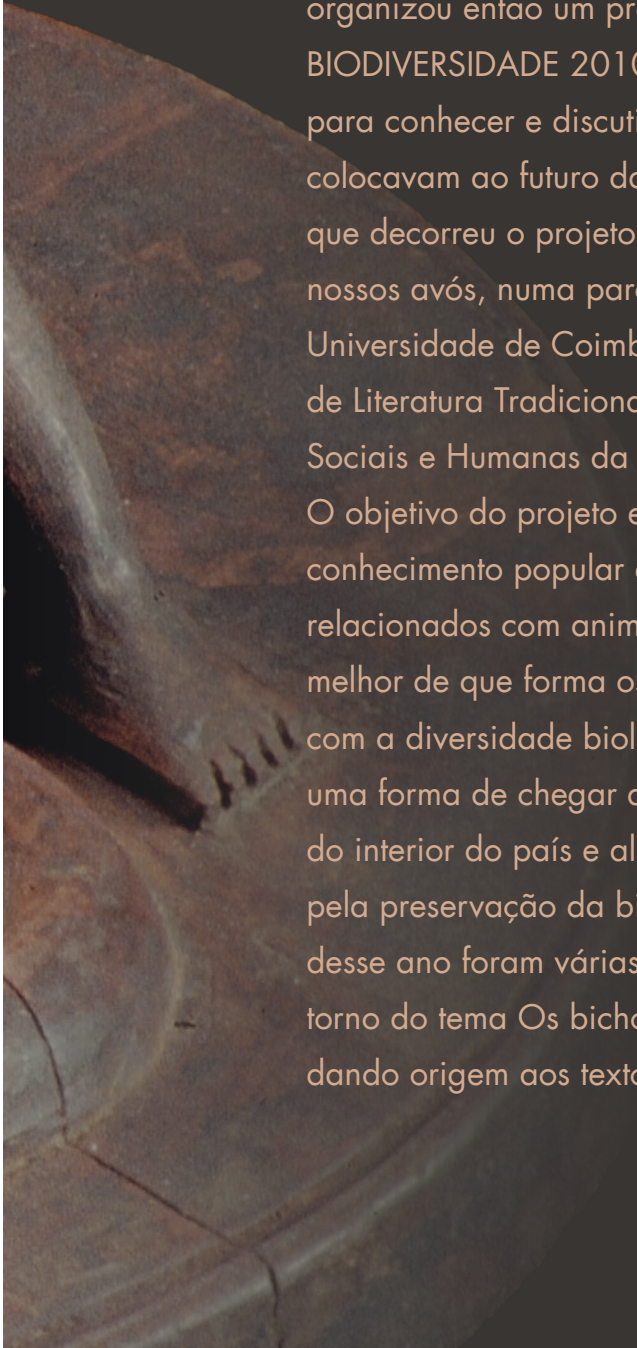




||U

# BICHOS VIVIDOS

CARLOTA SIMÕES  
ANA PAULA GUIMARÃES  
COORD.



O Ano Internacional da Biodiversidade proclamado pelas Nações Unidas foi celebrado em 2010. Já então a ONU afirmava que o mundo estava pouco familiarizado com o papel vital que a biodiversidade desempenha no bem-estar humano e na manutenção do planeta, acrescentando ainda que não estávamos a dar passos suficientes para preservar a biodiversidade ainda existente e garantir uma vida sustentável no planeta.

O Museu da Ciência da Universidade de Coimbra organizou então um programa de atividades, BIODIVERSIDADE 2010, destinado a chamar o público para conhecer e discutir os problemas que já se colocavam ao futuro da biodiversidade. Foi neste âmbito que decorreu o projeto intitulado Os bichos no tempo dos nossos avós, numa parceria entre o Museu da Ciência da Universidade de Coimbra e o então Instituto de Estudos de Literatura Tradicional (IELT) da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

O objetivo do projeto era recolher e divulgar o conhecimento popular e a literatura tradicional relacionados com animais, permitindo-nos perceber melhor de que forma os nossos antepassados lidaram com a diversidade biológica à sua volta. Era também uma forma de chegar até às pequenas comunidades do interior do país e alargar o esforço de mobilização pela preservação da biodiversidade. Ao longo desse ano foram várias as sessões organizadas em torno do tema Os bichos no tempo dos nossos avós, dando origem aos textos reunidos neste livro.



I N V E S T I G A Ç Ã O





**EDIÇÃO**

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Email: [imprensa@uc.pt](mailto:imprensa@uc.pt)  
URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)  
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

**COORDENAÇÃO EDITORIAL**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**CONCEÇÃO GRÁFICA**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**INFOGRAFIA DA CAPA**

Carlos Costa

**EXECUÇÃO GRÁFICA**

KDP – Kindle Direct Publishing

**ISBN**

978-989-26-2280-4

**ISBN Digital**

978-989-26-2281-1

**DOI**

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-2281-1>



**AS COBRAS NO MUNDO, O MUNDO DAS COBRAS:  
NARRATIVAS DE TEMOR E REVERÊNCIA EM TIMOR-  
-LESTE E UM EVENTO ETNOGRÁFICO  
THE SNAKES IN THE WORLD, THE WORLD OF SNAKES:  
NARRATIVES OF FEAR AND REVERENCE IN EAST  
TIMOR AND AN ETHNOGRAPHIC EVENT**

Lúcio Sousa

Universidade Aberta

IELT / NOVA FCSH

ORCID: 0000-0002-8619-8673

**Resumo:** Este texto analisa a representação e narrativas sobre as cobras em Timor-Leste, procurando descrever os sentimentos ambivalentes, o temor e a reverência, associados à sua presença e interação com os humanos, vivos e antepassados.

**Palavras-chave:** Cobras, temor, reverência, narrativas, rituais.

**Abstract:** This text analyses the representation and narratives about snakes in Timor-Leste, seeking to describe the ambivalent feelings, fear and reverence, associated with their presence and interaction with humans, living and ancestors.

**Keywords:** Snakes, awe, reverence, narratives, rituals

### **As cobras<sup>3</sup>, os indícios e os presságios**

Em 2005, no primeiro dia da minha estadia de um ano em Tapo, aldeia localizada nas montanhas do distrito de Bobonaro (Timor-Leste) onde desenvolvi o meu trabalho de campo para doutoramento, surgiu, ao anoitecer, uma cobra na janela do meu quarto<sup>4</sup>. A janela estava aberta e ela deambulava calmamente entre o peitoril e

---

<sup>3</sup> No texto o termo *cobras* será usado de forma sinónima ao de *serpentes*.

<sup>4</sup> Este texto foi elaborado com base em revisão de literatura e trabalho etnográfico desenvolvido em Timor-Leste para a minha tese de doutoramento (efetuada com o apoio da Fundação Calouste Gulbenkian e bolsa de doutoramento da Fundação Oriente); e pesquisa no

as persianas de vidro. Fui chamar os meus anfitriões, mas quando chegámos ela tinha desaparecido. Anoitecia, ainda procurámos no quintal em frente, mas não a descobrimos. Disseram-me então que a presença da cobra era um bom sinal pois ela era a guardiã da nascente sagrada que se encontrava a montante da casa, a uns cem metros, e tinha vindo saudar-me na primeira noite da minha estadia de um ano na aldeia.

Apesar do meu receio, deparei-me ao longo daquele ano com outras cobras mas nunca consegui ver a famosa *foho rai*, em tetum, cobra-terra, ou *zi masak*, em bunak<sup>5</sup>, que significa cobra enorme (a serpente-píton - *Python reticulatus*), que me diziam existir nas florestas, a montante, no topo da montanha Datoi. Naquela aldeia as cobras fazem parte do imaginário local, podendo revelar indícios de bons ou maus augúrios. O meu anfitrião contou-me um episódio em que participara no período de guerrilha contra as tropas indonésias, no qual a coluna que integrava, que se dirigia para um assalto, se deteve quando uma cobra cruzou o caminho que seguiam. Os responsáveis resolveram interromper a missão pois o incidente foi considerado um mau sinal.

