

CRÓNICA LITERÁRIA E RELATO JORNALÍSTICO NA REVISTA SEARA, 1950-1970¹

VICENTE PAULINO²

Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa
vlino78@yahoo.com

A crónica de estilo literário faz-se notícia fora do livro – também por isso largamente comentada por académicos de diversas áreas científicas –, logo, reforça o jornalismo e a sua indústria, cujas vicissitudes acompanha. Se o jornalismo é o império dos factos e a literatura é o jardim da imaginação como definiu Rildo Cosson (2002), então significa que o discurso literário e o discurso jornalístico são, de facto, um dispositivo central de comunicação da pessoa humana.

A abertura do jornalismo à literatura é fundamental para a melhor compreensão do seu papel junto ao homem. Simultaneamente, interligar jornalismo e literatura é uma forma de reconhecer duas disciplinas diferenciadas, que se complementam entre si. A crónica difere da notícia, da reportagem, que é, primordialmente, um texto escrito para ser publicado em revista ou em jornal. Há semelhanças entre a crónica e o texto exclusivamente informativo. Assim como o repórter, também o cronista se inspira nos acontecimentos diários, que constituem a base da crónica. Entretanto, há elementos que distinguem um tipo de texto do outro. A crónica situa-se entre o Jornalismo e a Literatura (ver Rodrigues, 2003), e o cronista pode ser considerado o relator dos acontecimentos do dia a dia.

Este trabalho explora esta relação entre jornalismo literário e crónica literária, debatendo em concreto a conexão entre a crónica literária e o relato jornalístico na revista/jornal *Seara*, entre 1950 e 1970. Interessa-nos, nomeadamente, a ligação que, neste periódico, a literatura mantém com o jornalismo. O órgão da imprensa católica de Timor, a revista *Seara*, foi considerada, desde a sua criação em 1949, como um espaço privilegiado de publicação de apontamentos missionários: cartas, orações, crónicas missionárias, resenhas de história, incluindo também alguns apontamentos etnográficos sobre Timor. Não iremos analisar todas as categorias de artigos publicadas na *Seara* enquanto crónica, ou analisar a crónica enquanto jornalismo opinativo (ver tabela 1 e 2). Iremos esforçar-nos apenas por analisar alguns artigos que nos parecem importantes e se relacionam com o tema deste trabalho.

¹ Este texto é um dos produtos do projeto *As ciências da classificação antropológica em “Timor Português”*, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) (Ref. HC/0089/2009). Agradeço aos funcionários da biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa, Helena Grego e José Carlos da Silva, pelo apoio prestado à minha pesquisa.

² Doutorando em Cultura e Comunicação, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Bolseiro da Fundação Calouste Gulbenkian.

CATEGORIZAÇÃO DOS ARTIGOS ENQUANTO CRÓNICA NA SEARA

Na revista *Seara*, encontram-se três categorias de crónica. A primeira é a *crónica de viagem*, isto é, a informação revelada a partir dos relatos de viagem. Temos nesta categoria, por exemplo, os textos: *Viajando de Piroga* (1955, Ano 7, nº3), da autoria do Pe. Ezequiel Enes Pascoal; *Viajando de Lisboa a Timor* (1953, Ano 5, nº2; 1957, Ano 9, nº3), da autoria de Manuel Ferreira; *Costume da minha terra* (1966, Ano 1, nº26), da autoria de Basílio de Nascimento (o atual Bispo de Baucau). O segundo tipo é a *crónica literária*, na qual a informação é construída a partir de uma observação ficcional, ou real sobre um determinado assunto. Aqui, por exemplo, encontramos: *Uma Visita* (1953, Ano 5-nº2), da autoria de Chico; *História verdadeira de Timor (conversão do rei)*, da autoria do José Ribeiro; *Amo-Coronel de Santo António* (1949, Ano 1, nº6,7, 9, 11 e 12; 1950, Ano 2, nº5 e 6); *Uma vítima do Barlaque* (1951, Ano 3, nº2; 1952, Ano 4, nº4, 5, 6; 1953 – Ano 5, nº1, 2, 3), *A morte do buán* (1950, Ano 2-nº7 e 8, 9 e 10), da autoria do Pe. Ezequiel Enes Pascoal. A terceira categoria é a *crónica de apontamentos etnográficos*, como, por exemplo, nos textos: *Tutuala: Apontamentos etnográficos* (1951, Ano 3, nº5, 6), *Dili: Apontamentos etnográficos* (1953, Ano 5, nº4, 5), da autoria de Manuel Ferreira, e *Vultos de Timor – um português dos melhores*. Estas crónicas são – na sua maioria – de cariz literário e, simultaneamente, direcionam-se para o estilo jornalístico.

