhagens. Todavia, as relações que se encontram subjacentes a essas construções (as casas e os túmulos), à presença dos antepassados e ao papel dos especialistas orais na sua comunicação não terão escapado a Cinatti (1970) que, no seu poema “Em terras de Nári-Lautem”, refere, no final:

De gente  
Também, e sábio,  
O pensar dos velhos.

E só ficou  
O cemitério jacente  
Às casas que apodreceram

Só os mortos não morreram  
Em Nári, terra de gente

(Cinatti, 1970, p. 46)

### 3. O pacto de sangue entre Ruy Cinatti e o régulo de Loré

Ruy Cinatti, em toda a sua vontade e afeição pelos povos de Timor, uniu-se à população da zona leste por meio de um juramento de sangue com o *liurai* de Loré, D. Adelino Ximenes. Esse juramento foi realizado, provavelmente, em sua segunda

visita ao território efetuada em 1951 (Castelo, 2017). Foi nesse juramento de sangue que se afirmou como o irmão reencontrado, isto é, como o irmão que se perdeu no tempo e foi outra vez reencontrado, o irmão mais novo. No juramento, os anciãos de Loré e Ruy Cinatti uniram-se em uma só voz para anunciar que eram irmãos do mesmo pai e da mesma mãe, e assim deveriam cumprir as regras dos ancestrais. Nesse contexto, a realização do pacto de sangue representa uma questão de vida e de amor ao próximo. Cinatti descreve esse momento na sua entrevista de 1963, pouco depois de chegar da sua estadia de quase dois anos em Timor para o trabalho de campo antropológico, desta forma:

“(...) golpeamos o anelar e juntámo-los num copo que continha aguardente de palma, até que o sangue estancou. Depois bebemos a mistura. Um dos chefes timorenses com quem eu fiz este pacto não se conteve que não dissesse, contente: “Assim é que é”. (Cinatti, 1963, p. 53)

Esse pacto marca a sua relação com a região, e também se expressa na sua poesia, como se pode ver em *Para uma coreografia emotiva de Timor (1946-1972)*”.

Loré das florestas  
– se é que ainda existem.  
Um rumor de mar,  
De folhas, de símbolos.

Em Loré, a casa  
Do meu irmão gémeo  
Pelo sangue bebido.

Adelino-Ruy  
Ximénes Cinatti

(Cinatti, 1996b, p. 53)

Como timorenses, sentimo-nos orgulhosos desse acontecimento histórico, por meio do qual um estrangeiro desejou fazer um pacto de sangue para que fosse identificado como o irmão mais novo. De facto, o pacto de sangue que Cinatti fez com os líderes comunitários foi algo extraordinário, um sinal de que Cinatti realmente quis unir-se em corpo e em sangue com o povo timorense. A partir desse ritual, Cinatti tornou-se uma parte inseparável de Timor, a partir do que é possível compreender algumas de suas afirmações sobre sua relação com o território e a sua gente:

O Timorense meu amigo era, afinal, um homem como eu. Não nos conhecíamos, sem dúvida. Obvio que teríamos que nos familiarizar para que pudesse tê-lo por irmão. Apercebi-me, contudo, de que não poderia ser diferente e igual dos ilhéus de uma ilha próxima. Iguais e diferentes do amigo que eu escolhera para modelo, só os Timorenses na ilha de Timor. (Cinatti, 1996a, p. 21)

A respeito disso, Sophia Andresen, amiga de Cinatti descreve que:

Ao longo dos dias, ao longo dos anos, muitas vezes falei de Timor com o Ruy. Contou-me como celebrara o pacto de sangue com um chefe de uma família timorense e como por isso, segundo a lei ancestral de Timor, se tornara ele próprio um timorense. De facto, para ele, Timor era uma verdadeira pátria. Para mim era uma ilha encantada no Extremo Oriente, mas para ele uma pátria – o lugar onde encontrara o seu destino. (Andresen *apud* Costa, 2012, p. 60)

São raros os acontecimentos como este que estamos a narrar, trata-se de uma história singular que, para o povo de Timor-Leste, tem valor e significado próprios. Isso porque, nesse acontecimento, é possível perceber que, embora tenhamos sido uma colônia do país de origem de Cinatti, ele nos considerava como seus irmãos, de modo distinto de muitos de seus concidadãos. Cinatti, em toda a sua trajetória pelo país, bem como nos pactos de sangue que realizou com diferentes autoridades locais, movimentou-se em uma direção inteiramente distinta, de reconhecimento da humanidade comum que une a todos. Essa postura o levava a conflitos com as autoridades e a criticar a atitude de alguns dos seus conterrâneos administrativos, facto bem exposto no seu texto *A Favor do Timorense*, de 1956.

#### **4. A revelação das pinturas rupestres**

Cinatti esteve dois anos em Timor, entre 1961 e 1962, para desenvolver investigação para o seu doutoramento em Antropologia. Lautém tinha um particular apelo, que ele descreveu na seguinte passagem:

Estou muito feliz em Timor. [...]. Esta ilha é um paraíso antropológico, completamente ignorado e demasiado vasto para um homem só [...]. Encontrei três lugares com pinturas rupestres, qualquer dos três no extremo leste da ilha, distrito de Lautém, posto administrativo de Tutuala [...]. Tudo somado, estou muito feliz e não voltarei à Europa dentro do próximo seis meses. Os Timorenses são meus amigos e um deles disse que eu era como Deus (*Sr. Eng. À nêsa Maromak*). (Cinatti *apud* Stilwell, 1995, p. 302)

Nota-se que Cinatti, enquanto agrônomo, se preocupava com a preservação do meio ambiente e, como antropólogo, registava os aspectos da vida e da cultura dos timorenses. Isto porque

Ruy Cinatti é acima de tudo um poeta que chegou à antropologia pela sua superior capacidade de sentir e de amar a Terra, o Homem e Deus. Ele move-se em planos de sensibilidade e em planos de sentimento, conseguindo, por vezes atingir a síntese perfeita entre a verdade e o amor. (Jorge Dias *apud* Cinatti, 1968, p. 9)

Além disso, ele próprio disse em sua carta dirigida a Zé (José Cutileiro)<sup>10</sup>, datada de 12 de novembro de 1963, que “vinha de Timor, muito interessado em estudar Antropologia para fazer dela um instrumento que (...) permitisse intervir directamente na ordem prática, no chamado «*welfare*» das (...) gentes de Timor, na sua valorização como seres humanos (...) irmãos” (Castelo, 2013, p. 5). Portanto, seu amor pelo outro timorense parecia muito maior do que a sua função como servidor do Estado, o que sugere que o amor pelo outro é o maior conhecimento que um homem como ele podia ter em sua vida.

Em 1962 Ruy Cinatti esteve em três lugares com pinturas rupestres, onde ele realizou diversas observações a fim de compreender a existência humana naqueles espaços, o seu ciclo migratório e a suas relações com o meio-ambiente. Algumas imagens, particularmente de dançarinos na escarpa de gruta Ili Kere Kere, eram consideradas pelos habitantes locais como antepassados de tutualenses vindos das ilhas Kei e Aru (Cinatti, 1987, p. 84).

A importância dessas descobertas para Cinatti não pode ser dissociada do facto de ter estabelecido o pacto de sangue analisado. Como ele refere já se sabia da existência das grutas em 1952, esses eram locais de culto, por isso de conhecimento local, para os timorenses, mas não para os estrangeiros pois “(...) os timorenses não gostam de revelar os seus segredos ou as suas crenças a pessoas que não conhecem, ou em quem não confiam.” (Cinatti, 1963, p. 51). O que deixou de ser o seu caso pois “eles começaram, a certa altura, por me considerar um dos seus, a ponto de terem feito pacto de sangue comigo, factos que muito me honrou. (...) (1963, p. 53). E esse foi o motivo pelo qual, como afirma, “daí em diante, deixou de haver segredos para mim, por já fazer parte da grande família timorense.” (1963, p. 53).

---

10. José Cutileiro foi colega de Ruy Cinatti em Oxford. Antropólogo, escreveu, a partir da sua tese de doutoramento *A Portuguese Rural Society*, Oxford University Press, publicado em 1977 em português como *Ricos e Pobres no Alentejo*, pela Sá da Costa. Todavia, acabaria por enveredar pela carreira diplomática, sendo igualmente conhecido como escritor.



## 5. Considerações finais

O trabalho científico de Ruy Cinatti sobre Timor é multidisciplinar, compreendendo estudos de botânica, flora florestal, fitogeografia, etnologia e arqueologia. Timor foi a sua paixão e tema central de praticamente toda a sua obra. Começou por interessar-se pela natureza, mas esta conduziu-o aos homens e à sua cultura (Castelo, 2013, p. 4). Esse interesse pela humanidade do homem estabeleceu uma relação assente numa proximidade e convívio inusitados.

No que diz respeito à cultura material é importante destacar a sua obra *Arquitectura Timorense*, elaborada em conjunto com os dois arquitectos Leopoldo de Almeida e António de Sousa Mendes (2016), no contexto de um estudo sobre o *habitat* nativo de Timor, em 1959 (Sousa, 2020). Essa obra regista um momento no tempo, fixando memórias que podem ser reanimadas na atualidade, numa altura em que muito do que o livro ilustra está destruído, ou recuperado, em algumas circunstâncias de modo diferente. É um contributo único para compreender a riqueza da cultura material, mas também imaterial, de Timor-leste.

Mas, essa relação anunciada de início, tem um exemplo maior na descoberta das pinturas rupestres de Lautém. Essas foram desvendadas não ao antropólogo, mas ao “irmão”, membro da família, no que ele se tinha tornado pelo pacto de sangue que efetuou, facto essencial para que lhe fossem revelados segredos até ali mantidos ocultos dos estrangeiros, dos portugueses, dos outros. Cinatti ultrapassou essa fronteira e tornou-se um com eles.

## Referências bibliográficas

- CABRAL, Olavo (2015). Centro Cultural de Lospalos: uma interpretação sobre a casa tradicional – projeto e reflexão. Dissertação de Mestrado, Porto: Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto
- CASTELO, Cláudia (2013). Ruy Cinatti. In Ricardo Roque (org.), *History and Anthropology of “Portuguese Timor”, 1850-1975*. An Online Dictionary of Biographies. Disponível em <http://www.historyanthropologytimor.org/>
- \_\_\_ (2017). A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio : o papel de Ruy Cinatti. In *Anuário Antropológico* 42(2): 83-107. <http://periodicos.unb.br/ojs311/index.php/anuarioantropologico/article/view/7403/5994>.
- CINATTI, Ruy, Almeida, Leopoldo & Mendes, António (2016). *A arquitetura timorense*. 2.ª edição. Instituto de Investigação Científica Tropical.
- \_\_\_ (1956). A Favor do Timorense. *Cidade Nova*, IV Série n.º 5, pp. 306-310.
- \_\_\_ (1963) As pinturas rupestres de Timor. Colóquio. Abril(1963), 48-59.
- \_\_\_ (1970). *Uma sequência timorense*. Braga: Editora Pax.
- \_\_\_ (1987). *Motivos artísticos timorenses e a sua integração*. Instituto de Investigação Científica Tropical.
- \_\_\_ (1996a). *Um Cancioneiro para Timor*. Lisboa: Editorial Presença.
- \_\_\_ (1996b). *Paisagens timorenses com vultos*. Lisboa: Relógio D'Água
- COLLEYN, J-P. (2005). *Elementos de Antropologia Social e Cultural*. Edições 70.

- COSTA, L. (2012). *Metáforas do mosaio: Timor-Leste em Ruy Cinatti e Luís Cardoso*. Tese de doutoramento. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- ESPERANÇA, J. (2006, 10 de setembro). Firacos e calades. *Timor 2006*. <http://timor2006.blogspot.com/2006/09/firacos-e-calades.html>
- FOX, James e Babo-Soares, Dionísio (ed.) (2003). *Out of the Ashes. Destruction and Reconstruction of East Timor*. Australia University Press.
- HOLTON, Gary & ROBINSON, Laura (2017). The linguistic position of the Timor-Alor-Pantar languages. In Klamer, Marian (ed.), *Alor Pantar languages: History and Typology*. Berlin: Language Sciences Press, pp. 147–190.
- PAULINO, Vicente (2019). *Interpretação das Figuras nas Portas das Casas sagradas Timorenses*. Secretaria de Estado das Artes e Cultura – Ministério do Ensino Superior, Ciências e Cultura da RDTL.
- SOUSA, Lúcio (2020). Cinatti, Ruy; Almeida, Leopoldo de; Mendes, Sousa (1987), Arquitectura timorense. e-cadernos CES, 33, 142-148.
- VIANA, Xisto (2012). *Contar Histórias: Refletir a Memória Cultural de Timor-Leste*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto-Portugal.
- VIEGAS, Susana (2017). *Arapa cau – a conviência com os antepassados entre os Fataluku (Timor-Leste)*. In *Revista Oriente*, n.º 25, pp. 27-44.



## 4. Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue<sup>1</sup>

Vicente Paulino<sup>2</sup>, Nuno da Silva Gomes<sup>3</sup>

### **Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue**

Pretendemos, neste artigo, abordar a presença de Ruy Cinatti em Suai-Fohorem, bem como a relação que aí estabeleceu com o seu povo. Apresentaremos a história da povoação de Fohorem e sua relação com práticas rituais, nomeadamente o livro sacralizado e o pacto de sangue realizado entre Ruy Cinatti e o *mako'an* Taran Berek, da Uma Liurai Fohorem, tendo por base não apenas suas notas etnográficas e poesia, mas também testemunhos pessoais e dados recentes recolhidos localmente junto ao *mako'an* Taek Taran, *lia-na'in* Nuak Seran e o Sr. Abel Gomes.

Ruy Cinatti. Timor. Suai Fohorem. Etnografia.

### **Ruy Cinatti in Fohorem, the sacred book and the blood pact**

In this article, we intend to address the presence of Ruy Cinatti in Suai-Fohorem, as well the relationship that he established with is people. We will present the history of the village of Fohorem and its relationship with ritual practices, namely the blood pact between Ruy Cinatti and *mako'an* Taran Berek, from Uma Liurai Fohorem, based not only on their

---

1. Este texto foi produzido no âmbito Projecto *Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta* (2019-2021), financiado pela Fundação Calouste Gulbenkian e desenvolvido por meio de uma parceria interinstitucional que inclui as seguintes instituições: Instituto de Estudo de Literatura Tradicional (IELT), Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais (CEMRI-UAb), Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento da UNTL e Universidade Federal do Sul da Bahia.

2. Professor no Programa de Pós-graduação e Pesquisa – Universidade Nacional Timor Lorosa'e; Investigador Colaborador do CEMRI – Centro de Estudos de Migração e Relações Interculturais da Universidade Aberta de Lisboa. Email: vicentepaulino123@gmail.com

3. Doutorando em Estudos da Cultura na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa; Professor permanente do Departamento do Ensino de Língua Tétum – Faculdade de Educação, Artes e Humanidades da Universidade Nacional Timor Lorosa'e; Membro e investigador do Instituto Nacional de Linguística da Universidade Nacional Timor Lorosa'e. Email: silvagomesnuno@yahoo.com

ethnographic notes and poems, but also on personal testimony and recent data collected locally from the *mako'an* Taek Taran, *read-na'in* Nuak Seran and Mr. Abel Gomes.

Ruy Cinatti. Timor. Suai Fohorem. Ethnography.

### **Ruy Cinatti iha Fohorem, livru haklulik no hemu-ran**

Iha artigu ida ne`e ami buka aborda kona-ba prezensa Ruy Cinatti nian iha Suai-Fohorem, nune`e mós ninia relasaun o povu iha ne`ebá. Sei hato`o mós kona-ba istória povoasaun Fohorem nian no ninia relasaun ho prátika rituál sira, liuliu paktu hemu-ran ne`ebé mak hala`o hosi Ruy Cinatti no *mako'an* Taran Berek, hosi Uma Liurai Fohorem, la`os de`it ho base ninia nota etnográfica sira no poesia, maibé ho mós husi testemunhu rasik, no dadus foun sira ne`ebé ita rekolla lokalmente hosi *mako'an* Taek Taran, *lia-na'in* Seran no Sr. Abel Gomes.

Ruy Cinatti. Timor. Suai-Fohorem. Etnografia.

## **1. Introdução**

Ruy Cinatti foi um homem que percorreu Timor descrevendo as suas visitas e apreciando as paisagens, usos e costumes das povoações visitadas, que mais tarde se apresentaram em textos e foram publicados em livros, como *Paisagens Timorenses com Vultos* (1974), *Uma Sequência Timorense* (1970) e *Um Cancioneiro para Timor* (1996). Essas obras são produtos das reflexões e das experiências de Ruy Cinatti no território. Ele percebeu, chegando a Timor em 1946 para trabalhar como funcionário da administração colonial, que a ilha verde e vermelha de Timor descrita por Alberto Osório de Castro (1943) tinha um segredo particular, e que, para o descobrir, ele precisaria estabelecer um convívio mais próximo e fraterno com os timorenses. E assim Ruy Cinatti fez, convivendo e bebendo a água da mesma fonte e da mesma ribeira para mostrar aos seus compatriotas portugueses que afinal os timorenses eram (e são) seres humanos como eles.

Ruy Cinatti visitou Fohorem para conhecer a sua gente, os seus usos e costumes e seus modos de organização social. Esse contacto não foi, todavia, isento de momentos constrangedores, como confessou:

Criancice honesta  
Em dia de festa

Descrição: um búfalo novo morto à catanada.  
Puxei da navalha e cortei a carne.

Enfie a carne num graveto,  
assei-a na fogueira,  
trinqueei-a, como diabo  
adolescente – e vomitei-a  
doente, envergonhado.

Os timorenses escorriam tripas,  
comendo-as mal passadas.

Levaram-me em ombros  
Até Fohorem.

(Cinatti, [1974] 2016, pp. 935-936)

Ruy Cinatti era um engenheiro florestal apaixonado pelo estudo etnográfico e pela poesia. Um homem que mergulhou na recolha de exemplares de plantas pertencentes à medicina tradicional timorense, procurando perceber o seu uso curativo, que em certos casos implicava uma pequena cerimônia ritual. Ruy Cinatti foi um homem simples, cheio de sabedoria, e por isso Taek Taran, atual *mako'an*<sup>4</sup> de Fohorem, filho de Taran Berek, o grande *mako'an* de Fohorem nas décadas de 1950 a 1970 do século XX, considerou Cinatti um *mako'an malae* (um sábio estrangeiro), um sábio português que veio ao encontro do povo de Fohorem.

A memória desse encontro está ainda viva em Fohorem. O senhor Abel Gomes<sup>5</sup> contou que conhecia apenas vagamente Ruy Cinatti, mas conhecia bem o médico António de Almeida que liderou a Missão Antropológica de Timor na década de 1950.

*Ha'u koñese Ruy Cinatti ne'e nu'udar ema agrikutór no nu'udar mako'an ida, tanba hatene adat Timor nian. Uluk, nia ba Fohorem hodi asiste serimónia inagurasaun uma Manewalu. Maibé, ha'u koñese di'ak liu mak médiku António Almeida, tanba iha momentu ne'eba ha'u nu'udar intérprete no kondutór iha palásiu governu no ha'u mak tula ba-mai Díli-Suai-Díli.*

Eu conheci Ruy Cinatti, como um agricultor e como um *mako'an*, porque conhecia a tradição de Timor. Antes, ele já tinha ido a Fohorem para assistir à cerimô-

---

4. *Mako'an* é uma expressão de tétum-terik, que significa em português “sábio”.

5. Abel Gomes é o tio de Nuno da Silva Gomes, autor deste artigo, e reside atualmente em Suai-Loro. Ele tem 12 irmãos e só ele frequentou a escola, desde Suai até Bobonaro. Ele acolheu a nossa visita (realizada em janeiro de 2020) e falou connosco sobre a estadia de Ruy Cinatti em Fohorem, assim como sobre o livro que foi sacralizado com cerimônia ritual dirigida pelo *mako'an* Taran Berek. Atualmente, Abel Gomes tem 85 anos de idade.

nia de inauguração da Casa Manewalu. Porém, o António de Almeida eu conheci mais de perto, pois naquele momento fui seu intérprete no Palácio do Governo e o transporte na ida e na volta [no trajeto] Díli-Suai-Díli.

Completo ainda Abel Gomes, dizendo:

*Ha'u koñese tan de'it nia ba bebeik palasiu, ha'u servisu iha palasiu, nia ba bebeik hasoru governadór. Nia mai Fohorem, ha'u iha Díli, ne'ebé ha'u la sai interprete ba nia.*

Eu conheci [Ruy Cinatti] porque trabalhei no Palácio e ele sempre ia lá para se encontrar com o governador. [Quando] ele veio a Fohorem, eu estava em Díli, por isso não fui seu intérprete.

O *mako'an* Taek Taran<sup>6</sup>, por sua vez, afirmou:

*Ha'u tatene Ruy Cinatti. Ha'u tatene ne'e nia mai dala ida hun, dató Luan no ha'u aman Taran Berek no ema desa hat ne'e mós mai hotu. Desa hat mai kumpul hamutuk iha Fohorem – iha Uma Manewalu. Desa hat – Datotolu, Datorua, Laktos no Fohorem mak hamutuk hodi dale, maibé dale ne'e ema nain rua deit – mako'an Taran Berek ha'u aman no dale-nain dató Luan. Dale hotu sira halo festa boot ida iha hasoru malu ne'e.*

Eu conheci Ruy Cinatti porque ele veio aqui uma vez. Dató Luan e meu pai Taran Berek, e a população de quatro sucos também vieram. Os quatro sucos – Dato-tolu, Dato-rua, Laktos e Fohorem – juntaram-se em Fohorem, na casa Manewalu, para fazer a cerimônia de recepção, e quem fazia e apresentava o *hamulak* eram duas pessoas – o meu pai *mako'an* Taran Berek e o *lia-na'in* Dató Luan. Depois da recepção, eles comemoraram o encontro com uma grande festa.

Cinatti amou muito Timor pela sua beleza natural, pela sua gente, pela sua paisagem e pela sua cultura. Assim sendo, vale a pena considerar o território, partindo do modo como o percebia, “uma mulher amada”, como comenta Irta Araújo (2016) tendo por base a produção poética cinattiana. A ilha verde e vermelha, ainda de acordo com a autora, foi responsável por diversos poemas de exaltação às belezas naturais, bem como sobre a essência da alma do ser timorense, em convivência íntima sempre com a natureza (Araújo, 2014; 2016). Ruy Cinatti também visi-

---

6. Taek Taran recebeu-nos em sua casa e nos deu informações precisas sobre Ruy Cinatti em Fohorem no dia 24 de janeiro de 2020. Atualmente, Taek Taran tem 71 anos de idade.

tou o Reino de Taroman<sup>7</sup>, mas nunca ficou lá para registrar algumas notas etnográficas. Em suas palavras:

As mochinas de Tarôma,  
não me querem, eu bem sei.  
Mas quando nos encontramos,  
aceitam os meus presentes.  
Quando as encontro nos sonhos,  
aceitam os meus presentes.

(Cinatti, 1996, p. 92).

Ruy Cinatti foi um poeta etnógrafo, teve uma vida aventureira e fez inúmeras viagens, tendo conhecido profundamente o povo timorense e seus respectivos usos e costumes. Antes, como bem dizia ele: “tudo me [era] novo e estranho” (Cinatti, 1949, p. 173), mas reconheceu que “Timor é amor”, que fazia parte da gente portuguesa de então. Todavia, essa pertença foi colocada em causa com o advento do 25 de abril de 1974 e as mudanças políticas que se registraram nas ex-colônias, ou “províncias ultramarinas”, entre as quais Timor-leste. A esse respeito Cinatti manifestou o seu ponto de vista em relação à autodeterminação e à independência de Timor, dizendo que:

Se os Timorenses quiserem ser Indonésios,  
passem para o outro lado.  
Se os Timorenses quiserem ser Portugueses,  
têm-me ao seu lado.  
Se os Timorenses quiserem ser independentes,  
Construam-se!

(Cinatti, 2016, p. 982)

Aqui, Cinatti apresentou claramente quais os diferentes caminhos que os timorenses escolheriam, e da sua parte estava a posicionar-se ao lado dos timorenses que queriam ser portugueses<sup>8</sup>. Enfim, Cinatti, um poeta que “não era deste

---

7. O Reino de Taroman é um reino que existia na região da montanha, falante da língua bunak.

8. Cinatti expressou esta posição, bem pensada e também emotiva, pois, como afirmou: “Eu não posso conceber uma independência digna desse nome que não assente num mínimo de condições materiais e de estruturação administrativa que a asseguram. (...) sem recursos técnicos e financeiros vindos do exterior e sem que o homem se transforme mergulhando na realidade local antes mesmo que as ideologias preferenciais a possam activar, será pouco menos que impos-



mundo” – uma alusão à sua obra poética intitulada *Nós Não somos deste mundo* (Cinatti, 1960) – viajou para a outra dimensão da vida em 13 de outubro de 1986. Pelos seus estudos, e pela sua poesia, ele levantou o véu sobre Timor. É um pouco desse véu que vamos também levantar, analisando a sua relação com Fohorem e as suas pessoas. Para tanto efetuamos pesquisa no arquivo de Ruy Cinatti, em Lisboa, e efetuamos entrevistas junto a herdeiros dos seus interlocutores originais, e no caso de Nuno Gomes, natural de Fohorem, rememoramos a sua ligação pessoal aos fatos que são aqui narrados.

## 2. Foho-Kmesak<sup>9</sup> como mãe e casa do grupo étnico Tétum de Fohorem

A comunidade de Fohorem designa Foho-Kmesak como *Fohorem nuntetu, asu odan fuan hitu* – Fohorem no topo da montanha, nas sete escadas (ou degraus), o que significa que está localizada no topo da montanha e para chegar até lá precisamos subir as sete escadas, o lugar dos ancestrais nos eventos rituais. Foho-Kmesak é mencionada também, de acordo com recitação do *mak’oan* Taek Taran, como:

<i>nanit hitu ba,</i> <i>rĩ’it hitu ba,</i> <i>taek hitu ba,</i> <i>taan hitu ba,</i> <i>lolo liman latoo,</i> <i>bii ain la daer,</i> <i>biru<sup>10</sup> nakore,</i> <i>lesu<sup>11</sup> nakasuk.</i>	sete caminhos grudentos sete caminhos pegajosos sete escadas sete camadas estender a mão não chega levantar os pés não alcança o <i>biru</i> desata-se O <i>lesu</i> cai para trás
--	---

Os versos indicam que desejamos chegar à casa de Deus por todos os meios possíveis, mas é muito difícil chegarmos lá, porque embora possamos passar os sete caminhos grudentos e pegajosos, estendermos a mão e levantarmos os pés, não conseguimos lá chegar ou alcançá-la por esses meios. Nesse sentido, Foho-Kmesak é considerado um lugar muito sagrado, como tabu e a pronúncia das expressões associadas a ele são proibidas. Por isso, a comunicação com Foho-Kmesak ocorre sempre em ocasiões formais e por meio de determinadas pessoas.

A visão dessa comunidade mostra que ela está familiarizada com uma certa cosmologia, segundo a qual os lugares altos (colinas e montanhas) são lugares

sível a manutenção de uma independência à escala do que como tal é hoje consenso universal” (*apud* Stilwell, 1995, pp. 8-10).

9. A expressão *Kmesak* tem origem na língua *tétum-terik*, e se traduz em *Mesak no tétum praça* ou no tétum padronizado de INL.

10. *Biru* aqui é um pano branco tradicional e utilizado para amarrar o *lesu* na cabeça.

11. *Lesu* é um pano e normalmente é usado pelos *lia-na’in* na cabeça.

dos espíritos dos ancestrais, entendidos como sagrados. Por isso, se reconhece a montanha como um lugar sagrado ou *foho lulik*<sup>12</sup>. As pessoas nessa área acreditam que os espíritos daqueles que morreram viverão eternamente nesse lugar. Eles acreditam que os espíritos dos ancestrais residem no pico da montanha Foho-Kmesak, portanto, esse lugar é visto como ‘casa’ e como ‘mãe’ (origem) e, ao mesmo tempo, como um lar eterno ou o destino depois da morte. *Foho*, na linguagem ritual, é emparelhada com casa (*foho no uma* – montanha e casa), assim como a palavra céu é emparelhada com terra (*lalehan no rai* – céu e terra).

Segundo Taek Taran, *foho é uma* (a montanha é a casa), representação de um mesmo princípio, isto é, o lugar ou a residência da comunidade. A diferença está na designação do que é percebido: *loren* (visível-físico) e *kukun* (invisível-não físico). *Uma* (a casa) é a morada dos vivos enquanto *foho* (a montanha) é a morada dos espíritos da natureza e dos antepassados, ou dos espíritos dos mortos. O mundo *loren* é o mundo da vivência que visualmente tem condição biológica e física. O mundo *loren* e o mundo dos antepassados *kukun* têm a mesma dimensão no tempo, diferindo apenas em relação à dimensão do espaço (Gomes, 2016).

Os seres humanos vivem no mundo *loren* (visível) ou mundo real dentro da *uma* (casa). Quando o homem é declarado morto, na verdade não é o fim, ele está apenas sendo transferido para o mundo virtual (*rai-na'in*), está entrando na próxima fase do ciclo de vida humana. A comunidade de Fohorem considera o cemitério como a casa antiga dos mortos, *uma ahok tuan, rii tur tuan* (casa antiga dos mortos/moradia antiga onde os mortos semeiam a vida, o pilar antigo de descanso dos mortos ou a coluna antiga de descanso dos mortos). Por esta razão, os túmulos da comunidade de Fohorem e de Tilomar estão sempre orientados para a montanha Foho-Kmesak. Segundo a crença, na terceira noite após o sepultamento, a alma do morto sai da sepultura, o que em tétum designa-se como *mate koko fatik*, “procura ressuscitar-se na morte” (Gomes, 2016, p. 24). A razão principal dessa orientação é chegar mais fácil ao seu lugar antigo e à sua casa velha. Depois de adotarem a fé católica, a cruz tem sido colocada com a mesma intenção: na terceira noite, ressuscitar e abraçá-la.