Alguns guerrilheiros das FALINTIL usaram o nome da grande cobra como o seu, de guerra, como é exemplo o comandante *L Foho rai boot* (L7)<sup>6</sup> ou, na resistência clandestina, o caso de Aleixo da Silva Gama, conhecido por *Cobra*<sup>7</sup>. Fátima Guterres (GUTERRES 2014: 263), lembrando o tempo de resistência, narra uma outra experiência ao chegarem a um local denominado “*We labak*, sítio do ninho das jiboias”:

---

espólio de Ruy Cinatti na Biblioteca João Paulo II, da Universidade Católica de Lisboa e no Museu Nacional de Etnologia, instituições às quais agradeço toda a ajuda prestada. Este trabalho de arquivo foi efetuado no âmbito do Projeto Ruy Cinatti, etnógrafo e poeta, apoiado pela Fundação Calouste Gulbenkian (Pº 222465).

<sup>5</sup> Os Bunak são um grupo etnolinguístico que habita a região fronteiriça central de Timor-Leste e Timor Ocidental, Indonésia. Estima-se que haja 80.000 falantes de Bunak (SCHAPPER, 2011:163).

<sup>6</sup> (1983), Sem Título, Fundação Mário Soares / Arquivo da Resistência Timorense – AMRT. <http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=09526.002.094>  
Consultado a 12.04.2022

<sup>7</sup> (s.d.), "Aleixo da Silva Gama (Cobra), Resistência Juvenil ouvindo uma gravação, em Dili", Fundação Mário Soares / Arquivo da Resistência Timorense – TAPOL. <http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=05733.012.085>  
Consultado a 12.04.2022

Atravessámos um matagal de espinhos que crescia sob o terreno lodoso, mesmo assim, resolvemos estacionar, estávamos perturbados, as folhas secas rangiam e os pequenos ramos partiam-se com o fraco sopro produzido pelo vento e, de vez em quando, ouviam-se gritos alarmantes das pessoas, por causa das *fohorai* que deslizavam de um lado para o outro ou se escondiam debaixo das esteiras e dos sacos.

Três meses após a minha chegada outro episódio viria a chamar a atenção para as cobras no mundo, e permitiu antever o mundo das cobras. Ao final da tarde estava a trabalhar no meu quarto quando ouço os gritos aflitivos da filha mais velha dos meus anfitriões, a alguns metros da casa. Tinha sido mordida por uma cobra venenosa. O seu irmão mais novo foi em seu socorro e matou a cobra. Passadas uma horas ambas as pernas da jovem ficaram inchadíssimas e ela permaneceu prostrada na cama durante alguns dias. Ouvi então, no meio do alvoroço, os primeiros lamentos: não se deveria ter morto a cobra. Este ato poderia desencadear o infortúnio para os membros da casa. Voltaremos a este episódio. Para já vamos explorar as representações da cobra em vários contextos para compreender as razões dos bons e maus presságios com elas relacionados.

## Representações contemporâneas

Em novembro de 2010, o então Primeiro-Ministro Xanana Gusmão lançou os novos modelos de selos para Timor-Leste. A coleção compunha-se de seis selos postais: dois de um dólar (um com a Serpente Cor de Bronze (*Dendrelaphis inornatus timorensis*) e outro com o Crocodilo de Água Salgada), dois de 75 cêntimos (um com a Vipérída da Ilha (*Cryptelytrops insularis*) e outro com o Monitor de Timor (*Varanus timorensis*)) e dois de 50 cêntimos (um com a Rã de Timor (*Limnonectes timorensis*) e outro com a Tartaruga de Timor (*Chelodina timorensis*)) (Figura 1)<sup>8</sup>. Entre os diversos selos destacam-se o da Serpente-Cor-de-Bronze e o da Vipérída-da-Ilha, que assinalam o reconhecimento social da relevância destes seres na fauna local, objeto crescente de pesquisa, como revela,

---

<sup>8</sup> Fonte: <http://timor-leste.gov.tl/?p=4343>. Consultado a 12.04.2022



por exemplo, o estudo (KAISER, CARVALHO, CEBALLOS *et al.* 2011). Numa perspectiva literária, Luís Cardoso retrata o crescimento contemporâneo da cidade de Díli, capital de Timor-Leste “(...) como a jiboia depois de ter engolido um búfalo.” (CARDOSO 2002: 73).



Figura 1 - Coleção de selos comemorativos do 35º Aniversário da Proclamação da Independência de Timor-Leste em 2010 (Fonte: Sítio do Governo de Timor-Leste).

No plano mitológico vários animais estão associados aos mitos de origem de diversas comunidades etnolinguísticas. O mito do crocodilo que se transforma em ilha e do menino levado no seu dorso, o primeiro habitante da nova ilha, é o mais conhecido, elevado à categoria de fundador da nação (SOUSA, APOEMA & PAULINO 2020). A cobra não adquiriu o estatuto imagético e simbólico alcançado pelo sáurio, omnipresente na estatuária tradicional, no seu uso como recurso didático em manuais, na publicidade e na literatura. De facto, a cobra está, de uma forma geral, ausente visualmente do espaço público e literário.

Porém, a alusão à sua existência pode ser observada no debate e discurso político, como o termo *politika ulun samea*<sup>9</sup>, política de cabeça de cobra, associada a astúcia,

<sup>9</sup> <https://gmntv.tl/politika/11/2017/fretilin-konsidera-formasaun-amp-laiha-baze-legal/>  
Consultado a 12.04.2022

a sua equiparação à elocução feroz de um político ou quando se emprega a referência às mudas da pele da cobra para descrever as alianças políticas e as suas reviravoltas<sup>10</sup>. Num artigo sobre a participação dos religiosos na vida política, o Padre Martino Gusmão usa a frase “*Matenek hanesan samea*”, que traduz como “sede prudente como serpente”, uma alusão à delicada ação participativa de religiosos na vida pública<sup>11</sup>. A cobra está também, claro, presente no discurso religioso e, em particular, na análise do seu papel como a destabilizadora do paraíso e perdição de Eva<sup>12</sup>. Outra área em que há um uso metafórico do nome cobra é no contexto de anatomia reprodutiva. Os termos *Samean* (cobra) e *Samea ulun mean* (cobra de cabeça vermelha) são usados no discurso masculino como sinónimo de pénis (WALLACE *et al.* 2016: 51).

A cobra é usada ainda como alegoria para relatar a história recente de Timor-Leste. A *Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação* (CVAR) escolheu como título de um dos seus livros “*Snakes on the loose*”, cobras à solta. O livro é dedicado à história das violações dos direitos humanos ocorridas em Timor-Leste entre 1975 e 1999 (CVAR 2015) e recorre a estas para simbolizar a ocupação indonésia. O livro, ilustrado, didático, apresenta no final um resumo em três tempos: o da invasão, o da ocupação e o da partida. Assim, num primeiro momento, 1975, as tropas indonésias são equiparadas às cobras que entram na casa: Timor-Leste. Entram e mordem quem quer que esteja à porta. Na fase de ocupação do interior, entre 1978 e 1981, e as campanhas mortíferas realizadas, as tropas indonésias são como que uma cobra que faz o ninho na cozinha, já instalada na casa, e morde quem quer que passe. Por fim, em 1999, as cobras abandonam a casa, mas mordem todos

---

<sup>10</sup> Exemplo da notícia sobre o impasse político vivido em Timor-Leste em fevereiro de 2020. Notícia da GMNTV de 14.02.2020:

<https://gmntv.tl/politika/02/2020/hakotu-impase-politiku-pn-rekones-pr-ih-na-preferensia-hodi-solusiona/>  
Consultado a 12.04.2022

<sup>11</sup> Martino Gusmão. *Padre no política: bele ka labele?* Diariu Timor Post, 06.05.2020: <https://timorpost.com/opiniaun-padre-no-politica-bele-ka-labele/>  
Consultado a 12.04.2022

<sup>12</sup> Exemplo da notícia sobre a homilia do Bispo D. Virgílio, notícia de 8 de dezembro de 2020: <https://gmntv.tl/sosiedade/12/2020/dom-virgilio-dalabarak-ita-brani-kontra-lei-maibe-la-brani-rekones-sala/>  
Consultado a 12.04.2022

os que se achessem à sua frente, uma alusão à ação das milícias pró-indonésias, apoiadas pelo exército indonésio. Para além das mortes, a presença da serpente foi marcada por detenções ilegais, violência sexual, deslocação forçada e violência económica e social (CVAR 2015: 64-68).