Tabela 1. A categorização dos artigos enquanto crónica na *Seara*

Descrições	Categorias de crónica			Autor e ano de publicação
	Crónica de viagem	Crónica literária	Crónica de apontamentos etnográficos	
Viajando de Piroga	X			Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1955, ano 7-nº3)
Viajando de Lisboa a Timor	X			Manuel Ferreira (1953, ano 5-nº2; 1957, ano 9-nº3)
Costume da minha terra	X			Basílio de Nascimento (1966, ano 1-nº26)
O que diz de Timor em 1670: um missionário franciscano	X			Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1953, ano 5-nº3)
Ao Cair da Tarde nas ruas de Surry-Hills		X		(1949, ano 1-nº9)
Uma Visita		X		Chico (1953, ano 5-nº2),
Amo-Coronel de Santo António,)		X		Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1949, ano 1-nº6,7,9,11e12; 1950, ano 2-nº5e6)
Curiosa Lenda		X		Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1950, ano 2-nº3e4)
Eixo Roma – Jerusalém	X			Pe. Jorge Barros (1964, ano 2-nº 1e2)
Uma vítima do Barlaque		X		Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1951, ano 3-nº2; 1952, ano 4-nº4,5,6; 1953 – ano 5-nº1,2,3)
A morte do buán		X		Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1950, Ano 2, nº 7e8,9e10)
Recortes da vida Missionária		X	X	Quidam (1961, ano 8, nº 3e4, 5e6; 1962, ano 9, nº 1)
Tutuala: Apontamentos etnográficos	X		X	Manuel Ferreira (1951 – Ano 3-nº5,6),

Díli: Apontamentos etnográficos	X		X	Manuel Ferreira (1953 – ano 5-nº4,5),
A alma Timorense			X	Pe. Jorge Barros (1958 - ano 10-nº1)
Viajando	X			Pe. Carlos da Rocha Pereira (1952, ano 4, nº 5)
Crónica de Fahinehan			X	Pe. José Quintão dos Reis (1968, ano 3, nº 125).
Viagem apostólica ao Extremo-orientes	X			Pe. Manuel André Pinheiro (1968, ano 3, nº 110)

A crónica, na imprensa católica *Seara*, configurou-se como um género associado à produção de opinião, isto é: ela está situada na categoria de jornalismo opinativo, do mesmo modo que editoriais, comentários, artigos, resenhas de história, colunas e cartas. Para os críticos literários e alguns autores de jornalismo literário, a classificação desses géneros justifica uma opinião sobre os factos. Isto é, de acordo com José Marques de Melo:

“O jornalismo articula-se portanto em função de dois núcleos de interesse: a informação (saber o que passa) e a opinião (saber o que se pensa sobre o que se passa). Daí o relato jornalístico haver assumido duas modalidades: a descrição e a versão dos fatos [...]. Entendemos que a interpretação (enquanto procedimento explicativo, para ser fiel ao sentido que lhe atribuem os norte-americanos) cumpre-se perfeitamente através do jornalismo informativo.” (Melo, 1994: 63)

Atente-se ainda que a informação de género opinativo é, institucionalmente, dominada pela visão ideológica da imprensa sobre os assuntos em destaque. O género informativo, por sua vez, caracteriza-se pela busca de materiais fora da redação do jornal. Normalmente, alguns desses materiais possuem um teor interpretativo em torno das notícias processadas por jornalistas, correspondentes, cronistas ou colaboradores. Contudo, elas não deixam de apresentar o seu carácter primeiro que é o informativo, mesmo que se sigam interpretações sobre a narrativa do texto, ou do assunto noticiado. Estes géneros são agrupados de acordo com a semelhança dos seus aspetos linguísticos e técnicos, conforme “o seu estilo, estrutura narrativa e técnica de codificação *de mensagem, desde o emissor até ao recetor*” (Melo, 1994: 60, sublinhado nosso).

Tabela 2. A crónica na categoria de jornalismo opinativo na *Seara*

Descrições	Crónica na categoria de jornalismo opinativo			Autor e ano de publicação
	Editoriais	Cartas	Resenhas de história	
<i>Seara</i>	X			Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1949, ano 1-nº1)
Dezoito anos de intensa atividade 1924-1942			X	Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1949, ano 1-nº 2)
Promessa cumprida		X		Vicente de Sousa Ribeiro (1949, ano 1, nº 4). Observação: a carta foi dirigida pelo autor para o responsável do Pároco de Díli, Sr. Pe. Ezequiel Enes Pascoal.