Em acordo com esse pensamento, surgiu o respeito e o culto à montanha Foho-Kmesak. Durante a resistência, eles acreditavam que, com a ajuda de forças naturais ou sobrenaturais, seriam salvos pelos seus *kakaluk*<sup>13</sup> ou pelos seus *biru*<sup>14</sup>. Há evidências que mostram que esses objetos se tornaram uma força mística durante

12. Significa “montanha sagrada”.

13. É uma bolsa usada pelos homens para colocar areca e bétel. Também pode ser usada para a guarda de objetos sagrados.

14. É uma designação dada a um objeto mágico levado pelos homens na guerra.

a luta pela independência. Em 1975, ocorreram duros combates entre o exército indonésio e as Falintil nessa montanha. Muitos membros das Falintil foram ali mortos. Naquela época, Taek Taran, *mako'a'an* da Uma Loro Metan Oefali de Fohorem, desapareceu por três dias e três noites. Ele foi considerado morto junto com seus outros amigos, mas conseguiu sobreviver, pois tinha um *kakaluk* que o salvou. Ou seja, um antepassado da Uma Loro Metan Oefali o salvou, pois, segundo a narrativa de origem da casa:

Nu'u manu matan, nu'u bua klaut	como os olhos do galo, como as rodela de areca
Nu'u kida din, nu'u felu fohon	como uma roda giratória, em cima da casca do coco
Rai fila an, rai falu an	mundo invisível, mundo misterioso
Fila malorek, fila mahelik	às vezes visível, às vezes invisível
Rai nakukun, rai nakalan	mundo escuro, mundo de noite
Ne'e Foho-Kmesak, ne'e Leo-Bele	Esta Foho-Kmesak, esta Leo Bele <sup>15</sup>

(Gomes, 2016, p. 48)



**Figura 1.** Foho Kmesak: montanha sagrada do povo de Fohorem.

Fonte: Arquivo pessoal de Vicente Paulino, 2020.

15. Leo Bele é “dar a sombra”. Por isso, a comunidade de Fohorem considera Foho-Kmesak Leo Bele como lugar que dá sombra ao mundo, ou lugar fresco.

Portanto, a história começou a partir da montanha sagrada Foho-Kmesak Leo Bele (dar a sombra ao mundo). A comunidade de Fohorem ainda acredita que seus antepassados habitam há muito tempo, assim como apareceram, pela primeira vez, no topo da montanha Foho-Kmesak Leo Bele. A comunidade falante do tétum de Fohorem acredita que no topo da montanha sagrada Foho-Kmesak Leo Bele *Aman Maromak, Bein Maromak* (Deus Pai, Deus Ancestral) criou o primeiro homem, em seguida criou a casa e a horta. A primeira casa foi construída em *Etu Buku Wee Ribas*<sup>16</sup>.

### 3. História do livro de Ruy Cinatti que foi sacralizado

Ruy Cinatti, em sua segunda visita a Fohorem, levava consigo um livro para entregar ao *mako'an* Taran Berek. No início da invasão dos militares indonésios em 1975, esse livro foi levado por Nuno da Silva Gomes para a montanha Foho-Kmesak, onde conjuntamente com a família se refugiou. Todavia, até hoje, ninguém se recorda do seu título. Naquela altura, Nuno da Silva Gomes tinha 11 anos de idade. Ele foi encarregado pelos *katuas* (os velhos) de levar os *kukun* (objetos sagrados) da sua casa sagrada, incluindo o livro de Ruy Cinatti, que havia sido sacralizado ritualmente como *lulik* (sagrado). Todos os *kukun* (objetos sagrados) levados por aquele menino forte estavam guardados num *kakaluk*. Os *katuas* diziam que aquele livro era um caminho para o conhecimento, sendo um objeto que possuía um valor acrescido para os descendentes da casa sagrada Uma Loro Metan Oefali, e era considerado ainda um material de sabedoria etnográfica sobre a sua gente e a sua cultura. Por isso, o livro não podia ser deixado ao abandono, ou desprezado. Nuno da Silva Gomes, à época, não sabia que o livro era sagrado e não sabia que era o livro sacralizado de Ruy Cinatti. Como a pessoa responsável por levar o livro e outros objetos sagrados da casa Bei-Uduk e da Uma Loro Metan Oefali, ele afirma:

*Iha visita ida fali, Ruy Cinatti entrega ka fó livru ida ba mako'an Taran Berek, dehan katak livru ne'e lora ida sei koalía. Depois Ruy Cinatti fila tiha, taran Berek no lia-na'in sira seluk komesa hala'o serimónia sakralizasaun livru ne'e, soe foos mutin no ran hosi animal ne'ebé mak oho, fiár katak livru ne'e lora ida sei koalía.*

---

16. Refere-se à uma antiga povoação que se localizava em Foho-Kmesak.

Em outra visita, Ruy Cinatti entregou um livro ao *mako'an* Taran Berek e disse que o livro iria falar um dia. Após Ruy Cinatti ter regressado, Taran Berek e outros *lia-na'in* fizeram uma cerimônia de sacralização do referido livro, lançando sobre ele os grãos de arroz e o sangue do animal sacrificado acreditando que isso aconteceria um dia<sup>17</sup>.

O mesmo acontecimento foi contado também pelo *mako'an* Taek Taran:

*Iha momentu ne'eba Ruy Cinatti mai hosi Fatumean no kuandu to'o iha Fohorem, reinu sira simu nia ho haksolok. Nia hasoru fali ha'u nia aman Taran Berek, hodi fó livru ida ba nia no tau iha Uma Loro Metan Oefali. Ruy Cinatti ne'e dehan ba ha'u nia aman katak 'se lora ida it-rua ne'e bele la-ia ona, livru ne'e mak sei koalia'.*

Naquele tempo, Ruy Cinatti veio de Fatumean e quando chegou a Fohorem, o reino o recebeu contente. Ele se encontrou com o meu pai, Taran Berek, para lhe entregar o livro e o colocar na Uma Loro Metan Oefali. Ruy Cinatti disse ao meu pai que, 'se um dia nós dois já não estivermos aqui', será este livro que irá falar.

Foi por isso que Taran-Berek realizou uma cerimônia ritual, sacrificando um animal, consagrando assim o livro como objeto sagrado e colocando-o junto a outros objetos sagrados da Casa. Isto significa que, para os timorenses, particularmente para a comunidade de Fohorem, tudo o que é considerado *lulik* (sagrado) tem uma alma humana.

No entanto, há testemunhos de que ele trouxe não um, mas dois livros. O senhor Ernesto Amaral Pais, aliás Nuak Seran<sup>18</sup>, por sua vez, contou que:

*Iha tempu ne'eba Ruy Cinatti lori livru rua. Ida fó ba Uma Loro Metan Oefali no se mak simu livru ne'e mak mako'an Taran Berek; ida fali fó ba Uma Manewalu Bui-Mali no se mak simu livru ne'e mak lia-na'in Kalon-Taek. Iha Uma Manewalu Bui-Mali ne'e mak malae ne'e husu lia-na'in Kalo-Taek hodi halo hamulak 'han uma ween'.*

17. Esta informação foi dada por Nuno da Silva Gomes, no momento em que conversávamos sobre os estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Fohorem, tanto aqui em Díli como em Lisboa. Trata-se de uma informação oral que nos permitiu ir até Fohorem para procurar saber mais sobre o livro oferecido pelo Cinatti e a sua sacralização. Para tal, realizamos uma visita à região nos dias 23 e 24 de janeiro de 2020, e na entrevista que fizemos aos *mako'an* Taek Taran e ao *lia-na'in* Nuak Seran, a sacralização do livro oferecido por Ruy Cinatti foi confirmada.

18. Este senhor é *lia-na'in* da Uma Manewalu Ferik-Katuas. Ruy Cinatti não esteve nessa Casa e sim na Uma Manelawu Bui-Mali, onde acompanhou e recolheu o rito de consagração da Casa, provavelmente entre 1961 e 1962. Atualmente, Nuak Seran tem pouco mais de 70 anos de idade.

Naquela época, Ruy Cinatti trouxe consigo dois livros. Um foi entregue à Uma Loro Metan Oefali e quem o recebeu foi o *mako'an* Taran Berek; o outro foi entregue à Uma Manewalu e quem o recebeu foi o *lia-na'in* Kalon-Taek. Na Uma Manewalu, esse *malae* pediu ao *lia-na'in* Kalon-Taek para proceder o rito de consagração da casa.

Além disso, Abel Gomes afirma que depois da comunidade ter se rendido e deixado a montanha Foho-Kmesak, o livro de Ruy Cinatti foi levado e colocado na Uma Bei-Uduk (Uma Malae).

*Nia [Ruy Cinatti] rai hela livru ida iha ha'u mak ema sunu tiha iha momentu halai hela ne'e. Depois rende tiha ka tun hosi Foho-mesak, livru Ruy Cinatti nian ne'e lori ka tau hela iha uma Bei-Uduk.*

Ele [Ruy Cinatti] deixou um livro para mim que foi apanhado pelo fogo, na corrida em busca de refúgio. Depois de ter me rendido, de ter deixado a montanha Foho-Mesak, o livro de Ruy Cinatti foi levado e colocado na casa Bei-Uduk. Porém, para o *mako'an* Taran Berek, o livro não era apenas uma lembrança, era um objeto de sabedoria e por isso foi sacralizado com um ritual.

Abel Gomes

No entanto, Ruy Cinatti entregou, também, um livro ao senhor Abel Gomes. Todavia, esse não foi objeto de sacralização, como ele afirmou: “*la-halulik ida*” (não sacralizado), sendo considerado apenas uma oferta ou uma lembrança de um *mako'an malae*. Abel Gomes aludiu ainda a um outro livro, “*livru ne'e uluk liu*” (este livro é muito antigo), que acompanhava uma bandeira da monarquia portuguesa, que foi guardada da mesma forma, como um objeto precioso e sagrado. Este “*livru ne'e uluk liu*” não seria o de Cinatti, mas outro, de origem chinesa: “*livru uluk liu ne'ebé mak halulik ne'e mak livru xina nian*” (o antigo livro sacralizado que era um livro chinês). Segundo ele, os bisnetos de um chinês, que tinha entregue o referido livro, vieram de longe para procurá-lo, de Díli, viajando até Fohorem, mas não o encontraram, pois um velho de Tilomar o roubou e soube-se, mais tarde, que o livro foi queimado num incêndio.

Quando Abel Gomes afirma que “*livru ne'ebé halulik ne'e uluk liu*” (esse livro sacralizado era o mais antigo), ele indica a probabilidade de que os chineses estavam entre os primeiros a chegarem a Fohorem, como reza a lenda *xina-loro, xina-mutin malakan*, possivelmente oriundos de Malaca. Mas, ao que parece, não ficaram muito tempo, a sua presença parece ter sido rejeitada pelos reinos dessa região pois o Reino de Fohorem estava aguardando a visita do dono da espada

que tinha sido entregue ao *liurai* de Fohorem, mas não há certeza sobre o momento em que se terá realizado essa entrega<sup>19</sup>. Provavelmente o *liurai de Fohorem*, Kehi-Fahik, tenha emprestado a sua vassalagem ao rei de Portugal. Segundo Taek Taran:

*Surik ida malae sira mak fó [provável ke portugés sira] ba liurai Fohorem, surik ne'e nia ulun embrulla ho fu'uk. Fu'uk ne'e malae nian. Malae nain la-mai dauk surik fó ba imi haree. Entaun xina tun uluk, maibé lá simu, tanba ema ukun nain lá dauk mai, haree nia no nain to'o mai mak foin simu. Surik ne'e lakon tiha iha tempu Japaun tama mai.*

A espada foi entregue por *malae(s)* [provalmente os portugueses] ao *liurai* de Fohorem. A cabeça dessa espada estava embrulhada com cabelos. Esses cabelos são de *malae*. O dono ainda veio e entregou essa espada para vocês cuidarem. Então, a China veio primeiro, mas não foram recebidos, porque aquele que governava ainda não tinha vindo, cuida-a e quando o dono vier, será recebido. Essa espada já se perdeu no tempo da entrada do Japão [em Timor].

Contudo, quando se fala do livro oferecido por Ruy Cinatti, há opiniões semelhantes, mas há também algumas contradições. Algumas opiniões afirmam que Ruy Cinatti ofereceu o livro, ao mesmo tempo que outras afirmam que Ruy Cinatti ofereceu apenas uma *surat* (carta). Em virtude desta última opção, Taek Taran deixou claro na sua opinião que:

*Nia [Ruy Cinatti] mai fó surak ne'e mak to'o agora buka la-hetan ne'e. Nia dehan katak kalo ema nasaun seluk tama mai, imi fó deit ka hatudu surat ida ne'e, sira sei la-halo buat ida no fila kedan. Tanba de'it tauk, surak ne'e tau iha ne'ebé kala soe tiha karik.*

Ele [Ruy Cinatti] veio dar a *surat* (carta), que até agora procuramos e não encontramos. Ele disse que se alguém, de outro país, entrar aqui, vocês apenas entreguem ou mostrem essa carta, eles não farão nada e logo regressarão. Por causa do medo, a carta foi colocada não se sabe onde e parece que já foi jogada no lixo.

---

19. Não sabemos de onde vem esta espada, pois o próprio Taek Taran só nos informou que foi o *malae boot* que entregou essa espada.

Por seu turno, Moruk Kehi<sup>20</sup> disse que: “*surat ne’e iha ami mós la-iha, lakon hotu iha funu nia laran*” (não temos essa carta, tudo foi perdido na guerra). Porém, é provável que a *surat* referida pelo *mako’an* Taek Taran e por Moruk Kehi esteja, sobretudo, ligada à história de outras cartas oferecidas pelos governadores. Todavia, Nuno da Silva Gomes esclarece, de forma cautelosa, sobre a existência do “*livru ne’ebé halulik tiha ne’e*” (livro que já foi sacralizado) e com toda a confiança defende que:

*Lae [la’os surat ne’e], livru ne’ebé naton ha’u lori ba foho ne’e, sira tau nó buat lulik sásan sira ne’e, naton mai-fali sira atu hasae ba uma ne’e, udan ween kona ne’ebé nia dodok, tanba ne’e mak atu hasae fila fali ba kakuluk-lulik ladiak ona, entaun soe tiha deit.*

Não, [não é carta], é um livro que naquele tempo foi levado, por mim, para a montanha. Eles colocaram junto com os objetos sagrados, e após o regresso eles queriam colocar de novo aqui nessa casa [Uma Bei-Udo], mas como foi molhado pela água da chuva, ficou danificado e estragou, por isso não colocaram no *kakuluk-lulik* (*teto-sagrado*) e então deitaram fora<sup>21</sup>.

A partir desta justificação, Taek Taran, por sua vez, lembrou o que tinha acontecido com o livro e a bandeira da monarquia portuguesa:

*Bandeira monarkia mós la-iha tiha ona. Livru mós belik malu metin tiha ona. Tan deit tauk subar buat sira ne’e mak sai at hotu tiha deit, subar tun, subar sai, tau iha fatuk koak, hakoi ba rai, no atu hasai fali buat sira ne’e, at no rai han hotu kedan.*

A bandeira da monarquia não estava, e o livro havia colado as páginas umas às outras. Devido ao medo, esconderam as coisas que ficaram estragadas aqui e lá, colocaram no buraco das pedras, enterraram na terra, e para tirar, pensando na recuperação delas, elas já estavam estragadas e o pó da terra já havia acabado com tudo.

Naquele momento, devido ao medo de serem apanhados, e em particular a bandeira da monarquia portuguesa de Dona Maria I, esta foi colocada num bambu,

20. É também filho mais velho do *mako’an* Taran Berek e é irmão mais velho de Taek Taran. Atualmente, ele tem 73 anos de idade.

21. Informação dada por Nuno da Silva Gomes no momento em que se realizava a entrevista com o *mako’an* Taek Taran, em Fohorem, no dia 24 de janeiro de 2020.



mas, mesmo assim, se estragou e se transformou em pó. Portanto, apenas para não nos esquecermos, é importante que seja registrada a presença dessa bandeira que foi guardada na Uma Loro Metan Oefali.



**Figura 2.** Casa sagrada Uma Loro Metan Oefali.

Fonte: Arquivo pessoal de Vicente Paulino, 2020.



**Figura 3.** Porta principal da casa sagrada Uma Loro Metan Oefali.

Fonte: Arquivo pessoal de Vicente Paulino, 2020.



**Figura 4.** Edifício antigo do Posto Administrativo de Fohorem.

Fonte: Arquivo pessoal de Vicente Paulino, 2020.



**Figura 5.** Estrada da terra batida em direção a Fohorem.

Fonte: Arquivo pessoal de Vicente Paulino, 2020.

#### **4. Pacto de sangue entre Ruy Cinatti e Taran Berek**

Parece que Ruy Cinatti encontrou algum conforto em sua visita e, por isso, fez o juramento de sangue com o Reino de Fohorem por via do *mako'an* Taran Berek. Esse juramento deu à Cinatti uma nova forma de conhecer a vida do povo de outra aurora, ampliando o seu modo de pensar sobre o novo mundo que não era o seu.



O ritual do pacto de sangue é feito por meio da mistura do sangue daqueles envolvidos com o vinho. Antes de ser bebido, o oráculo invoca os espíritos da divindade suprema e de intermediários com a entoação das preces. O pacto de sangue pode ser considerado um contrato, uma associação ou um acordo entre duas ou mais pessoas com o poder de criar laços sutis e vibratórios entre as partes. O pacto gera uma relação de amizade e de fraternidade entre os jurados. Esses pactos eram comuns nos círculos de vida dos antigos reinos timorenses na constituição das alianças entre si. Tratava-se como alianças de reinos irmãos que de fato eram fortificadas por um outro pacto, conhecido por relação *fetosá-umane*, ou relação de familiaridade, incluindo alianças das *uma maun-alin* (casas irmãs). Por isso a população de Fohorem continua a viver em harmonia com a população das regiões vizinhas, como as de Fatumean, de Fatululik e de Tilomar, e assim:

Fohorem, outro reino de outrora  
 O umbigo ainda não caiu  
 Orelhas não cortadas  
 Levanta-se meu povo, dizia o filho do sol  
 Vamos tomar arroz branco brilhante.

(Paulino, 2018, p. 89).

O pacto de sangue estabelecido entre Ruy Cinatti e o *mako'an* de Fohorem Taran Berek foi formalizado por meio de uma cerimônia ritual, utilizando alguns objetos para a sacralização da relação de amizade. Ninguém pode quebrar o pacto já consumado, porque, depois de realizado, os envolvidos tornam-se irmãos.

O senhor Abel Gomes descreveu que:

*Ha'u rona de'it nia mai Fohorem, nia kala halo koran ho ha'u nia tio naran Taran Berek, ha'u nia tiu ne'e mako'an, ne'e mak sira nain-rua konkorda malu hodi hasai ran hamutuk kose iha livru.*

Eu só ouvi que ele veio a Fohorem e fez *koran* (pacto de sangue) com o meu tio Taran Berek. Esse meu tio era um sábio, por isso que os dois concordaram em tirar sangue juntos e o deixaram escorrer no livro.

Taek Taran, por sua vez, disse:

*Sira rua ne'e [mako'an Taran Berek e Ruy Cinatti] halo juramentu, tau tiha sira nain rua-nia ran ne'e ho tua, depois mak sira hemu. Sira ne'ebé hemu hamutuk ran ne'ebé kahur ho tua ne'e mak – Bei Luan-Besi, Bei Taran, Bei Lua-Fahik. Sira desa hat mai ne'e mós hemu hotu hodi halo jura ba sai maun-alin.*

Os dois, o *mako'an* Taran Berek e Ruy Cinatti, fizeram o juramento, misturaram o sangue deles com o vinho e beberam. Também se juntaram a eles, nessa ocasião, Bei Luan-Besi, Bei Taran e Bei Lua-Fahik. Os quatro sucos que estavam presentes beberam e fizeram o juramento para serem irmãos.

Ruy Cinatti descreveu o ritual nos seguintes termos:

Corta-se um dedo, mete-se dentro de um copo com tuasabo, aguardente de palmeira, e depois bebe-se. Há um sacerdote gentio que diz “Maromak feto! Maromak mane!”, que quer dizer: “a energia que atravessa o sol fêmea, a energia que atravessa o sol macho”. A seguir, tal como sucede na consagração a um bispo, as mãos unidas e um lenço enrolado à volta delas, canta-se um poema: nós dois somos amigos, se vencermos somos iguais, se formos derrotados somos iguais, tu bebeste a água da ribeira dela, eu também bebi a água da ribeira dela (Cinatti, 1992, p. 549).

O pacto de sangue realizado entre Ruy Cinatti com o *mako'an* Taran Berek, foi realizado na mesma ocasião, à noite, depois da cerimônia de consagração da casa sagrada Manewalu Bui-Mali. Segundo o *mako'an* Nuak Seran, Ruy Cinatti juntou-se à comunidade num evento chamado *hananu*<sup>22</sup> dentro da casa sagrada, antes da celebração do pacto de sangue (*hemu raan*). A descrição foi feita em primeira pessoa por Nuak Seran:

*Kalan engenheiro sei nananu du'uk no ami Ami haree sira-rua tu liman fuan ran kose ba meu mutin ida no haneha ba surat tahan ida nodi bei Taran Na'ak.*

À noite o engenheiro estava cantando conosco. Assistimos aos dois furarem os dedos, esfregarem o sangue em uma moeda de prata Mexicana *meu mutin* e pressionarem os dedos com sangue no livro que foi entregue ao avô Taran Na'ak.

Nessa cerimônia sacra foi anunciado publicamente o pacto de sangue com a seguinte recitação ritual<sup>23</sup>:

22. É uma expressão de língua tétum que significa “cantar, divertir”.

23. Recolhida em Fohorem por Nuno da Silva Gomes no momento da inauguração da casa sagrada Manewalu Ferik-Katuas. É um ritual procedido no momento de fortificação das alianças entre casas-irmãs (*uma maun-alin*). Esta mesma recitação ritual foi proferida pelo *mako'aon* Taran Berek e pelo *lia-na'in* de Fohorem de então.

I	<i>Husar dato rai boot, Binan dato rai boot</i>	Centro do mundo, umbigo da terra
	<i>Toos dato rai boot, Metis dato rai boot</i>	A terra sólida, os nobres duros
	<i>Foho lulik sia, wee lulik sia</i>	As montanhas sagradas, águas sagradas
	<i>Na'i oan Loro, na'i bein Loro</i>	O senhor filho do Sol, o Sol ancestral
	<i>No maun loro, no tuan Loro</i>	Famílias nobres, os parentes reais
	<i>Ulun no kwa'ik, laran no kbelan</i>	As autoridades em todas as partes
	<i>Foho boot sia, rai boot sia</i>	As montanhas grandes, terras largas
II	<i>Ferik maktur, tuas maktur</i>	O velho guardião da casa sagrada
	<i>Ne'e Fohoren, ne'e nutetu</i>	Em Fohorem <i>nutetu</i>
	<i>Otas ne'e niak, dalas uluk niak</i>	E sua geração de hoje
	<i>Oan Fohorem, bein Nutete</i>	A comunidade de Fohorem
	<i>Tetuk nodi nein, nesan nodi nein</i>	Todos reunidos, todos juntos
	<i>Tau motu ibun, fui motu lian</i>	Unir as palavras, juntar as ideias
	<i>Ibun ida dei, lian ida dei</i>	Ideias unidas, palavras aceitas
	<i>Nakneter tan onan, nakbada tan onan</i>	Fazer um pacto, realizar um acordo
III	<i>Hori ohin ba oin</i>	Daqui em diante
	<i>Ha'u nu'u ó, ó nu'u ha'u</i>	Eu como tu, e tu como eu
	<i>Nu'u ina kmesak, nu'u ama kmesak</i>	Como uma só mãe e um só pai
	<i>La hemu malu, la ha malu</i>	Não se zangam um com outro
	<i>Halo maun dasan, halo alin dasan,</i>	Como irmãos
	<i>La koin sala, la kaer sala</i>	Não apropriam às custas dos outros
IV	<i>Asu lafaek, Manu lafaek</i>	Cão crocodilo, Galo crocodilo
	<i>Ma mola dei, tutu mola dei</i>	Pica o suspeito, morde o suspeito
	<i>Mola lima ksalak, mola ai-ksalak</i>	Aqueles que não cumprem o acordo



**Figura 6.** Taran Berek (o grande *mako'an* de Fohorem).  
Fonte: Cinatti, 1987, p. 120.



**Figura 7.** Taek Taran – filho de Taran Berek.  
Fonte: Arquivo pessoal de Vicente Paulino, 2020.



**Figura 8.** Abel Gomes (o tio de Nuno Gomes que foi intérprete de António de Almeida).  
Fonte: Arquivo pessoal de Nuno Gomes, S/D.



**Figura 9.** Nuno da Silva Gomes.  
Fonte: Arquivo pessoal de Nuno Gomes, S/D.

Nesta recitação ritual compreende-se que a relação da vida do ser humano, na perspectiva daqueles de Fohorem, é voltada à natureza e às montanhas sagradas. É por isso que o pacto não é só entre as pessoas reais, mas também envolve os seus antepassados que moram na montanha Foho-Kmesak, como testemunhas. Além disso, a amizade não escolhe ninguém, como aconteceu com Ruy Cinatti,

que encontrou nos timorenses uma amizade única e com eles criou uma aliança por meio de um pacto de sangue. Entende-se que a própria recitação ritual justifica que algumas famílias nobres e parentes reais viviam na *rai boot* (terra grande), e Ruy Cinatti foi um irmão que veio de *rai boot*.

Todos são filhos do Sol e do Sol ancestral, pois, de acordo com a mitologia de certas comunidades timorenses, particularmente a comunidade de Fohorem, acredita-se no Sol como seu pai e na Lua como sua mãe. Contudo, podemos explicitar também que o sentido do termo *Asu Lafaek e Manu lafaek* (Cão Crocodilo e Galo Crocodilo) é uma figura imaginada da comunidade, simbolicamente utilizada para ameaçar e punir as pessoas pelos seus maus comportamentos.

Na cerimônia de juramento, Ruy Cinatti pediu a Taran Berek para guardar bem o livro oferecido por ele, porque, em suas palavras:

*Nia mak sei dale, kuandu it-rua laiha ona. Buat sira ne'ebé ita boot hato'o ne'e mak iha livru laran ne'e. Nia mak sei dale kona-ba it-rua hotu.*

O livro é que vai contar quando nós dois já não estivermos. Coisas anunciadas por você já estão aqui neste livro. Ele falará sobre nós dois.

Taran Berek cumpriu a solicitação de Cinatti, que acabara de se tornar seu irmão pelo pacto de sangue, colocando de imediato o livro no *kakuluk-lulik*<sup>24</sup> até que o livro escurecesse pelo fumo da lareira que aquece a casa. Mas, antes disso, o livro foi marcado com o sangue do dedo cortado para fortificar o espírito de união e de amizade entre o irmão mais velho e o irmão mais novo.

## 5. Conclusão

Aparentemente, não foi apenas o livro de Ruy Cinatti que foi sacralizado (*halulik*), mas também o livro chinês. Nessa fase da pesquisa não sabemos se aquele último livro poderia ser uma Bíblia Sagrada, alguns cadernos eclesiásticos, ou talvez, cartas das missões, elementos que terão que ser explorados ulteriormente.

Os livros sacralizados estavam *rai didi'ak*<sup>25</sup> (bem guardados), para que não se perdessem (*labele lakon*). Afirmar *rai didi'ak* é um enunciado de antecipação que vai ao encontro do “se perder, será castigado” (*se lakon hetan kastigu*).

24. É uma expressão de língua tétum que significa “ceú do teto sagrado”.

25. É uma expressão de tétum que significa *rai* (terra, guardar) e *didi'ak* (colocar bem). Portanto, *rai didi'ak* pode significar guardar bem, colocar no lugar seguro ou segurar bem.



O sentido da expressão *rai didi'ak* proclamada ao *mako'an* Taran Berek é uma atenção especial sobre tudo o que se deve guardar e guardar com o coração. Pois o livro é um objeto consumado em que se encontra a história de uma geração. Não se pode perdê-lo ou estragá-lo, porque nele há a memória sobre um *malae* e a gente de Fohorem. Todavia, as circunstâncias da história fizeram com que o livro se perdesse. Neste texto abordamos em particular a memória sobre a história do livro sacralizado e o pacto de sangue que resultou no diálogo entre dois conhecidos, um *malae*, Ruy Cinatti, e o outro, o *mako'an* Taran Berek.

Enfim, tentamos descobrir qual o livro de Ruy Cinatti que foi sacralizado, mas ninguém nos disse o título, nem sabe do seu paradeiro. Aquele que o levou para Foho-Kmesak também não sabia, pois não lhe foi permitido ver ou olhar para o livro, já que era considerado sagrado. Tudo é mistério, ninguém consegue revelar, apenas a memória pode preservar a sua existência simbólica, pois não há ninguém que possa separar a memória passada do tempo presente. É, como diz o poema que apresentamos, como se fosse um namoro em que se está a gemer e ninguém pode separar um momento do outro. Assim, o mais importante a fazer é tocar o *arame*<sup>26</sup> (telefone) como um meio de contar a ilusória história, e avistar o fato acontecido. Também vale a pena recordar esse momento com o seguinte cancionero do Bunak Maraé de Suai:

Meló laga tó dain nade; dain nade tei na guece guie	Já há tempo as almas relacionadas; e não há ninguém que as separe.
Coac lotu lei guie dozal; nie toman guiol uen goet	De manhã quando a ave geme; como um namoro que está a gemer
Saron guene Fouc na rame gue; rame guue nei nalacon guie	Das terras distantes telefonou-me Fouc; era apenas para eu viver na ilusão
Muzuc Zabi wa uen loren; loren Atambua sá hazal	É uma vista longa do cimo do monte Zabi; que consegue avistar Atambua <sup>27</sup> .