A imagem da cobra como uma invasora foi retomada num discurso recente do Chefe de Estado Maior, Major General Lere Anan Timur, ao arguir sobre a necessidade da proteção do mar de Timor e a necessidade de dotar as forças armadas de meios para assegurar a sua soberania. Ele retoma o exemplo da casa, dizendo que é necessário que a casa (o mar) seja habitada, caso contrário “(...) *samea ka samodok no fohorai bele tama fali uma laran*”<sup>13</sup> – a cobra, a serpente ou a jibóia podem entrar de novo dentro de casa.

Em sentido contrário, uma reabilitação da imagem das cobras, da sua existência e a necessidade de as conhecer, na linha das pesquisas sobre a fauna timorense, pode ser antevista no seu uso didático. Dois exemplos deste processo, ambos de 2015, são o pequeno livro “*Há`u Leno Na*”, escrito por um coletivo de autores e ilustrado por David da Silva (SOARES *et al.* 2015) e o livro “*Samea*” – cobra, escrito por Kirsty Gusmão e ilustrado por Adelino Gama (GUSMÃO 2015). O primeiro livro apresenta a cobra entre os quatro animais, uma borboleta, um cão e um búfalo, que se reveem na água e que respondem à questão “O que estão a fazer”, retorquindo cada um deles: “*Há`u leno ha`u-nia na*”, eu estou a ver-me a mim própria, acrescido, no caso da cobra com “*kór-makerek ma ha`u nia*”, a minha cor é listrada. Por fim, é a água a responder e a mostrar a todos os animais a sua cor (SOARES *et al.* 2015: 5; 6). O livro de Kirsty Gusmão conta a história de Manuela, uma jovem que conhece os diversos tipos de cobras e que, ao contrário de outras pessoas, não tem medo destas. O seu interesse pelas cobras faz com que seja olhada na escola como “*bulak*”, doida. Só falava de cobras e aproveitava o seu tempo livre para as procurar. Quando a atividade era desenho ela só esboçava cobras. Todavia, tudo vai mudar quando, um dia, durante as aulas, se ouvem gritos de aflição vindos da casa de banho. Ali tinha aparecido uma cobra. Todos correram e viram, prostrada no chão, desmaiada, a

---

<sup>13</sup> Notícia de 6.02.2019, “Lere: F-FDTL presiza Ró kontrola tasi Timor”: <https://gmntv.tl/en/justica-e-seguranca/02/2019/ler-f-fdtl-presiza-ro-kontrola-tasi-timor/>  
Consultado em 12.04.2022



diretora da escola e a cobra. Todos, adultos e crianças, estavam com medo de ir buscar a cobra, até que Manuela entrou, observou a cobra e colocou-a, com calma, num balde, levando-a de seguida para longe. Todos a felicitaram e disseram que ela era muito valente. A partir dessa altura, ninguém mais gozou com a jovem, e todos quiseram saber mais sobre as cobras, incluindo o professor<sup>14</sup>.

## **Representações ambíguas: o temor e o sagrado**

Apesar da necessidade contemporânea de valorizar a cobra e reconhecer o seu papel, o temor que as cobras infundem manifesta-se em variadas circunstâncias. Osório de Castro, na sua obra *Flores de Coral* (1908) refere que as “pytons” não são objeto de veneração, mas são temidas (CASTRO 1908: 167). Este medo é, sobretudo, associado com as florestas: “(...) onde o cavalo trota horas e horas, onde ha serpentes e sombras que ferem como ventosas.” (METELLO 1923: 33). Na obra de Paulo Braga, reminiscência da sua estadia forçada em Timor, a presença da cobra, do seu rastejar, assobio, silvo ou sibilar é recorrente e, como ele declara, torna-se uma “obsessão” (BRAGA s.d.: 25). A descrição mais intensa a este respeito é a que narra a passagem pela “selva”:

Pensa-se em todo o instante nas cobras, nos repteis viscosos. Verde, presa nos ramos, a cobra espera-nos. Ao passarmos por debaixo da mais inofensiva árvore, qualquer coisa, que julgaríamos um ramo, pode distender-se e morder-nos. Preta, confundindo-se com as ervas secas, ela dorme ao sol. Pisamo-la, ergue-se na vertical e morde-nos. Outras enroscadas e saltarão (...) Há ainda as jiboias.” (BRAGA, s.d.: 25).

Este risco de mordedura é também mencionado por José Martinho:

---

<sup>14</sup> Um exemplo extremo deste destemor é o da reportagem “Timorense vive com jibóia no quarto”, da LUSA, datada de 8.06.2010, e que narra a história de um jovem estudante em Díli que recolheu no seu quarto uma jibóia, que trata, perante o temor e admiração dos seus vizinhos. Todavia, entre as razões que alega para não a abandonar, está o receio de que algo possa ocorrer de mal consigo:

<http://videos.sapo.pt/hkZsW9jmKJd2OoIzgirp>

Consultado em 12.04.2022

A cobra verde (*samódo*) vive no capim; aparece ao anoitecer, junto dos caminhos, onde os indígenas, não poucas vezes, são vítimas das suas mordeduras. A cobra preta (*samêa*), de grande volume, alimenta-se de pequenos veados, leitões, galinhas, etc. (MARTINHO 1943: 127)

Ruy Cinatti faz uma descrição similar, embora menos aterradora. Numa carta a um amigo na qual se refere às cobras como “mambas ancestrais”, afirma:

Aqui há enormes, reluzentes, quase sempre enroscadas nos ramos brenhosos da floresta, - cerca de 8 a 10 m. de coleio e uma aparência nada atrativa. Dão pelo nome de *Pithon reticulatus*, as quais, como poderás confirmar, são das maiores do mundo. A par delas existem as cobras verdes (*Trimesurus sp.*), “uma coisinha” com meio metro que, quando morde, envenena e outras, inofensivas, do tipo “rateira”. Parece, - oxalá a suposição seja permanente – que entre mim e as cobras há um entendimento tácito: nunca nos encontramos, não obstante, a imprudência com que eu me meto nos sítios do seu poiso, - sítios húmidos, viscosos, sombreados, ou então terra seca, pedregosa, com luras, - depende da espécie. (BJPII, IV.2/05 caixa 48).

O temor tem uma dimensão de reverência a certas cobras dada a sua vertente esotérica, a sua dimensão sagrada, a *lulik*, sinónimo de sagrado, interdito. Ruy Cinatti (CINATTI 1996: 100), na sua experiência e conhecimento etnográfico, desvenda em vários dos seus textos poéticos este domínio onde o respeito se mistura com devoção:

Foi um momento sagrado  
de exaltação e de medo.  
julguei ver ...vi ao vivo  
o dorso de uma serpente  
mosqueado de oiro inciso,  
cabeça erguida a montante,  
caminho de uma nascente.