Cartas da Metrópole (história do padroado – o caso da Índia Portuguesa – Propaganda Missionária)		X		Pe. Mateus da Neves (1950, ano 2-nº3 e 4). Observação: a carta foi dirigida pelo autor para o Pe. Ezequiel Enes Pascoal, a data da carta era 10/3/1950.
Crónica de Metrópole		X	X	(1951, ano 3-nº2)
Glória ao Engenheiro Canto			X	Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1952, ano 4-nº5)
Um pouco de história			X	(1953, ano 5-nº2)
O que diz de Timor em 1670: um missionário franciscano			X	Reeditado por Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1953, ano 5-nº3)
Mais um ano (sobre Seara)	X			Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1953, ano 5-nº1)
Vamos recomeçar	X			1954 – Ano 6-nº1
Um dever da hora presente	X			1954 – Ano 6-nº2
Vultos de Timor			X	Manuel Ferreira (1954, ano 6-nº5, 6; 1955, ano 7-nº1, 7)
Antigo Missionário de Timor			X	Pe. Jorge Barros Duarte (1957, ano 9-nº2)
Chefe (um) que soube morrer			X	Pe. Joaquim Alves da Gama (1955, ano 7-nº6)
Recortes da vida Missionária		X	X	(1961, ano 8-nº3 e 4)
Um documento histórico			X	(1957, ano 9-nº 3)
História verdadeira de Timor (conversão do rei)			X	José Ribeiro (1966, ano 1-nº34)
Meio século da vida de Soibada (1898-1950)			X	Egídio Meles Dias Ximenes (1967, ano 2-nº85)
Apontamentos sobre o colégio Infante de Sagres			X	Pe. José C. A. Guterres (1966, ano 1-nº33 e nº35)
Carta do Santo Padre sobre a peregrinação do 13 de maio à Fátima		X		(1966, ano 1, nº 16)
Carta de Pio XII ao bispos alemães		X		(1966, ano 1, nº4)
A carta económica e social do episcopado francês		X		(1966, ano 1, nº13)
Carta de Pio XII – dileto filho Ricardo Lambardi, SJ		X		(1966, ano 1, nº 14)
Crónica de Fahinehan		X		Pe. José Quintão dos Reis (1968, ano 3, nº 125).
Carta a Timor		X		P.L (1968, ano 3, nº 123, 130).
Viagem apostólica ao Extremo-orientes			X	Pe. Manuel André Pinheiro (1968, ano 3, nº 110)

No jornalismo católico, encontram-se muitas histórias sobre as tarefas propagandistas missionárias nas terras ocupadas, como é o caso de Timor, Brasil, Angola, Moçambique, Macau, ou Goa. As histórias propagandistas missionárias são protagonizadas pelos missionários e os seus colaboradores com assinatura vulgar, em espaços visíveis no fim do artigo para que os leitores possam conhecer melhor quem foram os autores. Os padres Ezequiel Enes Pascoal e Jorge Barros Duarte foram os mais conhecidos redatores e colaboradores ativos da *Seara*, tendo, talvez, encabeçado a política propagandista missionária em Timor, com seus artigos de opinião e suas cartas. Contudo, apresentamos já alguns apontamentos dos publicados por missionários na *Seara* que passam a ser classificados como “cartas missionárias”, entre eles: *Recortes da vida missionária*

(1961, ano 8, nº3 e 4), *Cartas da Metrópole: Propaganda Missionária* (1950, ano 2, nº3 e 4), *Promessa cumprida* (1949, ano 1, nº4) e *Crónica de Metrópole* (1951, ano 3, nº2). Um bom exemplo do propagandismo missionário, com forte ligação ao poder colonial, pode ser encontrado num precioso recorte de imprensa da *Seara*, subordinada ao título: *Goa e Fátima* (1954, ano 6, nº4):

“Goa e Fátima, nesta hora agónica para Portugal e para a civilização, resumem toda a história heróica e valorosa do grande povo que há oito séculos, defende a religião de Cristo, e há quatrocentos anos debruçado de uma pequena janela gótica sobre o mar, conseguiu projectar a sua sombra no mundo inteiro. Elas recordam as mais puras virtudes cristãs e guerreiras do povo português, a sua bravura indomável, a sua abnegação heróica, a sua energia incomparável, o seu maravilhoso idealismo, o seu génio colonizador, a sua fidelidade à religião de Jesus Cristo, o seu imenso sacrifício para dar à humanidade novas terras, novos impérios, novas e deslumbrantes riquezas” (Brito, 1954:213-214).

As histórias propagandistas missionárias revelam semelhança com a propaganda política. Relativamente ao domínio da propaganda missionária no jornal *Seara*, encontra-se a chamada “só o evangelho corresponde cabalmente *as preces do homem no mundo*” (Pascoal, 1949a: 11, sublinhado nosso), aclamada pelo Pe. Ezequiel Enes Pascoal, um padre paradoxal nas suas ideias, tão compreensivo quanto, em certos casos, também crítico e negativo acerca da crença chamada *lulik*, parte das tradições e costumes timorenses.

