

**OBJETOS LULIK, NEOLÍTICO E CASAS SAGRADAS: UM EPISÓDIO DE ANTROPOLOGIA COLONIAL EM  
ANTÓNIO DE ALMEIDA<sup>1</sup>**

LÚCIO SOUSA

Universidade Aberta<sup>2</sup>  
[lucio@univ-ab.pt](mailto:lucio@univ-ab.pt)

Entre 1946 e 1977, António de Almeida publicou 35 artigos sobre “Timor Português” abordando no seu conteúdo três grandes áreas: pré-história (arqueologia); antropologia física (antropobiologia); e antropologia cultural.<sup>3</sup> No fundo, estes eram os campos constitutivos daquilo que acreditava ser a “Ciência Antropológica *sensum latum*” (Castro-e-Almeida e Neto, 1995: 21). Essas publicações foram, na sua maioria, decorrentes da missão antropológica que coordenou naquele território. A abrangência dos temas tratados e a perspectiva comparativa adotada levou a que Johanna Schouten o tenha descrito como um “investigador extremamente produtivo e universal [...] um antropólogo no sentido mais lato, ou seja, no sentido antigo.” (Schouten, 1994: 163)

A preocupação com uma antropologia social de base monográfica e observação participante intensiva, do tipo praticado na época, esteve ausente das suas preocupações. Mesmo as questões da “mudança” e do “contacto de culturas” são expostas como dado adquirido, parecendo sinalizar a cumplicidade política que mantinha com o papel positivo da presença portuguesa, enquanto elemento de valorização das sociedades e das culturas locais, quer no plano material, quer social. Por conseguinte, o seu contributo afigura-se desigual: se os trabalhos e textos alusivos à pré-história foram marcantes pela visibilidade dada ao tema e pelos resultados obtidos no terreno, apesar das críticas no que concerne à execução dos procedimentos de terreno (Oliveira, 2008) – para alguns autores, como Luís Antunes, ombrearam até com algumas das instituições mais avançadas da época (Antunes, 2010), delimitando um filão de pesquisa que hoje é retomado com novo fulgor em Timor-Leste, já o cariz eminentemente descritivo dos seus textos etnográficos não deixou continuidade aparente. Todavia, os seus artigos, e sobretudo o material que se presume subsistir em arquivo no

---

<sup>1</sup> Este texto é o resultado de pesquisa desenvolvida no âmbito do projeto *As ciências da classificação antropológica em ‘Timor Português’ (1894-1975)*, em curso no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e financiado pela Fundação Para a Ciência e Tecnologia. (Referência HC/0089/2009). Agradeço a atenção da Doutora Maria Johanna Schouten pela cedência do seu trabalho não publicado (1998) e a leitura crítica de uma primeira versão deste texto pelo Doutor Ricardo Roque.

<sup>2</sup> Membro do Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais (CEMRI) e colaborador do Instituto de Estudos de Literatura Tradicional (IELT).

<sup>3</sup> Foi utilizada para o presente trabalho a coletânea de artigos de António de Almeida (Almeida, 1994). Segundo Antunes (2010), António de Almeida publicou cerca de 200 títulos, entre livros e artigos.



IICT, constituem um acervo importante para o desenvolvimento de uma antropologia em Timor-Leste na contemporaneidade.

Nesta comunicação procedo, em particular, a uma releitura de um dos seus textos, com vista a analisar o seu potencial contributo para a antropologia contemporânea sobre, e em, Timor-Leste. Paradoxalmente, é num artigo sobre o estudo do neolítico que se encontra uma das mais interessantes, circunstanciadas, e ricas descrições etnográficas sobre o “Timor Português”. De facto, para além da descrição e análise de um conjunto de materiais líticos *sui generis*, o autor procede ao enquadramento do modo como estes bens, considerados localmente como *lulik* – sagrados – emergem e subsistem num improvável terreno de prospeção arqueológica: uma casa sagrada timorense.

### **ANTÓNIO DE ALMEIDA NO CONTEXTO DA ANTROPOLOGIA PORTUGUESA**

A recensão de duas obras sobre a antropologia em Portugal parece indiciar a limitada influência de António de Almeida – médico de formação, que desenvolveu uma distinta carreira na investigação colonial em antropologia na segunda metade do século XX<sup>4</sup> – no desenvolvimento da antropologia portuguesa social e cultural (Cabral, 1991; Leal, 2006). Estes autores não analisam o papel de António de Almeida, sendo a referência maior no contexto específico da antropologia (cultural) das colónias concedida a Jorge Dias. Leal (2000) e Schouten (1998, 2001) caracterizaram a antropologia portuguesa da segunda metade do século XX como “etnológica-folclorista” fazendo parte, seguindo Stocking (1982), da chamada “antropologia de construção da nação” (*nation building anthropology*). O interesse com a antropologia física, ou antropobiologia, eram sobretudo parte integrante de uma antropologia colonial que procurava inventariar e classificar as características somáticas das populações colonizadas (ver Roque, 2001, 2006). As suas características e interesses (aspetos fisiológicos e, em menor escala, a cultura material) eram, como refere Schouten, datadas e “na esteira de teorias antropológicas do séc. XIX” (Schouten, 1998: 2). No entanto, no contexto político do Estado Novo, este tipo de antropologia adquiriu um valor especial, alicerçando um dos pilares do regime, as colónias, como o demonstra o I Congresso de Antropologia Colonial, de 1934. A antropologia colonial portuguesa assumiu-se assim e, seguindo a mesma autora e os conceitos de Stocking (1982), como uma “antropologia de construção do império” (*empire building anthropology*).