De facto, a cobra tem um papel como antepassado interlocutor com os humanos e com a natureza, é parte dos mitos de origem e encarna a divindade. Segundo Ruy Cinatti (CINATTI 1987:145), a inserção da cobra num “panteão” de divindades adquire um “sentido religioso mais profundo (...) a expressão oculta de *Maromak*, a

divindade suprema associada ao Sol, o seu oposto no dualismo simbólico que a concretiza”. Para o autor o domínio da cobra “(...) é a terra, mais propriamente o mundo inferior, subterrâneo (...)” (CINATTI 1987: 145). Ainda que associada à terra, a sua dimensão lunar, e origem num relâmpago que fere a terra, é referida por Cinatti (CINATTI 1996: 149). Numa expressão poética, que liga o *habitat* humano e o da cobra, Cinatti refere (CINATTI 1970: 47):

Casa dos mortos, casa do sagrado  
Terror que atraí-repele,  
Afunda o sentir dos homens  
fundo, onde a serpente é o altar da terra<sup>15</sup>.

Retomando Osório de Castro, o autor relata que, em Lautem, no Leste da ilha, são adoradas umas pequenas cobras escuras, a que chama “*Rai-náin*” (CASTRO 1908: 167), que pode ser traduzido por “senhor da terra”. Por seu turno, Menezes afirma que as jiboias eram equiparadas, igualmente no Leste, a “*Bé-nain*”, “senhor da água/nascente” (MENEZES 2006: 95). O autor reporta que, nos 20 concelhos em que trabalhara, havia uma crença generalizada de que “matando uma cobra verde, enguia ou jiboia, junto a uma fonte, a água secava, por esses répteis serem donos da água” (MENEZES 2006: 95).

A conexão da cobra (ou enguia) com a água e a terra está também visível na interpretação do “*baur*”, o arco-íris. Segundo Fidalgo Castro (CASTRO 2012: 4), considera-se que, se uma das pontas do arco-íris toca em água, numa ribeira, por exemplo, ali se encontrará uma enguia. Caso contacte com a terra deparar-se-á com uma cobra. Em ambos os casos, estes são considerados senhores desse local e não podem ser molestados pois são considerados *lulik*.

A cobra tem, no entanto, uma capacidade de metamorfose que a leva a aproximar-se dos humanos e a interagir com estes. No poema de Ruy Cinatti, “Rimance de Irabere” (CINATTI 1996: 96-97), demasiado extenso para ser

---

<sup>15</sup> A obra poética de Ruy Cinatti sobre Timor tem várias referências à cobra/serpente, nomeadamente em (CINATTI 1970: 47, 75, 86) e (CINATTI 1996: p.29, 73, 87, 97-98, 100-101, 142). A edição original da última é de 1974.



reproduzido integralmente, é referida uma nascente protegida por uma mulher-serpente:

mito dador de vida  
veículo de uma mulher  
conformada a uma serpente  
amiga de comer homens (...)

Em estudos etnográficos mais recentes, esta noção de senhor/a da terra permanece. Andrew McWilliam (MCWILLIAM 2011:70) menciona a presença espiritual do “Senhor da terra”, manifestada de várias formas, entre as quais as pitons e outras cobras, nomeadamente as míticas *aka*, que podem aparecer como parte-humano-parte-cobra. Por sua vez, A. Molnar, no seu estudo sobre as origens de *Atsabe* menciona uma das versões, na qual o herói possui três objetos sagrados: “*the tablet, a rattan staff that could change into a snake and a special weapon—a gun from which lightning emitted*” (MOLNAR 2011: 98). É de assinalar a associação do bastão, a rota, elemento honorífico e símbolo de poder concedido a régulos, com uma cobra, numa apropriação simbólica de exercício de ordem e respeito.

Esta transmutação não se restringe à forma humana. Elisabeth Traube (TRAUBE 2011: 126) referencia uma narrativa sobre a deslocação forçada de Hohul, uma aldeia tradicional, localizada numa montanha, para um local a jusante, na planície<sup>16</sup>. A mudança obrigou ao corte de uma árvore que seria transformada em poste para colocar a bandeira na nova localidade. Todavia, uma vez colocada no novo local, a árvore – poste - transformou-se em cobra, e retornou à aldeia de origem, lugar onde reganhou a forma de árvore. O mastro da bandeira regressa ao local onde se localiza a verdadeira autoridade, as suas raízes verdadeiras. Esta transformação em árvore também se observa no mito de *Sé-mea*, relatado por Jorge Barros Duarte. No mito, *Sé-mea* procura a fertilidade e é apanhado por uma cobra, disfarçada de árvore, que lhe exige que entregue a sua mulher para o libertar. *Sé-mea* irá pedir ajuda a um

---

<sup>16</sup> A mudança de certas povoações, tradicionalmente localizadas no topo de montanhas, tem uma tradição do tempo colonial português, com continuidade durante a ocupação Indonésia, sendo alegadas razões sanitárias, mas que são, sobretudo, medidas de cariz securitário.

caranguejo que derrotará a cobra. Do seu corpo esquartejado nascerá um acadiro, de cuja bebida *Sé-mea* irá obter a fertilidade (DUARTE 1984: 213-214).

Outro exemplo desta dimensão *lulik* é destacada por King, que relata o caso em que a cobra assume a forma humana e mantém relações sexuais com mulheres, justificando para a existência de pessoas com cabelos ruivos, característicos de uma determinada região. Como refere a autora, a crença existia mesmo entre pessoas convertidas ao cristianismo (KING 1963:150).

A sua dimensão venerável está, como referido, associada à ideia de que a cobra participa na origem de alguns grupos etnolinguísticos ou de comunidades específicas (CINATTI 1987, ALMEIDA 1984, PASCOAL 1967, BARBOSA 2014). Um exemplo destas narrativas de origem é dado por António de Almeida (ALMEIDA 1984, 588-589), que relata um mito escutado dos “velhos” ou “avós” de Laleia, no qual um seu “longínquo antepassado, sob a forma de cobra” partiu de Manufahi, na costa sul, para Manatuto, na costa norte, até chegar à “pedra Laleia” considerada *lulik*, sagrada. Daqui seguiu até Baucau, fixando-se no monte Quelicái. Neste local chega, entretanto, outra cobra procedente da montanha de Matebian. Ambas se transformaram em pessoas, homem e mulher, e tiveram sete filhos. Próximo de onde habitavam, uma porca teve igualmente sete filhos. Volvido algum tempo a cobra - mulher, foi dar comida aos porcos varões e ao seu marido e perante a insistência dos filhos em saber onde estava a sua cobra-homem, levou-os a uma cova onde aquele se encontrava. Este ordenou que os filhos o matassem, sepultassem e desenterrassem seis dias depois. Os filhos assim o fizeram e a mãe transformou-se de imediato em mulher. Quando foram desenterrar a sua cobra-pai, encontraram joias variadas, que recolheram e, acompanhadas pela mãe, voltaram a Baucau, onde se separaram em três grupos, que se dispersaram e são os antepassados dos Fatalukos, Nái Dâmos e Na-Ines, os Makasai e os Uái Má`as.

Ezequiel Pascoal apresenta a cobra em diversos contextos, desde a cobra verde, guardiã do acesso à casa sagrada (PASCOAL 1967:63), àquela que se enrola a um cordão que, levado por um milhafre, a leva consigo à lua, de onde cai, não como cobra, mas como uma lua de ouro (PASCOAL 1967:118). Há ainda a *Samodo*, a cobra verde venenosa. Nascida de uma mulher, Cassa-Léqui, que ainda a pondera matar, acaba por a proteger e criar como filho. *Samodo* viria a transformar-se num

esbelto rapaz que traz riquezas e que se casa com a última das sete irmãs que aceitou casar-se com ele ainda enquanto cobra (PASCOAL 1967: 273-275). Há ainda a história do gigante que se transforma em cobra e é morto pela sua mulher (PASCOAL 1967: 199), ou *Bau Meta*, o vagabundo que se casa com uma rapariga depois de interpelado por duas jiboias, os pais da rapariga (PASCOAL 1967: 235-237). Ou a jiboia de quatro patas com cabeça humana, que fala e que pretende devorar crianças, para ser iludida por milhafres que a levam a fugir até alcançar a fonte de *Bé-Dois* (PASCOAL 1967: 248-250).