Motivados por interesse pessoal e institucional os missionários começaram a publicar algumas lendas chamadas “contos mestiços”, os quais versavam, fundamentalmente, sobre a história da chegada dos primeiros missionários a Timor. O conteúdo de tais contos não favorecia muito o valor cultural dos nativos da ilha de Timor, pois a construção da narrativa em si mesma valorizava o ponto de vista europeu e dos missionários. Vejamos, por exemplo, o primeiro parágrafo da crónica *Curiosa Lenda*, do Padre Ezequiel Enes Pascoal, no qual o autor lançou a ideia (paradoxal e hipotética) de que essas histórias eram, mais uma vez, obra da imaginação dos timorenses. Apesar de tudo, Pascoal utilizava-a como propaganda política e missionária, como se lê neste enunciado: Era uma vez, em Timor, um sacerdote de batina preta disse que ao régulo e seus homens: “Já que não quereis receber-nos para vos ensinarmos a nova doutrina, vamos levar a vossa terra para o Ocidente, para vos instruir lá na nossa lei.” (Pascoal, 1950: 40-42)

É certo que as imprensas católicas, ou melhor dizendo as imprensas cristãs, tendem para a doutrinação e a evangelização, criticando os outros povos por não possuírem religião, por serem, como se dizia em relação a Timor, *gentios*. Assim Manuel Ferreira, por exemplo, no texto *Díli: Apontamentos etnográficos*, utilizou o termo “gentios” como sinónimo de timorenses não cristãos:

“os *gentios* dizem que quando morrem, transportam o caixão para o além. Por isso, vão de padiola. Os acompanhantes deitam comida e areca na sepultura, antes e depois do funeral, para o morto seguir o seu destino” (Ferreira, 1953: 216).

O Padre Ezequiel Enes Pascoal, em *Matebian* (Pascoal, 1954: 42-44) partilhava da mesma ideia, dizendo que os *gentios* não alteravam o seu ritual de *hakoi-mate*. No entanto, explicava, antes de partirem para o cemitério ofereciam ao morto, diante duma pedra que o representava, e em harmonia com um formulário já consagrado, parte da refeição preparada para os vivos, transportando-a, depois, consigo para a colocarem sobre a sepultura. O Padre Jorge Barros explicitou, no mesmo sentido, que, na sua globalidade, “o timorense contudo não pode ainda considerar-se um povo totalmente civilizado. A sua grande massa populacional encontra-se num período de transição entre a selva propriamente dita e o condicionalismo de uma vida social mais elevada, sem bem que já muito mais aproximada deste último termo que do primeiro” (Barros, 1958: 96).

A CRÓNICA COMO RELATO DE VIAGEM

Sobre qualquer ponto de vista, podemos dizer que na crónica há um componente de *crónica de viagem*. Este tipo de crónica tem seu *background* próprio. O género descritivo faz parte da categoria da crónica literária com a sua *performance* jornalística, o que os leitores precisam de saber, porque nesta relação urge a necessidade, o tempo, o espaço e as circunstâncias. Podemos encontrar estes elementos em *Tutuala: Apontamentos Etnográficos*, publicado em 1951 na revista *Seara*, da autoria de Manuel Ferreira:

“Para lá da balisa de Fuiloro, a estrada serpenteia, vestida de sombras. A dois quilómetros, à direita, um caminho entre o mato leva-nos à primeira povoação, Poros. Adiante, alargar-se uma planície imensa, onde avulta a lagoa de Muapitine. Depois, alcandorada numa colina, surge a povoação de Mehara e, a seguir, a de Porlamano, que, com a de Poros, constituem o suco de Loiqueiro. De novo a estrada ondula, entre vegetação luxuriante. Na povoação de Tchailoro, já no suco de Tutuala, os nossos olhos abrangem os dois mares, o do norte e o do sul, ambos refulgentes de luz. Surge Vero, a aldeia mais pitoresca e, passada a povoação de loro, fica-nos à direita a picada para Tutuala e ilhéu do Jaco. Chegamos ao porto, no alto de uma montanha, donde se domina uma paisagem de sonho. Lá em baixo, franjando de espuma as arribas, ruge o oceano. Ao longe, estende-se entre dois azuis, muito suaves, um rosário de nove ilhas. Wetar, Quissar, Leti, Roma e outras.” (Ferreira, 1951: 211)

Apesar da autonomia linguística e semântica alcançada pelo autor, em maior ou menor grau, a sua descrição é pertencente a “um género literário de prosa”, mas a construção textual faz também

parte de um género jornalístico. O modo como Manuel Ferreira constrói a narrativa de viagem a partir da abertura do seu texto é uma maneira de aproximar os leitores e convidá-los para estar presentes no diálogo com a leitura de viagem etnográfica. Isso vai ao encontro da junção dos termos filosóficos, literários, jornalísticos: “aqui e agora, aqui e além”, uma junção de termos que constrói uma narrativa textual filosófica, literária e jornalística, na qual se sobrepõem circunstâncias de tempo e lugar das quais todos os seres humanos compartilham.