No caso de Cinatti, porém, apenas se lançarmos o olhar na direção de Fatu-mean, será possível ver a sua sombra vinda das *Foho boot sia, rai boot sia* (montanhas grandes, das terras largas, com cavalo em cavalgada). Não era uma ilusão, mas uma realidade anunciada pelo “*arame*”, o telefone. De fato, o caminho que

26. É uma expressão de tétum portuguesa usada pelos timorenses mais velhos para se referir ao telefone ou ao telegrama.

27. Este cancionero do Bunak Maraé foi recolhido pelo Ruy Cinatti. Ele pode ser encontrado no arquivo de Ruy Cinatti, na pasta de 3\_I.3\_15-cx21\_cancioneiro bunak\_marae, documento dactilografado com secção manuscrita. catalogado na Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa – Lisboa.

Ruy Cinatti seguia era o de Fatumea a Fohorem, não de Tilomar a Fohorem. Assim, quando Ruy Cinatti estava em Fatumea, o chefe do posto de Fohorem, avisado do fato de que o *malae boot iha ita rain*, o importante estrangeiro, estava a chegar à nossa terra, começava a informar ao reino (povo) que Cinatti estava em Fatumea e a caminho. Era um aviso e, ao mesmo tempo, um convite ao reino para se preparar a festa de recepção de Cinatti como *bainaka* (convidado): *Fohorem husar dato rai boot, binan dato rai boot* – o senhor estrangeiro na nossa terra, Fohorem centro do mundo, o umbigo da terra. Assim seja.

## Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Irta.B.S. (2016). Ruy Cinatti – um poeta crítico e apreciador da natureza. In Sarmiento, C.M & Paulino, V (coord científica), *Rotas de Signos: mobilidade acadêmica e globalização no espaço da CPLP e Macau*. (pp. 181-186). Associação das Universidades de Língua Portuguesa.
- \_\_\_\_ (2014). Arte e paisagem timorenses nos versos de Ruy Cinatti. In Paulino, V (org.), *Timor-Leste nos estudos interdisciplinares*. (pp. 117-126). Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento/Programa de Pós-graduação e Pesquisa da UNTL.
- CASTRO, Alberto O. (1943). *A ilha verde e vermelha de Timor*. Agência Geral das Colônias.
- CINATTI, Ruy (1949). De Timor. Relatório apresentado à Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais. Lisboa.
- \_\_\_\_ (1970). *Uma sequência timorense*. Braga: Editora Paz.
- \_\_\_\_ (1974). *Paisagens timorenses com vultos*. Braga: Editora Paz.
- \_\_\_\_ (1987). *Motivos artísticos timorenses e a sua integração*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- \_\_\_\_ (1992). *Obra Poética*. Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- \_\_\_\_ (1996). *Um Cancioneiro para Timor*. Lisboa: Editorial Presença.
- \_\_\_\_ (2016). *Obra Poética*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- CINATTI, Ruy; ALMEIDA, Leopoldo; MENDES, Sousa (1987). *Arquitectura timorense*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical – Museu de Etnologia.
- PAULINO, Vicente (2018). *Leituras do mundo e da natureza, poemas*. Dili: Casa Apoema
- STILWELL, Peter (1995). *A condição humana em Ruy Cinatti*. Lisboa: Editorial Presença.



## 5. Timorense, homem como “eu” numa hermenêutica cinattiana

Irta Sequeira Baris de Araújo<sup>1</sup>

### **Timorense, homem como “eu” numa hermenêutica cinattiana**

Pretende-se neste artigo analisar como Ruy Cinatti manifesta nas suas obras a relação de amizade e de irmandade que estabeleceu com Timor e as suas gentes, assim como inquirir os motivos invocados pelo autor para justificar essa postura e como evoluiu no tempo essa interação, consciente o autor da condição colonial que a enfermava, mas que não o inibiu de adotar uma postura crítica face a certas situações. Sendo um tema vasto, o propósito deste artigo circunscreve-se a três obras fundamentais de Cinatti sobre Timor: *Um Cancioneiro para Timor* (1996), *Arquitetura Timorense* (1987) e *Paisagem Timorense com Vultos* (1974). Ruy Cinatti. Timorense. Timor. Pacto de sangue.

### **Timoroan, emar hanesan ha’u iha ermenêutika cinattiana**

Iha artigu ida-ne’e sei halo analiza kona-ba oinsa Ruy Cinatti hato’o iha ninia obra sira kono-ba relasaun amizade no maun-alin ne’ebé estabelese ho Timor ho ninia emar sira. Motivu saída de’it mak invoka hosi autó atu justifika ninia postura ida-ne’e, no oinsa interasaun ida-ne’e ninia evolusaun iha tempu ne’ebé, konsiente katak autó ne’e ninia kondisaun koloniál ne’ebé nia pertense ba, maski nune’e, lá impede nia atu adopta postura krítika ba situasaun sira balun. Mesmu tema ida boot no klean, propósitu artigu ida-ne’e sirkunsreve obra fundamentál tolu Cinatti nian kona-ba Timor: *Um Cancioneiro para Timor* (1996), *Arquitetura Timorense* (1987) no *Paisagem Timorense com Vultos* (1974). Ruy Cinatti. Timorense. Timor. Paktu hemu-ran.

---

1. Doutoranda em Relações Interculturais – Universidade Aberta (UAb – Lisboa). Professora do Departamento de Língua Tétum da Faculdade de Educação, Artes e Humanidades – Universidade Nacional Timor Lorosa’e. Mestre em Educação e Movimentos Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina – Brasil. Investigadora do Projecto Ruy Cinatti, Etnógrafo e Poeta (2019-2021), desenvolvido pelo Instituto de Estudo de Literatura Tradicional (IELT), Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais (CEMRI-UAb) e a Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento da UNTL. Agradeço à professora Keu Apoema e aos professores Lúcio Sousa e Vicente Paulino pela oportunidade concedida para participar nesta publicação.

### **Timorese, a man like “me” in a Cinattian hermeneutics**

The aim of this article is to analyze how Ruy Cinatti manifests in his works the relationship of friendship and brotherhood that he established with Timor and its people. What are the reasons invoked by the author to justify this stance, and how this interaction evolved over time, the author aware of the colonial condition that sickened him, but that did not inhibit him from adopting a critical stance in certain situations. Being a vast theme, the purpose of this article is limited to three fundamental works by Cinatti on Timor: *Um Cançãoeiro para Timor* (1996), *Arquitetura Timorense* (1987) and *Paisagem Timorense com Vultos* (1974).

Ruy Cinatti. Timorese. Timor. Blood pact.

## **1. Introdução**

Ler o mundo é procurar entender a evolução da vida em seu todo, trilhando o percurso humano por completo, movendo-se através da história e do tempo; é mais do que olhar para dentro da superfície do próprio universo. (Paulino, 2018, p. 19)

Partimos da premissa de que Ruy Cinatti ensejou desvelar em seus trabalhos os seus esforços em ler o mundo e o seu trajeto de vida por Timor de modo a traduzir as realidades locais a partir de seus diálogos com os timorenses, respeitando-os como sujeitos plenos, com uma atenção particular às relações que desenvolveu com a sua gente e os costumes nativos que via, não como uma “sobrevivência” (Cinatti, 1950, p. 45), mas expressões de uma cultura densa e articulada com o seu meio ambiente.

Ruy Cinatti Vaz Monteiro Gomes nasceu em Londres a 18 de Março de 1915 e morreu em Lisboa a 12 de outubro de 1986. Filho de Hermínia Cinatti, filha única do cônsul português em Londres, Demétrio Cinatti, e de António Vaz Monteiro Gomes. Em 1946 partiu para Timor, na sequência de um convite para ocupar as funções de secretário e chefe de gabinete do recém nomeado governador para Timor, o capitão Óscar Ruas, aonde chega a 27 de julho daquele ano. Essa primeira estadia, entre 1946 e 1947, será marcada por esse deslumbramento que se desenvolve, sobretudo, por meio das deambulações pelo interior da ilha, que percorre em viagens de reconhecimento com o novo governador, tendo nesse momento o primeiro contacto com a beleza da ilha que o encanta. Por outro lado, essas primeiras incursões pelo território coloca-o face aos estragos causados pela invasão japonesa, o que o deixa perplexo e o comove. Como refere, reconhecia o seu lugar de “metropolitano recém-chegado”, extasiado: “(...) virgem e tonto frente a incrí-

veis maravilhas” (Stilwell, 1995, p. 173). Na altura, Cinatti era ainda o estudante de Agronomia, que se assombra com as paisagens timorenses, de onde recolhe ensinamentos que vão servir de base à defesa de sua dissertação de licenciatura como engenheiro silvicultor.

Entre 1951 e 1955 regressa como chefe dos Serviços de Agricultura do Governo de Timor, nessa altura administrado pelo governador Serpa Rosa, uma posição por meio da qual pensava fazer diferença na vida dos timorenses, o que não veio a ocorrer, dadas as burocracias administrativas. A sua libertação advém do contato com os timorenses, de quem afirma receber manifestações de solidariedade, e que o levam a interessar-se pela etnografia e o instigam a procurar a formação em Antropologia com a qual esperava deter uma posição acadêmica que lhe permitisse propor medidas sustentadas. É nessa época que compõe o poema inicial do livro “O Nómada Meu Amigo”. Ainda durante esse período, pronuncia-se revoltado contra o governo a despeito da proibição do uso da lipa (vestimenta nativa) dentro dos limites administrativos de Díli. Tendo problemas com a administração colonial, por fim regressa a Portugal, parando antes em Goa.

Em 1958, já estudante de Antropologia na Universidade de Oxford, é o responsável pela Missão ao Habitat Nativo de Timor. Munido dessa formação e com o objetivo de obter um doutoramento em Antropologia com o qual pensava responder melhor às necessidades do território, regressa entre 1961 e 1962 para desenvolver o seu trabalho de campo. Desimpedido de questões burocráticas, viaja pelos interiores da ilha livremente. Voltará, posteriormente, em visita breve, em 1966, sendo esta sua última estadia no Timor Português (Stilwell, 1995). Em todas as suas incursões ao território, Cinatti parece imbuído de um interesse genuíno em salvaguardar parte do patrimônio imaterial de Timor, dada a profunda amizade que sente pelos timorenses e à crítica que faz aos modos como a colonização portuguesa se dirige aos bens locais.

Ruy Cinatti percorreu Timor de lés a lés, recolhendo plantas e descrevendo-as a partir de vocabulários locais. Nessas incursões, conviveu com a população, que passou a ser o fulcro da sua preocupação face ao que considerava serem posturas inadequadas de alguns agentes coloniais, como o demonstra o seu texto *Em favor do Timorense*, de 1956. São notáveis ainda as relações que estabelece, bem como as convicções pessoais que constrói, que o levam a celebrar pactos de sangue de modo a reforçar os laços entre ele, um *malae* (estrangeiro), e os timorenses. Esses eram verdadeiros irmãos com quem deveria e poderia construir e desenvolver um Timor melhor. Ruy Cinatti, em seus trajetos pelos interiores da ilha, percebeu que, afinal, os timorenses eram homens como ele. E a eles se alia num parentesco firmado por alianças decorrentes de juramentos de sangue. Ele próprio esclareceu que:

O indígena não me interessa apenas como instrumento de trabalho, os seus costumes não devem ser considerados unicamente sob o ponto de vista de curiosidades culturais. A sua cultura interessa-me, sim, como afirmação de uma vida que se prolonga há não sei quantos séculos e que está perigosamente sujeita à destruição, mercê de um contacto de costas voltadas. (Cinatti, 1946 *apud* Castelo, 2017, p. 89)

Ruy Cinatti era um poeta, agrônomo e etnólogo, ao mesmo tempo, instigador de pesquisas em Timor. Ele começa como um naturalista, observador e colecionador amador, numa colônia periférica de um império em busca de relegitimação. Porém, o conhecimento baseado em práticas localmente inscritas e o seu caráter proactivo e cosmopolita permitem-no alertar e mobilizar especialistas internacionais para a realidade natural, social e humana do Timor Português (Castelo, 2017). A memória de todos esses percursos, e das relações criadas, é revelada nos seus trabalhos poéticos – e, em particular, nas suas obras: *Um Cancioneiro para Timor*, *Arquitetura Timorense* e *Paisagem Timorense com Vultos* – que servem de base à exploração que efetuaremos, complementada por investigação documental no seu espólio pessoal disponível na Biblioteca João Paulo II, na Universidade Católica de Lisboa.

## 2. A vida é toda mistério

As obras de Ruy Cinatti são marcadas pela presença de uma reflexão profunda sobre a existência refletida na natureza de Timor que o inspira. A vida é para ele um algo misterioso, uma proclamação do viver do ser humano, uma dádiva oferecida por aquele que criou o universo com o verbo. Vale a pena viver com a gente estranha que nos acolhe, considerando-a como seres humanos, nossos semelhantes. Como dizia Ruy Cinatti, em seu poema “Proclamação” (1970, p. 15):

A natureza não desce  
A contratos. Nem a vida  
Se mede pela razão.

A vida é toda mistério.

Quem largamente se deu  
Não ofendeu a justiça  
Mas viveu do coração.

Ruy Cinatti compreendeu a essência da vida como algo magnificante, porquanto carrega em si todo o mistério, e por isso, segundo sua poesia, vale a pena vivê-la com coração. Para Cinatti, se a vida é sentida e vivida com coração, então também deve ser guiada pelo sonho que leva a ultrapassar fronteiras e descobrir algo mais sobre ela. Nesse sentido, ele confessa,

O peso da vida  
Não sofre o afago da alma.  
E assim persigo delfins desconhecidos  
Em mares desconhecidos

Ilhas que eu não queria  
– Surgem.

(Cinatti, 1970, p. 16).

A vida é uma coisa bela. O ser humano experimenta o seu sabor fechando os olhos, antevendo distâncias, sonhando com o mar, o céu, os pássaros, as flores, e as terras de outras civilizações. Em Cinatti, tudo isto é entendido como uma visão constituída em sonhos e de seguida plasmada pela escrita. É assim que a visão aparece no sonho de Ruy Cinatti (1970, pp. 17-18) quando, nos versos dedicados a Alain Gerbault<sup>2</sup>, faz, ao mesmo tempo, um ato de confirmação sobre Timor, dizendo:

Fora do mundo, fora,  
Ilha dormente na encruzilhada  
Dos mares do espaço,  
Encontro-te Timor  
Nos mares do tempo.

(Cinatti, 1970, p. 53).

Ou ainda, na hora da chegada:

Timor à vista  
Uma enseada,

---

2. Alain Gerbault foi um escritor e navegador francês que chegou a Timor em busca de abrigo e ali faleceu em Díli (Timor Português) em 16 de dezembro de 1941. Foi esse escritor francês que com seus livros sobre viagens influenciou bastante Ruy Cinatti, que sobre ele comenta: “Desde que li os livros de Alain Gerbault que se apoderou de mim uma vontade intensa de visitar essas ilhas e os seus habitantes” (Stilwell, 1992, p. 99).



Nuvens tranquilas,  
Montanha alta.

(Cinatti, [1974] 2016, p. 932)

Foi assim, também em sonho e em poesia, que Ruy Cinatti encontrou Timor. E, nessa ilha das especiarias, possibilitou para si uma vida tão concentrada que tinha em si um mundo pleno de sentidos e vivências.

### 3. Timorenses e o seu mundo

O contacto de Cinatti com os timorenses e a sua cultura, por meio de um percurso ao mesmo tempo etnográfico e poético, foi o meio que encontrou de os entender na sua humanidade: os timorenses, de origem asiática e austronésia, de cabelos lisos ou encrespados, de olhos pretos ou castanhos, com línguas e culturas próprias, vivendo em harmonia com a natureza; um povo de casas, isto é, que configura as suas relações de filiação e parentesco em torno de suas casas sagradas, âmago social e cultural de sua existência. Essa questão prende-se à identidade religiosa dos timorenses, considerados então um povo animista. Ruy Cinatti compreende-a em contexto, em relação com os deveres e direitos celebrados entre os vivos e os antepassados, por meio das cerimônias religiosas realizadas no culto dos *lulik*<sup>3</sup> (nas montanhas, nas árvores, nas pedras) e nas *uma-lulik*<sup>4</sup>, em rituais associados ao ser humano, ao ciclo agrícola, à purificação dos animais. Como escreveu Ruy Cinatti (1996, p. 27):

O timorense meu amigo sabe disto tudo, habituado desde criança a contactos viscerais com os elementos, as formas, as normas, e com o mistério que o envolve e de que participa. Sabe que terá de romper a terra, como a semente, e que a sua vida está submetida a ritos de passagem tal qual a planta que lhe serve de exemplo vivo. Sabe que os ritos de puberdade, correspondentes às mondas, lhe hão-de abrir as portas de um mundo mais complexo, mais organizado e responsável: o da individuação afectiva, o da relação social na hierarquia.

Os timorenses assumem que o seu universo está dividido em três mundos: céu, terra e regiões inferiores. O céu é a morada das entidades divinas; a terra a morada do mundo dos vivos; e as regiões inferiores, subterrâneas, a morada dos

---

3. Tétum-Português: sagrado.

4. Tétum-Português: casa sagrada.

mortos, dos antepassados, ou seja, dos espíritos dos antepassados. Ruy Cinatti observou que essas perspectivas cosmogônicas se refletiam na construção de suas casas:

As concepções cosmológicas e religiosas, fundamentadas na divisão do universo em três mundos, refletiram-se igualmente no microcosmo residencial, conduzindo ao estabelecimento de três pisos sobrepostos ou escalonados em degrau. O primeiro piso, em geral térreo, serve de abrigo aos animais e oculta os espíritos inferiores ligados, quase sempre, à divinização da natureza. O piso intermédio e o piso superior, este reduzido algumas vezes a um simples estrado suspenso, funcionam, simultânea e respetivamente, como residência da linhagem a que a família pertence. (Cinatti, Almeida & Mendes, 2016, pp. 251-252)

Para a maioria dos timorenses, o culto dos antepassados é fundamental, sendo por isso considerado um elemento fundador da identidade histórica e cultural do país. Essa realidade foi expressa por Ruy Cinatti no poema "Antepassados":

As pedras ancestrais têm o nome  
que todos sabem ser o de avós.

À noite, quando os vivos dormem,  
as pedras deslocam-se,  
trocam os poisos  
indagam uns pelos outros  
servem-se de nomes  
intransmissíveis,  
afirmam fome.

Antes que amanhã venha perturbar  
o sono dos vivos,  
retomam o parecer quotidiano  
de pedras antigas.  
Cobrem-se de musgo,  
captam orvalho.

(Cinatti, [1974] 2016, p. 927)

A expressão poética cinattiana narra, em conformidade com as cosmologias locais, que os antepassados timorenses construíram seus altares sagrados com pedras grandes e pequenas, dando-lhe nomes, que todos reconhecem como

herança dos avôs. As pedras dos antepassados são consideradas sagradas porque se lhes atribuí poderes sobrenaturais que afetam a existência dos vivos. Trata-se de uma asserção emotiva que evoca uma relação de co-dependência entre os mortos e os vivos por meio da qual se estabelece uma rede de deveres e obrigações. De acordo com os costumes locais, os vivos não conseguem alcançar a paz se não se comunicarem com os seus antepassados, sobre o que Cinatti comenta:

O timorense meu amigo conhece também os seus antepassados, os sítios distantes de onde vieram, a linhagem a que pertence, os seres animais e vegetais que por terem protegido a sua vinda ao Mundo serão, doravante, consagrados epítome simbólica da existência. (Cinatti, 1996, p. 29)

Cinatti reconhecia assim que essa presença do sagrado, do interdito, expressa-se nos lugares reconhecidos pelas comunidades locais e percebidos como lugares de memória, especiais, visíveis ou ocultos, seduzindo uns, ameaçando outros, mas constituindo-se como marcas axiais da vida social e religiosa dos timorenses. Nesse sentido, nota-se que Cinatti compreendia o eixo básico e estruturante em torno da qual se organizava a existência dos diversos grupos locais.

#### **4. Afinal, Timorense, um ser humano como eu**

Segundo Hannah Arendt (2001, p. 21), “os homens são seres condicionados: tudo aquilo com que entram em contato se torna imediatamente uma condição da sua existência”. Em um sentido similar, Ruy Cinatti, ao longo de suas estadias no território, considerou os timorenses a partir das condições de suas próprias existências e vivências, o que o levou a reconhecê-los como seus verdadeiros irmãos, como homens, seus iguais.

Mas foi por simpatia, início de vivência redobrada, e menos por curiosidade renascida, que o Timorense se destacou da paisagem comum: símbolos de gentes exóticas; abstracção humanística; corpo e alma que por mim passava e me dera o seu nome para que eu chamasse... O Timorense meu amigo, afinal, um homem como eu. Não nos conhecíamos, sem dúvida. Óbvio que teríamos que nos familiarizar para que pudesse tê-lo por irmão. Apercebi-me, contudo, de que não poderia ser diferente e igual aos ilhéus de uma ilha próxima... Iguais e diferentes do amigo que eu escolhera para modelo, só os timorenses, na ilha de Timor. (Cinatti, 1996, p. 21)

Não havia alternativa, pois Cinatti tinha de escolher um amigo com quem pudesse trocar ideias e partilhar as suas curiosidades renascidas com Timor. Essa necessidade não deriva somente de seu projeto pessoal de conhecer a ilha, a sua gente e a sua cultura, mas também por considerar que os timorenses eram os melhores defensores da pátria portuguesa, como asseverou: “o Timorense é nossa melhor arma política; sem ele não teria sido possível conservar a soberania portuguesa durante a guerra, num território tão distante da Metrópole” (1996, p. 23). Os timorenses são, de acordo com suas concepções, pessoas humildes que recebem os portugueses regressados da Austrália pós Segunda Grande Guerra, abraçando-os como irmãos reencontrados que regressam como “amigos ricos” (Figueiredo, 2014).

A consideração dada por Ruy Cinatti aos timorenses enquanto irmãos tem subjacente a hospitalidade e o convívio fraterno de que se sentiu bafejado: “é claro que o indígena não me poderia passar despercebido, tanto mais que nas excursões pelo interior tive ocasião de conviver com ele, de aceitar a sua hospitalidade nunca negada e sempre multiplicada em numerosos requintes” (Cinatti, 1996, p. 23). É assim que percebe o ser timorense um irmão que sabe receber em sua comunidade e em sua casa, partilhando o comer e o beber juntos como sinal de uma amizade que se inicia. Reconhece, enfim, nos timorenses homens adultos e pensantes com características fortes e responsáveis, em uma época em que os olhares dirigidos à população local eram comumente hierárquicos e tendiam a inferiorizá-la.

Por este fato, Cinatti solicita aos seus conterrâneos regressados e aos novos, provenientes de outras colônias, que não escravizassem mais os timorenses e não os deixassem sofrer na miséria a “beber água do pântano” (Cinatti, 1970, p. 41). A respeito disso e em defesa da dignidade humana timorense, Ruy Cinatti, em uma carta, datada de 17 de dezembro de 1956, dirigida ao ministro das Colônias Marcello Caetano, declarou que:

A maior parte da gente que para aqui veio de novo, – com o fim de cumprir bem ou mal a sua missão para depois ir gastar os cobres amealhados na Europa –, leva longe demais o mito da raça inferior, simplesmente porque esta raça não procede de acordo com o que nós convenciamos chamar civilização. Mas esta raça é bem adulta: os seus membros não pensem como crianças [...] mas como personalidade sociais responsáveis e mantenedoras da vida social, económica e religiosa da comunidade. (*apud* Figueiredo, 2014, p. 53)

E, em outra carta dirigida ao governador Serpa Rosa, Cinatti manifesta o seu desgosto pelos comportamentos pouco dignos praticados por membros da administração colonial:

Parece que o Senhor Administrador Manuel Dias Peão se prontificou a construir um campo de aviação (...). Com esse fim em vista, não hesitou um momento, nem os escrúpulos impediram a escolha reflectida dos meios para o conseguir. Os levantamentos realizaram-se; homens, mulheres e crianças – velhos e novos – foram vistos em levas sucessivas, dia e noite, em condições precárias de alimentação e sob a ameaça contínua de rija bordoadas. Quando as deserções começaram a efectivar-se, o Senhor Administrador Manuel Dias Peão actuou como verdadeiro capataz de senhor de escravos. (...) ameaçou as famílias dos desertores de represálias sobre os corpos e os haveres se aqueles se não apresentassem; e, uma vez apanhados e “depurados”, carregou-os de cadeias, uniu-os de tornozelo a tornozelo e duplicou-lhes os trabalhos “livremente oferecidos”. (*apud* Stilwell, 1995, p. 191)

Como é possível perceber, trata-se de uma declaração que pretende alertar o governador e levá-lo a refletir sobre as condições de vida dos timorenses, procurando fazer algo mais para dignificá-la. Essa crítica cinattiana coloca em foco a dignidade dos timorenses, compreendida como a forma pela qual cada indivíduo deve ser percebido em sua humanidade, cujo valor lhe é intrínseco. Podemos, por isso, considerá-la uma qualidade moral que desperta a consciência interior de cada ser humano. Ou seja, o ser humano possui dignidade dentro de si mesmo na medida em que consegue ver a sua capacidade de interiorizar aquilo que é útil e belo, percebendo aquilo que realiza como um bom ato em si mesmo.

Em um contexto em que a postura de alguns servidores do estado colonial não valorizava a dignidade dos timorenses, a carta de Ruy Cinatti ao governador Serpa Rosa pode ser assim entendida como uma busca por justiça social que, em termos práticos, não estava a ser implementada, isso porque os colonizadores consideravam o seu ser como superior e mais civilizado que o ser Timorense. Ruy Cinatti preocupou-se, portanto, com as condições miseráveis do povo de Timor, seus “irmãos de sangue”, e criticou o próprio sistema de administração colonial em que se inseria por meio da poesia, o que ele revelou, por exemplo, em “Propósito inadiável”, publicado em *Uma Sequência Timorense* (Cinatti, 1970, p. 41):

O que magoa é ver o pobre  
timorense esquálido beber  
água do pântano  
onde escoam lixos,  
comer poeira  
e saudar-me, quando  
rodo na estrada,  
deus ocioso.

Nesta estrofe, Ruy Cinatti revela a sua mágoa pelas condições miseráveis dos timorenses seus amigos, e isso faz-lhe doer o coração. Seus versos são uma revelação poética que denuncia o egoísmo dos governantes e dos quadros administrativos do Timor Português, aos quais compreendia como “fugitivos”.

Fugir é melhor que prometer  
esperança em melhores dias.  
Fugir é reter  
o discurso limite  
travado pela vírgula  
da dúvida maníaca.  
(...)  
Afino-me pelo timbre  
limpo das almas  
dos timorenses esquálidos  
que me soletram vivo.

(Cinatti, 1970, p. 42)

Essa “poesia de testemunho” face às “ambiguidades dolorosas do colonialismo” (Batalha e Gunter, 2010, p. 354) é uma revelação do seu amor aos irmãos timorenses que viviam miseravelmente na poeira das injustiças. Essa crítica cinattiana aos seus patrícios foi um ato de benevolência ativa para o bem dos homens bons. É uma preocupação desmedida aos próximos. Na fala de Immanuel Kant (2017),

Dado que o amor para com os homens (*filantropia*) se concebe como prático, por conseguinte, não como amor de complacência em relação aos homens, o amor para com os homens há-de consistir na benevolência activa e refere-se, portanto, à máxima das acções. – Aquele que encontra satisfação no bem-estar (*salus*) dos homens, na medida em que os considera simplesmente como tais, aquele que se considera afortunado, aquele que se sente bem, quando tudo corre bem aos demais, é um amigo dos homens (*filantropo*) em geral. (Kant, 2017, §26 – p. 393)

O poeta não concordava com os atos de injustiça que o pessoal (tanto a nível individual como coletivo) da administração portuguesa fazia ao povo de Timor, reconhecendo que havia incapacidade de promover a qualidade de vida dos timorenses.

E sigo,  
limpo na alma e no rosto,  
sujeito à condição que me redime.  
Os timorenses só terão razão  
quando me matarem.

(Cinatti, 1970, p. 42)

É assim que o poeta criticava e protestava contra a injustiça social, a desigualdade e a desvalorização da dignidade humana timorense, do nativo de Timor, “afinal homem como eu”. Ruy Cinatti entendia que a dignidade não é um algo que se mede pela cor da pele, gênero, orientação sexual, religião, etnia ou classe social, porque todos somos seres humanos e temos o sangue da mesma cor. Por isso, é necessário respeitar a diferença e buscar relações sociais mais humanas, mais justas e igualitárias. O princípio básico da igualdade não requer um tratamento igual ou idêntico para todos, mas perante a lei e a vida social, precisa-se considerar a todos como iguais em direitos e dignidade. Certo é que, nesse sentido, reconhecer a dignidade como um aspecto intrínseco à humanidade está acima de todas as regras morais, porque ela própria consiste o fundamento de uma legislação universal. Nesse sentido, pode-se identificar a autonomia moral como fundamento categórico do imperativo da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional (Kant, 2017).

É assim que Ruy Cinatti reconhece a sua estadia e suas viagens pelo interior do território e junto ao povo timorense. No conforto inesquecível do encontro com o ‘outro’, e a partir da personalização do contato entre “explorador” e “explorado”, percebe que o exótico desaparece, as diferenças se diluem. Então passa a ser mais próximo e familiar aos habitantes locais, sobressaindo-se o seu carinho pelo povo timorense, reconhecido por ele como acolhedor e respeitoso. (Araújo, 2016, p. 182)

## **5. Ruy Cinatti e timorenses como irmãos de sangue pactuado**

Ruy Cinatti pretendia entrar no mundo timorense como um irmão, não como um mero estrangeiro. Para ele, talvez, tornar-se irmão de Timor era um ato manifesto de reconhecimento dos timorenses como confrades. A forma como esse reconhecimento se materializa talvez seja por meio do pacto de sangue realizado com os *liurais* Adelino Ximenes de Loré e Armando da Silva Barreto de Aiassa,

bem como com outros príncipes timorenses como o *mako’an*<sup>5</sup> de Fohoren Taran Berek<sup>6</sup>. Ruy Cinatti registou uma parte do ritual do pacto de sangue como uma forma de memorizar a passagem do ser português-timorense:

### **Pacto de Sangue**

Nobres há muitos. É verdade.  
Verdade. Homens muitos. É muito verdade.  
Verdade que com um lenço velho

As nossas mãos foram enlaçadas.  
Nós, como aliados, eu digo.  
Panos, só um, tal qual afirmo.  
A lua ilumina o seu feitio.  
O sol ilumina o aliado.