Vitor Barbosa (BARBOSA 2014) efetua uma recensão da cobra ou serpente nos mitos com base no acervo documental, mas também apresenta outras veiculadas contemporaneamente, como o caso da Lenda do Homem-Cobra, recolhida por si na região de Viqueque: um jovem que pede em casamento a filha do velho Leki e que acaba casado com a mais nova das filhas, vindo a assumir um papel de relevo na comunidade, pela sua sabedoria, transmitindo essa função à sua descendência.

Uma narrativa obtida recentemente (CAVALCANTE & CUNHA, 2018: 47-50), reporta a lenda da origem da aldeia Loirubi e Lakurubi, recolhida junto do *lia na`in* Januário da Costa, de 96 anos, no suco de Wai-laha, Venilale, na região de Baucau. Nesta lenda, o aumento de população da localidade levou a que fosse ponderada a possibilidade de se fazer a secagem de um lago para a expansão do território. Para o fazer surge a ideia de “quebrar uma montanha” para que as águas escoassem para o *tasi feto*<sup>17</sup>. Para o fazerem os antepassados foram pedir ajuda às populações de *tasi mane*. Aqui, os dois anciãos, sob a forma de jiboias, encontram a ajuda de dois crocodilos fêmeas, que se dispõem a ajudar, contanto algo lhes fosse oferecido. A dádiva foi o corpo dos dois anciãos. No regresso todos adquirem a sua forma humana. Uma vez no local, as mulheres–crocodilos realizaram um ritual do qual surgiu um relâmpago que, após sete repetições, abriu a montanha e levou a água a correr para o *tasi-feto*, durante sete dias e sete noites, até secar o lago. Os anciãos, jiboias, e as mulheres–crocodilos, casaram. Só um dos casais teve filhos, e são os seus descendentes que habitam hoje as duas povoações. É interessante comentar o

---

<sup>17</sup> *Tasi-feto* significa mar-mulher, é o mar a norte da ilha de Timor. A sul situa-se o *tasi-mané*, o mar-homem.



facto de as jiboias serem associadas à montanha, e os crocodilos-fêmeas ao litoral, ao mar.

Para além das narrativas orais, a cobra faz também parte do acervo das danças tradicionais, como é o caso da dança da cobra, filmada em 1953 em Laclubar pela Missão Antropológica de Timor, liderada por António de Almeida<sup>18</sup>, e que continuam a fazer parte das coreografias apresentadas contemporaneamente nas festas e cerimónias<sup>19</sup>. Nesta dança, oito mulheres e dois homens dançam até à morte simbólica da cobra. Esta é, como refere SOUSA (2018: 77-78), uma das danças mais recriadas em eventos públicos e políticos. Uma descrição desta dança, no Suai, é feita por CINATTI, ALMEIDA & MENDES (1987: 42):

Estrugem os tambores e gongs para a famosa dança da cobra do Suai, revolteiam as dançarinas agrupadas em fila, duas a duas, coleantes, tangendo os leves tamboris suspensos do ombro, dirigidas por um bailarino de braços abertos empunhando um lenço branco numa mão e uma catana na outra, marcando os movimentos e direcção pelo batimento e pequenos passos dos pés e artelhos cobertos de chocalhos.

Outro contexto onde a figura da cobra assoma é nas casas sagradas timorenses, representativas de uma linhagem, mas igualmente de uma determinada autoridade na estrutura sociopolítica tradicional (SOUSA, 2008; 2010b). Em 1908, Osório de Castro faz a alusão a um caso (CASTRO 1908: 163-164):

O sr. Governador mostrou-me um debuxo que tirou do singular *Uma-Lúllic* do régulo de Laga (...) Sobre esteios, sustentando a meio uma plataforma em madeira, aberta, assenta um andar coberto de um alto tecto (...) Por uma escada móvel se sobe á porta, lavrada de ornatos, com a figura de um tóké numa das meias portas, de uma cobra na outra.

---

<sup>18</sup> <https://audiovisualarchives.org/post/102371849858/dan%C3%A7a-da-cobra-em-laclubar-timor-realiza%C3%A7%C3%A3o>  
Consultado a 12.04.2022

<sup>19</sup> Jornal da Lusofonia (2018). 'Timor celebra 16 anos sobre a restauração da independência. Jornal da Lusofonia', 20.05.2018.

Cinatti, Almeida e Mendes também constataam a sua representação nas casas da região de Lautem (CINATTI, ALMEIDA & MENDES 1987: 146). No lado oposto, na região fronteiriça de Bobonaro, o mesmo ocorre em algumas situações. Nos seus apontamentos de 1962<sup>20</sup>, ano em que se encontrava em Timor para efetuar trabalho de campo para a sua tese em antropologia, Ruy Cinatti escreve a 23.02.1962:

os *buna* da montanha não tem animal sagrado embora quando vão para a planície respeitem o crocodilo: *bei*.

No entanto, se a piton aparece nas hortas é venerada por ser protectora dos produtos da terra.

Neste mesmo caderno há dois apontamentos interessantes: a referência à *zi massa* e à *lôa*, nomes em bunak da píton e a segunda a cobra-verde, venenosa. Cinatti retrata de seguida a parede frontal de uma casa sagrada registando a presença de duas cobras, uma identificada como cobra chefe: *zi dato*; e outra como cobra soldado”, *zi mila*, o que nos remete para o valor defensivo, mencionado anteriormente por Pascoal (PASCOAL 1967: 63). A palavra *Dato* corresponde de facto ao “chefe”, mas também a um título de cariz nobiliárquico. Por sua vez “*mila*” tem também a aceção de povo. Se esta relação hierárquica retrata simbolicamente uma estratificação social, ela pode ser igualmente uma alusão a uma outra realidade: o mundo das cobras.

## O mundo das cobras, narrativas e práticas rituais

Em Timor-Leste, a mordedura de algumas cobras pode ser fatal nas crianças. Nos jovens e adultos há a ideia de que tal não acontece, embora se reconheça que tem efeitos dolorosos. Na altura em que fiz o meu trabalho de campo, a maioria das casas da aldeia onde vivi tinha os telhados cobertos com *dut* – capim, quer nas casas sagradas quer nas casas comuns. Os meus interlocutores diziam com jocosidade que nestas casas as cobras podiam entrar e sair, ao contrário do que acontecia nas de

---

<sup>20</sup> Espólio de Ruy Cinatti no Museu Nacional de Etnologia. Doc. 195 cx.21.

tijolo com telhado de zinco. Assim, podiam apanhar ratos (que ameaçam as colheitas ali armazenadas) e abandonariam depois o espaço. Uma situação que parece refletir um equilíbrio que harmonizava a convivência entre os seres humanos e as cobras.

Todavia, nem sempre é assim, e para o ilustrar, retornamos ao fim de tarde de outubro em que a filha mais velha dos meus anfitriões foi mordida. Acudindo aos seus gritos de aflição, o seu irmão mais novo matou a cobra de imediato e, pouco depois, queimou-a frente à casa. A jovem tinha chegado nesse mesmo dia de Maliana, onde estudava. Uma coincidência, ou talvez não, como alguém comentou. Durante cerca de uma semana ela ficou na cama, recuperando, com as pernas muito inchadas, com visitas de médicos tradicionais e responsáveis da sua casa sagrada, e da sua casa aliada, para procederem a atos de cura ou a recitação de preces.

Na sequência do sucedido a situação foi entendida como, por um lado, a revelação de que algo não estaria bem com a jovem e, por outro, que a morte da cobra faria recair sobre os membros da família uma ameaça.