---

<sup>4</sup> António de Almeida formou-se em medicina na Faculdade de Medicina de da Universidade de Lisboa, de seguida na Escola de Medicina Tropical e na Escola Superior Colonial, onde se tornou professor catedrático em 1935 (Paisana, 1992). Foi membro da Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar, denominada Junta de Investigações do Ultramar e, a partir de 1982, Instituto de Investigação Científica Tropical. Foi igualmente Diretor do Centro de Estudos de Etnologia do Ultramar, denominado, a partir de 1962, Centro de Estudos de Antropobiologia (Neto e Marques, 2007).



António de Almeida desde cedo se interessou pelos temas da antropobiologia e pela antropologia colonial, participando desde a década de 1930 em missões e visitas antropológicas a colónias portuguesas em África. O seu interesse por Timor-Leste é mais tardio. Este território emerge após a II Grande Guerra mundial como um espaço por explorar do ponto de vista antropológico, ou, conforme Almeida refere num seu artigo de 1946, no sentido antropobiológico e etnográfico (Almeida, 1994 [1946]). A divergência entre a antropologia praticada em Timor Português nos anos 50 e aquela que se desenvolvia em nações coloniais congéneres (as quais, na sua maioria, iniciavam então processos de descolonização) é assinalável. A proposta das missões científicas a Timor parece indiciar uma preocupação semelhante àquela que vigorou na antropologia dos finais do século XIX e inícios do século XX, orientada para a dimensão física e para a definição das origens dos povos timorenses, o que é que visível na obra dos autores mais proeminentes das missões antropológicas coloniais, Mendes Correia e António de Almeida.

Refira-se que, nos artigos publicados sobre Timor, não há registo, explícito, de continuidade face a outras tentativas de levantamento etnográfico no território, de que são exemplo as ideias de Celestino da Silva e dos seus administradores militares nos fins do século XIX, as propostas de Osório de Castro (2006 [1943]) na primeira década do século XX, ou os trabalhos coloniais de etnografia como o de Pinto Correia (Correia, 2009 [1935]).<sup>5</sup> Esta herança, mais sociopolítica, porventura vocacionada para as realidades de cada área geográfica administrativa mas com o propósito de ter uma visão global das sociedades timorenses, foi, aparentemente, deixada de lado – ou preterida – tendo em conta que, provavelmente, Almeida beneficiou de *inputs* etnográficos e informações contextualizadas das condições sociopolíticas locais dos administradores coloniais com quem conviveu nas suas deslocações.<sup>6</sup> Todavia, alguns trabalhos das principais obras de cariz etnográfico de António de Almeida vão continuar a ter como fonte privilegiada os relatórios de funcionários administrativos ou de missionários, alguns dos quais são recorrentemente citados, no contexto das preocupações do autor.

No domínio exclusivo dos artigos de antropologia cultural, os temas dos *estilos* e do sagrado são objeto de claro interesse, o que o leva a compilar as suas manifestações nos domínios da mitologia e da etnobotânica e ainda na recensão de litónimos, orónimos, hidrónimos e fitónimos. A apropriação do espaço é parte integrante da empresa colonial e o domínio da sua dimensão simbólica pode ser interpretada, neste contexto, como uma forma de convergência entre a racionalidade científica e a administrativa.

---

<sup>5</sup> Veja-se sobre esta tradição etnográfica colonial Roque, 2010 e Roque, 2011.

<sup>6</sup> Um exemplo interessante seria apurar eventuais referências à Revolta de Viqueque de 1959.



## AS MISSÕES ANTROPOLÓGICAS EM TIMOR PORTUGUÊS

A “Missão Antropológica de Timor” foi criada a 8 de junho de 1953 no âmbito da Junta das Missões Geográficas e de Investigações do Ultramar, com a criação do Centro de Investigação, e decorreu em três momentos distintos: 1953-1954, 1957 e 1963 (Roque e Marques, 2010). Tal como as suas congéneres africanas, o grande objetivo da Missão era a elaboração da *Carta Etnolinguística de Timor*, que incluiria etnolinguística, pré-história, linguística, toponímia, antroponímia, etnobotânica e etnozologia, etnologia e antropologia biológica. Um dos principais problemas teóricos que interessava analisar residia na elucidação da origem étnica e das relações com os povos da Melanésia e da Insulíndia, em especial a famosa linha divisória de Wallace (Roque e Marques, 2010; Roque, 2008). Também aqui são visíveis as linhas de continuidade do programa das missões antropológicas de Timor com as orientações da antropologia científica continental da segunda metade do século XIX (Schouten, 2001: 160).<sup>7</sup>

Como chefe da Missão Antropológica de Timor, António de Almeida trabalhou em conjunto com Mendes Correia e Ruy Cinatti, assim como com Abbé Henri Breuil, E. O. J. Westphal e Georges Zbyszewski (Neto e Marques, 2007). O dia a dia das missões no terreno foi sumariado por Roque e Marques (2010: 76-77), que descrevem as características da primeira missão com maior detalhe. Um aturado itinerário levou a equipa pelo território, com paragens programadas, coincidentes aparentemente com lugares administrativos centrais (sedes de Posto), onde António de Almeida era recebido pelas autoridades locais (quer portuguesas, quer timorenses), facto evidenciado pelo visionamento dos filmes então produzidos. Estes filmes, e em particular a série “Reconstrução de Timor” mostram também que um dos objetivos desta 1ª missão foi mostrar a obra em curso no território após a II Grande Guerra Mundial (Almeida, 1954). Nos postos administrativos procedia-se a observações e registos de carácter descritivo, antropométrico e fisiológico dos vários “grupos”. Simultaneamente, efetuavam-se inquéritos linguísticos e o registo de aspetos materiais da cultura. Para além de gravações foram realizados filmes dos mais diversos aspetos: danças, caçadas, cerimónias. O visionamento destes filmes mostra que nem todos tiveram um intuito etnográfico, pois alguns pretendem principalmente provar as mudanças em curso e a aposta da administração colonial na reconstrução do território no pós-guerra.