Noutro texto, mais tardio, *Aqui, Maubisse Cantinho de Portugal* de 1966 (A.C, 1966), a junção do termo “aqui e além”, ou seja, “tempo e lugar” é também importante para a exibição do lugar enquanto distanciado do mundo fora. Pois que, em certo trecho, dizia o autor que “aqui e além, a vista espraia-se por vales, férteis, onde a boa gente de Maubisse labuta no amanhã contínuo das terras, para que ao mercado local não falem os alimentos de primeira necessidade e chegue ainda a abundância a Aileu e se aproveite dela também Díli” (A.C, 1966: 5). Em termos de representação do sentido, a expressão “aqui” refere-se a Maubisse, e “além” refere-se a Portugal; mas do ponto de vista paisagístico, a expressão “aqui e além” refere-se à beleza natural da montanha de Maubisse e a seus habitantes, vales, montes, casas, cultos e *lulik*.

Nenhuma declaração pode soar mais óbvia do que aquela que assegura ser Timor-Leste um país privilegiado em termos de paisagem natural: praias lindas (como Areia Branca de Díli, de Liquiçá, de Sanirin, das praias da costa sul e do ilhéu do Jaco); florestas tropicais encantadoras; magníficas paisagens de montanha. Já desde tempos remotos, os antepassados do povo timorense identificaram a terra de Timor como um território livre, elogiando entusiasticamente as maravilhas do lugar onde construíram aldeias e casas. Sobre este facto, o deputado australiano, Ross Elliot, afirmou:

“Timor é uma região ideal para o turismo”, pois “é um local diferente e fascinante, ideal para um australiano ali gozar as suas férias. Encarado por qualquer prisma, o Timor Português [de então] é rico em atractivo”, e mais adianta que “o café de Timor é reconhecido como o melhor do mundo, no entanto, a Austrália importa café de várias partes do mundo, mas, praticamente, nenhum de Timor” (Anónimo, 1968: 4).

Posteriormente, o Dr. F. A. Mecham – diretor do Colégio Universitário de São Miguel em Sidney – expressou uma terminologia “consoladora” para dizer ao mundo que Timor foi uma terra encantadora, lusitana e cristã. Assim, dizia ele ao Pe. Jorge Barros:

“Julgo [que], pode afirmar que as missões de Timor são uma realidade consoladora”, [pois Timor] “é uma terra privilegiada, de contrastes muito felizes, de uma vasta gama de colorido, mar e céu, muito azuis. Belas praias e serras altíssimas, calor no litoral, quase frio nas altitudes. A magnificência dos grandes vales e imponência esmagadora

das grandes alturas. A costa sul muito verde, a costa norte mais amarelecida” (Barros, 1967: 7-8)

Os relatos de viagem revelavam-se de forma espontânea, como que considerados verdadeiros aos olhos do próprio narrador. Com toda a naturalidade e pontualidade, o viajante relatava a história de sua viagem, e o seu secretário transformava-a em escrita e publicava-a no jornal. Eis outro exemplo, de uma crónica de viagem publicada na *Seara* em 1964 (edição do nº 1e2), subordinada ao título: “*Eixo Roma – Jerusalém*”, que o próprio Papa Paulo VI terá narrado como o mais pequeno acontecimento para livrar o seu coração precipitado e as chagas de abismo de guerra, como bem dizia a crónica: “Partiu-se e precipitou o mundo em ruínas sem precedentes na história”, e mais adiante, que a sua precipitação foi libertada quando ele próprio justificou que a sua viagem não se tratava de um novo eixo político entre Roma e Jerusalém, mas sobretudo, uma visita que procurou afirmar a ideia de “duas capitais religiosas” no sentido de fraternização e de revalorização das coisas boas.

“Esta viagem [dizia o Papa VI] foi como a passagem de um arado que regressa a um terreno até então endurecido: fez surgir na consciência pensamentos e desígnios divinos que tinham sido enterrados, mas não extintos, por séculos de História e que parecem agora despertar com vozes proféticas. Talvez jamais o passado – o da Sagrada Escritura nomeadamente – apareceu tão presente na memória e no reflexo dos factos, certamente simples, mas esplêndidos e tão ricos de prenúncios, alastrando para um futuro ainda desconhecido, mas que se apercebe como estando cheio de coisas grandes e boas” (Barros, 1964: 37)

A experiência de viagem do Papa Paulo VI a Jerusalém era tanto mais conhecida como *viagem diplomática* e, por conseguinte, ao mostrar que o percurso de aproximação entre cristãos e judeus se constitui numa *travessia iniciática* e apresentou as mesmas coordenadas do exercício da razão, do qual se constrói a figura do sujeito *viajante inaugural* da paz entre cristãos e judeus.

Numa outra crónica – intitulada *Viajando de Piroga* (Pascoal, 1955) – o autor da narrativa, Padre Ezequiel Enes Pascoal, detém importância no percurso de conhecimento enquanto missionário e viajante. Aí, começa por afirmar que “o mar está manso como um lago”, ao perceber que o percurso de vida e de conhecimento da população de Ataúro – desde os tempos remotos – associava-se ao mar, porque fez uma pesca no alto mar com a sua – grande e pequena – piroga e, logo, considerava o mar como um terreno fértil para a sua sustentabilidade económica.