As circunstâncias que envolviam a vinda da jovem foram então reveladas. Ela estava grávida. A sua relação com um jovem natural da aldeia, que estudava também em Maliana, foi firmada pouco meses depois por um casamento tradicional, com a presença dos responsáveis das Casas sagradas de ambos. Em março de 2006 foi realizada, na casa dos pais da jovem, onde ela e o marido habitavam, uma outra cerimónia: *bai balas*, um ritual através do qual se procurar preservar e receber o bem, assegurando a manutenção da saúde dos membros da casa e, entre estes, a jovem.

Em abril a jovem deu à luz um rapaz. O seu parto decorreu no *dapur*, a cozinha, que nas casas de tijolo comuns se localiza, por norma, na retaguarda, numa pequena divisão isolada, com telhado de capim (SOUSA 2010b). O seu interior, negro, é onde se guardam as colheitas de milho, os cestos sagrados, e onde a lareira é mantida. Esta divisão manifesta a dimensão interior, feminina, associada à continuidade da vida. A varanda, na frente da casa, é o local tradicionalmente associado ao exterior, aos de fora, e estava repleta de homens, a aguardar.

O parto decorreu bem, e ainda nessa noite, mãe e bebé tomaram um banho de água quente, e foi aceso o toro de madeira, designado *oto po'* – fogo sagrado, dado pela família do pai, e que vai arder durante cerca de um mês, o período de reclusão

da mãe e do recém-nascido. Todavia, os seus dois primeiros dias de vida revelaram-se complicados. Não mamava, uma manifestação de inquietação dos antepassados. No espaço de três dias o seu nome “gentio”<sup>21</sup> foi alterado por duas vezes para procurar assim iludir quem ou o que quer que fosse que o atormentava. Ao terceiro dia, o avô materno da jovem confidenciava-me que a situação poderia ter a ver com a mordedura da cobra e a sua morte.

Foi decidido efetuar uma cerimónia, oficializada pelo seu avô, reputado *lia nain* (senhor da palavra), o *matas* Turu, que, ainda que não fosse investido de um cargo oficial, desempenhava funções rituais, a pedido ou por delegação de chefes de casa sagrada menos habilitados. Respeitado e temido, o seu reconhecido saber das práticas rituais e dos locais recônditos da montanha associados com o caminho de antepassados e a origem da humanidade, granjeavam-lhe uma reputação única.

O dia aprazado “(...) foi muito tenso e vivido com muita ansiedade por todos” (diário de campo, 18.04.2006). De manhã foram depositadas flores num pequeno promontório sobranceiro, em direção ao Sul, à montanha vizinha em que se situa *tas golo*, a povoação de origem de Tapo<sup>22</sup>. À tarde realizou-se a cerimónia no local onde a cobra foi morta.

O *matas* Turu proferiu a prece *loa gomo tun* - descer o senhor da cobra. As palavras acompanharam os gestos de deposição de areca e bétel num pequeno molho no chão, no local onde ocorreu o incidente e a cobra foi morta. Ainda assim, a ansiedade não terminou e o pai da criança já reclamava a chamada do *matan dok*, o curandeiro, para realizar outros atos divinatórios que permitissem descortinar o que se estava a passar. Todavia, pouco a pouco, o pequeno bebé melhorou, fez as suas necessidades e tomou banho.

---

<sup>21</sup> Por norma, os timorenses têm dois nomes: o de batismo, cristão, com nomes de origem portuguesa, e o gentio, o nome com que perpetuam determinado antepassado, e que é o usado em contexto ritual.

<sup>22</sup> Esta povoação, apesar de desabitada, é ainda visitada por motivos rituais pois ali se encontram certos espaços associados com antepassados, um exemplo é o que relato em (SOUSA 2010b: 125).

As palavras da prece proferida revelam a existência desse mundo que se cruza com o dos humanos, e onde a cobra tem os seus familiares. A prece proferida é apresentada de seguida.<sup>23</sup>

1	guni o gun gie hurug o uga gie	do exterior de fora do fresco e da frescura
2	gigo kusi gaga sal	os lábios erraram a boca falhou
3	atal olo no ol ua no	Aqui estão os netos, aqui estão os filhos
4	ubug o alel ol o atal	Os nossos rebentos, os nossos netos
5	gebe` en gaza` gini dil lo romo do no dula	A morte ocorreu aqui neste local onde foi cortada prestamos homenagem
6	ba`a be bai gigo na kusi gaga na sal	Os dentes erraram, a boca falhou
7	ba`a na gini dil lo romo do no dula	Por isso, deixa-o ficar na água, submerso
8	atal olo no ol ua no	Aqui estão os netos, aqui estão os filhos
9	ubug o alel ol o atal o	Os nossos rebentos, os nossos netos
10	ie na sasan	Estas são as tuas coisas
11	bai o hurug o uga gie guni o gun gie o	Do fresco e da frescura do exterior de fora
12	gie na sasan	Estas são as tuas coisas
13	si gie gaga kusi ba gigo sal ba	Daquele que a boca errou, lábios mentiram
14	atal olo no ol ua no	Aqui estão os netos, aqui estão os filhos
15	ubug o alel ol o atal	Os nossos rebentos os nossos netos
16	gita diri ba gita don ba	Protegeis e preservais
17	bai hani usi ni loli hani bian ni baru	Não esqueceis e não deixeis abandonar
18	hani usi no kote, hani bian no maga	Não deixeis cair e cortar, não deixeis para trás
19	ege na tilin o kole ba`are, bote o tug ba`are	Para você que abre, coloca e deixa aqui
20	eto na galag no gita dele gita zal	Você que assume tudo e leva tudo
21	usal `ao no na seluk uni, `oa no na mit	Na sua costa cola-se, senta-se no seu caminho
22	ita na ho`on, ita na mimig	Fazeis para você, imitais você.
23	gaga na kusi o, eto o tara ha`al o	A boca errou, você sabe tudo
24	gigo na sal o, eto na azal ha`al o	Os lábios mentiram, você já sabe tudo
25	si eto ba`a gie hani hini die toeg	Por isso que você fica em silêncio
26	hani hini die lal	Não deixeis que seja um problema
27	eto gita dele eto gita zal	Afastai, levai
28	ba`ari pana atag nei ege molo log	A primeira mulher oferece bétel
29	aga nin ba`a ege molo na tula na ba`ara	Eleva sua boca com este bétel

<sup>23</sup> A tradução desta prece foi efetuada com a ajuda de Vicente Paulino, a quem muito agradeço. Ele é natural do suco de Holsa, Maliana – Bobonaro e docente da Universidade Nacional de Timor Loro Sa'e. Trata-se de uma tradução que revê, em alguns pontos, e que carece de uma maior análise. A decisão de o facultar integralmente permitirá essa discussão. Uma das dificuldades de tradução deste tipo de textos resulta no facto de algumas palavras terem, em contexto ritual, significados diferentes do uso comum.