A água de Héler! Pelo vaso sagrado!  
Nunca esqueça isto o aliado.  
Junto, combater, eu quero.  
Com o aliado, derrotar, eu quero!

A lua ilumina o meu feitio.  
O sol ilumina o aliado.  
Poderemos, talvez, ser derrotados.  
Ou combatidos, mas somente unidos.

(Cinatti, 1996, p. 51)

É verdade que há muitos nobres e famílias de príncipes, mas apenas poucos que se preocupam com a criação de alianças e amizades. É verdade que há muitos homens no mundo, mas nem todos falam de verdade e criam uma aliança duradoura. É por isso que cada nobre, cada homem, pode estabelecer livremente uma aliança ou amizade por meio do rito “juramento de sangue” com outrem, para que possam ser chamados irmãos e, assim, fortaleçam-se no combate à injustiça social. A aliança pactada não vai ser apagada nem pela história nem pelo tempo, isso porque o jurado Ruy Cinatti bebeu a água de várias fontes sagradas (desde Oé-Cussi até Lospalos de Tutuala e de Loré, desde Fohorem de Covalima até Aiassa de Bobonaro) e o sol já iluminou o juramento em seu princípio.

---

5. Tétum terik-Português: sábio.

6. Neste volume Vicente e Gomes apresentam a alegação da existência de outro pacto de sangue em artigo intitulado *Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue*.



Outras notas etnográficas informam que não foi apenas Ruy Cinatti que fez o pacto de sangue com nobres timorenses. Outros portugueses que o precederam fizeram alianças de paz com os régulos com propósitos táticos, políticos e militares, emulando uma vassalagem ao rei de Portugal. Tratava-se de alianças pautadas na manutenção da soberania portuguesa em Timor, como refere Vicente Paulino (2014, p. 23):

Ainda nas décadas de 40 e 50 do século XX, alguns portugueses destacados na província ultramarina de Timor-Português, fizeram uma aliança por juramento de sangue com os régulos timorenses. A integração dos portugueses na sociedade timorense também passava por uma aliança cujo símbolo de conquista do amável coração da gente de Timor, a qual segundo a tradição timorense, os seus ancestrais fizeram um juramento de sangue com os portugueses como um símbolo de amizade.

A esse respeito, o antropólogo timorense Apolinário Guterres descreveu o relato do *lia-na'in*<sup>7</sup> Aça Mali de Oepó que contou:

O local de “Caliau Lozó Bibaua Luabel”, situado na encosta da montanha de Lakus, como um lugar de despedida dos irmãos timorenses e portugueses, antes de estes últimos partirem para além-mar. Foi neste local que mataram um galo, beberam vinho e aclamavam com alta voz “biba” (em português designado por “viva”) e, deram àquele sítio o nome de “Bibaua Laudel”. (Guterres, 1992, p. 238 *apud* Paulino, 2014, p. 23)<sup>8</sup>

A realização de um pacto de sangue implica em um reconhecimento moral sobre o sentido de ser parte da mesma obra de criação, isto é, todo o ser humano é criatura do único Criador, em acordo com as cosmovisões locais. Considerar o “Timorense (...) homem como eu” torna-se imperativo do “outro eu” que vive em uma outra cultura, isto é reconhecer o timorense como pertencente ao território asiático, mas cujo o sangue é da mesma cor de outros homens do mundo. É preciso estar aberto ao outro para encontrar a questão de “ser si mesmo” ou de “ser-autêntico” (Heidegger, 2012). Certo é que o ser-autêntico pressupõe a abertura do *dasein* (ser-aí) às possibilidades da existência de outro ser além do eu, ou

7. É uma expressão de língua tétum que em português pode significar “dono da palavra” ou “senhor da palavra”.

8. Lúcio Sousa (2010) encontrou a mesma referência na povoação vizinha de Tapo, onde desenvolveu trabalho de campo.

seja, o ser-autêntico também pressupõe o *ser-com* “capaz de compreender o outro, pois a compreensão do outro ocorre por meio do cuidar solícito” (Braga & Farinha, 2017, p. 72). Portanto, os pactos estabelecidos entre Ruy Cinatti e nobres timorenses podem ser interpretados como atos do “cuidar solícito” para conhecimento e compreensão mútua.

Na cerimônia de juramento de sangue, cada jurado é obrigado cumprir a ordem ritual. Isto é,

Meu irmão, meu irmão branco,  
De cor, como eu também!  
Aceita a minha aliança.  
Bebe o meu sangue no teu.

Se te sentires timorense,  
Bebe o teu sangue no meu.

(Cinatti, 1996, p. 123).

As expressões “bebe o meu sangue no teu” e “bebe o teu sangue no meu” não devem ser compreendidas como partes de um ato de bruxaria (*bulan*). De modo distinto, são termos que buscam fortalecer as relações entre aqueles que fazem uma promessa ou juramento mediante o sangue bebido, como Cinatti e os timorenses.

Lenço enrolado nas mãos,  
Apertadas, pele na palma.  
Não o quero maculado.  
Quero-lhe mais que à minh’alma.

É penhor de uma aliança.  
Quero-lhe mais que à minh’alma.

(Cinatti, 1996, p. 123).

A compreensão cinattiana sobre a aliança estabelecida com os timorenses emerge como uma conquista do espaço de atuação entre a razão e a imaginação. Evidentemente essa questão encontra-se em várias páginas de suas obras, fundamentalmente em *Um Cancioneiro para Timor* e em *Paisagens Timorenses com Vultos*. Um exemplo dessa ampliação do pacto pode ser observado na entrega da bandeira aos nobres principados do reino, como revela essa narrativa recolhida por Cinatti em Malilait, Bobonaro:

<i>Lodo minag minag ná</i>	Por serem todos briguentos
<i>Don hini tadau</i>	com as mãos empurraram uns aos outros
<i>Didini tapaquete ná</i>	com os pés se agrediram uns aos outros
<i>Ba'a nó molo guisse oen</i>	Ali se cortaram as relações
<i>Ba'a nó pu phae oen \ná/</i>	Tornaram-se inimigos
<i>Dae mau Dae</i>	O Dae mau Dae, indica que Dae Licoçaen é português
<i>Dae Locoçaen</i>	Parte Portuguesa
<i>Bui mau Bui</i>	O Bui mau Bui é Oe Hali (Indonésia)
<i>Oe Hali</i>	(Indonésia)
<i>Dae Locoçaen</i>	é a parte portuguesa
<i>Bui Oe Hali</i>	é a parte indonésia
<i>Cala Bele mau Bele</i>	Cale Bele e mau Bele são nomes de pessoas
<i>(En mail Lait, i dá)</i>	a gente Mali Lait somos nós
<i>Bobo Mau Hó mau</i>	Bobomau Hómau são nomes de pessoas
<i>(En bot)</i>	É Sr <sup>o</sup> .
<i>mug hade, massa'na Honalu</i>	Aqui quem manda é Bobonaro
<i>(En bot na honalu)</i>	Bobonaro é que é Sr.
<i>Imassa sa'e na, hotu hotu</i>	V. Excia vem é \que/ todos
<i>Bandela ossog ga'al si</i>	Receberam todos a Bandeira é que
<i>Datho ga'al dá</i>	São todos regulos e chefes (independência dos sucos(?))
<i>Bandela oçog ú</i>	Receberam a Bandeira...
<i>Silibiçe guie</i>	É para trabalhar
<i>meten né en Bandela oçog atini</i>	Antes ninguém tinha Bandeira
<i>Honalu ná Bandela oçog dele mau</i>	Bobonaro é que foi receber a Bandeira e trouxe-a para cá <sup>10</sup>

9. Aqui refere-se ao cargo ou posição de uma pessoa na sociedade, pode também dizer respeito ao seu estatuto social. Nesse sentido, a população ou comunidade chama a pessoa de estatuto social mais elevado em bot ou en masa (homem grande ou homem culto).

10. Essa narrativa foi recolhida por Ruy Cinatti, tendo sido localizada no espólio de Ruy Cinatti que se encontra na Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa – Lisboa. Pasta I.3/16-cx21.

Esta narrativa expõe a guerra entre Bui Oe Hali e Dae Locoçaen, separando-os com um mútuo entendimento de que Dae Locoçaen é a parte portuguesa e Bui Oe Hali é a parte indonésia. Além disso, associa-se ao *ukun* (governar), como dizia o cancioneiro *mug hade, massa’na Honalu* (aqui quem manda é Bobonaro), e *en bot na honalu* (Bobonaro é que é senhor). Esta frase pode ser entendida como uma forma de expressar que foi a gente de Bobonaro que, por meio do régulo de Malilait, recebeu a bandeira portuguesa no palácio do governador em Díli para ser içada nessa região, convidando todos os régulos e chefes dos sucos a receberem a bandeira e recomendando que *bandela oçog ú, silibiçe guie* (receber a bandeira é para trabalhar). Realça-se que a entrega da bandeira aos régulos e chefes de sucos foi feita com uma cerimônia de honra acompanhada do rito de “sacralização da bandeira”, porque como diz a narrativa: *meten né en Bandela oço atini* (antes ninguém tinha bandeira).

## 6. Considerações finais

Para conhecer Ruy Cinatti e a sua relação com Timor é essencial conhecer as suas obras, os seus escritos, a sua documentação fotográfica e os seus filmes sobre a ilha e a sua gente. Neles podemos reconhecer quem ele é e como se desdobra a sua preocupação com os timorenses a quem ele chama de “amigos” e “irmãos”, neles reconhecendo hospitalidade, lealdade e, sobretudo, dignidade, percebida por Cinatti como condição de igualdade. Assim, digo eu:

Timor,  
 pessoas da ilha  
 morenas de olhos castanhos  
 pretos ruivos são cabelos  
 ‘*Emá mane no feto*’  
 Na união do *lulik* e da *Uma-Lulik*  
 Sopram vozes botânicas dos *lia-na’in*  
 ‘*Emá mane no feto*’ como “eu”<sup>11</sup>

Ruy Cinatti ouviu a voz dos timorenses aclamados em festas, ouviu a voz dos *lia-na’in*, ouviu a voz da natureza timorense. E essas vozes conformaram a sua

---

11. Este poema escrito por mim no âmbito da minha comunicação intitulada “Timorense, homem como ‘eu’ numa hermenêutica cinattiana” apresentada no painel 15 do Colóquio Internacional TISA Portugal “Ilha de timor e o Mundo”, que teve lugar nos dias 7 a 11 de setembro de 2020 em Coimbra via remoto.

bagagem para conhecer e escrever sobre Timor e a sua gente. Ele sentiu que o seu ser estava feliz, com o que contribuíram as alianças com os timorenses por meio dos pactos de sangue, que lhe permitiram entrar em certos locais sagrados, desvendando a origem da presença humana em Timor e seus modos de existência.

É necessário lembrar que, pela proximidade e amizade que Ruy Cinatti estabeleceu com o povo de Timor, ele se recusou a ir para o Brasil lecionar a disciplina de Agronomia. A este respeito afirmou, em carta a Jorge de Sena, que: “aqui em Timor, já sou irmão, por pacto de sangue, de muitos timorenses” (*apud* Araújo, 2014, p. 120). Esse fato indica que Ruy Cinatti é, na definição da *dasein* heideggeriana (isto é, *ser-aí*), um ser que se identifica cada vez mais como “o ser de um ente” e:

O todo do ente pode se tornar o campo em que se põem em liberdade e se delimitam determinados domínios de coisa, segundo seus diversos âmbitos. Domínios de coisa que de sua parte, por exemplo, história, natureza, espaço, vida, *Dasein*, linguagem, etc. podem ser tematizados como objetos das correspondentes investigações científicas. (Heidegger, 2012, p. 51)

Nesse sentido, o pacto de sangue é, em si mesmo, um tema inacabado que fica na agenda dos pesquisadores de diversas áreas como tema aberto a mais investigação científica. Reconhece-se, contudo, que esse rito pertencente às tradições locais foi de fundamental importância para aproximar Ruy Cinatti e os timorenses, tornando-os irmãos. Essa proximidade, por sua vez, esse torna-se parentes, permitiu a Ruy Cinatti ouvir as populações locais a partir de suas perspectivas e realidades, sendo possível a ele, mas do que à administração colonial português, além de outros compatriotas, compreender o homem de Timor como um igual, pleno em sua relação com a natureza e com a própria existência, bem como em dignidade e em integridade.

## Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Irta Cequeira Baris (2014). Arte e paisagem timorenses nos versos de Ruy Cinatti. In: PAULINO, Vicente (Org.), *Timor-Leste nos estudos interdisciplinares*. Díli: Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento/Programa de Pós-graduação e Pesquisa da UNTL, pp. 117-126.
- ARAÚJO, Irta Baris Sequeira de (2016). Ruy Cinatti – um poeta crítico e apreciador da natureza. In Sarmiento, Cristina Montalvão & Paulino, Vicente (coord científica), *Rotas de Signos: mobilidade académica e globalização no espaço da CPLP e Macau*. Díli: Associação das Universidades de Língua Portuguesa, pp. 181-186.
- ARENDT, Hannah (2001). *A condição humana*. Lisboa: Relógio D'Água.
- BATALHA, Nuno e GUNTER, Janet (2010). Ruy Cinatti`s Timor. *Portuguese Literary & Cultural Studies* 17/18: 351-356.

- BRAGA, Tatiana B. Magalhães & Farinha, Marciana Gonçalves (2017). Heidegger: em Busca de Sentido para a Existência Humana. In *Phenomenological Studies – Revista da Abordagem Gestáltica* – XXIII(1), jan-abri, pp. 65-73.
- CASTELO, Cláudia (2017). A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio: o papel de Ruy Cinatti. *Anuário Antropológico*. Anuário Antropológico, Brasília, UnB, 2017, v. 42, n. 2, pp. 83-107.
- CINATTI, Ruy (1950). (1950). *Explorações botânicas em Timor*. Lisboa: Junta de Investigações Coloniais.
- \_\_\_\_ (1970). Uma sequência timorense. Braga: Editora Pax
- \_\_\_\_ (1974). Paisagens timorenses com vultos. Braga: Editora Pax
- \_\_\_\_ (1996). Um cancionero para Timor. Lisboa: Editorial Presença.
- \_\_\_\_ (2016). Obra Poética. Lisboa: Assírio & Alvim
- CINATTI, Ruy; ALMEIDA, L. de & MENDES, A. de S. (2016). A arquitetura timorense. 2.ª edição, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- FIGUEIREDO, Fernando Augusto de (2014). A reocupação portuguesa de Timor em 1945: 'voltar como amigos ricos'. In Paulino, Vicente (Org.), *Timor-Leste nos estudos interdisciplinares*. Díli: Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento/Programa de Pós-graduação e Pesquisa da UNTL, pp. 45-55
- GUTERRES, Apolinário (1992). O encontro dos portugueses e dos timorenses segundo os lia-na'in. In *Revista de Estudos Orientais*, n.º 3, Lisboa: FCSH-UNL, pp. 235-242
- HEIDEGGER, Martin (2012). *Ser e tempo*. Trad de F. Castilho, Campinas: Editora da Unicamp, Petrópolis.
- KANT, Emmanuel (2017). *A metafísica dos costumes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- PAULINO, Vicente (2014). Da composição multiétnica de Timor-Leste. In *Revista VERITAS*, vol. 2, n.º 3 (pp. 7-25), Díli: PPGP-UNTL
- \_\_\_\_ (2018). *Leituras do mundo e da natureza, poemas*. Díli: Casa Apoema.
- STILWELL, Peter (1992). *A condição do Homem em Ruy Cinatti*. Braga: Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/16892>. Acesso em 15/10/2021.
- \_\_\_\_ (1995). *A condição de Ruy Cinatti*. Lisboa: Editorial Presença.
- SOUSA, Lúcio (2010) *An tia: partilha ritual e organização social entre os Bunak de Lamak Hitu – Timor-Leste*. Tese de Doutoramento. Lisboa: Universidade Aberta. 403 p.
- \_\_\_\_ (2005). A bandeira portuguesa em Timor: hau hanoin. In Ruy Fonseca (org.), *Monumentos portugueses em Timor-Leste*, Porto: Crocodilo Azul, pp. 36-38.



## 6. Em diálogo com “O Timorense”: *Um Cancioneiro para Timor*, ponte poética entre o oriente e o ocidente<sup>1\*</sup>

Isabel Barros Dias<sup>2</sup>

### **Em diálogo com “O Timorense”: *Um Cancioneiro para Timor*, ponte poética entre o oriente e o ocidente**

As páginas iniciais de *Um Cancioneiro para Timor* incluem um diálogo entre um “Eu” e um “Ele” que questiona diversas opções tomadas na composição desta obra. A um outro nível, a “Introdução” também nos dá conta da importância da poesia trovadoresca galego-portuguesa no processo de aproximação entre os dísticos dos “cancioneiros” timorenses e a poesia ocidental, diálogo de que emerge o livro de Cinatti. O presente estudo aborda estes vetores dialógicos, tendo ainda em consideração as recolhas de dísticos em bunak, identificadas na Biblioteca João Paulo II da UCP, no quadro do Projeto “Ruy Cinatti, etnógrafo e poeta”. Alguns destes dísticos terão inspirado poemas de *Um Cancioneiro para Timor*, o que permite perspetivar o diálogo poético que o autor estabeleceu com as suas fontes.

Ruy Cinatti. *Um Cancioneiro para Timor*. Cancioneiros Bunak. Diálogo. Poética.

### **Diálogo ho “timoroan”: kansioneiru ba Timor, dalan poétika entre lorosa’e (oriente) no loromonu (osidente)**

Página dahuluk sira hosi *Um Cancioneiro para Timor* ne’ebé haktuir diálogu entre ida “Ha’u” no ida “Nia” ne’ebé mak kestiona foti opsaun sira oioin ihakomposisaun obra ne’e rasik. Iha nível ida-seluk, ninia “Introdusaun” mós fó konta mai ami kona-ba importánsia poesia trovadoresca galegu-portuguesa iha prosesu hakbesik-an entre distíku sira hosi “kansioneiru” timor-oan sira nian no poesia osidental, diálogu ne’ebé mak hamosu livru Cinatti nian. Estudu ida-ne’e aborda vetór dialójiku sira-ne’e, konsidera mós rekolla dístiku sira

---

1. \* A pesquisa que deu origem ao presente artigo foi desenvolvida no quadro do projeto “Ruy Cinatti, etnógrafo e poeta” (Fundação Calouste Gulbenkian, ref. n.º P226421). Agradeço aos dois grandes núcleos que atualmente guardam o espólio de Ruy Cinatti, a Biblioteca João Paulo II, da Universidade Católica Portuguesa (BJPII) e o Museu Nacional de Etnologia (MNE) por gentilmente terem permitido o acesso dos investigadores do projeto à documentação que guardam.  
2. Universidade Aberta e IELT | IEM (NOVA-FCSH) e CLUL.



bunak nian, ne'ebé identifika ona iha Biblioteca João Paulo II UCP, iha quadru Projetu Ruy Cinatti: etnógrafo no poeta. Dístiku sira balun ne'e fó inspirasaun ba poema sira *Um Cancioneiro para Timor*, ida-ne'e bele fó perspectiva ba diálogu poétiku ne'ebé autór estabelese ho ninia fonte sira.

Ruy Cinatti. *Kansioneiru ida ba Timor*. Kansioneiru sira Bunak nian. Diálogu. Poética.

### **In dialogue with “The Timorese”: A Songbook for Timor, a poetic bridge between the East and the West**

The opening pages of *Um Cancioneiro para Timor* include a dialogue between an “I” and a “He” that questions various options taken in the composition of the work. On another level, the “Introduction” also reveals the importance of Galician-Portuguese troubadour poetry in the process of bringing together the couplets of Timorese songbooks and Western poetry, a dialogue from which Cinatti’s book emerges. This study addresses these dialogic vectors, also considering the collections of couplets in *bunak*, identified in the João Paulo II Library of the UCP, within the framework of the Ruy Cinatti Project: ethnographer and poet. Some of these couplets have inspired poems from *Um Cancioneiro para Timor*, which allows for a glimpse of the poetic dialogue that the author established with his sources.

Ruy Cinatti. *A Songbook for Timor*. Bunak Songbooks. Dialogue. Poetics.

## **1. Introdução**

*Um Cancioneiro para Timor*<sup>3</sup>, obra de Ruy Cinatti, postumamente editada, é um livro no qual múltiplos diálogos são tecidos. Começamos por ter a interação entre duas grandes áreas que habitualmente se configuram como formas discursivas distintas mas que, em Cinatti, convergem: por um lado, o conjunto formado

---

3. Todas as referências a *Um Cancioneiro para Timor* correspondem à seguinte edição: Cinatti, 1996. Para outras obras aqui referidas, recorreu-se a Cinatti, 2016 (onde é reunida a obra poética publicada em vida do autor). No que se refere a estudos sobre a obra literária de Cinatti, a bibliografia não é imensa, uma vez que este autor não tem sido dos escritores mais estudados. De entre o que já foi publicado, destacam-se os seguintes trabalhos académicos: Stilwell, 1993, parcialmente publicado em Stilwell, 1992 e, pouco depois, como monografia: Stilwell, 1995. Este trabalho explora o mundo interior e as convicções religiosas de Cinatti, em articulação com as diferentes fases da sua vida e da sua poesia. Pouco depois, temos o trabalho de poética e estética comparadas, de Borges, 1996. Mais recentemente, temos o trabalho de Frias, 2006, subsequentemente publicado: Frias, 2019. Em particular o segundo volume, com o subtítulo *Modos de ver [em] Ruy Cinatti*, discute a estética e a retórica do universo plástico do poeta. Para um estudo sobre o carácter irrequieto da poesia de Cinatti, ver Moreira, 2013. Para uma biografia de Cinatti, para além da obra de Stilwell, ver Castelo, s/d. Especificamente sobre a sua ação como antropólogo, ver Castelo, 2017.

pela etnografia / etnologia / antropologia e, pelo outro lado, a literatura<sup>4</sup>. Para além disto, no final das amplas explicações iniciais que o livro integra, encontra-se o ponto intitulado “A génese de um cancionero” que termina com um diálogo entre um “Eu” e um “Ele” sobre o livro. Neste subponto da Introdução é ainda possível identificar referências à confluência de um conjunto de diálogos cruzados que consistem nos seguintes três vetores:

- um diálogo com a poesia tradicional<sup>5</sup> timorense;
- um diálogo com a poesia portuguesa mais antiga (a poesia trovadoresca medieval);
- e, finalmente, a interação entre estas duas formas poéticas, e que tem como resultado último o próprio livro *Um Cancioneiro para Timor*.

É sobre estes três vetores, em articulação com a “Introdução” e com o diálogo que a integra que se debruçará o estudo que a seguir se desenvolve.

## **2. Preocupações legitimadoras de Cinatti: enquadramento e justificação das opções tomadas**

Na “Introdução” do *Cancioneiro*, numa prosa que poderia perfeitamente integrar uma descrição etnográfica, entre múltiplas informações contextualizadoras da obra e dos elementos a que esta se refere, são fornecidos dados que visam esclarecer o leitor quanto à sua génese. Assim, afirma-se que a ideia do livro emanou da (re)leitura de cancioneros timorenses, que tinham, anteriormente, sido oferecidos ao autor e que lhe despertaram o desejo de criação, sob a égide da fusão amatória camoniana (note-se que uma das epígrafes do livro é precisamente o verso de Camões “Transforma-se o amador na cousa amada”, assunto a que voltaremos):

---

4. Tal como sublinhado por Jorge Dias no seu prefácio: “Um poeta pode ter intuições de extraordinária penetração, mas a ciência antropológica assenta na observação rigorosa dos factos, na sua sistematização e comparação, na delimitação de sistemas culturais como entidades processuais, na análise componencial dos comportamentos sociais; e um poeta, enquanto tal, nunca se pode considerar um antropólogo. *Um Cancioneiro para Timor* não é todavia um poema com intuições antropológicas, é um poema feito por um antropólogo que é poeta” (Dias, 1996, p. 11).  
5. Usa-se aqui o conceito de “tradicional” no sentido que lhe é dado por autores como Correia (1993) e Pires (2009). Nas palavras desta última: “textos transmitidos de geração em geração, resultado de uma “criação colectiva”, no sentido em que se desconhece o seu autor e em que sofreram ao longo dos tempos alterações que podem atingir diferentes níveis”.

Lisboa, 1968, *Primavera*. A releitura do cancionero Bunak e de algumas cantigas tetum, e de outras anotações, estas prosaicas, deram comigo em terra! O mistério da criação poética, agora dirigido por uma experiência timorense que já dera frutos, apoderou-se de mim. Motivações surgiram e essas mais fortes e irrecusáveis, com a premência de um imperativo que não admitia adiamento. Eu não podia esquecer-me da minha filiação timorense, criação de um espírito e de uma carne que, tal o amador na coisa amada, se convertera numa identificação. (Cinatti, 1996, p. 50)

Um pouco antes, o autor comentara o facto de ter encontrado paralelos entre a poesia timorense tradicional e a lírica medieval portuguesa, sobre a qual terá realizado pesquisa<sup>6</sup>:

O movimento narrativo deste *dadoulik* vai-se encadeando em repetições sucessivas que, insensivelmente, nos aproximam do objectivo último do poema. Este processo expressivo, já de si suficiente para prender a atenção dos auditores [...], é reforçado por um paralelismo formal, análogo à tradição bíblica, que aparece também nas nossas cantigas de amigo. São dísticos emparelhados exprimindo a mesma ideia em cada um deles, apenas com a mudança de uma ou outra palavra. (Cinatti, 1996, p. 46)

Será então da convergência entre esta poesia timorense e a lírica trovadoresca que emana o processo de criação que dará origem à obra:

Comecei, então, por isolar constantes comuns a todos os inícios poéticos. Em português e nas línguas de Timor. E em breve descobri como eram simples as formas e semelhantes as amplitudes verbais que, numa e noutras, estruturavam o discurso. O dístico e a quadra, com ou sem estribilho, encontravam no cancionero medieval representação flagrante. [...] Recordei o «pantum» malaio, forma poética em que os Timorenses esmeram a sua criação. E comparei-o com as cantigas «de amor» e «de amigo»... (Cinatti, 1996, p. 52)

A ideia é ainda retomada e desenvolvida, um pouco adiante:

---

6. Em notas de rodapé, Cinatti refere alguns títulos de bibliografia que terá consultado: Hernâni Cidade, *Poesia medieval, I – Cantigas de Amigo* (Lisboa, 1959) e Rodrigues Lapa, *Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer* (Coimbra, 1965). Serão deste último livro as citações que faz da *Arte de Trovar* sobre as cantigas de escárnio e maldizer. Para uma edição deste texto medieval sobre poética trovadoresca, ver: Tavaní (Ed.), 1999.

E pela minha mente assomavam, ousadas, imagens conhecidas que eu poderia reviver em malaio, em tetum, nas outras línguas de Timor.

E cercaram-mi as ondas do alto mar;

non ei (i) barqueiro, nen sei remar.

Mas eu não era barqueiro, nem sabia remar. Gemia, sim, numa prisão sem grades, construindo paredes que me ocultavam a visão do problema. Nas cantigas de amigo o encobrimento era intencional, mas em casos especiais a intenção descobria-se ao lume do verso. O paralelismo com as cantigas de escárnio e maldizer em que os Timorenses são mais do que prolíficos ressaltava imediato na invectiva, na sátira que, conforme os casos e as entidades visadas, se diziam por «palavras encubertas que ajan dous entendimentos, pera lhe-lo non entenderem ligeiramente» ou eram «aquelas que fazem os trobadores descubertamente e elas encerran palavras que queren dizer mal e não averan outro entendimento senon aquel que queren dizer chãamente». Somente os Timorenses aguçavam o sentido a tal ponto que as palavras se tornavam quase inócuas: o doesto escarnecedor era também uma violenta e directa diatribe onomatopaica que não recuava em acentuar feitiços diferentes ao mesmo defeito. Quem fosse visado que enfiasse a cara-puça. (Cinatti, 1996, pp. 54-55)

Um eco da importância destes diálogos pode ser encontrado no capítulo “Notas aproximativas a alguns poemas e uma advertência” (Cinatti, [1974] 2016, pp. 1025-1060) de *Paisagens Timorenses com vultos*, no qual Cinatti já tinha explicado que a secção “O que sobrou de um Cancioneiro (1968)” reunia sete poemas que o autor retirara do livro *Um Cancioneiro para Timor*, à data ainda inédito. Nesta ocasião, explica também a opção formal que tinha tomado, considerando que, a este nível, a poesia medieval era a mais adequada para interagir com esta lírica timorense:

correspondem a uma transposição para a língua portuguesa, e para uma das formas mais habituais da nossa poesia medieval, dos dísticos timorenses, nos quais, como nestas, a repetição e o paralelismo se evidenciam, conquanto os dísticos possuam um carácter muito mais ambíguo, e por vezes hermético, ou não fossem de raiz oriental. Daí, termos desenvolvido as suas ideias-imagens no conjunto quadra-dístico, para melhor compreensão do leitor português. (Cinatti, [1974] 2016, p. 1029)

Ou seja, Cinatti defende já aqui que a configuração formal e o hermetismo da poesia medieval podem constituir elementos facilitadores da migração da poesia timorense para a Europa, uma vez que se trata de características familiares às duas tradições.