---

<sup>7</sup> Poder-se-á sugerir, a título de hipótese, que a viragem fundamental em relação a este género académico de antropologia em sentido amplo ocorreria sobretudo nas décadas de 1960 e 1970. Timor Português, nos finais dos anos 60 e início dos anos 70 do século XX, tornar-se-ia – tomando uma expressão de João Leal (Leal, 2006) –, um espaço de investigação de “*Estrangeiros*”. De facto, enquanto a Portugal regressavam os antropólogos de uma nova geração formados fora de Portugal, “no estrangeiro”, a Timor dos anos de 1960 começavam a afluir antropólogos e missões antropológicas de origem francesa, inglesa ou norte-americana, que iriam contribuir para as primeiras teses de antropologia social e cultural sobre o território, fundadas em moderno trabalho de campo.



António de Almeida efetuou várias deslocações a Timor, não exclusivas às missões. Permaneceu aí por períodos mais ou menos extensos, numa dupla condição: a de investigador e a de deputado à Assembleia Nacional por aquele território (1953, 1954, 1957, 1963, 1964, 1966, 1968, 1969; e, já após a sua jubilação, em 1974 e 1975) (Neto e Marques, 2007). Como referem Neto e Marques, em todas estas ocasiões Almeida ia “aproveitando sempre a oportunidade para recolher informações e dados para a sua investigação antropológica.” (Neto e Marques, 2007) De facto, a observação de alguns dos filmes das missões, mostrando Almeida a ser recebido formalmente nas povoações pelas autoridades locais portuguesas e timorenses, demonstra que tais prerrogativas não lhe advinham tanto da qualidade de investigador, quanto da sua qualidade de representante do governo colonial português. Como deputado na Assembleia Nacional, Almeida expressou também posições de cariz político sobre o “desenvolvimento” de Timor. Deputado entre 1938 e 1957, foi durante a V (1943-1953) e a VI Legislatura (1953-1957) o representante eleito por Timor. Nos registos dos trabalhos da 1.ª Sessão Legislativa (1953-1954) existe menção ao facto de António de Almeida se ter referido aos “progressos que verificou em Timor durante a sua recente visita a esta província” Neste caso é claro que se referia à primeira missão executada no terreno em 1953. Todavia, já anos antes, na 2.ª Sessão Legislativa (1950-1951), falava sobre o plano aprovado em Conselho de Ministros para a reconstituição económica e administrativa de Timor, assim como do seu plano de fomento. Almeida desempenhou ainda, posteriormente, funções de Administrador da Companhia Superior de Petróleo de Timor (Castilho, 2009).

Os objetivos das missões foram, assim, variados e abrangentes. Contudo, centraram-se sobretudo no domínio da pré-história e da antropologia física, servindo mesmo Timor de plataforma para o estudo feito por Almeida sobre os chineses oriundos de Macau. No campo da etnografia os temas foram, também, variados: a onomástica-tabu, a cultura material, a etnozologia e a etnobotânica. Todavia, como referiu Schouten (2001), o seu tratamento destas matérias raramente ia além das descrições, enfatizando uma preocupação em produzir listagens de cariz taxonómico, o que não será alheio aos objetivos de levantamento etnolinguístico a que se propunha. A listagem que se segue dos artigos de antropologia cultural do autor é ilustrativa dos seus interesses nesta área:

Das Mutilações Étnicas dos Indígenas de Timor (1946); Notas sobre artes e ofícios de Nativos de Timor Português (1959); O Sal na Etnologia de Timor Português (1960); Contribuição para o Estudo do Neolítico de Timor Português” (1960); Presenças Culturais no Timor Português (1961); Folclore Timorense (1961); Hunting and Fishing in Timor (1963); Contribution à l’Etude de l’Onomastique de l’Île d’ Ataúro (1966); Aspectos de Etnozoologia Timorense (1971); Novos Aspectos da Etnozoologia Timorense (1971); Da Onomástica – Tabu no Timor Português (1974); Timor Português – Antropónimos e Zoónimos (1974); Antropónimos em Nomes de Lugares do



Timor Português (1976); Da Origem Lendária e Mitológica dos Povos do Timor Português (1976); Presenças Etnobotânicas Brasileiras no Timor Português (1976); Contribuição para o Estudo dos Nomes “Lulik” (sagrados) no Timor de Expressão Portuguesa (1976-77); À propos des Mutilations Dentaires à Timor-Dili (Insulinde) (1977).