Na mesma crónica, *Viajando de Piroga*, o leitor pode saber quem é o contador da história de dois principais *lúlik* de Ataúro, que estão a ser representados por *Baco Mau* (homem) e *Leb-Ó'moro* (mulher). No entanto, logo no terceiro parágrafo, já pode conhecer o contador dessa mesma história, como dizia a crónica: “vai o timorense – Sucão –, tenente, de segunda linha, que ainda não

abandonou a *lipa*. [...] O comandante da piroga (o beiro). As suas ordens são cumpridas pelos oito marinheiros, sentados de cada lado da piroga, sobre um apoio corrido, de bambu espalmado, fora do bordo da embarcação, a uns dois palmos do mar”. E no parágrafo seguinte, Ezequiel Enes Pascoal, explicava que “os remos que empunham a piroga, são curtos e têm a pá redonda; o seu modo de remar é ritmado, uniforme. A um impulso forte, na água, segue-se, um impulso pequeno, em que os remos mal mergulham para voltarem a novo puxão simultâneo” (Pascoal, 1955: 204).

No ato de remar, os oito marinheiros de Ataúro entoam poeticamente versos de cânticos herdados dos seus antepassados. Os versos são acompanhados pela movimentação do corpo, nomeadamente, o movimento da mão que empunha a piroga, dizendo: *Venham de Meta-Cnau, Venham de Meta-Cnau, e subam, mais uma vez, para Sura-Quiri*. Embora com a tradução incompleta, apresentemos já o verso inteiro cantado:

Tur Quiri me hali ta roè	: Aqui estamos todos, menos Tur-Quiri
Lùmuc lolo na perúci lima ké	: Andou por entre pedras, no limo. Não veio.
Bibi louri Fatu-Lela	: Uma ovelha leva o filho ao longo da Fatu-lela
Inan Ó, aman Ó!	: Oh Mãe! Oh Pai!
Ba a ba, baba lico	: Estamos cansados de remar.
lico nou, louri táci	: Os nossos braços estão cansados.

O comandante da piroga – Sucão – não conseguiu traduzir todos os versos cantados, porque não se sentia à vontade para os traduzir, ou porque não sabia traduzir alguns belos versos, cantados em forma poéticos e melódicos, tais como:

Ro sole, ro te sole
Ina rica, rica quita.

ou estes:

Qui ou, can au.
Tunu mano ama mera.

Ezequiel Enes Pascoal foi um homem que desenvolveu o seu próprio modo de apreciar as coisas, nomeadamente, a música. Por isso, dizia ele: “para o meu gosto, nenhuns tão dignos de serem estilizados num arranjo musical, a várias vozes, do que os seguintes: ‘Cami la Meta Roubo. Nan ira, nan móri sana’”. Adiantava que, quando a piroga se embalava ao som dos versos referidos, ouvia-se

uma música arrastada à volta dos oito marinheiros, vindos de alguma das ilhas da Indonésia cujas silhuetas se recortam, à distância: “Com bele, bom bi lé. Sara biti compilé” (Pascoal, 1955: 205).

Seguidamente pode constatar-se que, ao mencionar-se a tradição da população de Ataúro, suscita-se a ilusão da sua imaginária mitologia coletiva, levando, deste modo, a que o leitor possa perceber a verdadeira origem de Baco-Mau e de Leb-Ó'Moro. Esta história mitológica é recordada pelo povo ataurense em cerimónias que duram dias, e cabe ao velho marinheiro funções de relevo nos ritos anuais em honra dos dois desajeitados mares. Contudo, além de os versos já apresentados, há mais do que uma versão sobre o aparecimento de Baco-Mau e de Leb-Ó'Moro, os quais, aos olhos do povo de Ataúro, são sagrados. Por isso lhe são entoadas as seguintes cantigas líricas:

Huno lei ba	: Eis a estrela da guerra
Ei é lenga	: vinda para a montanha,
É ran lor.	: para a terra seca.
Bau cõli ti ouci ôri ó	: Na guerra talvez te enterre vivo.
Timu nôdi tiala soro ó	: Conta com o mesmo da minha parte.
Moto belo ti lebo ôri ó	: Atiro a lança. Enterro-te vivo.
Árac nodi tiala soro ó.	: O vento sul não te enterra. Vou buscar-te.
Baco Mau banelo Baco Mau	: Mais vale fazer a minha festa
Lame em nain kali toma má	: Vem do mar para a montanha
Au ma suri nauma diri ro	: Deixámos as folhas tenras, para eu ouvir.
Bi lúli ro nupa saé háli	: As folhas tenras para a montanha.