30	ege pu` no lai na ba`ara	Esta é a sua areca
31	si eto gita rele eto gita zal	Por isso, afastai e levai
32	oba no bolu bo`on ba	Reunidos naquele lugar
33	toko teki zi loa	<i>Toke teki</i> <sup>24</sup> serpente cobra
34	le na asa na	Contanto da vossa parte
35	uni `oa usal `oa ba`are no	Agora tapai as suas costas
36	tubug o toa gie sai o hole gie	Do vosso orifício da vossa ferida
37	hurug o uga gie guni o gun gie	A vossa frescura o vosso fresco
38	bai toko u teki zi loa	Do <i>toke teki</i> serpente e cobra
39	bai gie masak gemel gie na molo tita gini kere bai	Para todos vós, para a mãe, se juntou este bétel
(pu`uen pu`ra)		
40	ba`ari loa bo`on bai gie	Este para aquela cobra
41	ba`ari teki bo`on bai gie	Este para aquela teki
42	loa bai gie eme o ama gie...	Este para o pai e a mãe da cobra
43	teki bai gie eme o ama gie...	Este para o pai e a mãe da teki.
44	gie zobel gomo helag gomo	dono da beleza e da purificação
45	tutu gomo pies gomo	Dono de assegurador e do justo
46	loa gie hima gomo gie	Para a <i>hima</i> <sup>25</sup> da cobra, seu senhor
47	teki gie dato gie gomo gie	Para o dato da <i>teki</i> seu senhor
48	loa gie dato en goni`il gie	Para os quatro dados da cobra
49	teki gie dato en goni`il gie	Para os quatro dados da teki
50	loa gie meten no gomo o gemel bo`on	Agora o senhor da cobra, a mãe
51	gilie galai bai gie	Aqui coloco para ela
52	teke meten no	Olha para aqui
53	ba`a o nei ei ege pu` solun no `on molo tosog no `on	Por isso, entregue-vos o molho de areca e bétel com folhas frescas
54	pana atag pazil la here ni`, ati toeg na pi ni` hono	A primeira mulher não fala de tudo, fala de imediato e não deixa ficar
55	ba`a o eto hini here oen pisi eto hini pi oen biel...	Tu tens de deixar chegar, tens de ser justo
56	nei aga ni` tetu ha`al ni`iol	A nossa boca não disse tudo
57	gua toeg ha`al ni` ba`a	não consegue dizer tudo
58	eto na hini ha`al, eto na hini pi	Você que conclua, você faça o resto
59	ba`are mone ginat pana atag eli	Vós sois o primeiro homem e a primeira mulher
60	daga ni kere diol ni uen	Uma só voz, uma só palavra
61	atal olo no, ol ua no	Aqui estão os netos, aqui estão os filhos
62	ubug o alel, ol o atal	Os nossos rebentos, os nossos netos

<sup>24</sup> *Toke* – lagarto ou sardão e *Teki* – osga ou lagartixa (COSTA 2000: 315; 321). Num sentido figurado, *toke* e *teki* significam igualmente, respetivamente, rapaz e rapariga.

<sup>25</sup> *Hima* significa “poste” e no contexto da casa sagrada, corresponde ao *hima mone* e *hima pana*, poste masculino e o poste feminino, os dois esteios fundamentais e referência aos antepassados, e na base dos quais são feitos os rituais da casa.

63	ati o hono mil... eto sae dibug	Ficam aqui dentro... vós subis
64	pana atag debel dua	A primeira mulher desceu
65	ubug o alel, ol o atal	Os nossos rebentos, os nossos netos
66	duhil dele gutu seluk, su dele gutu mit	Ficam juntos, amamentam em conjunto
67	bai guhil na, ogen su na a	Unem-se, os seios já têm leite
68	ba`ari mone ginat iri zigi no o bul no	Este é o primeiro homem de sua geração
69	mone ginat gin nei tilin o kole	O primeiro homem une, o nosso fim e disponibilidade
70	pisi o bote o, tug biel o	Anunciar o justo, colocar o justo
71	here ha`al li`, pi biel li`	Não sabemos tudo, nem conhecemos tudo
72	ei tende hini here oen, pisi pi oen biel	Vós tendes de deixar chegar, chegar ao justo
73	ah! Kei Kesa Malae pa`a gie hok gie	Ah! <i>Kei Kesa Malae</i> <sup>26</sup> canta a recebe o dia
74	le tara tut, guel azal niat	Ele é o primeiro a saber, o primeiro a ver
75	eto na hot gol tut hul gol ginat	Tu és o primeiro filho do sol, tu és o primeiro filho da lua
76	eto na gaga nin dele	És a fonte da palavra
77	eto na dele pisi giol gua zal	És justo na palavra herdada
78	eto na zal ha`al	És quem leva tudo
79	si bula gol holat gol guzu mil gene loka mil gene	O pequeno baço e o pequeno fígado <sup>27</sup> , escuro no interior, no seu sítio certo.
80	zipo zuzul si hini telo hone oen tebal dari oen	Afastais o mal, revelai o bem.
81	hani hini tubug hani hini hole	Não deixeis orifícios, não mostreis aberturas
82	hini tui loi hini losu loi	Deixai bem fechado, mostrai bom sinal
83	ake no lokal no hini teke loi hini kae loi	Deixai o bem benzido, fazei com que tudo fique repleto de bem
84	hani hini tubug hani lao ni`lete...	Não deixais orifícios, não mostrais sinais maus
85	daga tita tula diol tita lai	Uma só palavra, uma só voz
86	gaga kere o giol uen o	Uma só palavra, uma só voz

A oração foi proferida com o *matas Turu*, de cócoras, orando e depositando ao mesmo tempo, pelas suas próprias mãos, a areca e o bétel<sup>28</sup>. Alguns familiares e vizinhos acompanharam aquele momento.

<sup>26</sup> *Kei Kesa Malae* é o galo que desempenha um papel essencial na gesta de *Mau Sirak Mali Sirak*, um dos primeiros homens. A sua ajuda é recompensada com a atribuição do cargo de intermediário entre os seres humanos e os antepassados (SOUSA 2010b: 108)

<sup>27</sup> O sacrifício do galo em ato divinatório é objeto de interpretação. Se os órgãos estiverem sem furos, manchas ou imperfeições considera-se um bom sinal. (SOUSA 2010b: 203).

<sup>28</sup> Não tive a oportunidade de discutir com o *matas Turu* as várias componentes da prece, pelo que a análise que aqui apresento baseia-se na compreensão e interpretação global do evento, integrado num conjunto de práticas rituais e insinuações indiretas a um quadro de referência epistemológico, de cariz esotérico, que pode ser entrevisto em (SOUSA 2010b).

Esta morte de um ser associado ao exterior e ao fresco criou uma situação “quente”, *tinu*, que afeta os dois mundos, e se manifesta no dos humanos por um conjunto de incidentes associados à mãe (aqui representada como *teki*), o seu filho, e os membros da sua casa sagrada.

A oração encerra vários momentos: a apresentação e exposição da transgressão feita aos seres do domínio do fresco, do exterior, o domínio das cobras, o reconhecimento da culpa e a partilha de areca e bétel, permitindo a reconciliação e o pedido de intercessão e apelo aos antepassados para que a normalidade, a unidade “Uma só palavra, uma só voz”, seja restabelecida.

Na apresentação observamos um misto de temor e de reverência face à cobra morta e à sua família. O ato ritual estabelece uma passagem para esse mundo, dirigindo a palavra aos familiares da cobra a quem são pedidas desculpas pela sua morte. O reconhecimento do erro cometido pelos filhos e netos, uma fórmula que parece também englobar a cobra pois a oração é dirigida aos seus pais.

A partilha da areca e do bétel estabelece uma união entre os participantes. Estes são elementos centrais nos rituais para (re)estabelecer laços entre vivos e comunicar com os antepassados (SOUSA, 2010a).

A fase final interpela os antepassados, o primeiro homem e a primeira mulher, a intermediação de *Kei Kesa Malae*, a denominação esotérica do galo, animal que desempenha um papel central nos mitos pelo facto de ser o que primeiro vê o dia, a divindade. Nas ocorrências domésticas o galo é usado nos processos divinatórios individuais.

A conclusão procura assegurar que o vazio, o buraco aberto entre os dois mundos, se preencha, se feche, de modo a que se possa retomar a vida normal. O dístico final com que usualmente se terminam estas preces: uma só palavra, uma só voz, manifesta a unidade essencial, um elemento fundamental para a harmonia entre humanos e não humanos.

## Reflexões finais

As cobras têm um papel particular em Timor-Leste, consideradas desde animal objeto de temor a ser mítico, a antepassado, sujeito a reverência. São seres associados à terra e à água, em particular fontes e nascentes de água, elementos essenciais para as comunidades locais, dependentes de ambos os elementos para assegurarem a sua sobrevivência. As cobras vivem no mundo e participam neste com uma dupla condição: são onnipresentes em vários contextos e espaços e são objeto de veneração em circunstâncias particulares. Partilham com o ser humano o mundo tangível, uma convivência marcada pela sua duplicidade, por um lado as pacíficas que convivem no espaço humanizado das aldeias, e por outro, as que habitam a floresta, um reduto de natureza.