É interessante observar a evolução dos temas, sobressaindo o interesse inicial pelas mutilações étnicas (na continuidade de um tema anteriormente estudado em contexto africano, e efetuado com base em pesquisa bibliográfica); depois os temas de antropologia material; e, a partir de 1961, uma atenção crescente pelas práticas rituais e simbólicas associada ao sagrado, nomeadamente na onomástica dos espaços e lugares. A profusão de temas acerca das origens das populações timorenses – lendas e mitos (nomeadamente os totémicos) – não é também alheia à referência a autores com experiência de terreno como, por exemplo, Pires Antunes (s.d.), Ezequiel Pascoal (1967) ou José Rodrigues (1962). É pertinente mencionar ainda uma das principais críticas feitas à obra de Almeida, tendo como referência o seu último artigo, de 1977, que regressa, em inglês, ao tema original de 1946: “Este artigo”, afirmou Schouten, “é, creio eu, um bom exemplo do seu modo de fazer etnografia: atribui interesse aos aspetos somáticos e aos pormenores, sem chegar a uma síntese original.” (Schouten, s.d.: 7). Ao longo destes trabalhos esta insistência no registo e na descrição parece indiciar uma preocupação com o potencial desaparecimento de práticas materiais e sociais (uma espécie de “*urgent anthropology*” como menciona Schouten [Schouten, 1998; 2001: 166]). O facto, porém, é que Almeida não se coibia de expressar igualmente o seu apreço pelos principais agentes de mudança (incluindo, destruição) dessas práticas, nomeadamente a “magnífica ação evangelizadora dos nossos sacerdotes” ou, em geral, a presença portuguesa: “A nossa presença”, escreveu Almeida, “faz extinguir ou esmorecer a frequência de velhas práticas ergológicas nativas” (Almeida, 1994 [1961]: 459). Os primeiros textos são então resultado de uma pesquisa anterior à deslocação ao território. Mas pode observar-se, sobretudo nos anos de 1970, a preocupação recorrente em identificar os informantes locais. Esta postura fora adotada originalmente em 1960, num interessante texto sobre os objetos líticos de Afaloikai, povoação do concelho de Baguia. É sobre este trabalho que tratarei agora.

#### **A “POSSIBILIDADE” DE AFALOIKAI: OBJETOS NEOLÍTICOS E ESTILOS NUMA CASA SAGRADA**

Um dos textos mais interessantes de Almeida foi dedicado ao estudo do neolítico de Timor. Com o título *Contribuição para o estudo do neolítico de Timor Português*, e publicado em 1960, este é de entre os seus trabalhos aquele que encerra maior potencial para uma revisitação teórica e etnográfica sobre o papel das casas sagradas em Timor-Leste (Almeida, 1994 [1960]). O artigo compreende o texto em português, um resumo final em inglês, sendo ainda ilustrado por várias

fotografias.<sup>8</sup> Este é o único artigo em que o autor desenvolve o tema das casas sagradas em maior profundidade<sup>9</sup>.

O episódio que originou o texto ocorreu em 1957. Tratou-se, como refere Almeida neste artigo, de uma “oportunidade de examinar e fotografar” vários objetos usados em certas cerimónias rituais, entre os quais objetos de natureza lítica e neolítica, procedentes da casa sagrada Sokolai Mau Bési, de Afaloikai. A observação destes objetos, complementada por uma entrevista a vários informantes, permitiu a Almeida obter elementos para uma descrição indireta da componente ritual em que os objetos eram empregados. Permitiu também colher dados sobre aspetos associados ao papel e à função das pessoas que mantinham os objetos a seu cargo, bem como de aspetos da sua posição hierárquica em relação à comunidade de Afalokai. O texto é omissivo acerca das circunstâncias concretas em que dois homens, segundo o texto, transportando consigo os referidos objetos para apresentação, se deslocaram “propositadamente” 15 km da sua residência até ao Posto de Bagueia, onde se encontrava António de Almeida.

Na esteira do seu interesse onomástico, Almeida começa neste texto por identificar o nome da povoação: Afa = pedra, Loikai = nome de homem que ali faleceu. Mais tarde, em outro artigo, *Antropónimos em nomes de Lugares do Timor Português* de 1976 (Almeida, 1976), o autor ampliará essa definição, decompondo de forma interrogativa “Loi? + Kái, árvore?” e classificando-os como nome próprio e pseudo-apelidos masculinos. Nesse mesmo artigo posterior refere ainda: “Um mito local afirma que este indivíduo, tendo roubado bétel, ao descer da árvore em que esta trepadeira se enrolava (frequentemente a arequeira) se transformou em pedra.” (Almeida, 1994 [1976]: 566 [70]). Mas voltemos ao texto de 1960. Aí, ainda antes de classificar os objetos – os quais desde logo o autor identifica de “arsenal mágico-religioso” – é feita a apresentação dos dois homens que os trouxeram: Makai Liliki, tratado como “sacerdote ou feiticeiro benfazejo”; e o seu ajudante, ou *Cabo*, de nome Asúrate. Ambos estão presentes nas fotografias que acompanham o artigo com a sua caracterização: Makai Liliki, “trajando calção, camisa europeia e pano timorense ao ombro” e Asúrate, “envergando pano na cintura, lenço e crescente de ouro na cabeça” (Figura 1).

O encontro foi intermediado por Manuel da Costa Gusmão, ex-chefe de povoação de Laku Hu, suco de Ósu Huna; por Loi Rúbi (ex-chefe do suco de Afaloikai); e ainda por Rúbi Bôro, o nome próprio do sacerdote. As informações que estes indivíduos forneceram permitiram a Almeida reconstituir indiretamente o lugar e o papel dos objetos visionados. A lista de objetos apresentados incluía: duas enxós de pedra polida; duas pedras polidas; uma bola de rocha com superfície rugosa; uma antiga