No entanto, esta opção não terá sido isenta de dúvidas; questões que o autor terá tido por bem partilhar com os seus leitores em mais um diálogo, este formalmente apresentado como tal. Assim, a “Introdução”, de carácter explicativo ou contextualizante, termina com o relato da aparição de uma personagem “ele” identificada como sendo o “Timorense meu amigo”, que apresenta um conjunto de objeções e críticas à obra realizada. Perante estas, uma personagem “eu”, que consistirá numa projeção ficcional do autor, justifica e defende as diversas opções que terá tomado. Note-se que estas justificações terão sido as últimas passagens acrescentadas ao livro, processo que se consegue traçar graças às múltiplas cópias datilografadas que se encontram nos espólios de Ruy Cinatti, na Biblioteca João Paulo II, da Universidade Católica Portuguesa e no Museu Nacional de Etnologia. Estas versões terão sido elaboradas no quadro do processo de publicação. Trata-se de exemplares datilografados e revistos, uma vez que integram correções pontuais, manuscritas. De entre as diferenças, salienta-se precisamente a parte final da introdução que precede a obra poética. O facto de existir uma versão ainda sem o diálogo, outros exemplares já com uma parte do diálogo, mas com outras secções acrescentadas em papéis soltos colados ao original e, finalmente, uma versão que já inclui toda a passagem evidencia, não só o processo compositivo desta secção, que parece evoluir por etapas de releitura e acrescentos, mas também o facto de a sua ausência ter sido sentida como uma falta a colmatar<sup>7</sup>.

A inserção do diálogo com o Timorense pode ser entendida como uma forma de o autor se escudar contra eventuais críticas, porventura as que assomavam exclusivamente ao seu espírito. Com efeito, assiste-se aqui à desconstrução do que tinha sido edificado previamente, de uma maneira que se assemelha à passagem que, no livro *Manhã imensa*, relata um encontro fantasmagórico com o

---

7. A comparação entre as várias cópias datilografadas e revistas do livro, atualmente na BJPII e no MNE, permite identificar várias fases do trabalho de composição. Entre as versões existentes na cx2 da BJPII existe uma (vinda do MNE), truncada, provavelmente das mais antigas, que ainda não tem o diálogo com o “Timorense meu amigo”. O final da introdução está truncado e, no verso da última página estão manuscritas algumas frases do parágrafo que antecede o início do diálogo com o Timorense. Noutra versão existem papéis datilografados colados às páginas 29, 32 e 33 do volume com o final das considerações sobre as cantigas medievais e o início do diálogo e com passagens do diálogo. Nesta versão, o final da última fala do “ele” não existe (“Perdoaremos até – se há que perdoar... – a mistificação de que te serviste, fazendo de mim interlocutor de um diálogo que, como todos os diálogos conhecidos, descobre o artifício de quem fala só!...” Cinatti, 1996: 65-67). Um terceiro exemplar, da BJPII, já não tem papéis colados e apresenta um final estabilizado. A data de 1968, existente no início, está emendada para 1980. Entre estas duas últimas versões deverá situar-se a versão do Doc. 193 do MNE, também com papéis colados nas pp. 29, 32 e 33 sendo que a frase final da última fala do “ele”, acima citada, se encontra manuscrita no final de um dos pedaços de papel datilografado colados à página 32 do volume.

diabo<sup>8</sup>. Do mesmo modo, nesta conversa, o “fantasma” do Timorense surge como um “outro eu” de uma consciência dividida que discute e critica o livro, num efeito de construção-desconstrução comparável ao da teia de Penélope. Para além disto, a dualidade português-timorense remete para o sentimento de pertença dupla a que Cinatti frequentemente se referiu e para a qual encontrou expressão adequada no já referido verso de Camões “Transforma-se o amor na cousa amada” que, significativamente, é a primeira das duas epígrafes do *Cancioneiro* (Cinatti, 1996, p. 15).

No que se refere concretamente à opção de cruzar os versos tradicionais timorenses com a poesia trovadoresca, as objeções não são de somenos, o que poderá ser sintomático de dúvidas que o autor tenha tido relativamente à legitimidade da convergência que realizou em virtude da distância mental e cultural existente entre as duas poéticas em causa:

Eu: Transporte para um conjunto «quadra-dístico» o que na vossa lírica se contém numa quadra ou num dístico! Mantive a repetição e o paralelismo para me parecer convosco ou com os nossos antepassados comuns. Quando verifiquei que nem mesmo com desdobramento conseguia clarificar o motivo subjacente ao discurso poético, antecedi a estrofe de uma síntese explicativa. No resto, que deixa de ser importante, desrespeitei todas as regras, abandonei-me ao sabor da dicção inspiradora. E escolhi o heptassílabo por ser medida que, tal qual a vossa, libera a expressão. [...].

Ele: Não percebo somente o que tu não percebeste. Ainda tens muito que aprender! As tuas «barcas lavradas» descem o Tejo. Eu gostaria que subissem o Yang-tsé! A verdade não pode ser forçada sem correr o risco de mentir. A verdade que procuraste descobre-se mais pura na poesia chinesa e menos nos teus cancioneiros medievos. Aquela é a mãe, por antiguidade, de toda a poesia lírica. E mais chegada à nossa, tal qual a poesia malaia. Tu não passas de um pato simpático, mas pato... E os chineses são rolas... (Cinatti, 1996, p. 61)

Apesar de poder refletir dúvidas que poderão ter perpassado pela mente de Cinatti, há que ressaltar que o diálogo no final da Introdução é já um texto literário, logo encenado, e, como tal, necessariamente filtrado<sup>9</sup>. Neste sentido,

---

8. Stilwell (1992, p. 25) interpreta este episódio como uma expressão das ansiedades existenciais e das crises psicológicas que conduziram Cinatti à conversão espiritual. Frias (2019, pp. 160-164) considera-o como uma fusão que conduz à ideia da reconciliação de opostos.

9. Veja-se a seguinte frase do “Ele”, no final do diálogo, que nos mostra a plena consciência quanto à estratégia retórica utilizada: “Perdoaremos até – se há que perdoar... – a mistificação de que te serviste, fazendo de mim interlocutor de um diálogo que, como todos os diálogos conhecidos, descobre o artifício de quem fala só!...” (Cinatti, 1996, pp. 65 e 67). Note-se que esta frase terá

antecipa os diálogos poéticos da parte lírica da obra, sobre os quais nos vamos debruçar a seguir.

### 3. A prática poética de Cinatti: originalidade em diálogo com as fontes

No espólio de Ruy Cinatti, na Biblioteca João Paulo II, existem algumas coleções de poemas em línguas timorenses (nomeadamente Tetum, Mambae e Bunak). Estas breves compilações, que não passam de pequenos conjuntos de 4-5 páginas são as seguintes:

- BJPII I.3-06, cx20 – 4 bifólios de caderno soltos, num total de 8 páginas manuscritas com o título “Cantigas em Tétum”, com várias quadras na língua indicada, sendo as composições separadas por um traço horizontal. Na última página, sob o título “Uma canção em Mambae” encontra-se uma composição na língua referida. As canções não estão traduzidas para português.
- BJPII I.3-16, cx21 – 5 folhas soltas datilografadas a tinta azul, a duas colunas, sendo a primeira coluna ocupada pela transcrição de dísticos timorenses estando a respetiva tradução para o português na segunda coluna. As traduções foram revistas, apresentando correções manuscritas a lapiseira verde. A primeira folha apresenta os seguintes títulos: “Canções em Bunac” e “Versos em Bunac para canto popular”. Na 3.<sup>a</sup> folha existe a seguinte “OBS: – São versos que saem ao calhar da boca popular nas cirandas, portanto, portanto não se nota a ordem de ideia; cada um tirava o que vinha à cabeça.”.
- BJPII I.3-15, cx21 – 4 páginas soltas, sendo as primeiras três datilografadas a duas colunas, a tinta preta, com a transcrição dos versos timorenses na primeira coluna e a respetiva tradução para português na segunda. A última página é manuscrita, e inclui mais alguns versos, seguidos da respetiva tradução. A primeira página apresenta o título “CANCIONEIRO BUNAK(II) MARAE”.

Estes conjuntos de textos não serão certamente as únicas fontes de inspiração de *Um Cancioneiro para Timor*. No entanto, corresponderão, ainda que parcialmente, ao “cancioneiro Bunak e [...] algumas cantigas tetum” (Cinatti, 1996, p. 50) referidos por Cinatti uma vez que alguns fatores apontam nesse sentido. Com efeito, a comparação entre estas recolhas e a obra de Cinatti apresenta-se

---

vido das últimas passagens a estabilizar na obra (vd. Nota 4).

significativa, pois é possível identificar elementos de convergência que permitem situar alguns dos versos timorenses recolhidos como base da recriação poética que encontramos em determinados poemas de *Um Cancioneiro para Timor*. Exemplificamos esta relação com as transcrições de versos Bunak, e respetiva tradução, reservando para um estudo posterior as quadras em tétum por não terem ainda sido traduzidas. Neste *corpus*, são cinco os poemas nos quais mais claramente se percebe que terão tido como fonte de inspiração os versos dos dísticos em Bunak<sup>10</sup>, nomeadamente:

**a)** O poema n.º 11:

Quem na montanha se abriga  
tem tempo para pensar,  
enquanto a chuva desliza  
que a trovoada é o mar.

Os da praia já não dizem  
que a trovoada é o mar.

(Cinatti, 1996, p. 79)

encontra correspondência no seguinte dístico (traduzido de modo diferente, consoante o documento):

Op laga mó tol thada ni Ph[[\a/]]an mukui sa hini mó	Gente da montanha não sabe das ondas do mar Ribombar da trovão dizem que é do mar.-
---	--

*Canções em Bunak* (BJPII, **I.3-16-cx21**), p. 3

Op laga mo tal tara ni; pan turui sa hini mó.	Os da montanha não conhecem o ruído do mar; dizem que a trovoada é o mar.
--	--

*Cancioneiro Bunak* (BJPII, **I.3-15-cx21**), p. 1

É de notar aqui as oscilações relativamente pequenas na transcrição (que é feita de acordo com o que ouvia, sendo as diferenças fruto talvez da pronúncia do informante), em comparação com as diferenças nas duas traduções, que já são mais profundas. Estas poderão decorrer de eventuais ambiguidades da língua

10. Outros casos há nos quais essa filiação poderá existir, sendo, no entanto, mais diluída. É o caso do poema 29, que se refere a uma alternância entre duas namoradas, ou do poema 34, que menciona um feiticeiro.



de origem, ou de discrepâncias nas explicações dadas pelos informantes (ou outros, eventualmente, intérpretes), ou ainda de oscilações interpretativas do tradutor.

**b)** O poema seguinte para o qual encontramos correspondência é o n.º 34:

Sou um cãozinho, sou triste.  
Ando sempre a farejar.  
Tenho fome dos teus ombros.  
Não me batas se eu entrar.

Tua porta está aberta.  
Não me batas se eu entrar.

(Cinatti, 1996, p. 93)

Também aqui a tradução oscila, consoante o documento.

Zap gusu gol la menal bai Deu thama sal ú hani gué.	Aí vai um cão preto, Se entrar por engano numa casa, não no batam. -
--	--

*Canções em Bunak* (BJPII, **I.3-16-cx21**), p. 2

Zap guzu gol na menal bi; den tama sal wu hani gue.	Vai aí o pretinho cão meu; entrar numa casa alheia porque aí é o seu destino.
--	---

*Cancioneiro Bunak* (BJPII, **I.3-15-cx21**), p. 2

Neste caso específico, existe no diálogo prévio com o “Timorense meu amigo” uma explicação mais detalhada da situação a que os vários versos fazem alusão:

Ele: Agora vê. Não te recuses. Receia o mau-olhado. Posso transformar-te em porco malhado, ou encher-te o coração de silêncio. Começa a adormecer. Repete o que te disser.

*Zap gusu gol na menal dei*

*Deu tama sal bu hani gue*

Eu: Cão negro pequeno que de longe sobe

Casa entrar por engano não lhe bater.

Ele: Acorda! Repete em português. Em Português que os Portugueses entendam.

Eu: O cãozinho negro que de longe sobe (a montanha)

Não lhe batas, não, se ele entrar em casa.

Ele: Se por engano entrar, não lhe batas, não!

Eu: ... em casa.

Ele: Que te ensinei eu quando em Bobonaro me perguntaste o verdadeiro sentido do verso?

Eu: Que o cão por ser pequeno era humilde e, por ser negro, triste. Que entre vós os cães são como gente. E a tal ponto que os guerreiros guardam o nome de «senhores cães». Que a rapariga implora ao pai ou ao irmão que não batam no namorado se ele por engano entrar em casa...

Ele: Reconsidera agora o que fizeste e diz-me se o que escreveste se parece com o original ou sequer com as barcas que mandaste lavar! Recita o poema tal como a tua perversa imaginação o sentiu.

Eu: Sou um cãozinho, sou triste.

Ando sempre a farejar.

Tenho fome dos teus ombros.

Não me batas se eu entrar.

Tua porta está aberta.

Não me batas se eu entrar.

Ele: Excedeste o âmbito vocálico, introduziste imagens que se pressupõem e não ligaste a outras que são necessárias. Os teus olhos são os de um cego! Onde o longe que da montanha se avista? E os ombros... porquê? Um cãozinho negro é sempre um esfomeado e não se contenta apenas com os ombros...

Eu: Escolhi os ombros porque é neles que *vejo* a beleza das tuas irmãs. A linha deles perturba-me. O meu sangue modela o seu perfil.

Ele: As nossas portas estão sempre abertas. Noite e dia. Só nos basta entrar.

Eu: Nem sempre, quando outros que não vós se aproximam. Sei que tu só adivinhas. Calemo-nos... *por bem!*

Ele: Reduziste a um encontro amante-amada o que no poema é assunto de famílias. Nenhuma timorense recusa o namorado que lhe entrar em casa. O seu receio nasce das proibições impostas pelos antepassados, da regulação do matrimónio, do sim ou não que os parentes possam apor ao desejo sentido. O pai ou o irmão cumprem as regras, é tudo...

Eu: Não tentes enganar-me com ilusões; não me fales em linhagens proibidas quando a palavra ressurge em poesia. [...] (Cinatti, 1996, pp. 57-60)

Esta discussão traz a lume a questão de fundo que consiste na apropriação lírica de uma tradição poética com um elevado grau de ambiguidade e de pressupostos, o que abre caminho para inúmeras vias de leitura ativa, seja ao nível da interpretação, seja ao da reinvenção. Com efeito, o que Cinatti faz consiste precisamente numa reelaboração criativa no quadro de uma atividade de composição original. Caso contrário, teríamos uma simples réplica.

**c)** Os três casos seguintes continuam a comprovar este processo de reelaboração poética enquanto leitura ativa da fonte que desemboca na construção de um texto original, tal como definido no quadro da literatura comparada e da teoria da receção<sup>11</sup>.

Estes três últimos textos só encontram correspondência num único documento, o *Cancioneiro Bunak*. O primeiro (poema n.º 35) corresponde à situação de intertextualidade mais extensa uma vez que se articula com dois dísticos:

Como a água nas ribeiras,  
quando chove em catadupas,  
nossas almas encontraram-se.  
Não há ninguém que as separe.

De manhã quando a ave geme,  
Não há ninguém que as separe.

(Cinatti, 1996, p. 94)

Meló laga tó dain nade; dain nade tei na guece guie	Já há tempo as almas relacionadas; e não há ninguém que as separe.
Coac lotu lei guie dozal; nie toman guiol uen goet.	De manhã quando a ave geme; como um namoro que está a gemer.

*Cancioneiro Bunak* (BJPII, **I.3-15-cx21**), p. 2

Esta composição é interessante também porque remete para um tema especialmente caro à literatura medieval, onde são designadas como “alvas” ou “albas” as composições que põem em cena o momento em que cantam os pássaros da manhã, anunciando aos amantes o início do dia e a necessidade de se separarem.

**d.** O caso seguinte corresponde ao poema n.º 58:

Quando subo a escada, agarro-me  
ao beiral da nossa porta.  
Alto, meus olhos não vêem  
alguém que me espera à porta.

11. Veja-se, para a área da literatura comparada Brunel e Chevrel (Org.), 2004 ou Buescu, 2001; e, para a área da teoria da receção, Jauss, 1970 e 1993.

Se cair, agarro a mão  
de alguém que me espera à porta.

(Cinatti, 1996, p. 105)

[I(?)]etec lite on tazú hone; on cassi oa ni hone.	Quando subo a escada agarro-me à porta; se cair agarro a tua mão.
---	--

*Cancioneiro Bunak* (BJPII, **I.3-15-cx21**), p. 1

**e.** A última correspondência identificada refere-se ao poema n.º 63:

Miserável creatura,  
peço socorros ao céu.  
O pombo arrulha no monte.  
Não sei se é tarde ou cedo.

Teu coração é o meu.  
Sei que é tarde e sei que é cedo.

(Cinatti, 1996, p. 107)

Keu colun wa guie mudul; hot bade tail é tino.	Ouço piar perdiz no monte; não sei agora se é tarde ou cedo.
---	---

*Cancioneiro Bunak* (BJPII, **I.3-15-cx21**), p. 2

De salientar aqui a recuperação do tema da fusão amorosa (“Teu coração é o meu”) em articulação com um jogo de palavras relativo à percepção do tempo (sei/não sei; tarde ou cedo / tarde e cedo), apontando para a sua diluição numa acronia que resulta da fusão do ser tarde e do ser cedo.

#### 4. Algumas conclusões

A primeira e mais evidente constatação que salta à vista quando se lê *Um Cancioneiro para Timor* e os breves poemas timorenses é a regularidade da transformação formal dos dísticos na série quadra-dístico, sem que se verifiquem exceções a esta regra auto-imposta pelo poeta. Porém, sob o manto desta regularidade apolínea, fervilham tensões, porosidades e aporias dionisíacas.

No que se refere ao diálogo entre a lírica trovadoresca medieval e a poesia tradicional timorense, o próprio Cinatti apontou as duas convergências fundamen-

tais, que possibilitam a interação entre estas duas tradições. A nível formal, o carácter repetitivo, o paralelismo, que se desenvolve mediante a introdução de ligeiras alterações com implicações semânticas<sup>12</sup>. A nível temático salienta-se o cultivo do secretismo, das meias-palavras, cujo significado só é acessível a alguns, típico dos discursos rituais e poéticos timorenses e também da poesia trovadoresca: veja-se a noção de *trobar clus* (traduzindo à letra: “trovar fechado”), os equívocos subjacentes às cantigas de escárnio referidos na *Arte de Trovar* (a que Cinatti faz alusão), ou ainda o secretismo relativamente à identificação dos amantes nas composições amorosas. Se estas convergências justificam ou não o sincretismo de duas culturas, tal é amplamente debatido no diálogo com o “Timorense meu amigo”, por entre cisões e dúvidas, sem que se chegue a uma justificação definitiva em termos teóricos. A legitimação final reside simplesmente na vontade do “Eu” dialógico:

Os versos timorenses foram o motivo inspirador. O que fiz depois só a mim diz respeito. Mas quando os ouvia, tal como tu queres que eu os veja, descobri que lhes podia modificar o sentido, sem que eles deixassem de vos pertencer. Não foi em vão o tempo que ganhei em Timor. Por isso inventei. (Cinatti, 1996, p. 60)

Assim, a imersão cultural e a inerente fusão emocional, em última análise, dão sentido à complexidade que se aloja sob a aparente simplicidade do livro *Um Cancioneiro para Timor* e justificam o modo como as duas culturas são traduzidas e postas em diálogo. Nas palavras de Cinatti:

O meu cancionero estava feito e seriam inúteis todas as explicações. O que ele representava, com todos os artifícios de que me servira, todas as convenções que pareciam dar a conhecer um retrato do timorense meu amigo, nem eu próprio sabia ao certo. Paráfrase, recriação, mero hibridismo literário alheio a formas concretas e estabelecidas em que o defeito intrínseco tentava compensar-se através de anotações complementares. Ilusão poética servida pela realidade etnológica... isto, aquilo, mas não menos uma imagem em que o timorense meu amigo se poderia encontrar. (Cinatti, 1996, p. 55)

---

12. Estas características formais ocorrem igualmente nos cantos tradicionais portugueses, frequentemente também dialógicos, como as *cantigas ao desafio*, facto a que Cinatti faz também referência, nomeadamente, quando apresenta os rituais e as formas poéticas timorenses: fornece informações sobre os diversos géneros e respetivas características e efetua uma comparação com algumas cantigas tradicionais portuguesas como as *canções de ceifa* e as *cantigas ao desafio* (Cinatti, 1996, pp. 43-45).

A inovação é, pois, inegável, desde a questão dos ombros no poema sobre o cão preto, referida na discussão dialogal, até à oposição entre “os da montanha” e “os da praia”, no poema n.º 11, eventualmente implícita no respetivo dístico, mas claríssima no poema de Cinatti, passando por apontamentos visuais e sensoriais como a perceção de alguém que se esconde atrás da porta e cuja mão é possível agarrar (poema n.º 58). Estamos assim perante uma obra simultaneamente de fusão e única onde o poeta revela a sua capacidade para reinventar duas tradições numa obra única.

## Referências bibliográficas

- BORGES, Maria João (1996). *Em torno do conceito de “poesia pura”: Cinatti, Sophia e Eugenio de Andrade. A poesia como investidura*. Tese de doutoramento inédita, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- BRUNEL, Pierre e Chevrel, Yves (Org) (2004). *Compêndio de Literatura Comparada*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BUESCU, Helena (2001). *Grande angular, comparatismo e práticas de comparação*. Lisboa: FCT/FCG.
- CASTELO, Cláudia (2017). “Ruy Cinatti, the French-Portuguese mission and the construct of East Timor as an ethnographic site”. *History and Anthropology*. vol. 28/5, pp. 630-652 – DOI: 10.1080/02757206.2017.1280672.
- \_\_\_\_ (s/d). “Um humanista em Timor: biografia de Ruy Cinatti, antropólogo lusotropical”. In *Bérose – Encyclopédie internationale des histoires de l’anthropologie*. Paris – URL stable – Handle: <10670/1.c5pnqf> | URL Bérose: <article1601.html> [acedido em agosto de 2020].
- CINATTI, Ruy (1996). *Um Cancioneiro para Timor*. Lisboa: Presença.
- \_\_\_\_ (2016). *Obra Poética* (Ed. Joana Matos Frias) (Vol. I). Lisboa: Assírio & Alvim.
- CORREIA, João D. P. (1993). “Os géneros da Literatura Oral Tradicional: contributo para a sua classificação”. *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, n.º 9, pp. 63-69
- DIAS, Jorge (1996). “Prefácio”. In Ruy Cinatti. *Um Cancioneiro para Timor*. Lisboa: Presença, pp. 9-11.
- FRIAS, Joana M. (2019). *O murmúrio das imagens I – II*. Porto: Afrontamento.
- \_\_\_\_ (2006). *Retórica da imagem e poética imagista na poesia de Ruy Cinatti* (2 vols.). Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- JAUSS, H. (1970). “Littérature médiévale et théorie des genres”. *Poétique*. 1, pp. 79-101.
- JAUSS, Hans (1993). *A literatura como provocação*. Lisboa: Veja.
- MOREIRA, João L. S. (2013). *Ruy Cinatti – O Livro do nómada meu amigo ou a poesia como nomadismo*. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – disponível em <<https://repositorio.ul.pt/handle/10451/12222>> [acedido em agosto de 2020].
- PIRES, M. N. (2009). “Literatura Tradicional”. In E-dicionário de Termos Literários. Disponível em <<https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/literatura-tradicional/>> [acedido em maio de 2021]
- STILWELL, Peter (1992). “A Condição do Homem em Ruy Cinatti”. *Didaskalia*. 22/2, pp. 19-170
- \_\_\_\_ (1993). *A Condição Humana em Ruy Cinatti, uma aventura poética e religiosa*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Teologia – Pontifícia Università Gregoriana.
- \_\_\_\_ (1995). *A condição humana em Ruy Cinatti*. Lisboa: Presença.
- TAVANI, Giuseppe (Ed.) (1999). *Arte de Trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*. Lisboa: Colibri.



# 7. Ruy Cinatti e Timor: a tese (in)acabada em antropologia<sup>1</sup>

Lúcio Sousa<sup>2</sup>

## Ruy Cinatti e Timor: a tese (in)acabada em antropologia

Ruy Cinatti estudou antropologia em Oxford entre 1957 e 1960, enveredando de seguida pela elaboração de uma tese de doutoramento em antropologia sobre Timor. Entre 1961 e 1962 esteve em Timor a efetuar trabalho de campo. Todavia, e apesar das sucessivas extensões de prazo ao longo da década de sessenta, Ruy Cinatti nunca submeteu a sua tese. Concomitantemente, durante os anos subsequentes à sua estadia de campo em Timor, Ruy Cinatti apresenta, em 1968, *Um Cancioneiro para Timor*. Esta comunicação pretende explorar os interstícios desta conjugação híbrida, procurando descortinar a forma como o trabalho de campo realizado alimentou, ao mesmo tempo, as estratégias narrativas da tese e do livro, concedendo ao discurso poético deste último uma autoridade etnográfica.

Ruy Cinatti. Tese. Poesia. Etnografia. Timor-Leste.

## Ruy Cinatti no Timor: tese (la)hotu iha antropolojia

Ruy Cinatti estuda antropolojia iha Oxford entre tinan 1957 no tinan 1960, hakat ba dalan elaborasaun tese doutoramentu iha antropolojia kona-ba Timor. Entre tian 1961 no tinan 1962, nia mai iha teritóriu timor-oan nian hodi hala'o traballu kampu. Kontudu, no apesar estensaun tempu bebeik durante dékada sesenta, Ruy Cinatti nunca entrega ninia tese. Mezmu tempu, durante tinan hirak tuir mai hosi ninia servisu kampu iha Timor, Ruy Cinatti hato'o, iha 1968, *Um Cancioneiro para Timor* (Kansioneiru ida ba Timor). Komunikasaun ida-ne'e atu esplora interstísu hosi konjunsau hibrída sira-ne'e, buka deskortina forma

---

1. A presente comunicação resulta de trabalho realizado no âmbito do projeto *Ruy Cinatti, etnógrafo e poeta*, desenvolvido com o apoio da Fundação Calouste Gulbenkian, P226421. A pesquisa foi efetuada no espólio de Ruy Cinatti existente na Biblioteca João Paulo II na Universidade Católica (BJPII-UCP) e no Museu Nacional de Etnologia (MNE). Agradeço toda a ajuda prestada pelos responsáveis destas duas entidades na pesquisa desenvolvida.

2. Universidade Aberta (IELT-FCSH-UNL).



oinsa traballu kampu ne'ebé hala'o bele fó han ka alimenta, mezmu tempu, estratégia narativa sira tese no livru nian, konsede ba diskursu poétiku ba parte ikus-ne'e autoridade etnográfika.

Ruy Cinatti. Tese. Poesia. Etnografia. Timor-Leste.

### **Ruy Cinatti and Timor: the (un)finished thesis in anthropology**

Ruy Cinatti studied anthropology at Oxford between 1957 and 1960, then embarked on the preparation of a doctoral thesis in anthropology on Timor. Between 1961 and 1962, he was in Timorese territory carrying out fieldwork. However, and despite successive extensions of the deadline throughout the sixties, Ruy Cinatti never submitted his thesis. At the same time, during the years following his field stay in Timor, Ruy Cinatti presents, in 1968, *Um Cancioneiro para Timor*. This communication intends to explore the interstices of this hybrid conjunction, trying to unveil how the fieldwork carried out fed, at the same time, the narrative strategies of the thesis and the book, granting the poetic discourse of the latter an ethnographic authority.

Ruy Cinatti. Thesis. Poetry. Ethnography. East Timor.

## **1. Timor, os timorenses e a antropologia no percurso de Ruy Cinatti**

Ruy Cinatti Vaz Monteiro Gomes nasceu em Londres em 1915 e faleceu em Lisboa em 1986. O percurso de vida de Ruy Cinatti foi marcado indubitavelmente por Timor, o Timor Português, como denominado até 1975. Cláudia Castelo (2017) apresenta a relação de Ruy Cinatti com Timor em três tempos, o da 1.<sup>a</sup> estadia, como “burocrata e naturalista amator” (2017, p. 3), o da 2.<sup>a</sup> estadia, em que este se reparte “entre a agricultura e o apelo antropológico” (2017, p. 7) e por fim a 3.<sup>a</sup> estadia, “na senda da profissionalização em antropologia” (2017, p. 10), repartida entre Lisboa, Oxford, onde vai estudar Antropologia, e Timor, onde, finalmente, se dedica exclusivamente à investigação.

A primeira estadia de Ruy Cinatti em Timor inicia-se em 1946 e termina em 1947. Foi como secretário no Capitão Óscar Ruas, o novo governador, que retoma o poder efetivo no território pelas autoridades portuguesas, depois de três anos de ocupação japonesa. Cinatti é o burocrata e, sobretudo, alguém que se indis põe com a burocracia do seu trabalho (Stilwell, 1995, p. 177). O cansaço das tarefas a que foi acometido, e outras circunstâncias, fazem com que tenha um esgotamento nervoso. Recuperado, o governador permite que ele se dedique a outras tarefas, entre as quais a de professor de desenho no liceu de Díli e, sobretudo, reencontrada a dedicação ao seu curso de agronomia, tornar-se o naturalista amator, que se vai dedicar a compilar dados sobre botânica timorense. Todavia,

este deambular pelo território, levá-lo-á, para além da assimilação do meio geográfico e natural, a encontrar-se com os timorenses. E é assim que, numa entrevista ao *Diário Popular* de 12 de março de 1948, pouco depois de ter regressado, em que o tema é o estado do território e a sua perspetiva sobre a ocupação científica da colónia, que afirma:

O indígena de Timor – doa a quem doer – é um ser dotado de qualidades de inteligência notáveis, e, por todos os motivos, digno do maior carinho e protecção. Como membro do aglomerado malaio-papirásico é, nas palavras de Joseph Conrad, um fino psicólogo. Se o tratarem como homem corresponderá como homem<sup>3</sup>.