A sua existência e a sua presença são marcadas por percepções de bons e maus sinais que se podem revelar no confronto com os humanos, sobretudo quando ocorre um acidente. As cobras são animais associados à terra, à água, elementos essenciais para a produção de alimentos, essenciais à continuidade da vida. Elas são parte do panteão de origem em alguns casos, com uma dimensão totémica, elas são antepassados a respeitar.

O caso etnográfico apresentado demonstra esta relação simultaneamente reverente e temerosa. A morte extemporânea da cobra necessitou ser resgatada através de um momento ritual no qual os vivos humanos e os vivos não humanos, assim como os mortos, se religaram através da súplica e partilha em comum de areca e bétel, elementos que estabelecem uma passagem entre dois mundos concomitantes, cujo equilíbrio foi alterado pela morte violenta da cobra.

O conhecimento das cobras, como efetuado pela personagem Manuela, de Kristy Gusmão, permite a sua incorporação nas relações de inteligibilidade com a modernidade, a ciência e a salvaguarda do património natural, e em particular o faunístico. No entanto, as emoções que as cobras suscitam, decorrentes do misto de temor e reverência a que estão associadas, são também um elemento de salvaguarda do seu papel social e cultural. As cobras permitem pensar o mundo, o seu e o dos humanos com quem convivem.

## ARQUIVOS

Universidade Católica de Lisboa

Espólio de Ruy Cinatti, Biblioteca João Paulo II (BJPII)

Museu Nacional de Etnologia (MNE)

Espólio de Ruy Cinatti

Fundação Mário Soares

Arquivo da Resistência Timorense (AMRT)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, A. (1984). 'Da origem lendária e mitológica dos povos do Timor Português'. In A. Almeida, *O Oriente de Expressão Portuguesa*. (577-605). Lisboa: Fundação Oriente.

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

BRAGA, P. (s.d.). *Díli-Bazar Tete*. Lisboa: Editorial Cosmos.

CARDOSO, L. (2002). *Crónica de Uma Travessia – A Época do Ai-Dik-Funam*. Lisboa: Publicações D. Quixote.

CASTRO, O. (1908)<sup>29</sup>. *Flores de Coral*. Díli: Imprensa Nacional.

CASTRO, A. F. (2012). 'Uma lulik iha Timor-Leste (matenek tradisionál arkitetoniku no pratika)'. In D. Carvalho (ed.). *Matenek Local Timor Nian!* Díli: Komissaun Nasional UNESCO Iha Timor-Leste.

CAVALCANTE, M. e CUNHA, M. (2018). *Histórias da minha origem – Ai-Knanoik Hosi Há`u Nia Hun*. Díli: Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento – Programa de Pós-Graduação e Pesquisa da UNTL.

COSTA, L. (2000) *Dicionário de Tétum-Português*. Lisboa: Edições Colibri.

---

<sup>29</sup> Uso a data indicada na capa da obra. Todavia, na contracapa, é indicado que a impressão final terminou a 31 de dezembro de 1909.



- CINATTI, R. (1970) “Uma sequência Timorense”. Braga: Editora Pax.
- CINATTI, R. (1987). *Motivos artísticos timorenses e a sua integração*. Lisboa: Museu de Etnologia.
- CINATTI, R. (1996) [1974]. *Paisagens Timorenses com vultos*. Lisboa: Relógio d'Água.
- CINATTI, R.; ALMEIDA, L. & MENDES, A. (1987). *Arquitectura Timorense*. Lisboa: IICT-Museu de Etnologia.
- CVAR (2015). *Chega! Book5: Human Rights Violations II Rekomendasaun I Galuh Wandita et.ai/* Dili: ICTJ, STP CAVR, INSISTPress.
- DUARTE, J.B. (1984). *Timor Ritos e Mitos Ataúros*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- GUTERRES, F. (2014) *Timor – Paraíso Violentado*. Lisboa: Lidel.
- GUSMÃO, K. (2015). *Samea*. Melbourne: National Education and Employment Foundation. Web. Consultado a 12.4.2022 em [https://issuu.com/kirstyswordgusmao/docs/samea\\_v6](https://issuu.com/kirstyswordgusmao/docs/samea_v6)
- KAISER, H.; CARVALHO, V.; CEBALLOS, J.; FREED, P.; HEACOX, S.; LESTER, B.; RICHARDS, STEPHEN; TRAINOR, C.; SANCHEZ, C. & O'SHEA, M. (2011). ‘The herpetofauna of Timor-Leste: a first report’. *ZooKeys* 109: 19-86.
- KING, M. (1962). *Eden to Paradise*. London: Hodder.
- MARTINHO, J. S. (1943). *Timor; Quatro Séculos de Colonização Portuguesa*. Porto: Livraria Progredior.
- MCWILLIAM, A. (2011). ‘Fataluku Living Landscapes’. In A. McWilliam e E. G. Traube (ed.). *Land and Life in Timor-Leste. Ethnographic Essays*. [61-86]. Camberra: ANU E Press.
- MENESES, F. X. (2006 [1968]). *Encontro de Culturas em Timor-Leste*. Díli: Crocodilo Azul.
- METELLO, A. (1923). *Timor, Fantasma do Oriente*. Lisboa: Tipografia Lusitana.
- MOLNAR, A. (2011). ‘Darlau: Origins and their significance for Atsabe Kemak identity’. In A. McWilliam e E. G. Traube (ed.). *Land and Life in Timor-Leste. Ethnographic Essays*. [87-115]. Camberra: ANU E Press.

PASCOAL, E. E. (1967). *A alma de Timor vista na sua fantasia*. Braga: Barbosa & Xavier, Lda.

SCHAPPER, A. (2011). 'Finding Bunaq: The homeland and expansion of the Bunaq in central Timor'. In A. McWilliam e E. Traube (org.). *Land and life in Timor-Leste: ethnographic essays* (pp. 163-186). Camberra: ANU E-Press.

SOARES, A.; BARRETO, F.; SILVA, G.; SOARES, L.; PEREIRA, L.; LOURDES, M.; CORREIA, O. & OLIVEIRA, R. (2015) *Ha'u Leno Na*. Díli: Ministério da Educação e UNICEF.

SOUSA, I. (2018). *History of East Timor. Between Myths, memory realms, Macau and the challenges of cultural anthropology*. s.l.: EWIAS, East-West Institute for Advanced Studies.

SOUSA, L. (2008). 'As Casas e o mundo: identidade local e Nação no património material e imaterial de Timor Leste'. In F. Cruz (Org.) *Actas do III Congresso Internacional sobre Etnografia 2007* (pp. 196-227). Póvoa do Varzim: Associação AGIR.

SOUSA, L. (2010a). 'This is the beginning of the relationship: material supports of cultural translation'. In P. Seixas (Org.) *Translation, Society and Politics in Timor-Leste* (pp. 37-59). Porto: Universidade Fernando Pessoa.

SOUSA, L. (2010b). *An tia: partilha ritual e organização social entre os Bunak de Lamak Hitu – Timor-Leste*. Tese de Doutoramento. Lisboa: Universidade Aberta.

SOUSA, L., APOEMA, K. & PAULINO, V. (orgs.) (2020). *Olhares sobre as narrativas de origem de Timor-Leste*. Unidade de Produção de Pós-Graduação e Pesquisa da UNTL. Ilhéus, BA: Casa Apoema; Díli.

TRAUBE, E. (2011). 'Planting the Flag'. In A. McWilliam e E. G. Traube (ed.). *Land and Life in Timor-Leste. Ethnographic Essays* (pp. 117-140). Camberra: ANU E Press.

WALLACE, H.J. et al. (2016). *Reproductive Health Decision-Making in Municipio Viqueque, Baucau, Ermera and Díli*. Marie Stopes Timor-Leste.