---

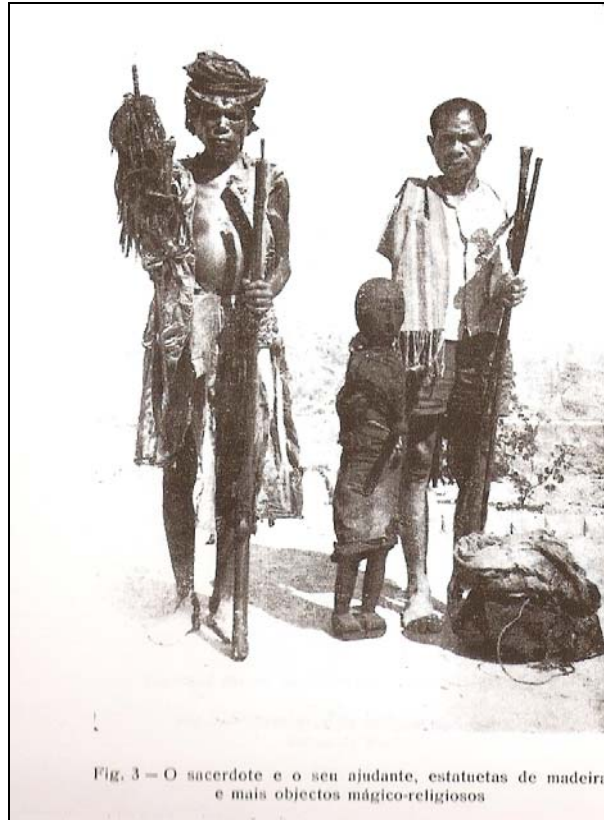
<sup>8</sup> Embora não seja referido no texto algumas das fotos foram tiradas por Victor Santa (Almeida e Zbyszewski, 1994 [1967]: 168). O texto de 1960 foi sucintamente comentado em Roque e Ferrão (2001).

<sup>9</sup> A pertinência do texto faz com que o mesmo faça parte, de forma seccionada, da coletânea de textos reunida por Centeno e Sousa (2001:72-74).





bandeira portuguesa com escudo real; duas esculturas em madeira; uma velha espingarda de pederneira; dois bastões de madeira; uma espada; um pau munido de crinas de cavalo e dois apitos de madeira. Todos os objetos foram transportados da “vasta casa especial, *lúlik*, sagrada” (Almeida, 1960: 130) com o nome *Sokolai Mau Besi*, designação indicada também como o nome feminino da estátua exibida.



**Figura 1.** Makai Liliki, Asúrate e os objetos (A)

Depois de apresentar os objetos e os seus curadores e informantes, Almeida procedeu a uma contextualização do seu uso cerimonial, aludindo também (ainda que de forma incipiente) às noções de precedência que implicavam o seu uso. Adicionava-se também a informação, recebida dos informantes, de que na casa subsistiam ainda uma pequena estátua de madeira representativa de rapaz de pequena idade, a cozinha, e panelas de barro de vários tamanhos. Num interessante parágrafo, o autor descreveu o estado e manuseamento destes objetos e as características arquiteturais da casa:

“Todos estes materiais enegrecidos ou a desfazer-se – a bandeira e as vestes das esculturas são cuidadosamente tocadas, embrulhadas e conservadas, bem como os objectos de pedra – pelo sacerdote e ajudante em vasta casa especial, *lúlik*, sagrada [...] provida de paredes de bambu fendido, porta de madeira e cobertura de gamúti



solidamente fixada no cume por uma tábua com pássaros pintados.” (Almeida, 1960 [1994]: 130).

Almeida prosseguia com a explicação acerca do uso dos diversos objetos em contexto cerimonial, para tal usando as informações recolhidas dos informantes. Neste contexto, aflorava a organização social. Aquando das colheitas do milho e do arroz, os objetos líticos eram aspergidos com sangue e com arroz e pequenos pedaços de carne cozida de frango ou de porco, abatidos ritualmente na ocasião. O primeiro objeto a ser borrifado era a bola “*lórò*”, dizia, “a mais venerada” pois: “previne as enfermidades, promove a abundância do arroz e do milho e multiplica e favorece o crescimento dos búfalos e cavalos” (Almeida, 1994 [1960]: 120). Aspergidos de seguida eram os restantes artefactos de pedra polida, as enxós, as esculturas e os demais objetos. Concluída esta operação compartilhava-se o repasto, em que participavam o sacerdote, o cabo, dois auxiliares (que tocavam os apitos durante a cerimónia) e seus assistentes.

O texto explicava de seguida que os encargos com estas refeições e a manutenção das funções de *Makai “Líkiki”* (sic) e de *Asúrate* eram asseguradas pelas “dádivas dos povos, postas à disposição de quem se lhes apresentar munido do bastão mais modesto, chamado o do *Cabo*, para recolher o milho e os animais; o outro bastão (*regente* ou *rezente*), mais categorizado e constituído por uma cana de Malaca com castão de prata, usa-se como insígnia de comando” (Almeida, 1960 [1994]: 132 [118]).

Almeida qualificava depois cada um dos objetos, nomeando alguns e procurando aferir a sua origem e o seu modo de transmissão. Se os objetos eram denominados *kádi* (pedra), já a espada *súrik* teria sido posse de *Modokai*, indivíduo de grande prestígio – mas sobre o qual nada mais é referido. A espingarda é chamada *ai auku*, a bandeira de *bandera* e os apitos de *solókò*, herdados do trisavô do sacerdote, de nome *Sânu-Bôro*. Sobre o pau com crina (*kabóra*), Almeida refere que este era usado por um homem que seguia à frente dos combatentes, para lhe inculcar coragem, “porventura por julgarem o objecto impregnado da virtude de *espantar as* balas, como se crê em muitas populações africanas”. (Almeida, 1994 [1960]: 120)

Na sequência da pequena referência à herança de bens considerados *lulik*, Almeida analisava, num pequeno parágrafo, aspetos relacionados com a sucessão de cargos da função “sacerdotal”. Esta passava por via masculina, de “pais a filhos varões”. Era assim que *Makai Liliki* teria aprendido com o seu pai, e este com o seu avô. Caso não houvessem filhos, competia ao “sacerdote” escolher quem desejasse para a sucessão, instruindo-o nos “segredos rituais próprios da ocupação” (Almeida, 1994 [1960]: 120).