Todavia, Cinatti é inspirado e assimila a sua vivência em Timor, transpondo o limiar de uma análise formal para se incorporar, de alma, e se “(...) sentir o senhor da Terra, “Rainai” de Timor.” (Cinatti, 1948, s.p.). Em 1950, na sua monografia de curso, volta a reafirmar, ao contrário da visão algo generalizada das autoridades e certos metropolitanos acerca do timorense como indolente e letárgico: “O Timorense é um ser adulto, pensante, com uma personalidade social definida e responsável. Não me interessa como uma sobrevivência, nem tomo os seus costumes como simples curiosidades.” (Cinatti, 1950, p. 45). Para compreender a complexidade do Timorense com quem conviveu alude pela primeira vez à etnografia:

(...) foi o convívio mais do que outra qualquer preocupação intelectual de ordem intrínseca, que me levou a receber a lição de geografia humana, de etnografia, de filologia, e, portanto, de solidariedade, que Timor nos oferece. (Cinatti, 1950, p. 46)

É com o material recolhido na primeira estadia que Ruy Cinatti vai desenvolver a sua monografia final no Instituto Superior de Agronomia. Em 1950, apresenta o seu relatório final de curso, com o título *Reconhecimento em Timor*. Munido do estatuto adquirido, legitimado agora pela sua licenciatura, diligencia o regresso a Timor, o que consegue, e o levará à sua segunda estadia no território, e a mais prolongada, entre 1951 e 1955. É no contexto desta segunda estadia, em que assume a chefia da Repartição de Agricultura, Veterinária e Indústria Animal, que, como refere Cláudia Castelo (2017, p. 7), mergulha “entre a agricultura e o apelo antropológico”. Todavia, a inoperância efetiva do cargo na promoção de práticas que considerava essenciais para o desenvolvimento do território e do seu

---

3. Timor “Ilha perdida, de mistérios densa”: *Diário Popular* de 12.03.1948, pp. 1-4.

povo, leva-o a procurar formas de compreender os timorenses com quem, uma vez mais, reencontra um prazer nas suas deambulações, sobretudo na segunda metade da sua estadia (Stilwell, 1995; Castelo, 2017). É no decurso desta estadia que Cinatti irá posicionar-se face ao que considera injustiças, afrontando as autoridades, de que foi exemplo a sua oposição à proibição do uso da lipa, passível de punições vexatórias (Stilwell, 1995, pp. 220-221).

Em 1953 o território é visitado pela Missão Antropológica de Timor, chefiada por António de Almeida (Sousa, 2011). Cinatti não só teve a oportunidade de acompanhar a missão no terreno, assim como, se deslocar ao 4.º Congresso de Pré-História do Extremo Oriente, que teve lugar nas Filipinas em novembro de 1953. Todavia, a antropologia da Missão, em grande parte assente numa perspetiva antropológica, não é a que Cinatti considera adequada para os seus propósitos. Para ele, é a antropologia social e cultural, e sobretudo a antropologia aplicada, que desponta como uma via com aplicação prática. Inicia nessa altura uma série de contactos com antropólogos, de que se destaca A. P. Elkin, com quem partilha o interesse por uma antropologia aplicada ao bem-estar e desenvolvimento do nativo (Castelo, 2017, p. 9). A sua segunda estadia em Timor termina em 1955 com uma aspiração, a de reinventar a sua vida profissional, procurando ser integrado como investigador na Junta de Investigação do Ultramar.

O seu interesse em salvaguardar os timorenses da incompreensão, e a crítica a uma certa prática colonial, assim como alguns funcionários<sup>4</sup>, leva-o a escrever, em 1956, o artigo “Em favor do Timorense”. Onde termina com uma crítica acérrima:

E o timorense precisa de uma arte de viver com os metropolitanos antes que seja tarde, antes mesmo que os saldos dos exercícios findos do orçamento da província de Timor sejam uma realidade positiva, antes ainda que a comida abunde nos pratos dos europeus nutridos e dos nativos ocultamente esfomeados. (Cinatti, 1956, p. 310)

Em 1957 consegue, finalmente, ser integrado na Junta de Investigação do Ultramar. É nesta ocasião que convence os seus superiores da vital importância para o seu trabalho e aplicação prática, a prossecução de uma formação antropológica (Castelo, 2011, p. 8).

---

4. As críticas e denúncias de Cinatti sobre certas práticas faz com que o subsecretário de Estado do Ultramar, Carlos Krus Abecasis, visite o território em 1956. Entre as medidas tomadas registre-se o fim dos castigos corporais associados ao trabalho indígena. Todavia, como diz Cláudia Castelo, o governo local ignorou muitas destas orientações (Castelo, 2011, p. 6).

Em 1957 Ruy Cinatti, depois de se corresponder com Daryll Forde, responsável pelo departamento de antropologia do University College of London, parte para a Inglaterra<sup>5</sup>. Todavia, e uma vez que já possui uma licenciatura, é enviado para Oxford, onde se matriculou oficialmente a 24 de janeiro de 1958<sup>6</sup>. Entre os seus docentes encontram-se alguns dos principais antropólogos da época, como Evans-Pritchard. É este quem, em 1959, após a obtenção do diploma em etnologia e antropologia social, aconselha Cinatti a prosseguir os estudos no curso de bacharel em literatura (Castelo, 2017, p. 11). Cinatti inicia os seus estudos com vista ao desenvolvimento de uma tese que seria predominantemente assente em investigação bibliográfica, com o título *The ecology, history and material culture of Portuguese Timor, with special reference to the native habitation*<sup>7</sup>.

Entretanto, Cinatti desloca-se em 1958 a Timor como chefe da Missão de Estudo do Habitat Nativo de Timor. Ali permanece cerca de um mês, regressando a Oxford, com o levantamento a ser desenvolvido no território pelos dois membros da equipa, Leopoldo de Almeida e Sousa Mendes (Sousa, 2020)<sup>8</sup>. Numa extensa carta de sete páginas, manuscrita, datada de 9.02.1960, dirigida a Carrington da Costa, Presidente da Junta de Investigações do Ultramar (JIU), Cinatti explica a sua condição académica e enumera a extensa bibliografia em estudo, alude ao facto de ter interrompido o trabalho em setembro de 1958 devido à sua deslocação a Timor (no âmbito do estudo do Habitat nativo), assim como o ambiente em que se desenrola a sua estadia académica, e as relações que estabelece com muitos colegas de países ex-colónias inglesas.

Todavia, após o seu regresso de Timor, Cinatti é informado pelo seu tutor, T.K. Penninman, de que o seu trabalho configura uma tese de doutoramento, e para isso se deveria preparar. Em junho de 1960 é formalmente inscrito como estudante de doutoramento<sup>9</sup>, e inicia a sua preparação para o seu trabalho de campo em Timor.

---

5. Correspondência disponível em BJPII IV.3/2-cx49. A 2 de outubro de 1957 recebe a informação oficial de que se encontrava inscrito.

6. Cartão de St. Catherine's Society, de 20 de janeiro de 1958 disponível em BJPII IV.3/2-cx49.

7. Em carta manuscrita, datada de 9 de fevereiro de 1960, dirigida a Carrington da Costa, Presidente da Comissão Executiva da Junta de Investigações do Ultramar disponível em BJPII IV.3/02-cx49, similar à que se encontra em BJPII III.2/16-cx31.

8. Os dados levantados por esta equipa constituirão o material da *Arquitectura Timorense* (Sousa, 2020).

9. Documento Avulso: Notification of Acceptance as an Advanced Student (Transferred from B.Litt. Student), de 14 de junho de 1960, no College St. Catherine's, Board of faculty of Anthropology and Geography, com a indicação do título da tese e o seu orientador. BJPII III.2/14-cx31.

## 2. O trabalho de campo para doutoramento em Timor (1961-1962)

Para o desenvolvimento de uma tese de doutoramento era indispensável, na tradição antropológica, uma estadia no terreno para trabalho de campo, o que vai realizar entre dezembro de 1961 e novembro de 1962.

Os dados no seu arquivo pessoal permitem um vislumbre do que foi essa estadia prolongada, a primeira em que ele está livre de outras tarefas. Ao contrário da tradição antropológica de permanência numa determinada comunidade, Ruy Cinatti vai percorrer o território, com estadias de dias a semanas em várias localidades. Esta abordagem permitir-lhe-á ter uma visão de conjunto do território sobre o qual pretende intervir.

É neste período que ele “descobre”, em 1962, as grutas de Ili Kere, às quais tem acesso decorrente das ligações que estabeleceu localmente, nomeadamente um juramento de sangue com o *liurai* Adelino Ximenes de Loré<sup>10</sup>.

Interessado no registo visual, Cinatti, que usa já a fotografia de forma recorrente, vai solicitar um técnico de imagem para proceder a filmagens<sup>11</sup>. As suas notas, esparsas, permitem acompanhar um percurso e dessa estadia permanecem muitos dados, com trabalho direto da sua parte e com pedido de dados etnográficos a responsáveis locais. Embora tivesse procedido à recolha de dados linguísticos de várias das línguas timorenses, não é claro que Cinatti dominasse alguma das línguas locais, nomeadamente o Tetum<sup>12</sup>. Para isso recorreu a interpretes e a tradutores, conforme atestam os recibos de pagamentos efetuados existentes no seu espólio. O interesse de Cinatti seria vasto e reuniu um pouco de tudo. No espólio da Biblioteca João Paulo II e no Museu Nacional de Etnologia foi possível reunir cerca de 123 narrativas, em línguas nativas, em português e em inglês (supomos que seriam as selecionadas para a sua tese de doutoramento).

Todavia, a figura de Ruy Cinatti não era alheia a Timor, pelo que o seu período de campo não passou despercebido. No jornal a *Voz de Timor* a sua chegada foi anunciada, assim como algumas das suas deslocações no território. Por outro lado,

---

10. Ruy Cinatti fez igualmente um pacto de sangue com o *liurai* Armando Barreto, de Ai-Asa. As memórias destes pactos estão ainda hoje presentes na sociedade timorense, sobre isso ver o artigo de Nuno Gomes e Vicente Paulino, em texto apresentado nestas atas, em que reportam outro juramento que Cinatti terá estabelecido em Fohorem: *Ruy Cinatti em Fohorem: o livro sacralizado e o pacto de sangue*. Ainda nestas atas, também Xisto Viana aborda o tema em seu texto: *Revistar a passagem de Rui Cinatti na região de Lautém*.

11. Salvador Fernandes será o técnico que se juntará a Cinatti. O espólio, filme e gravações, estão por trabalhar.

12. Na oficina de trabalho realizada no âmbito do projeto Cinatti, poeta e etnógrafo, no dia 10 de dezembro de 2020, o Professor Doutor Peter Stilwell afirmou que Cinatti não dominaria nenhuma língua.

Ruy Cinatti também usa a imprensa local para divulgação do seu trabalho, exemplo do artigo *O povoamento rural*<sup>13</sup>, em dezembro de 1961, a descoberta das pinturas rupestres<sup>14</sup>, em fevereiro de 1962. Em maio Cinatti dá resposta a um artigo “Saber Distinguir”, no qual se proferiam afirmações sobre Gilberto Freire<sup>15</sup>. Em junho Cinatti publica: “*Contribuição para o entendimento da religião dos timorenses*”<sup>16</sup>, e a 28 de julho de 1962 é sujeito de uma entrevista “Encontros com Ruy Cinatti”. Por fim, deixa um pequeno texto de despedida em dezembro de 1962 agradecendo a metropolitanos e timorenses a ajuda prestada<sup>17</sup>.

### 3. A tese de doutoramento em antropologia

O desenvolvimento da tese de doutoramento marca uma nova fase do trabalho de Cinatti. O que este pretendia com o seu estudo pode ser analisado na “carta-relatório”<sup>18</sup>, de treze páginas datilografadas, elaborada com o objetivo de responder à interpelação do Presidente da JIU. A alusão ao relatório do ano passado permite-nos considerar que estamos em 1961, quando Cinatti se prepara para se deslocar a Timor para trabalho de campo. Neste relatório, Cinatti destaca os sinais de encorajamento de todos com quem contactou perante a sua tese, dada a novidade do seu tema, sobre o qual não havia nada escrito. Falando sobre a tese diz que esta “(...) abarca uma multidão de assuntos que, em conjunto, estariam mais bem indicados para uma monografia do que para uma tese” (p. 3). E explica que motivo deste “defeito” é:

(...) compreensível numa pessoa que, como eu, veio de Timor com o fim de lá voltar um dia munido de um conhecimento cuja aplicação, já intuitivamente presentida e também aplicado enquanto ali me encontrava, se traduzirá, assim estou convencido, na resolução harmoniosa de problemas vários que, em última análise, estão na base do desenvolvimento económico de Timor, sua ordenação social quanto aos Timorenses entre si e quanto aos Europeus com aqueles e, finalmente, no aportuguesamento de uns (sic) e outros, na medida em que o acultramento se processa e a inevitável evolução política e administrativa se opera. (p. 4)

---

13. N.º 120, 3 de dezembro de 1961. BJPII VIII.1.1/01.

14. N.º 131, 18 de fevereiro de 1962 BJPII VIII.1.1/01.

15. N.º 143, de 18 de maio de 1962 BJPII VIII.1/1/01.

16. N.º 149, 24 de junho de 1962, BJPII VIII.1.1/01.

17. N.º 173, dezembro de 1962, BJPII VIII.1.1/01.

18. Documento disponível em BJPII I.3/15-cx21.

Cinatti foca-se de seguida na análise de cinco áreas aborda no seu trabalho: a religião, a economia, o parentesco, os fundamentos da cultura timorense, e os museus. Sendo uma carta extensa, passível de um estudo por si própria, destacamos aqui a religião, a primeira a ser tratada e, de certa forma, estruturante de todo o argumento de Cinatti. Este tem como pressuposto a “transformação social” que ocorre desde a Segunda Guerra Mundial, que destruiu os “alicerces” da sociedade timorense, processo coadjuvado pelas práticas do corpo administrativo, constituído na sua maior parte por funcionários provenientes de Angola, e as práticas que se observam na sua relação com os timorenses:

O desrespeito pelas instituições timorenses, as arbitrariedades cometidas à sombra de ignorante onipotência e o veio da missionação, nem sempre conduzido acertadamente, levaram ao esquecimento do “adat”, do “estilo” ou direito consuetudinário timorense e mais tudo que a ele está adstrito, saber este quase sempre na posse de velhos que só o transmitem oralmente. Com a morte destes velhos perde-se, de uma vez para sempre, o contributo nada desprezível, que Timor tem para oferecer à história da Cultura e, o que é pior, sobre certo aspecto, aliena-se um dos esteios mais fortes em que, pro motivos de ordem histórico-jurídica, a nossa soberania se tem conseguido manter. (p. 4)

Com base nestes pressupostos Cinatti apela à necessidade de serem codificados os “estilos”, este “direito natural” que permitirá impor a autoridade, sem imposição da força. Este duplo sentido de urgência em Cinatti: a salvaguarda da cultura timorense e a manutenção da soberania portuguesa, são ameaçados pela ação da administração, num contexto em que, na região, se observam a crescente manifestação de cultos milenários, que trazem uma “nova ordem”. Respeitar o “conjunto de crenças dos timorenses, a sua religião”, seria a melhor forma de responder a estas ameaças pois, para ele, esta

(...) constitui um sistema coerente cujo ideograma se reflecte (ou refracta) em todas as outras formas de organização social: sistema político, estrutura de parentesco, sistemas de classes, além de condicionar o processo económico, mormente no que respeita à economia de subsistência. Reflectem-se igualmente, em todas as representações materiais da referida organização: o povoamento e casa”. (p. 8)

Como refere Stilwell, podemos observar “(...) uma inflexão na abordagem da problemática escolhida. Do ponto de vista antropológico, qualquer desenvolvimento integrado, mormente em Timor, deveria radicar, na sua opinião, numa correcta percepção da dimensão religiosa da cultura local.” Esta carta-relatório permite observar a articulação da sua visão holística, alicerçada no pressuposto das

relações que envolvem todas as dimensões da vida social e material. O sentido de urgência, assim como a dimensão prática são para ele tão relevantes quanto a acadêmica. A carta antevê igualmente, de certa forma, eventuais motivos de descrença no empreendimento em que estava envolvido:

Por mim, devo dizer que me sinto completamente frustrado, em luta comigo mesmo e com as dificuldades que me rodeiam. Doutoramentos, apesar de todas as vantagens de carácter pessoal, são outras tantas formas de snobismo que pouco têm que ver com o saber ou com a capacidade de trabalho. O tempo, entretanto, passa e uma pessoa envelhece perdendo estímulos que, em boa altura, seriam frutuossos. Se, por um lado, me envergonha estar gozando a brisa oxfordiana, enquanto amigos meus morrem em Angola, não esqueço que Timor espera por mim e que só eu poderei levar a cabo, antes que seja tarde, o trabalho de investigação cujas ramificações excedem em muito ponto de vista académico. (p. 13)

Como se consubstancia este propósito, em justifica o seu trabalho e a estadia que se avizinhava em Timor? Depois da carta-relatório Cinatti tem a sua estadia em Timor, entre 1961 e 1962, onde, afirma: “Estou muito feliz em Timor. Tudo o que tenho aprendido em Oxford está a dar os seus frutos. Esta ilha é um paraíso antropológico, completamente ignorado e demasiado vasto para um homem só” (Stilwell, 1995, p. 302).<sup>19</sup> E onde, como vimos, se multiplica em mais atividades e é assoberbado pela descoberta das grutas de Ili Kere.

Os únicos documentos sintéticos que nos ajudam a descortinar como se transmutaram as suas ideias estão num documento em inglês, datilografado, de uma página, sem data, e na qual Cinatti indica que se propõe escrever a sua tese em três partes: Ecologia, História e Cultura material, etc (sic)<sup>20</sup>. E, de facto, há um índice, igualmente sem data, que indica o título *The ecology, history and material culture of Portuguese Timor, with special reference to habitation*<sup>21</sup>. O índice assinala com um visto as partes que estariam preparadas, e no topo do documento duas letras assinalam a língua em que estariam elaborados, inglês e português. Uma observação dos itens mostra que cerca de 60% das entradas do índice estariam prontas. A estrutura da tese, que aqui apresentamos, traduzida, no seu primeiro nível, é a seguinte:

---

19. É usada a tradução de Peter Stilwell deste trecho da sua carta ao seu orientador, Thomas Kenneth Penniman.

20. Documento avulso, com uma página, disponível em BJPII III.2/16-cx31.

21. Documento avulso, com três páginas, disponível em BJPII, III.3/57-cx35.



A Ecologia

I – O contexto geográfico

II – A Economia

A História

I – Descobertas da idade da pedra

II – Culturas megalíticas

III – Mitos cosmogónicos

IV – Totemismo

V – Mitos históricos

VI – As classes sociais

VII – O sistema político

A Cultura material

I – Comentários gerais

II – Vestuário

III – Indústrias

IV – A habitação

Tendo em conta os sinais colocados, indicativos da sua elaboração, podemos observar que, na Ecologia, só faltavam os pontos: b) Jardinagem; d – Pecuária; c – Produtos comerciais (somente o sândalo estava completo neste item, mas ainda em língua portuguesa). Na História encontra-se o ponto mais incompleto: VIII – O sistema político, que incluía a – evidencias históricas: Escritos portugueses; b – O sistema feudal; c – A Administração Portuguesa; d – guerra e e-sacerdócio. No ponto da Cultura material o único ponto completo, e que se encontra, na sua maioria, em português, é o IV. A habitação, que segue de forma muito próxima os capítulos da *Arquitectura Timorese*. Faltavam neste os I. Comentários gerais; II. Vestuário; III. Indústrias.

Considerando a postura crítica assumida por Cinatti desde a sua primeira estadia face à atitude de certos agentes da administração colonial, não é de admirar que o tema referente ao sistema político fosse talvez o mais sensível, sobretudo porquanto os propósitos aplicados passariam pela apreensão e aplicação por parte da administração das suas ideias. A ênfase na cultura material terá sido uma forma de, como refere Cláudia Castelo, “evitar uma eventual confrontação com o sistema colonial” (2011, p. 6).

De facto, a delimitação específica à habitação parece ter como objetivo restringir o âmbito do estudo, torná-lo mais viável, nomeadamente tendo em conta o acervo de material obtido com a missão de estudo do habitat de 1959. O tema

da cultura material parece englobar um conjunto de áreas que já estaria desenvolvido, porquanto a sua sequência corresponde, de uma forma geral, ao livro *Arquitectura Timorense*, publicado em 1987, e resultado da missão efetuada em 1959 e cujo relatório já estaria pronto em 1961-2. Poderemos pensar que este foi um recurso para terminar a sua tese?

Não sabemos em que momento Ruy Cinatti abandonou a ideia da tese. Vários terão sido os fatores. O facto é que, já em 1963, depois da sua estadia em Timor, manifestava algum desapontamento com a escola de Oxford: “Depressa aprendi que, embora em última análise qualquer espécie de conhecimento seja forçado à acção, não era a sua aplicação directa que interessava à escola de Oxford”. (Castelo, 2011, pp. 4-5). Os anos subsequentes ao seu regresso terão ainda sido difíceis para Cinatti devido às suas circunstâncias pessoais, familiares e de crença. Peter Stilweel denomina os anos de 1962 a 1964 como “O Tédio de Lisboa”, perpassado pela saudade de Timor, e um sentido de urgência face às injustiças que os timorenses enfrentam:

Os timorenses são para mim como os entes sagrados que lhe povoam a imaginação. Em qualquer parte, em Timor, existe um timorense que sofre às mãos de um administrativo ou de outrem que como tal se comporte. Eu tenho que protestar, não por qualquer propósito intelectualizante, mas, sobretudo, porque o que em mim se pensa está igualmente sentido. No fim de contas, eu não estou a fazer mais do que cumprir um dever de gratidão”. (Stilwell, 1995, p. 307)

A referência à dimensão “intelectualizante” é uma reflexão crítica àquilo que desenvolveria academicamente? A verdade é que a tese se protela, e os sucessivos adiamentos vão sendo feitos, com o apoio de Evans-Pritchard. Os adiamentos contaram com o apoio de Krus Abecassis, que em carta de suporte de 19 de junho de 1964, escreve a Evans-Pritchard a solicitar a prorrogação. Alega o trabalho de Cinatti sobre Timor e outras províncias ultramarinas, e também na Junta, e a relevância da sua dupla formação de agrónomo e de antropólogo, bem como a utilidade da Antropologia Aplicada<sup>22</sup>. A carta de Cinatti, dirigida a Evans-Pritchard, com a mesma data, lamenta o atraso, mas reforça a importância “pessoal e pública” da obtenção do seu doutoramento, argumentando que:

Sou o único em Portugal que tem a mente e o coração centrados nos problemas relacionados com os fins e métodos da antropologia social. O seu desenvolvi-

---

22. Documento disponível em BJPII\_IV.3/03-cx49.

mento em Portugal depende, acredite ou não, dos meus esforços, mas exige também para futuras realizações que me apresente com o estatuto de Oxford.<sup>23</sup>

Como resposta, Cinatti recebe a informação a 29 de outubro de 1964 de que o Board of the Faculty of Anthropology and Geography concede a extensão de três semestres<sup>24</sup>, o que daria até Michaelmas Term, 1967<sup>25</sup>. O último documento que, até ao momento, se encontrou sobre este tema é proveniente do Senior Tutor, St. Catherine's College de Oxford. Trata-se de uma carta de 11 de julho de 1966, que questiona o andamento do tese: “You will realize that the College is anxious to know how you are progressing and I should be very grateful if you would give me a short account of your future plans, including the date when you expect to submit your thesis.”<sup>26</sup>

Se pouco sabemos nesta fase sobre estes anos, podemos verificar que a motivação de Cinatti em apresentar a sua tese parece ter sido recuperada em 1967. Em carta dirigida a Rodney<sup>27</sup>, datada de 10 de outubro de 1967, Ruy Cinatti, afirma que, na sequência da sugestão feita por José<sup>28</sup>, deveria indicar o nome dos seus arguentes: A. Christie<sup>29</sup> e ele próprio. Nesta carta, onde Cinatti justifica o seu atraso devido ao seu trabalho relacionado com a barragem de Bassora (*sic*), e a sua condição de saúde, explica o que é a sua tese, que afirma estar “quase pronta”:

(...) a minha tese não é antropologia social no sentido de Oxford. É um material muito bom, organizado etnograficamente e geo-etnologicamente com um mergulho na pré-história. (...) A tese está quase pronta. No entanto, existe uma dificuldade. A digitação e organização de fotografias, desenhos, diagramas. Os ‘Foundation Vocabularies’, chegam a 300 páginas, embora eu tenha excluído alguns dos dialetos principais.<sup>30</sup>

23. Documento avulso, disponível em BJPII\_IV.3/03-cx49.

24. Carta de 29.10.1964, disponível em IV.3/03-cx49.

25. Carta do Secretário de St. Catherine's College, de 17.11.1964, disponível em IV.3/03-cx49.

26. Documento avulso, disponível em BJPII IV.3/03-cx49.

27. Rodney Needham, que entre 1956-1976 foi Lecturer em Antropologia Social em Oxford. <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0223.xml>.

28. José Cutileiro (1934-2020), igualmente estudante de antropologia em Oxford.

29. Estará eventualmente a referir-se a Anthony Christie, Professor na SOAS.

30. “(...) my thesis is not social anthropology in the Oxford sense. Very good material it is, arranged ethnographically and geo-ethnologically with a diving into prehistory.” (...) The thesis is almost ready. There is one difficulty however. The typing and organization of photographs, drawings, diagrams. The ‘Foundation Vocabularies’ amount to 300 pages although I have excluded eight of the main dialects.” Folha avulsa, assinada. BJPII IV.03-cx49.

Nesta carta, Cinatti explicitamente refere a sua outra condição, a literária e poética. Destaca a publicação de um livro no qual a poesia é cultural, escrita desta forma somente porque estudou em Oxford. A obra, escrita sob pseudônimo, é *Crónica Cabo-Verdiana*, em tradução para inglês, era “a bit crude and somewhat subversive”. Cinatti considera mesmo a possibilidade de “juntar este livro como um complemento da minha tese”.

Trata-se de uma missiva estranha, em que se funde ânimo com quebranto, a que não serão estranhos o reconhecimento de tempo passado e o sentimento de culpa. Este pode ser detetado na poesia? Data desse mesmo ano, 1967, o poema “Ante-Manhã”, publicado em *Manhã Imensa*, de 1984, uma oração-poema em que, como refere Peter Stiweell, “o pensamento foge-lhe para Timor”: “Timor, minha ilha querida | Minha verdade. Falida? | a minha causa perdida” (1995, p. 354). O poema termina com “Em Timor amanhecia”, a lembrança do outro lado do mundo em que mais um dia se iniciava.

Neste período, como refere Cláudia Castelo, Ruy Cinatti foi assoberbado com outras tarefas, e desempenhou um papel central na abertura do terreno de Timor para um conjunto de antropólogos estrangeiros que, com o seu lamento, tomavam o lugar do trabalho que deveria estar a ser desenvolvido por portugueses. Entre estes David Hicks, e a missão franco-portuguesa coordenada por Louis Berthe. A última deslocação, curta, a Timor de Ruy Cinatti, em 1966, tem como objetivo acompanhar os trabalhos desta missão (Castelo, 2017, p. 14).

Após a entusiástica carta de 1967, a correspondência enviada de Oxford indicia a ausência de resposta de Cinatti. Penniman o tutor de Ruy Cinatti irá acompanhar o seu progresso, e a sua ausência. Ainda nesse ano insta-o a pedir uma licença para poder terminar a sua tese em Oxford e diz que o *board* o tem “em muita consideração”. Como livro será “o único em inglês, provavelmente em qualquer língua, tão completo e abrangente.”<sup>31</sup> No espólio encontramos cartas enviadas pelo tutor a questionar o desenrolar da tese ao longo dos anos, e a necessidade de obter informações de forma a poder fazer os seus relatórios e solicitar extensões de prazo. A 10 de maio de 1969 Penniman questiona Cinatti se entregaria a tese em outubro, e se podia indicar um especialista europeu para vir a integrar o júri. Na última carta do orientador encontrada no espólio, de 24 de junho de 1970, Penniman interpela de novo Cinatti e questiona-o se vai ou não entregar a sua tese. E faz mesmo a proposta de que, caso não a entregue para defesa, a proponha como livro na coleção do Museu Pitt Rivers, “Series on Ethnography and History”<sup>32</sup>.

31. Carta de “Christmas 1967”, disponível em: IV.1/07 a IV/08-cx43.

32. Nesta fase da investigação, interrompida devido à inacessibilidade do espólio por motivo das medidas de emergência, não sabemos se Cinatti chegou a responder a Penniman.

#### 4. O Cancioneiro, o complemento antropológico?

Se 1967 é marcado por um misto de crença e descrença em relação a Timor, o ano de 1968 emerge com uma obra única: *Um cancionero para Timor*, uma obra poética, no qual a etnografia timorense é omnipresente, como recurso de ideias e como dispositivo narrativo, fazendo parte dos versos, e acompanhando-os com notas que efetuam descrições, explicam sentidos e emoções. Com o Cancioneiro ganhou nesse mesmo ano o prémio “Camilho Pessanha”, da Agência Geral do Ultramar.

O Cancioneiro, apesar de preparado para edição, só foi editado em fascículos no jornal *A Voz de Timor* no ano de 1969<sup>33</sup>. Todavia, como Ruy Cinatti afirma em 1980, em nota que regista a sua preparação para publicação: “Circunstâncias adversas impediram que o livro fosse publicado na altura e os anos passaram e quase o esqueceram, facto de que o autor se julga maior responsável, não obstante o interesse despertado entre as mais diversas entidades.” (1987, p. 7). De facto, a obra só ganha vida impressa como livro em 1987, um ano depois da sua morte. É uma obra que, como refere Jorge Dias no prefácio que compôs “(...) não é um simples cancionero nem mera análise etnográfica.”