Quando falamos, os versos inteiros, enquanto conjunto verbal que produz a impressão de palavras imbuídas de poder e de mistério, remetem a expressão “resistência” para sinais que nos impressionam sem que os entendamos, como se vê nos seguintes versos: “Moto belo ti lebo ôri ó / Árac nodi tiala soro ó – Atiro a lança. Enterro-te vivo/ O vento sul não te enterra. Vou buscar-te”. Assim, o verso constitui algo mais do que as palavras que o compõem, excedendo o poder da ação. Daí uma arte de “dizer” e de “fazer” que deixou de ser evocada para “encantar”, ou seja, numa expressão poética só pode ser apreendida nas suas diferenças relações com a *alma* (Coelho, 2006: 139). Para que isso aconteça, os versos seguintes devem ser evocados de forma diferente da relação dos versos anteriores.

Todos os anos, os ataurense vão a Doma-Ló (o centro de realização do *estilo*) para realizar a sagrada cerimónia em honra do aparecimento de Baco-mau e de Leb-Ó'Moro. Em coletivo, centenas

de pessoas cantam e repetem as cantigas que Quela-Curo aprendeu na piroga misteriosa, cuja âncora era uma serpente. As pessoas que querem participar na cerimónia devem estar dispostas a fazer um percurso longo e a seguir os conselhos dos anciãos, ou da autoridade ritual, sendo estas acompanhadas por sons de tambores até uma povoação chamada *Ili*, a uns três quilómetros do sítio onde estão os truões.

Após a concentração de toda a gente, as autoridades iniciam o ritual com a cerimónia de misturar o fruto venenoso com a *tuaca* (vinho de palmeira) e com o sangue dum frango, depois dão a beber a dois rapazes e, enquanto dura o efeito do veneno que atira os dois ao chão, outros à volta, com dezenas de tambores, dançam e cantam. Algumas horas depois, os dois rapazes e os quatro velhos partem para o local sagrado de bambus, a meio do monte de Mano-Coco, donde trazem cinco varas, cinco canas e o rebento duma tuaqueira, com as seguintes funções: as folhas de rebento da tuaqueira são entretecidas em forma de coroa para cobrirem Baco-Mau e Leb-Ó'Moro; e espetam à volta as cinco varas e as cinco canas, servindo-lhes peixes e polvos secos colocados sobre pedras. Daí, os velhos dirigem-lhes, recitações da palavra sagrada, uma espécie de súplica (Pascoal, 1955: 207).

Pode, enfim, ainda dizer-se que a narrativa da crónica *Viajando de Piroga* tem um significado próprio e muito importante para a descrição da alteridade imaginária que coincide com a tradição do povo de Ataúro e do povo europeu sediado em Díli. Neste texto, como parece óbvio, Pascoal (1955: 206), escreveu a história de duas estátuas que apareceram na aldeia de Ai-Didi, uma povoação do suco Maquili. Ao vê-las, os habitantes do local começaram a cortar a cabeça de quatro crianças e colocaram-nas sob o pedestal de pedra em que as ergueram. Aludindo à relação dessa história com o plano de ação do cristianismo em Díli, Pascoal mencionou inclusivamente dois símbolos genuinamente cristãos: de um lado a igreja de Motael e, do outro, o monumento de Nossa Senhora da Conceição, acrescentando: “para além, dum e doutro lado, bairros novos e uma terra donde o paganismo e seus costumes vão cedendo o passo à luz civilizadora cujo clarão sobe, dia a dia” (Pascoal, 1955: 208).

Entretanto, vale a pena relembrar que todos os edifícios religiosos e estátuas erguidos em terras de Timor têm funções de alteridade específicas. Por isso, pode dizer-se que, ao sair da crença antiga, o timorense começa a ser considerado plenamente assimilado e socializado porque já atinge a idade adulta. Ele torna-se naquele que, por ter sido um ser puro numa cidade erigida à luz do sinal da cruz, cruz que na opinião de Yvette Centeno (1995), constitui o símbolo da “separação do puro e do impuro, do perfeito e do imperfeito”, se identifica como símbolo do “ser social perfeito e da cidade perfeita” (Mora, 2009: 248).

A CRÓNICA COMO HISTÓRIA

De acordo com Paula Cristina Lopes, “A crónica é um género histórico que se desenvolve na Europa medieval e renascentista”, e mais adiante: “Há, à partida, uma relação estreita entre “crónica” e “História”, digamos que uma espécie de parentesco, já que ambas constroem “memória” usando como matéria-prima o *tempo*” (Lopes, 2010: 1). Na revista *Seara*, o mais que podemos encontrar acerca deste estreito elo entre “crónica” e “História” são – quase na sua maioria – relatos de viagem e apontamentos das atividades dos missionários e seus colaboradores e correspondentes. Destaque-se a crónica enquanto história na narrativa do texto *Um pouco de história* (Pascoal, 1953), na qual se lê a intenção de historiador no facto de o autor se apresentar como um simples narrador que tentava escrever um pouco sobre o império português nas terras do Oriente. É o que acontece nesta reveladora comunicação: “De todas as terras do Oriente onde, ao lado da Cruz, drapejou, ou ainda drapeja, o pendão das Quinas, poucas terão, como Goa, uma história tão brilhante e gloriosa. Os factos religiosos e cívicos de Goa são, porém, demasiados longos para que possamos resumi-los em poucas páginas” (Pascoal, 1953: 85).