Almeida focava então os objetos líticos, e a novidade da sua descrição e classificação no contexto de descobertas arqueológicas similares no Sudeste Asiático e na Indonésia. Todavia, os aspetos mais relevantes da descrição do seu manuseamento prendiam-se com os princípios éticos manifestados pelo autor, ao mesmo tempo que mostrava uma reconhecida admiração pelos detentores timorenses dos materiais. Na página 132, o autor referia que o sacerdote desconhecia as funções ergológicas dos materiais líticos que tinha na sua posse e os quais manuseava, bem como desconhecia a existência de outros similares em Timor: “Makai Liliki diz desconhecer, com verdade ou sem ela, a origem destes tão queridos artefactos de pedra” (Almeida, 1994 [1960]: 121). A forma condicional da redação parece dar a entender que Almeida admite e respeita a reserva do informante. Admiração que não se coíbe de comentar perante a recusa do sacerdote em aceitar a proposta de compra, por “muito considerável quantia”, que Almeida faz aos “queridos artefactos”, invocando que “nenhum dinheiro pagaria o valor deles”.

É interessante constatar como não só a aquisição dos objetos se mostrou infrutífera, como a sua descrição minuciosa foi limitada pela sua condição *lulik*:

“Os objectos mencionados mostram-se recobertos parcialmente de sujidade – fumo à mistura com terra, gordura animal e sangue seco –, sendo por isso impossível verificar a natureza e verdadeira cor da matéria-prima; poderosos motivos de ordem mágico-religiosa não aconselharam a retirar voluntariamente, para análise, pequenos fragmentos de peças – com o receio de bem compreensível oposição dos guardiões destas alfaias sagradas e do povo em geral, pensando todos eles que de aí resultasse diminuição ou perda do respectivo poder sobrenatural.” (Almeida, 1994 [1960]:122)

O artigo terminava com Almeida a admitir a ignorância da proveniência dos materiais líticos. Embora reconhecendo a existência em Timor de formações rochosas do mesmo material dos objetos, considerava a possibilidade destes serem provenientes do exterior. Todavia, enfatizava a necessidade de aprofundamento da pesquisa para confirmar os trabalhos em curso. Escrevia:

“[...] os possuidores dos utensílios em estudo (o sacerdote e o ajudante da casa sagrada) utilizam-nos em cerimónias mágico-religiosas – propiciatórias de favoráveis colheitas de milho e de arroz e da multiplicação dos búfalos e de cavalos –, não confessando terem-lhes sido atribuídas quaisquer aptidões ergológicas.” (Almeida, 1994 [1960]: 124)

A história destes objetos, no entanto, não termina neste artigo. A importância do registo foi comentada em vários textos posteriores. No seu último artigo individual sobre o tema da pré-história, e o mais desenvolvido, *Da Pré-História do Timor Português*, de 1976, Almeida indicou que a informação sobre os objetos líticos analisados em setembro de 1957 foi usada para um congresso

internacional em Hamburgo em 1958 (destacando os comentários que sobre eles terão sido feitos por van Heekeren, arqueólogo holandês (Almeida, 1994 [1976]).

Mas neste texto tardio o autor retomou igualmente a explicação do motivo pelo qual não tinha essas peças em sua posse. Referia, de novo, mas sem aludir ao seu nome, *Malik Liliki*, inicialmente enunciado como “sacerdote gentílico”, mas classificado de seguida como “sacerdote ou *lulik-na’in* (sagrado+dono, senhor, em tétum, o guardião das coisas sagradas [...])” (Almeida, 1994 [1976]:191). Explicava então Almeida, com maior detalhe, os motivos para a recusa da venda das peças: “[...] o *lulik-na’in* pedindo desculpa da sua atitude de recusa, afirmou que se os negociasse, as várzeas não produziriam arroz e as búfalas tornar-se-iam infecundas” (idem). Continuava o parágrafo explicando, de forma genérica, os “estilos” feitos usualmente pelos “Timorenses” em honra de tais objetos com o propósito de boas colheitas e criação. Contudo, o ponto mais desconcertante da sua referência a estes objetos, volvidos 16 anos, surgia no parágrafo, de três linhas, que redigiu de seguida: “Anos depois, informaram-me de que os instrumentos referidos se perderam num pavoroso incêndio que destruiu totalmente o mencionado templo gentílico,” (sic). (Ibidem) A vírgula com que termina abruptamente este curto parágrafo permite-nos questionar se se tratou de um erro tipográfico – ou se, afinal, o investigador tinha algo mais a dizer sobre o tema.

### **Conclusões**

A antropologia praticada por António de Almeida era essencialmente uma antropologia vocacionada para a pré-história e para a antropologia física, e teoricamente marcada por perspectivas difusionistas. No domínio etnográfico, as suas preocupações eram predominantemente culturais, sobretudo no campo material, ainda que vários dos seus trabalhos mais recentes tenham manifestado uma maior apetência pelas dimensões simbólicas e pelo mito. Resulta assim de uma opção que se aproxima, por vezes, de uma perspectiva Boasiana, americana, da tradição antropológica em que várias áreas de estudo concorrem para a compreensão do Homem.

Como é evidente, esta prática afasta-se do muito que já se fazia em antropologia na época, quer em contexto colonial, quer pós-colonial, nomeadamente na sua vertente mais sociológica ou interpretativa. Todavia, o acervo constituído pelos seus textos e pelos documentos de arquivo das missões antropológicas constituirá, forçosamente, neste campo, uma das mais relevantes contribuições deste autor, passíveis de serem exploradas por investigadores na atualidade, em Portugal e em Timor-Leste.

O exemplo utilizado não será o único em que, em textos à partida relacionados com temas de pré-história, Almeida abordou de forma extensa temas etnográficos, nomeadamente na associação entre práticas rituais e *estilos*, por um lado, e espaços e locais (de que é exemplo as pinturas

rupestres de Tutuala) onde se efetuaram descobertas importantes neste campo, por outro lado. Estes são temas que forçosamente envolverão um retorno ao autor e ao seu material para uma etnoarqueologia.