O livro é composto de duas partes distintas. Na primeira, a voz que fala é a do autor, ainda que se reportando a si próprio na terceira pessoa, sobretudo no diálogo que estabelece com o timorense. Trata-se de uma descrição de um processo através de notas marcadas temporalmente: Textos I, de 1948; 1950, 1956. Nestes é expressa a compreensão do autor sobre o homem timorense e a forma como este adquiriu uma vida própria nos seus interesses e vivências. Todavia, a partir da rubrica “Os braços de quem trabalha e os actos sacramentais” a narrativa é de cariz etnográfica, reportando os sistemas ecológico, social, político e religioso. Os Textos II incluem notas do ano de 1964, após a sua estadia de campo, que continuam a descrição etnográfica de Timor com recurso a exemplos de diversos grupos etnolinguísticos. Esta secção termina com a rubrica “O prazer e a cultura”, em que analisa o conceito de cultura versus civilização, e as práticas rituais.

Os Textos III indicam o ano de 1965 e é dedicado ao tema mais específico do cancionero, as diversas expressões da festa, do ritual e a sua expressão poética e “dansa”, com s, emulando a forma como Cinatti gostava de escrever a palavra, mimetizando esta um movimento (Stilwell, 1996, p. 135). Em “As formas poéticas e os ritos” dedica-se aos diferentes tipos de cânticos que animam as diversas práticas rituais. Os Textos IV, de 1965, centra-se no *dadoulik*, ode propiciatória,

---

33. BJPII VIII.1.1/02: 2 de Março e 29 de Junho, nos números 460 a 469, 471, 474, 475 e 477.

que Cinatti chega a comparar na sua composição à *Ilíada* e a *Odisseia*. A rubrica “A génese de um cancionero” explica a forma como o livro ganhou vida, através do reencontro com “o cancionero Bunak que um dos meus interpretes me ofertara em Bobonaro” (1987, p. 47). Com a chancela da “Primavera de 1968”, o autor rememora esse encontro com o cancionero e inicia a análise de contextos vários em que recolheu material que serve de inspiração ao seu trabalho. Uma inspiração que se materializa num diálogo entre “Ele” e “Eu”, analisando a forma como ligou a sua poesia às narrativas tradicionais timorenses e procurou articular estas com a sua produção poética. A secção termina com a referência a João Barreto, o timorense amigo, e autor do poema com que se encerra esta parte do livro: “Minha mãe morreu”.

A segunda parte do livro é o Cancioneiro para Timor, marcado por temas que se sucedem: O Mito, O Órfão, A Natureza e a Cidade, Juventude, A Natureza, quadro natural ou confidente do drama lírico, Mudança de estado, Os solilóquios de adulto e a relação com a vida, O mundo dos espíritos, A morte, e Os vínculos portugueses. A sucessão de temas reproduz o ciclo da vida, as crenças e práticas rituais, e os poemas são acompanhados por notas etnográficas que explicam o seu contexto e sentido. Os vínculos marcam um processo de aculturação dos timorenses na sua relação com os portugueses com símbolos potentes, o juramento de sangue a bandeira portuguesa.

É interessante constatar que a tese e o Cancioneiro marcam a década de sessenta da vida de Ruy Cinatti. A estadia entre 1961 e 1962 no terreno permitiu a recolha de dados etnográficos que pretendiam responder à questão académica, mas que vão ser fonte de inspiração poética. É interessante observar que é no final dos prolongamentos formais de doutoramento que o Cancioneiro assoma, como diz Cinatti, em 1968, ao rever apontamentos de 1963<sup>34</sup>. De igual forma é interessante verificar, ainda que de forma conjuntural, sujeita a mais pesquisa, o facto de, na correspondência analisada, não se ter registado nenhuma referência à obra, em particular na carta que dirige a Rodney Needman em 1967.

Os anos sessenta são também o período em que Ruy Cinatti publica os seus artigos de cariz etnográfico<sup>35</sup>: As pinturas rupestres de Timor (1963); Breve tra-

34. Cinatti chega a Lisboa em janeiro de 1963 e a referência deverá reportar-se a apontamentos tomados, e não há estadia.

35. Para além dos trabalhos enumerados, registe-se ainda “Persepolis”, publicado na revista *Geographica*, 1/4 de 1965, pp-2-17. O nome de Ruy Cinatti consta ainda, como “Dip. Antrop. Soc. e Etnog. Universidade de Oxford”, entre os que prestaram colaboração na revisão da obra “Antropologia” de Gerhard Heberer, Gottfried Kurth e Ilse Schwidetzky-Roesing, editada na Enciclopédia Meridiano Fisher, da editora Meridiano, em 1967. Até ao momento não encontramos referência entre a documentação de Ruy Cinatti da sua ligação a esta obra, nomeadamente no seu CV oficial. Outro colaborador oxfordiano deste livro é José Cutileiro.

tado da Província de Timor (1964)<sup>36</sup>, A pescaria de Bé-malai: mito e ritual (1965) e ainda Tipos de casas timorenses e um rito de consagração (1965). Por outro lado, a sua produção poética também não cessou, como o demonstra a republicação em 1966 do *O Livro do Nomada meu amigo*, em 1967 de *Sete septetos* e, sob o pseudónimo de Júlio Celso Delgado, a *Crónica cabo-verdeana*<sup>37</sup>. Por sua vez, o Cancioneiro, pronto em 1968, terá sido objeto de redação durante os anos anteriores, como o mostra a incorporação dos Textos na primeira parte. No mesmo ano publica ainda a obra poética *O tédio recompensado* e, em 1970, *Uma sequência Timorense*. De forma dormente, entre 1969 e 1972, escreve ainda *Paisagens Timorenses com vultos*, que é redigida em 1973 e publicada em 1974 (Cinatti, 1996, p. 151). Quer *Uma sequência Timorense*, quer *Paisagens Timorenses com vultos*, bebem na mesma fonte etnográfica e reflexões interdisciplinares que se associam com as suas preocupações sociais e ecológicas, como refletido nas Notas desta última obra, em que a relação do sagrado em Timor com o ambiente é destacada.

O Cancioneiro, é objeto de uma crítica não poética, mas antropológica por aquele que seria o principal representante da antropologia cultural em Portugal: Jorge Dias<sup>38</sup>, que no seu prefácio, datado de 1969, distingue duas dimensões de Cinatti: a do poeta-naturalista, nos textos I, e a do antropólogo nos Textos II. Como refere estes últimos textos mostram o autor “dotado de um saber estruturado numa séria formação académica (...)” (1987, p. 10). Jorge Dias separa o poeta do antropólogo, e diz que o primeiro, enquanto tal, não se pode considerar antropólogo. No entanto, “Um cancioneiro para Timor não é todavia um poema com intuições antropológicas, é uma poema feito por um antropólogo que é poeta”. (1987, p. 11). A poesia de Cinatti, diz Jorge Dias, procura dar conta, no espírito e na forma, da identificação da realidade. E termina, com um parágrafo que reproduzimos pela sua pertinência:

Se é certo que não se pode fazer antropologia, no rigoroso sentido da palavra, em verso, não é menos verdade que um cancioneiro como este é um magnífico complemento de uma interpretação antropológica de Timor. (...) Não é a expressão poética uma forma legítima de revelar a verdade? Aquela verdade que se encerra neste animal sui generis e profundamente paradoxal que é o homem?

36. Este trabalho, aparentemente de divulgação, assume-se como um dos mais críticos de Cinatti à condição colonial e, sobretudo, o “oportunismo” de certas medidas e a incompreensão e estereótipos face aos timorenses (Cinatti, 1964). Uma crítica que não terá tido boa aceitação nos meandros políticos metropolitanos (Stilwell, 1995, p. 307).

37. A obra tem versões em inglês. RC.I.1.1/07-cx1 e RC.I.1.1/10-cx1.

38. Para saber mais consultar: Jorge Dias in Infopédia [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2021. [consult. 2021-01-31]. Disponível na Internet: [https://www.infopedia.pt/\\$jorge-dias](https://www.infopedia.pt/$jorge-dias).

Não é mesmo a verdade a condição da autêntica poesia? Creio bem que sim, e a prova disto dá-no-lo Cinatti. (1987, p. 11)

O tema da poesia enquanto dispositivo narrativo é cara a uma antropologia pós-moderna que considera os textos como “artefactos culturais”. A sua dimensão literária da antropologia, assente numa escrita. Podemos questionar até que ponto a reflexão de Cinatti sobre as narrativas orais se podem mesclar com a sua própria poesia, no que poderíamos dizer, uma prática da etnopoesia? E, na sua senda, a antropologia poética, na qual

In writing anthropological poetry, an author attempts to evoke a comparable experience or set of experiences through the reader’s experience with the text on the twin assumptions that all humans are tied together through certain substantive universals of being and that the beings we encounter are sufficiently like ourselves to be open to empathic construction, discovery, and reporting. (Brady, 2000, p. 949)

## 5. Reflexão final

E espero ir esquecendo Timor – que é só beleza e piedade imposta a mim próprio (...) <sup>39</sup>

Não podemos, nesta fase da investigação e com os dados disponíveis afirmar que Cinatti optou claramente por abandonar a tese e promover o Cancioneiro. A sua posição de investigador no Museu de Etnologia e o *Centro de Antropologia Cultural e Social*, exigia trabalho escrito, que se seguirá nos anos seguintes com *A Ilha Verde e Vermelha de Timor*, redigido com Carlos Ramos de Oliveira, e publicado em 1973, a elaboração de *Motivos artísticos timorenses* e a sua integração, cuja redação estaria pronta em 1973. Ainda em 1973 terá, como o próprio indicia (Cinatti, 1987, p. 13), preparada a obra *Motivos artísticos Timorenses e a sua integração*, um trabalho em que a memória e poesia afloram, mas é sobretudo o antropólogo que assoma na descrição e technicalidades do tema acerca das mudanças e as ameaças que pendem sobre a criação artística, impregnada de significados metafísicos (Cinatti, 1987, p. 185) <sup>40</sup>.

---

39. Primeira página de carta datilografada de Ruy Cinatti a Olávio, s.d. BJPII I.1.1/13-cx02.

40. Uma versão dactilografada da obra, sem as imagens, pode ser consultada em BJPII I.3/09-cx20.



Em 1974 participa em obra dedicada a Jorge Dias com o texto *Alguns aspectos de mudança social no Timor português*. No campo da poesia publica, em 1970, *Uma sequência timorense*, em que retoma parcialmente o Cancioneiro, mas em versos críticos dirigidos, onde se pode vislumbrar, eventualmente, a referência à condição colonial, como parte da sua proposta de tese. O poema *Propósito inadiável*, de que apresentamos alguns trechos, é disso bem ilustrativo:

E sigo,  
limpo na alma e no rosto,  
sujeito à condição que me redime.  
Os timorenses só terão razão  
quando me matarem<sup>41</sup>.

De facto, a estrutura da tese, tal como revelada no seu índice, teria que abordar esta relação delicada da administração portuguesa, eventualmente na linha da sua publicação de 1956, *Em favor do Timorense?*<sup>42</sup>

Na sequência do 25 de abril de 1974, Cinatti fica consternado com o evoluir da situação local solicita autorização em 1975 para se deslocar a Timor, invocando a necessidade de investigação, pelo seu património, mas também pelas suas famílias. Ainda que autorizado<sup>43</sup>, Cinatti é impossibilitado pelo desenrolar dos acontecimentos, a guerra civil e a invasão indonésia. Ruy Cinatti escreverá ainda vários livros dedicados a Timor, com uma maior liberdade, emitindo a sua opinião política sobre o processo em curso no território, quer em poesia como em entrevistas.

Tem sido recorrente invocar o facto de Cinatti ter tido a sua vida assoberbada com inúmeras tarefas que o afastaram do que deveria ser o seu tempo dedicado à tese. Acresce o tempo que o autor dedica à poesia, pois publica de forma recorrente, e o Cancioneiro é um exemplo claro disso mesmo. Todavia, não poderemos deixar de considerar a eventual desilusão que se tenha apossado de Cinatti. O facto de afluírem ao território antropólogos de uma nova geração, com um trabalho mais focalizado (Castelo, 2017b), e igualmente o desencanto com a antropologia aplicada e, sobretudo, no reconhecimento de que a sua voz não era ouvida

41. *Uma sequência timorense*, 1970, p. 42.

42. Comparando ambos os índices seria possível associar o Cancioneiro sobretudo com a dimensão mitológica. De igual forma poderíamos dizer que as obras *Uma sequência timorense* e *Paisagens Timorenses com vultos*, são mais focadas em problemas de cariz social.

43. Carta de Ernesto Veiga de Oliveira de 8 de agosto de 1975, autorizando a deslocação, com nota final “Em tempo” de 1 de setembro de 1975, a deslocação é desaconselhada devido aos “acontecimentos”, ficando em aberto a possibilidade de deslocação que “ultrapassa a mera investigação científica, abrangendo funções de carácter administrativo de premente projecção política”. (BJPII III.3/51-cx35)

e as suas ideias implementadas, tal como quando foi secretário do departamento de agricultura, entre 1951 e 1955.

Apesar de tudo, o seu papel de consultor, apesar da dispersão, permite-lhe fazer uma das coisas que mais gosta, viajar, e por fim, desiludido com ciência e pessoas, reconhece que, eventualmente, a sua poesia será o contributo mais duradouro que possa deixar a Timor. O Cancioneiro adquire assim a dimensão de uma redenção na obra de Cinatti pela impossibilidade de este facultar uma tese académica. Cinatti, como Jorge Dias refere, é um antropólogo poeta e a sua narrativa, não sendo académica, não deixa de ser antropológica, com uma forte componente etnográfica. O Cancioneiro, publicado em 1969 em Timor, adquire assim uma faceta de tese (in)acabada.

## Referências bibliográficas

- BRADY, Ivan. (2000). Anthropological poetics. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2.<sup>a</sup> ed., pp. 949-979). Thousand Oaks, CA: Sage.
- CASTELO, Cláudia. (2011). Ruy Cinatti, in Ricardo Roque (org.), *History and Anthropology of “Portuguese Timor”, 1850-1975*. An Online Dictionary of Biographies, available at <http://www.historyanthropologytimor.org/>
- \_\_\_\_\_. (2017a) Ruy Cinatti, the French–Portuguese mission and the construct of East Timor as an ethnographic site, *History and Anthropology*, 28:5, 630-652, DOI: 10.1080/02757206.2017.1280672
- \_\_\_\_\_. (2017b). A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio: o papel de Ruy Cinatt., *Anuário Antropológico* [Online], II | 2017, posto online no dia 12 junho 2018, consultado no dia 23 setembro 2019. URL: <http://journals.openedition.org/aa/1926>; DOI: 10.4000/aa.1926
- \_\_\_\_\_. (2018). Um humanista em Timor: biografia de Ruy Cinatti, antropólogo luso-tropical” in *Bérose – Encyclopédie internationale des histoires de l’anthropologie*, Paris.
- CINATTI, Ruy. (1948). Timor, páginas de um diário poético. In *Panorama*, Vol. 6, n.º 36-37. Sem numeração.
- \_\_\_\_\_. (1950). *Explorações botânicas em Timor*. Lisboa: Junta de Investigações Coloniais.
- \_\_\_\_\_. (1956). Em favor do Timorense. *Cidade Nova*, IV Série, n.º 5, pp. 306-310.
- \_\_\_\_\_. (1963) As pinturas rupestres em Timor. *Colóquio*, abril, pp. 48-59.
- \_\_\_\_\_. (1970). *Uma sequência Timorense*. Braga: Editora Pax.
- \_\_\_\_\_. ([1974]1996). Paisagens Timorenses com vultos. Lisboa: Relógio d`Água.
- \_\_\_\_\_. (1987). *Motivos Artísticos Timorenses e a sua Integração*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical – Museu de Etnologia.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Um Cancioneiro para Timor*. Lisboa: Editorial Presença.
- DIAS, Jorge. (1987). Prefácio. in R. Cinatti, *Um Cancioneiro para Timor*. (pp. 9-11). Lisboa: Editorial Presença.
- SOUSA, Lúcio. (2011). *Objetos lulik, neolítico e casas sagradas: um episódio de antropologia colonial em António de Almeida*. In V. R. Marques, A. C. Roque e R. Roque. *Atas do Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial*. AHU, 24-25 de maio de 2011
- STIWELL, Peter. (1992) . A Condição do Homem em Ruy Cinatti. In *Didaskalia*, Vol.2. pp. 19-170.
- \_\_\_\_\_. (1995). *A Condição Humana em Ruy Cinatti*. Lisboa: Editorial Presença.
- \_\_\_\_\_. (1996). Nota sobre o Texto, in R. Cinatti, *Um cancionero para Timor* (pp. 133-135). Lisboa: Editorial Presença.
- (2020) Cinatti, Ruy; Almeida, Leopoldo de; Mendes, Sousa (1987), *Arquitectura timorense. e-cadernos CES*, 33 | 2020, DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.5328>.



# 8. Eu, um homem como o timorense: a construção de um percurso etnográfico e poético no território do sagrado<sup>1</sup>

Keu Apoema<sup>2</sup>

## **Eu, um homem como o timorense: a construção de um percurso etnográfico e poético no território do sagrado**

Analisa-se, neste artigo, como Ruy Cinatti constrói, no Timor Português, percursos investigativos e poéticos singulares, marcados por relações de proximidade com as populações nativas, adentrando, por isso mesmo, o território do sagrado (do *lulik*). Tendo por base seu livro *Um Cancioneiro para Timor* (1996), observa-se como ele constitui frente ao outro do território relações de similitude ontológicas e epistemológicas. Argumenta-se que, ao mesmo tempo em que reconhece o timorense um homem como ele, Cinatti também se torna ele próprio um como o timorense, ao se permitir experiências no território do sagrado (como o pacto de sangue) que faz dele um irmão. Por fim, no entretecer dessa convivência, mergulhada em afetos, Cinatti compõe um objeto epistêmico híbrido, seu Cancioneiro, um testemunho de si e do outro.

Cancioneiro. Ruy Cinatti. *Lulik*. Timorense. Timor Português. Colonialidade.

## **Me, a man like the Timorese: the construction of an ethnographic and poetic path in the territory of the sacred**

This article provides an analysis of how Ruy Cinatti builds an unique and poetic research trails in Portuguese Timor. These feature close interactions with local population diving into sacred realms (of *lulik*). Based on his book, *Um Cancioneiro para Timor* (1996), one

---

1. O título inicial apresentado no painel *Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor* foi *O lulik na obra poética de Ruy Cinatti*. Este texto foi produzido no âmbito do Projeto *Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta* (2019-2021), financiado pela Fundação Calouste Gulbenkian e desenvolvido por meio de uma parceria interinstitucional que incluem as seguintes instituições: Instituto de Estudo de Literatura Tradicional (IELT), Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais (CEMRI-UAb), Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento da UNTL e Universidade Federal do Sul da Bahia.

2. Doutora em Educação (UFMG), professora dos colegiados de artes da UFSB (Universidade Federal do Sul da Bahia).

observes how Cinatti works ontological and epistemological similarities through territory alterity. It is argued that as he recognizes the Timorese a man as himself, Cinatti also becomes a Timorese himself by allowing himself to experience in sacred territory (like a blood pact) turning into a brother. Finally, through weaving such co-existence, deepened in affection, Cinatti composes a hybrid epistemic object, his Songbook, a witness of himself and other.

Songbook. Ruy Cinatti. *Lulik*. Timorese. Portuguese Timor. Coloniality.

### **Ha'u, emar ida hanesan timoroan: konstrusaun perkursu etnográfiku no poétiku iha rai lulik**

Analiza mós iha artigu ida-ne'e, oinsa Ruy Cinatti konstrói ka kria, iha Timor Português, perkursu investigativu sira no poética singular sira, ne'ebé nakunu ho relasaun hakbesik-an ba populasaun nativa ka lokál, tanba ne'e mak hamout-an (adentrando) iha teritóriu sagradu ka lulik. Hosi ninia livru *Um Cancioneiro para Timor* (1996), haree oinsa nia konstitui ka kria ninia similitude ontolójika no epistemolójika iha teritóriu ida seluk. Haktuir katak iha tempu ne'ebé rekoñese emar timor nu'udar emar ida hanesan nia, Cinatti mós hatudu ka apresenta nia-an nu'udar emar timor, ho experiénsia hosi rai-lulik (hanesan hemu-ran) ne'ebé halo nia sai irmaun ka maun-alin ida. Iha rohan ida-ne'e, hosi experiénsia konvivénsia mista ne'e, hamout-an iha sentimentu fraternu, Cinatti konstitui ka kria ka estabelese objektu epistémiku ida híbridu, ninia Kansioneiru nu'udar sasin ba nia no sira seluk.

Kansioneiru. Ruy Cinatti. *Lulik*. Timoroan ka emar timor. Timor Português. Kolonialidade.

## **1. Introdução**

Mas foi por simpatia, início de vivência redobrada e menos por curiosidade renascida, que o Timorense se destacou da paisagem comum: símbolo de gentes exóticas; abstração humanística; corpo e alma que por mim passava e me dera o seu nome para que eu o chamasse... O Timorense meu amigo era, afinal, um homem como eu. (Cinatti, 1996, p. 21)

Incursiono, neste artigo, pelo livro *Um Cancioneiro para Timor*, de Ruy Cinatti (1915-1986), publicado *post mortem* apenas nos anos de 1990, mas cujas notas remontam às décadas de 1940 a 1960. Nessa obra Cinatti compõe um texto híbrido em que transita entre suas investigações etnográficas pelo território e um ensaio poético inspirado na poesia nativa, sobretudo no cancionero bunak. Abre o livro uma introdução em que apresenta apontamentos gerais sobre a sua inserção no território, a sua relação com os timorenses e ainda informações sucintas sobre o sagrado, as formas poéticas e os ritos locais. O cancionero propriamente dito, por

sua vez, pode ser lido apenas em sua poesia, como também por meio de breves notas informativas, por vezes apenas sentenças, que acompanham os versos.

Destaca-se, sobretudo nessa introdução, a descoberta do homem<sup>3</sup> timorense percebido em uma condição de similitude a si próprio. E, por meio desse homem, Cinatti acessa um meio natural habitado por espíritos, pelo sagrado e pelos ancestrais. Tendo por base essa tríade – natureza, ser humano, mundo espiritual –, aquela que da mesma forma estrutura as casas tradicionais<sup>4</sup>, Cinatti dá testemunho não apenas do que observa, mas também de quem se torna nesse processo de contato e relação com o outro do Timor Português: “transforma-se o amador na cousa amada”, sugere ele logo no início do livro, por meio de uma citação de Camões.

De fato, o nome de Cinatti, pronunciado quer seja em Timor-Leste quer seja em Portugal, entre aqueles e aquelas que conhecem e estudam sua obra, traz consigo a carga simbólica de um encontro presumidamente mais horizontal entre a gente nativa da ilha do crocodilo e um representante da metrópole ainda durante o período colonial, quando o território tinha por nome Timor Português. Em uma sentença escrita em *Um Cancioneiro para Timor*, Cinatti (1996) dá forma a esse reconhecimento de uma humanidade comum ao anunciar o que para ele se destacou da paisagem natural: os habitantes do território com quem se encontrava e com quem passava a conviver, em seus termos, homens como ele. Esse reconhecimento da condição humana timorense deu-se tanto em termos epistemológicos como ontológicos. Também em seu Cancioneiro, ele anuncia que não aborda os “costumes [locais] como simples curiosidades” e que considera o timorense “um ser adulto, pensante, com uma personalidade social definida”, que “não demonstra nem infantilidade na ordem social, nem falta de riqueza psicológica” (Cinatti, 1996, pp. 23-24).

Em suas diferentes jornadas pelo Timor Português, todas entre os anos de 1946 e 1962, Cinatti perfaz um movimento primeiro de descoberta da cena, da paisagem e do meio natural. Em seguida, depara-se com os sujeitos que a habitam. Tudo o que o primeiro encontro lhe exige é tempo, atenção e método, sua intenção inicial é mapear os espécimes botânicos do território<sup>5</sup>. Ao segundo encontro,

---

3. Quase sempre, quando me refiro ao humano, à pessoa humana, opto pelo termo utilizado por Ruy Cinatti em seus escritos, também comum à sua época: “homem” ou “homens”.

4. Segundo Cinatti (1996, pp. 31-34), “o corpo do telhado envolve o mundo dos espíritos dos antepassados, a residência propriamente dita o mundo dos vivos, e a parte abaixo do sobrado, o dos espíritos da Natureza, geralmente atribuído aos animais”.

5. Cláudia Castelo (2017), em seu artigo *A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio: o papel de Ruy Cinatti*, descreve sucintamente as preocupações de Cinatti com o meio-ambiente local, tanto do ponto de vista botânico, como com relação aos regimes

contudo, antecede-o um discurso corrente, forro das relações assimétricas estabelecidas historicamente pelos distintos processos colonizatórios que, como no caso de Timor, se estenderam do século XVI ao XX. Quando confrontados com os paradigmas europeus de humanidade e civilização, muitos povos do Norte Global foram lidos, de modo quase indistinto, como “primitivos”, “selvagens” ou, simplesmente, vivendo em escalas inferiores da existência. Nesse segundo encontro, Cinatti, em diálogo com seu próprio pertencimento, produz um movimento distinto, dissonante para muitos de seus conterrâneos à época, em particular os membros da administração colonial, por meio do qual ele eleva discursivamente o timorense a uma condição de igualdade, a um “como eu”, ao reconhecer nesse outro não apenas seus saberes (não sobreviventes nem mesmo meros objetos de curiosidade), mas também sua condição humana plena (psicológica e social).

Proponho, neste texto, que no reconhecimento do timorense como um semelhante, um homem como ele, acontece também um fazer-se como o timorense, por meio do qual perscruta as identidades locais a partir da convivência e de experiências singulares, como o pacto de sangue<sup>6</sup> celebrado com autoridades locais, ocorridas no território do sagrado, que o tornam um “irmão”, outro termo ao qual recorrerá com frequência em seu Cancioneiro para se referir ao nativo da ilha. Nessa condição, ele deixa de ser apenas um *malae* (estrangeiro) que se arvora a conhecer e a estudar a ilha e sua gente. De modo distintivo, Cinatti parece incorporar o mito do irmão mais novo<sup>7</sup>, aquele que se foi do território em tempos remotos para outras terras e que retorna com o caderno e a caneta, esquecido ele próprio de suas origens e do corpo epistemológico de seus ancestrais. Ele é, nessa cena, não apenas alguém que se informa sobre um dado objeto de conhecimento, mas alguém que se educa e se inicia e que, imerso nesse contato, torna-se como, um semelhante<sup>8</sup>.

Nesse fazer-se como o timorense e no reconhecer o timorense alguém como ele, Cinatti constrói um percurso epistemológico próprio. Ele não conclui a sua tese de doutoramento em Antropologia<sup>9</sup>, mas nos lega uma obra que atravessa

---

agrícolas. Como comenta a autora, Cinatti considerava fundamental atentar-se aos saberes locais para o melhor uso da terra e de seus recursos.

6. Ver, nestas atas, os artigos que abordam o tema: *Ruy Cinatti em Fohorem, o livro sacralizado e o pacto de sangue* de Vicente Paulino e Nuno da Silva Gomes e *Revisitar a passagem de Ruy Cinatti na Região de Lautém* de Xisto Viana.

7. Narrativa presente em diversas partes de Timor, segundo a qual o colonizador seria um irmão mais novo que, tendo partido do território em tempos longínquos, retorna de posse do livro e da escrita, sem memórias, porém, de suas origens (Seixas, 2010; Silva e Sousa, 2011; Açoema, 2020).

8. Xisto Viana, em seu texto presente nestas atas, chama a Cinatti de “irmão mais novo” em referência à narrativa corrente no território, como explicado na nota 6. Também Irta S. B. de Araújo (2014) assim se refere a ele em seu texto *Arte e paisagem timorenses nos versos de Ruy Cinatti*.

9. Ver, nestas atas, o artigo *A tese inacabada em Antropologia* de Lúcio Sousa.

os campos etnográfico e poético, assim como o território do sagrado, do *lulik*. Uma obra que é tanto um observar do outro como também uma confissão de si, aproximando-se, de certo modo, de uma experiência total na perspectiva de Marcel Mauss ([1924]2006), na qual as fronteiras entre “ciência” e “arte”, o eu e o outro, entre o humano e a natureza, a matéria e o espírito são menos discerníveis.

No primeiro capítulo, logo a seguir, observo e comento a cena discursiva na qual Cinatti habita quando da sua chegada ao território timorense, constituída a partir de relações assimétricas entre colonizadores e colonizados. Seu reconhecimento de uma humanidade comum epistemológica e ontológica parece se dirigir, em verdade, aos seus interlocutores que com ele a compõem. Logo em seguida, abordo suas experiências de contato e convivência com a população local narradas por ele em seu Cancioneiro, por meio das quais constitui um caminho etnográfico e poético, tendo por fio estruturante o sagrado, o contato e a relação com o *lulik*.

## 2. O encontro com o outro entre linhas abissais

Na introdução ao seu livro *A Alma de Timor vista na sua Fantasia*, Ezequiel Enes Pascoal (1967, p. 13) narra brevemente sobre a sua chegada a Manatuto, em meados de 1930, e os passos que dá para aprender a língua local – no caso, o galoli – e o que chama de “costumes e superstições gentílicas da região”. De modo muito sucinto, ele lista alguns dos conteúdos aos quais acessou, apontamentos, como ele se refere ao que reuniu, partes dos quais viria a publicar posteriormente em periódicos de cariz católica e ainda na obra citada. Entre eles encontram-se informações sobre cerimônias, orações, narrativas, “compreendendo neste termo genérico” – em suas palavras – “qualquer inventiva da fantasia aborígine” (Pascoal, 1967, p. 14). Mais adiante ele explica como a sua pesquisa e o seu esforço etnográfico se ampliaram para outras partes do território, sobretudo a partir do momento em que assumiu o SEARA – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli, em 1949, mesmo período das notas de Ruy Cinatti que viriam a integrar posteriormente seu Cancioneiro.