Todavia, o caso específico analisado coloca-nos a possibilidade de interpretar, numa perspetiva atual, as condições políticas e ideológicas em que decorreu a investigação, e entre outras, proceder a uma dupla abordagem da prática antropológica do autor. Esta abordagem remete, por um lado, para as condições sociopolíticas que enquadram o acesso às observações, então fortemente marcadas pela relação colonial existente entre observador e observado. Por outro lado, remete para as condições humanas que parecem presidir ao evento, nomeadamente a postura de Almeida perante os objetos e a vontade dos seus detentores.

Em relação ao primeiro aspeto será possível especular sobre as circunstâncias que envolveram a comparência dita “propositada” dos dois homens e dos bens sagrados. Poder-se-á conjeturar que resultaram de eventuais pedidos de António de Almeida às autoridades locais, para que estas trouxessem à sua presença elementos de ocasional interesse etnográfico existentes na zona. O papel de Victor Santa, responsável pela chefia do posto de Bagueia, terá sido, neste contexto, essencial (o mesmo se poderá averiguar sobre a forma como eram recolhidos os registos antropométricos).

Em relação ao segundo aspeto, Almeida manifestou perante os factos e as pessoas uma ética pessoal exemplar, o que nos leva a questionar sobre os princípios que norteavam a missão na aquisição de materiais etnográficos e a prática adotada noutras circunstâncias.<sup>10</sup> Confrontado com um achado arqueológico ímpar, mas proveniente de um inesperado “sítio arqueológico” – uma casa sagrada – o seu texto manifesta um misto de interesse pelo contexto humano e social que envolve as referidas pedras e demais objetos, e de reconhecimento e respeito pela importância que estas revestem para as pessoas e comunidade de onde são provenientes. Embora admita que as tenha tentado obter, por boa quantia, o autor reconhece a recusa e o valor que estas têm para os seus curadores, bem como os motivos que lhes assistem. Tem até o cuidado de não manusear as pedras nem de afrontar os seus proprietários. Será pertinente tentar compreender como se articularam estes aspetos do trabalho das missões, assim como os princípios e ponderações pessoais que sobre eles possa ter tido Almeida, sendo forçoso, para tal, tentar pesquisar eventuais documentos pessoais, como cadernos de notas, que façam referência ao evento em causa.

Tendo em conta o sucedido aos objetos (a posterior destruição num incêndio), o artigo assume-se como um testemunho único da sua existência. Volvidos 51 anos sobre a publicação desse artigo de

---

<sup>10</sup> O material recolhido pelas Missões e por Almeida é parte do acervo do Museu de Etnologia e da Sociedade de Geografia de Lisboa (ANTUNES; 2010).



António de Almeida, e considerando a história recente de Timor-Leste e de Portugal, a descolonização, a guerra e ocupação Indonésia, será pertinente colocar a questão do valor deste artigo para Timor-Leste e para Afaloikai. De facto, as pedras de Afaloikai foram uma oportunidade única para o investigador português, uma dupla janela, na compreensão não só do tempo histórico-arqueológico para o qual os objetos líticos remetiam, como igualmente uma janela para a realidade social timorense da época. Todavia, as condições sociopolíticas que permitiram a sua ocorrência estiveram fortemente marcadas por uma relação colonial. Poderá, então, ser um paradoxo que, originalmente surgido no contexto de uma antropologia colonial, de uma *empire building anthropology*, este texto, e a obra de Almeida, possam vir a servir agora para a edificação de uma *nation building anthropology* em Timor-Leste.

De facto, num momento em que em Timor-Leste se edificam os alicerces de uma política nacional da Cultura, estes (e outros) materiais são de extrema importância para a constituição de uma base de trabalho que permita regressar aos lugares, aos objetos e às pessoas que nele são retratados. Tal importa não só para um empreendimento etnoarqueológico, mas também, sobretudo, para o trabalho antropológico, passando este não só por recuperar a(s) memória(s) desse tempo, como, igualmente, por ajudar a compreender as realidades presentes. Ficam as perguntas: num momento em que tanto se diz em Timor-Leste sobre as casas sagradas, que lugar e que voz se reserva para as comunidades que as edificam e sustentam? Poderá ocorrer no momento atual uma situação similar à que aconteceu a António de Almeida, na década de 1960? E qual a postura a adotar? Onde ficariam, hoje, os bens de Afaloikai?

Se o destino das peças parece estar determinado, resta saber (pois sobre isso nada é referido nos artigos) o que terá acontecido com as pessoas. O que terá acontecido a Makai Liliki e Asúrate? O que terá acontecido com a casa sagrada Sokolai Mau Besi? Todo um plano de investigação pode ser elaborado com base no cruzamento entre os dados existentes em arquivo e a pesquisa das memórias locais sobre este evento e os efeitos subsequentes. A presença do estrangeiro e o incêndio de uma casa sagrada não pode senão ter deixado marcas na comunidade local. A elas importará agora regressar, e a elas devolver texto e imagens.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, António (Realizador) (1954) Série “A Reconstrução de Timor”. Produção: Junta das Missões Geográficas e de Investigações do Ultramar / Missão Antropológica de Timor. Disponível no sítio Saber Tropical: <http://www2.iict.pt/?idc=21&idt=21>
- ALMEIDA, António (1994), *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente.
- ALMEIDA, António (1994 [1946]), “Das Mutilações Étnicas dos Indígenas de Timor”, in *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente, pp. 321-378.



- ALMEIDA, António (1994 [1960]), "Contribuição para o Estudo do Neolítico de Timor Português", in *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente, pp. 113-139.
- ALMEIDA, António (1994 [1961]), "Presenças Culturais no Timor Português", in *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente, pp. 445-461.
- ALMEIDA, António (1994 [1976]), "Da Pré-História de Timor Português", in *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente, pp. 185-219.
- ALMEIDA, António e ZBYSZEWSKI, Jorges (1994 [1967]), "A contribution to the study of prehistory of Portuguese Timor – Lithic industries", in *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente, pp. 165-183.
- ANTUNES, Luís Frederico (2010), "António de Almeida (1900-1984). O Homem como património: da biologia à etnografia", in *Viagens e Missões Científicas nos Trópicos 1883-2010*, Lisboa: IICT, pp. 78-83.
- ANTUNES, Pires (s.d.), "Monografia apresentada ao concurso para administrador do Quadro Administrativo do Timor Português", in Almeida, António (1994 [1974]), "Da Onomástica-tabu no Timor Português – Antropónimos e Zoónimos", in *O Oriente de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente.
- CABRAL, João de Pina (1991), *Os contextos da Antropologia*. Lisboa: Difel.
- CASTILHO, J.M. Tavares (2009), *Os Deputados à Assembleia Nacional (1935-1974) Biografia e carreira parlamentar. Assembleia da República. Publicações on-line. Acessível em: [http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN\\_1935-1974/html/pdf/a/almeida\\_antonio\\_de.pdf](http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN_1935-1974/html/pdf/a/almeida_antonio_de.pdf)*.
- CASTRO-E-ALMEIDA, Maria Emília e NETO, Maria Cristina (1995), "António de Almeida em Timor-Díli", *Garcia da Orta, Série Antropobiologia*, 8: 21-24.
- CENTENO, Rui e SOUSA, Ivo Carneiro de (2001), *Uma Lulik Timur: Casa Sagrada de Oriente*. Porto: Universidade do Porto/Faculdade de Letras.
- CORREIA, Armando Pinto (2009 [1935]), *Gentio de Timor*. Câmara de Lobos: Câmara Municipal de Câmara de Lobos.
- LEAL, João (2000), *Etnografias Portuguesas (1870-1970). Cultura Popular e Identidade Nacional*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- LEAL, João (2006), *Antropologia em Portugal: Mestres, Percursos, Transições*. Lisboa: Livros Horizonte.
- NETO, Maria Cristina e MARQUES, Vítor Rosado (2007), "António de Almeida e a Missão Antropológica de Timor", *Blogue História Lusófona*. Disponível em <http://www2.iict.pt/index.php?idc=102&idi=12153> (último acesso em 04/2010)
- OSÓRIO DE CASTRO, Alberto (2006 [1943]), *A Ilha Verde e Vermelha de Timor*. Lisboa: Cotovia.
- OLIVEIRA, Nuno Vasco (2008), *Subsistence Archaeobotany: Food Production and the Agricultural Transition in East Timor*. Tese de Doutoramento. Department of Archaeology and Natural History, College of Asia and the Pacific, Australian National University, Canberra. p.387. Acessível online: <http://palaeoworks.anu.edu.au/Nuno.html>
- PAISANA, Nuno (1992), "António de Almeida: Um Investigador por Descobrir", *Coral*, setembro, 2: 42-45.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1967), *Alma de Timor Vista na Sua Fantasia*, Braga.



- RODRIGUES, José (1962), *O Rei de Nári: histórias, lendas, tradições de Timor e episódios da vida missionária*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar.
- ROQUE, Ana Cristina e FERRÃO, Lúvia (2001), “Notas para um inventário do património histórico-cultural de Timor Lorosa’e”, *Anais de História de Além-Mar*, II: 423-448.
- ROQUE, Ana Cristina e MARQUES, Vítor Rosado (2010), “A Missão Antropológica de Timor no contexto das Missões Científicas Portuguesas”, in *Viagens e Missões Científicas nos Trópicos 1883-2010*. Lisboa: IICT, pp
- ROQUE, Ricardo (2001), *Antropologia e Império: Fonseca Cardoso e a Expedição à Índia em 1895*. Lisboa: Imprensa de
- ROQUE, Ricardo (2006), “A Antropologia Colonial Portuguesa (1911-1950)”, in Diogo Ramada Curto (dir.), *Estudos de Sociologia da Leitura em Portugal no Século XX*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 789-822.
- ROQUE, Ricardo (2008), “Histórias de Crânios e o Problema da Classificação Antropológica de Timor”, *E-Cadernos CES*, 1: 13-36.
- ROQUE, Ricardo (2010), *Headhunting and Colonialism: Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870-1930*. Basingstoke: P
- ROQUE, Ricardo (2011), “Saberes coloniais, tecnologias miméticas: Usos e costumes em Timor Leste”, in Kelly Silva e Lúcio Sousa (org.), *Ita maun alin... o livro do irmão mais novo. Afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, no prelo.
- SCHOUTEN, Maria Johanna (1998), *António de Almeida e a Antropologia Colonial*, (facultado pela autora), 9 pp.
- SCHOUTEN, Maria Johanna (s.d). *Antropologia em Timor Português – Os constrangimentos do colonialismo*. Disponível em: [bocc.ubi.pt/pag/schouten-johanna-antropologia-timor-portugues.pdf](http://bocc.ubi.pt/pag/schouten-johanna-antropologia-timor-portugues.pdf) (último acesso em 04/2010)
- SCHOUTEN, Maria Johanna (2001), “Antropologia e colonialismo em Timor Português”, *Lusotopie*, 8 (1-2): 157-171.
- STOCKING, George (1982), “Afterword: A View from the Center”, *Ethnos*, 47: 72-86.