Pascoal compõe um grupo de missionários, funcionários públicos e militares, como comenta Vicente Paulino (2011; 2017), que se debruça sobre a recolha de narrativas orais dos distintos povos do Timor Português, sobretudo na primeira metade do século XX, publicando-as em diferentes jornais e revistas da época. Também comenta Paulino que nesse esforço havia, por um lado, a intenção de revelar a “alma timorense” (Paulino, 2017, p. 158). Esses textos da tradição oral seriam, como afirmam Pascoal (1967) e Sá (1961) em suas publicações, meios



para descobrir traços das identidades locais, tanto individuais como coletivas, dados de sua psicologia e de suas sociabilidades. Por outro lado, havia nessas publicações, também segundo Paulino (2017), uma intenção de demarcar uma presença portuguesa no território, em uma época, como explica Cláudia Castelo (2017, p. 83), em que o “regime colonial português (...) estava sob forte contestação internacional”. Havia ainda em Pascoal, como em outros de sua época, uma intenção de salvaguarda desses repertórios para as futuras gerações.

Voltando ao seu livro, Pascoal anuncia logo nesse início por meio de quem primeiro acessa esses textos: um homem de nome Chico Lárac, segundo ele “um verdadeiro livro aberto de paganismo”, que tudo lhe contava com uma “franqueza infantil”, “atarracadamente rude”, mas dono de um “coração sensível. Um coração bom. Um coração brando como cera” (Pascoal, 1967, p. 13). Antes de ser apenas uma impressão sobre um sujeito em particular, nota-se que essa percepção se reflete também sobre o coletivo, o povo e às comunidades locais, em um sentido mais amplo na direção dessa identidade imaginária a que poderíamos chamar de “timorense”. Na medida em que avança em suas considerações iniciais a respeito de seu trabalho como etnógrafo, ao tecer comentários sobre esses repertórios e o que os caracteriza, Pascoal afirma:

seus autores fizeram tábua rasa de qualquer consideração a respeito de lógica, de raciocínio ou de sentido de proporções. (...) O Inverossímil, o absurdo, o ridículo, o incongruente não criaram entrave algum à sua fantasia que se expande, à toda, primitiva, ingênua, pueril. (Pascoal, 1967, p. 22)

Artur Basílio de Sá (1961, p. X), outro missionário, amigo próximo de Pascoal (Paulino, 2011), em uma obra publicada em 1961 – *Textos em Teto da Literatura Oral Timorense* – a anuncia como “um trabalho de sabor exótico (...) composto de ficções aborígenes, com tonalidades de ingênuo primitivismo”. Quando introduz a primeira lenda que narra e sobre a qual se debruça, uma versão da história do menino e do crocodilo – *Timor despontou como as folhas de bétele, como o caule da arequeira* – apresenta-a como “fruto da inculta razão humana” (Sá, 1961, p. 9). Ele ainda narra, nesse mesmo livro, seu encontro com um régulo local e sua tentativa de demonstrar-lhe “o absurdo contexto da lenda (...) o ridículo de tantas circunstâncias (...) a verdade e excelência da religião cristã”, diante da qual recebe a seguinte resposta: “*Amo, ha’u nia ulun fo ona; ha’u nia laran mak la kohi*”, seu intelecto já o havia percebido, mas não ainda seu coração (Sá, 1961, pp. 10-11).

Tanto Pascoal como Basílio narram não apenas o encontro com o timorense – o habitante do território – mas o deparar-se com o outro, construção imaginária que se institui desde o início das grandes navegações e que estabelece, segundo

Boaventura de Sousa Santos (2014), linhas abissais entre colonizadores e colonizados, por meio das quais a leitura do outro passa, necessariamente, pela leitura de si, empurrando para o abismo tudo o que não se reconhece nos próprios axiomas e contornos. Na descoberta desse outro, ao mesmo tempo em que se dispõe a pesquisá-lo, a conhecer seus “costumes”, a colher seus repertórios, o europeu, aquele que conquista e coloniza, acaba por estabelecer com as populações nativas uma relação de “não conhecimento”. Sobre esse tema, Adauto Novaes (1999, p. 9) afirma que:

O primeiro ato de fundação do conquistador começa, pois, com a construção imaginária da figura do Outro. Em vez de entrar no mundo dos gestos, signos e símbolos que permitiriam compreender o sentido e o poder da cultura e das instituições dos mitos, dos símbolos e das palavras dos primitivos, o Ocidente apressou-se em desenhá-lo como o bom e o mal selvagem, o violento, o canibal, sem história, sem memória e sem formas de organização política. (...) É verdade também que só se pode nomear algo a partir da comparação com o já conhecido, e o conhecido do século XVI era cristão ou pagão, civilizado ou bárbaro. (Novaes, 1999, p. 10)

O encontro de Sá e Pascoal, ambos contemporâneos de Cinatti, com o indivíduo do território parece particular na medida em que as cenas que narram foram capturadas de fato por seus sentidos e guardadas por meio de suas notas. Quase melancolicamente, no entanto, eles redesenham marcas dos encontros entre conquistadores e conquistados que se repetem pelo menos desde o início do século XVI, quando a Europa ao mesmo tempo que desbrava os quatro rincões do mundo, coloca-se como medida padrão tanto em termos ontológicos como epistemológicos. Nesse encontro típico ocorre, como sugere Novaes (1999), o não conhecimento e mesmo o não encontro, há algo que escapa, algo que Cinatti aparentemente consegue capturar.

### **3. A singularidade dos percursos de Ruy Cinatti**

Em dado ponto de seu texto, Cinatti (1996, p. 55) refere-se ao seu Cancioneiro como uma “ilusão poética servida pela realidade etnológica”. Jorge Dias, responsável pelo prefácio do livro, afirma que ele transita entre “planos de sensibilidade” e “planos de pensamento”, construindo uma obra que não se enquadra perfeitamente nem no que seria um cancionário de fato e tampouco no que seria uma análise etnográfica. Presos a categorias binárias, acostumados a classificar e a distin-

guir, costumeiramente causa-nos alguma confusão aqueles que atravessam fronteiras e produzem conhecimento no entretecer de diferentes campos da experiência humana.

Ao anunciar a face etnológica que alimenta seu texto (do qual ele se serve), Cinatti informa sobre uma experiência de investigação e observação que foi empreendida em território timorense, materializada em apontamentos, cadernos de campo e recolha de narrativas e outros textos das tradições orais, constituindo um repertório disponível e apropriado à produção antropológica. Ele informa, portanto, de um processo de estudo e pesquisa, de um buscar conhecer (*buka matenek*). Ao que resulta desse processo, no entanto, seu Cancioneiro, chama de “ilusão poética”, um produto em princípio improvável.

“Ilusão” é um signo que aponta para algo que se desvanece diante de certezas e parece assentar o que Cinatti reconhece e anuncia, o desconcerto diante da necessidade de oferecer explicações sobre o seu Cancioneiro, “o que ele representava” – ele informa – “nem [ele] próprio sabia ao certo” (1996, p. 55). O atributo de “poética”, por sua vez, indica seu envolvimento em um labor com a palavra – em um trânsito, em um esforço de tradução e transcrição, entre os idiomas de Timor e o português, entre os distintos universos culturais que atravessava e aqueles aos quais pertencia.

O Cancioneiro, se transita por definições nebulosas, é contundente quanto a sua intenção: “dar a conhecer um retrato do timorense” e, ao mesmo tempo, construir uma imagem em que o timorense pudesse se reconhecer. Mais do que isso, Cinatti espera que, no encontro com essa imagem, o próprio timorense “conferisse veracidade ao [seu] propósito” (1996, p. 55). Dessa forma, ele compõe um percurso epistemológico que parte de um trajeto etnográfico para constituir uma obra poética, cujo propósito é informar sobre esse outro de Timor, e que se coloca como desejo que esse mesmo outro se reconheça e ateste o percurso de seu autor.

Mais do que transitar entre distintos planos de apreensão da realidade – um dominado pelo sensível e outro pelo intelecto – sugiro que Cinatti compreende seu próprio processo epistemológico, de construção do conhecimento, como um movimento desde seu princípio mergulhado em sensibilidades e em afetos: “a admiração” – ele afirma – “desenvolvera o conhecimento e este já era acto de amor” (Cinatti, 1996, p. 19). Ele registra em suas notas relances desses momentos que compõem todas as jornadas e que por vezes são difíceis de serem nomeados. Em uma cena, hora chuvosa em que nada poderia fazer a não ser esperar, ele nos conta: “encostado ao batente da porta, vou entretecendo ideias vagabundas, sempre à beira do sonho ou da sensação. A Natureza pensa e o homem segue os instintos de uma reminiscência” (1996, p. 21).

De fato, muitos dos passos que dá não parecem ser frutos de uma premeditação, mas sim uma resposta ao que o território lhe permite. O observar da natureza coloca-o frente a frente com o humano que a habita e com o sagrado que a constitui, assim acessa aos três planos bases da arquitetura tradicional dos diversos povos do território. Na experiência com essa tríade, há um posicionamento frente ao outro de Timor, partindo de seu lugar de pertencimento, distanciando-se dele, mas sem jamais abandoná-lo.

Nesse movimento há um labor epistemológico: Cinatti convive com e investiga esse outro de Timor. Nessa convivência e no confronto com pressupostos enraizados, a partir de seus lugares de pertencimento, ele desloca-se, torna-se próximo, um irmão, um “como”; o que constitui, por sua vez, um novo lugar de investigação, de produção do conhecimento. Nele todo o corpo está presente, em “planos de sensibilidade”, como sugere Jorge Dias (*apud* Cinatti, 1996), entretecido à racionalidades e compreensões sobre o território e a sua gente. O Cancioneiro, por fim, apresenta-se como testemunho e produto desse percurso.

### **3.1. Na natureza, a descoberta da ilha e do sagrado**

A jornada foi longínqua.  
Subi montes, desci vales.  
Olhei o mar, descansado,  
como se fosse o meu lar.

E cheguei, sem dar por isso,  
como se fosse o meu lar.

(Cinatti, 1996, p. 85)

Parte substancial da presença e do trabalho de Ruy Cinatti em Timor refere-se à natureza, ao meio-ambiente e o que o constitui. Cláudia Castelo (2017, p. 85) chama-o, no que se refere a sua primeira estadia, de “burocrata e naturalista amador”. Em suas palavras, a paisagem assombra-o e, por diversos meios, ele consegue explorar o interior da ilha e coletar exemplares botânicos, xilográficos, malacológicos e mineralógicos que se constituiriam material relevante para o conhecimento sobre o território. É nesse campo que ele estabelece diálogos com especialistas nacionais e estrangeiros, a partir daí, conseguindo formar uma ampla rede de estudo e pesquisa sobre o território, tornando-se ele próprio, como argumenta Castelo (2017, p. 83), uma espécie de “especialista polivalente de Timor Português”.

Nesse desbravar da ilha, ele descobre sua gente em pelos menos três atos. Primeiro, aquele marcado pela convivência com essas pessoas que facilitam e permitem o seu percurso pelo território. Segundo, frente ao tratamento a elas dispensado pelos membros da administração colonial portuguesa, ou seja, nas relações tensas e assimétricas que demarcam o encontro entre os metropolitanos e a população nativa, situação que é denunciada por ele diversas vezes, destacando-se sobre esse tema seu texto *Em favor do timorense* (Cinatti, 1956). Em um terceiro gesto, por fim, no desvelar de um corpo que conhece, que constitui e produz saberes válidos para o presente, não apenas como sobrevivência ou restos de um passado em processo de superação, mas com um corpo epistemológico, influenciado nesse sentido em grande parte pelo antropólogo social australiano A. P. Elkin (Castelo, 2017).

A serpente, temo-a eu,  
que me sustenta o juízo.  
Águia voando no céu  
descerra-me o paraíso.

Enrolada no meu corpo,  
descerra-me o paraíso.

(Cinatti, 1996, p. 74)

É esse homem timorense, que se revela e se destaca em meio ao ambiente natural, quem vai lhe anunciar o inevitável encontro com o sagrado para a compreensão dos sistemas ecológicos locais habitados que são não apenas pelos vivos como também pelos não vivos, os espíritos da Natureza – “os ‘senhores’ da terra, do céu e das águas” – e dos antepassados, sobre o que comenta: “se o sistema ecológico opera como condicionante, o sistema social, político e religioso coroa-o como no alto da montanha a aldeia-fortaleza e o altar” (Cinatti, 1996, p. 25). A esse duplo reconhecimento, do humano que habita o território e de todo esse complexo sagrado no qual está imerso e que impregna o meio natural, Cinatti (1996, p. 25) refere-se como “os braços de quem trabalha e os actos sacramentais”. Nas notas que antecede a poesia, em seu Cancioneiro, ele apresenta vários apontamentos sobre essa relação homem-natureza permeada pelo sagrado.

O timorense meu amigo sabe disto tudo, habituado desde criança a contatos viscerais com os elementos, as formas, as normas, e com o mistério que o envolve e de que participa. Sabe que terá que romper a terra, como a semente, e que a sua vida está submetida a ritos de passagem tal qual a planta que lhe serve de exem-

plo vivo. Sabe que os ritos de puberdade, correspondentes às mondas, lhe hão-de abrir as portas de um mundo mais complexo, mais organizado e responsável: o da individuação afectiva. (Cinatti, 1996, p. 27)

Em um breve artigo que escreveu para o periódico a Voz de Timor, Cinatti define o *lulik* como um “adjetivo que implica a presença de energia sagrada irradiada através dos seres vivos e das coisas, mas que delas se distinguem como a luz se distingue de um vidro e de uma janela” (Cinatti, 1962, p. 4). Nesse texto, intitulado *Contribuição para o Entendimento da Religião dos Timorenses*, ele apresenta o que considera os pilares do sistema religioso local, constituído por: Maromak, a transcendência, a divindade suprema; os espíritos dos antepassados e os “agentes intermediários prenaturais” que atuam na mediação entre os humanos e “aquele que está nos céus”. Tais agentes, também chamados de *rai-na'in(s)*, “aqueles que estão na terra”, presentificam-se no mundo e influenciam os cotidianos das pessoas, sendo essa qualidade de presença chamada por Cinatti de “o maravilhoso da religião timorense”.

Esse maravilhoso impregna seres e fenómenos da natureza – o trovão, o relâmpago, uma estrela, o monte, o vale, a fonte, uma ribeira, este ou aquele animal, uma árvore, um arbusto, uma planta rasteira – ou os objetos de uso dos antepassados. Fica tudo tocado de poder sagrado, do “tremendo” e do “fascinante” em que exprime aos homens o mistério intangível, a realidade por excelência, o Ser, enfim. (Cinatti, 1962, p. 4)

Essa concepção aproxima-se de Mircea Eliade (2008), para quem o homem religioso reconhece o sagrado em aspectos e porções da vida qualitativamente distintas de outras, portanto, compreendendo o tecido existencial como não homogêneo. Essa distinção, por sua vez, ainda segundo Eliade, estabelece-se tendo como referência uma experiência primeira, “a fundação do mundo, aquela que atribuiu sentido à existência e que provocou uma ruptura no espaço, abrindo também as possibilidades de comunicação entre a terra e o céu” (Apoema, 2020, p. 134).

Em Ainaro, entre as montanhas mais altas da ilha, segundo o testemunho de *lia-na'in(s)*<sup>10</sup> dos sucos de Manutasi e Ainaro Vila, o *lulik* coloca-se – de modo similar ao enunciado por Cinatti (1962) e Eliade (2008) – como uma qualidade, um adjetivo, “algo que distingue, que destaca o objeto a que se endereça da experiência cotidiana, inserindo-a em uma esfera de relação ascendente com a divin-

---

10. Autoridades rituais locais. Termo cuja tradução pode significar mestre ou senhor da palavra.

dade” (Apoema, 2020, p. 134). Essa qualidade, por sua vez, pode impregnar locais, objetos assim como gestos, rituais e experiências.

Já em Portugal, ao final da década de 1960, no processo de releitura do cancionero bunak e outros textos recolhidos por ele, Cinatti recorda o pacto de sangue que o tornou um igual, um semelhante, um irmão: “eu não podia esquecer-me da minha filiação timorense, criação de um espírito e de uma carne que, tal o amador na coisa amada, se convertera numa identificação” (Cinatti, 1996, p. 50). A esse pacto de sangue<sup>11</sup>, Cinatti recorre em seu diálogo imaginário com o timorense seu amigo que sobrevoa o espaço e pousa ao seu lado para com ele discutir sobre o Cancioneiro. Primeiro, logo no início, o timorense anuncia: “Dominei o teu sangue e estou aqui. Agora vê” (Cinatti, 1996, p. 57). Em outro momento, é Cinatti quem demanda: “Bebi o teu sangue, mereço uma verdade...” (Cinatti, 1996, p. 60).

Também nesse diálogo, Cinatti (1996, p. 61) volta a comentar a humanidade comum corroborada pelo timorense seu amigo: “sim, nós somos homens. Tu o disseste”. E completa ele afirmando que são “tão homens como os Ingleses e os Holandeses”. Desse modo, Cinatti informa algo do percurso ontológico e epistemológico que ele próprio trilhou: de alguém que julga observar apenas o meio natural para a apreensão de um outro modo de percebê-lo, habitado por um homem com quem pode construir diálogos em condições de igualdade, com certa horizontalidade, e por todo um ecossistema espiritual que demanda ritos e precedência.

### **3.2. A postura frente ao conhecimento do outro**

O timorense meu amigo ensinou-me muitas coisas. Tantas que foram de mais, ao tempo, para o meu desejo incontido: não as soube utilizar como quem mata a sede, saboreia uma côdea ou ilumina o espírito; nem tampouco previ o rumo que ia tomar. (Cinatti, 1996, p. 19)

Esse homem, segundo ele, sabe. Em seu Cancioneiro, ao elencar uma série de elementos dos saberes tradicionais locais, como os ritos, o sistema de crenças, a relação homem-natureza, as normas impostas pelos antepassados, os ciclos ecológicos, Cinatti assenta-se em sentenças que têm por sujeito o timorense e verbos que acenam para o reconhecimento de seu protagonismo no mobilizar desses repertórios: “o timorense meu amigo sabe disto tudo”, “conhece também”, “compreende que” (Cinatti, 1996, pp. 29-30).

---

11. Ver nota 4.

Seus comentários e afirmações em relação ao que sabe o timorense estende-se desde sua relação com o meio ambiente, aos sistemas agrícolas, às sociabilidades e às cosmovisões locais. Note-se que, de um modo distinto de Pascoal (1967, p. 13) que se referirá aos seus objetos de investigação como “costumes e superstições gentílicas da região”, percorrendo territórios similares, Cinatti (1962) apreende-os como “religião timorense”, dessa maneira, compreendendo-os como um sistema complexo, cuja estrutura e modos de organização não correspondem às perspectivas ocidentais.

Há uma existência, portanto, que reconhece no confrontar, inclusive, com seus lugares de pertencimento. Na relação com o outro de Timor, Cinatti (1996, p. 19) confessa o embate interno: “tive que lutar à minha maneira para que os meus defeitos se não adicionassem aos da gente europeia em que me enquadrava”. Essa postura deflagra, para seus olhos, as relações assimétricas entre os portugueses e as gentes nativas, e o quanto a pecha de inferioridade tornava opaca as possibilidades de acessar os saberes locais a partir de suas próprias lógicas. Também ele aponta que essa percepção enviesada dos timorenses e de seus saberes se dá por conta de uma não compreensão de seus próprios “esquemas” e “coordenadas”, sendo, por isso, percebidos “aos olhos dos que não os entendem, ora pueris, ora subservientes, ora apáticos ao extremo, ora demonstrativos de mentalidades arcaicas” (1996, p. 37).

Ainda colocando-o frente a frente com Pascoal (1967), que no trabalho de recolha de narrativas sugere que apenas as futuras gerações, aquelas mais cultas, transformadas pela própria experiência de educação e de religião colonial, seriam capazes de compreender a importância desses repertórios, Cinatti faz algo raro e insere o sujeito do conhecimento na cena de sua produção. O timorense é aquele que sabe, e o que sabe serve à realidade (presente) em que vive, pauta as relações sociais, organiza os ritmos agrícolas e a relação com o meio ambiente dando sentido e ordem à existência.

Creio ser oportuno, no entanto, ponderar sobre os embates internos que atravessaram a experiência de Cinatti pelo Timor Português, o que ele próprio confessa. Ele é também um homem enraizado em seu local de origem e, como propõe Castelo (2017, p. 83), a sua presença e ação no território e sobre o território “não era[m] imune[s] a dilemas e ambiguidades”, estavam essas submissas a um forte sentimento de patriotismo e ainda à percepção da cristandade incorporada nas missões católicas como definidoras de maior unidade social e, portanto, de condições mais adequadas de “promoção social num sentido cultural ou civilizacional” (Castelo, 2017, p. 93).

Por vezes, Cinatti refere-se ao timorense descrevendo-o em termos similares de docilidade e obediência comuns a outros de seu tempo. Nessa imagem, o timo-



rense é alguém sempre pronto a servir, sem resistências, sem contradições. Também ele idealiza esse sujeito como bastião local do império português, sugerindo que para esse homem tudo que provém da metrópole – inclusive símbolos como a bandeira – tinha um “poder sacral (...) que ultrapassa[va] e muitas vezes justifica[va] profanidades” (Cinatti, 1996, p. 35). Ao constituir a imagem de um timorense, por sua vez, no singular, Cinatti torna opaca a multiplicidade do território e, inclusive, a diversidade de experiências de contato com a metrópole, tanto com a administração colonial como com relação à própria Igreja Católica.

Outras expressões de dúvida – possíveis sinais desse seu debate interno – também escapam e aparecem no texto. Em dado momento, sugere que o povo timorense pode ser considerado primitivo, mas coloca ao lado dessa palavra o signo “(!)” (Cinatti, 1996, p. 24) como para indicar os debates epistemológicos em torno do termo, já existentes à sua época, que o associavam a inferioridade. Ainda, a esse mesmo conhecimento cuja atualidade e protagonismo reconhece, Cinatti refere-se em outro momento como um “mundo fantástico”, constituído de “destroços”, por meio do qual apenas o timorense poderia informar seus desejos e propósitos (Cinatti, 1996, p. 31). Ou seja, aponta fissuras nesse corpo epistemológico em termos semelhantes aos de Pascoal (1967) e de Sá (1961), de acordo com as próprias perspectivas civilizacionais e eurocêntricas, mas, ao mesmo tempo, salienta o protagonismo do timorense frente a ele.

É importante destacar o papel de E. P. Elkin – antropólogo social australiano cujas pesquisas voltam-se para os povos aborígenes – a quem primeiro leu e com quem, em um momento posterior, se relacionou. Segundo Castelo (2017), trechos importantes da obra de Cinatti com relação à gente nativa e seu corpo epistemológico são paráfrases de enunciados feitos por E. P. Elkin, como aquele em que afirma abordar os costumes locais não apenas como curiosidade ou sobrevivência do passado. Também de acordo com Castelo, ambos partilhavam compreensões próximas com relação à relevância da cristandade no apoio e defesa das comunidades nativas, frente, inclusive, às políticas coloniais.

Cinatti, em princípio, parece enraizado nas mesmas concepções coloniais que dominam a compreensão dos povos originários e seus corpos epistemológicos. Mas, construindo percursos distintos, presentifica-se na relação com os timorenses, atravessa fronteiras, questiona-as, busca outras referências e constrói uma posição singular frente ao território, assertiva, mas não sem embates internos, não sem contradições. Levando-se isso em conta, ele se esforça por enxergar o homem timorense a partir de outros paradigmas e anuncia-o com veemência, repetidamente, em uma ânsia não apenas de ser escutado. Há em seu movimento algo de entrega de tornar-se como, no chão pelo qual caminha, nas experiências do sagrado que acessa, nos afetos que mobiliza.

#### 4. Conclusões

O Cancioneiro é, em princípio, um produto improvável a partir de lógicas abissais, em que planos de sensibilidade e de racionalidade encontram-se supostamente em diferentes domínios da existência. Assim como pode causar estranhamento a ideia de que experiências que ocorrem no território do sagrado (como o pacto de sangue) contribuam para processos de investigação científica. Ou ainda que o produto epistêmico desses processos de pesquisa resulte em objetos fronteiriços entre a poesia e o relato etnográfico.

Ruy Cinatti, contudo, parece ter sido fiel à própria experiência, a como a teceu em relação com o timorense seu irmão, um como ele. Se em princípio esse lhe é indiferente, na medida em que compreendia o meio-ambiente e a natureza como uma entidade por si, supostamente já suficiente como objeto de convivência e inquirição, assalta-o não apenas o humano que passa a enxergar e com quem passa a conviver, mas uma concepção da existência em que as fronteiras entre a natureza, o humano e o sagrado são menos discerníveis.

Parece contribuir para essa virada conceitual não apenas a convivência com o timorense, mas também com o sistema colonial que lhe é imposto. Cinatti é alguém que não apenas entra em contato com o outro de Timor, mas também alguém que entra em contato com o próximo – ele um sujeito metropolitano – na relação com esse outro, tanto do ponto de vista discursivo (o que se diz sobre), como do ponto de vista factual (o que se materializar no cotidiano da colônia).

O Cancioneiro – bem como praticamente toda a sua obra poética sobre Timor (Silva, 2003) – pode ser compreendido como um objeto epistêmico, construído a partir de um certo percurso investigativo, uma experiência, porém, igualmente mobilizada pelos sentidos e pelos afetos, por isso também sensível. Atravessado pelo sagrado, ao optar pela poesia – e por versos cujas formas emulam as nativas – aproxima-se, de certo modo, das concepções epistemológicas locais, para as quais os gêneros textuais orais – como o *hamulak* – são expressões próprias dos saberes locais.

Em diálogo com o timorense, passado longo tempo, Cinatti autoriza-se a falar, ao fazê-lo anuncia-se e reconhece-se como uma autoridade nesse território fronteiriço. Por um lado, dialoga com os seus (a metrópole) contundentemente afirmando a similitude da condição humana, um como o outro. Por outro, dialoga com aquele a quem deve precedência, como o irmão mais novo, ele que também se tornou um igual, um parente. De certo modo, é possível dizer que alcançou seu intento, o timorense seu amigo, contemporaneamente incorporado em pesquisadores e estudantes de Timor-Leste que se debruçam sobre sua obra, atestam o que diz, reconhecem-se e se afirmam no que ele revela, tomam-no como objeto

contínuo de diálogo com esse outro ocidental. A metrópole política já não existe, mas ela continua a impor-se em um imaginário intelectual.

## Referências bibliográficas

- APOEMA, Keu (2020). *De aprendiz a mestre da palavra: tornar-se lia-na'in nos anos de luta e restauração da independência em Timor-Leste (1975-2002)*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação e Inclusão Social.
- ARAÚJO, Irta Cequeira Baris (2014). Arte e paisagem timorenses nos versos de Ruy Cinatti. In: PAULINO, Vicente (Org.), *Timor-Leste nos estudos interdisciplinares*. Díli: Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento/Programa de Pós-graduação e Pesquisa da UNTL, pp. 117-126.
- CASTELO, Cláudia (2017). A abertura de Timor Português à antropologia social no colonialismo tardio: o papel de Ruy Cinatti. *Anuário Antropológico*. Anuário Antropológico, Brasília, UnB, 2017, v. 42, n. 2, pp. 83-107.
- CINATTI, Ruy (1962). Contribuição para o entendimento da religião dos timorenses. In: *A voz de Timor*. Ano III, n. 49. Díli: Governo da Província.
- \_\_\_\_ (1996). Um cancionário para Timor. Lisboa: Editorial Presença.
- ELIADE, Mircea (2008). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Rio de Janeiro: Martins Fontes.
- GOMES, Ruy Cinatti Vaz Monteiro (1956). *Em favor dos timorenses*. Cidade Nova, IV série, (5): 306-310.
- MAUSS, Marcel ([1924]2006). Ensaio sobre a dádiva. In: CELSO CASTRO (Org.). *Textos Básicos de Antropologia. Cem anos de tradição: Boas, Malinowski, Lévi-Strauss e outros*. Edição Kindle. Rio de Janeiro: Zahar. Cap. 6.
- NOVAES, Adauto (1999). A outra margem do Ocidente. In: NOVAES, Adauto (Org.) *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 7-14.
- PAULINO, Vicente (2011). Ezequiel Enes Pascoal. In: Roque (org), Ricardo. History and Anthropology of “Portuguese Timor”, 1850-1975. *An Online Dictionary of Biographies*. Disponível em <http://www.historyanthropologytimor.org>, acesso em 08 out. 2021.
- \_\_\_\_ (2017). As lendas de Timor e a literatura oral Timorense. *Anuário Antropológico*. Anuário Antropológico, Brasília, UnB, 2017, v. 42, n. 2: 157-179.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1967). *A alma de Timor vista na sua fantasia*. Braga: Barbosa & Xavier.
- SÁ, Artur Basílio de (1961). *Textos em Teto da literatura oral Timorense*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2014). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: PAULA, Meneses Maria; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, pp. 31-83.
- SEIXAS, Paulo Castro (2010). Worlds of translation and contact zones in East-Timor. In: SEIXAS, PAULO CASTRO (Org.). *Translation, society and politics in Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa.
- SILVA, Kelly; SOUSA, Lúcio (2011). Introdução. Sobre a devolução de um livro: a constância de um mito e olhares contemporâneos sobre 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/Instituto de Estudos de Literatura Tradicional.
- SILVA, Reinaldo Francisco (2003). Representations of East Timor in the Poetry of Ruy Cinatti: Colonial Rule under Crossfire. In *Portuguese Literary & Cultural Studies*, 8, 2003, pp. 503-521.







O painel “Estudos etnográficos de Ruy Cinatti em Timor” foi proposto no âmbito do Projeto “Ruy Cinatti: etnógrafo e poeta”, apoiado pela Fundação Calouste Gulbenkian (P226421)