O vencedor escreve a história como *brilhante e gloriosa*, e caracteriza os vencidos como o luxo das atrocidades. Assim, o civilizador ou vencedor da batalha intitulou-se a si mesmo como referência de libertador da Pátria e batizou as terras ocupadas seguindo à regra de uma Europa cristã e expansionista. Pensamos, por exemplo, na cidade de Goa anexada por Afonso de Albuquerque, com força impiedosa, à coroa de Portugal, em 25 de novembro de 1511 (dia de Santa Catarina) com a finalidade de realizar o seu sonho imperial. Este território conquistado foi aclamado na *Seara* como “Cidade dos Vice-Reis” e “Roma do Oriente” (Pascoal, 1953: 85), e a magnificência dos templos e edifícios dos cristãos foi apontado como símbolo proverbial da cidade.

Contudo, do ponto de vista político e económico, a perda da cidade de Goa para Portugal foi – na opinião do discípulo fiel do Estado Novo, Padre Jorge Barros – “um dos maiores desastres da nossa história, a perda do padrão de um dos maiores acontecimentos da história do mundo e a comunicação do oriente com a vida ocidental. Foi como se se roubasse do nosso tesouro a jóia mais preciosa, alguma coisa como perda lusíada” (Barros, 1962: 6). Mas a perda da “Cidade dos Vice-Reis” e “Roma do Oriente” não afetou as outras cidades do Portugal-Império, nomeadamente a cidade do Santo Nome de Deus, Macau, que o Padre Jorge Barros Duarte tanto elogiava:

“Quando, com o último representante da dinastia de Aviz, se perdeu a independência da pátria, houve uma pequena cidade portuguesa do longínquo Extremo-orientes que orgulhosamente recusou reconhecimento ao domínio estrangeiro e manteve alto o nome de Portugal, através desses anos adversos. Essa minúscula cidade é a gloriosa cidade do Santo Nome de Deus – chamado Macau.” (Barros, 1962: 8)

O recurso a esta narrativa pressupõe o propósito de deslocar a análise da estreita dimensão da escolha e das preferências individuais modeladas pela interpretação para uma abordagem mais histórico-cultural – como é o caso de um Portugal-Império que estava quase desaparecido – e, ao mesmo tempo, as referências individuais constrangidas pelas mesmas circunstâncias históricas. Pretende-se, neste sentido, perceber as narrativas de autores já referidos enquanto relatos históricos e coloniais. Esta perspetiva encontra fundamento no campo da história das ideias, de que fala António M. Hespanha:

“Uma das ideias ocorrentes na nova historiografia, sobretudo na história das ideias, é a de que a história não deve ser uma paráfrase, mas uma descodificação; ao historiador não compete reviver ou repetir o discurso histórico, mas dar a voz ao que não foi dito, ao que não podia ser dito, ao subjacente, ou menos ao inconsciente. Mais do que o sentido manifesto dos textos (dos factos), interessa o sentido implícito que esse textos (esses factos) – por vezes aparentemente muito distante – em função de um certo esquema explicativo. O discurso das fontes é, assim, posto em suspeição e o primeiro cuidado do historiador deve ser o de não se deixar encantar pela aparente evidência do sentido que elas manifestavam.” (Hespanha, 1982: 64)

Na história colonial e das missões religiosas, a ideia de idade *gloriosa* é bem visível nos discursos históricos, mas também se reconhece uma época de decadência, onde se reúne o heteróclito noticiário sem particular hierarquização, que não seja a exceção de afirmar com orgulho. Por exemplo, na revista *Seara*, em 1949, pela voz do Padre Ezequiel Enes Pascoal, em *Dezoito anos de intensa actividade 1924-1942* afirmava-se: “poucas missões, como as de Timor, terão passado por tão vincadas vicissitudes. Se os seus gloriosos anais nos mostram períodos de grande esplendor, registam, também, épocas de franca decadência”; e mais se adiantava: “Não é meu intuito reviver as páginas gloriosas ou apagadas, mas assaz remotas, da história das missões em Timor e apontar as suas lições como caminho a seguir ou evitar ” às atrocidades que hão de vir (Pascoal, 1949b: 3).

O argumento de Enes Pascoal, enquanto relato histórico, pode ser considerado também como uma *crónica argumentativa*, pois é um subgénero literário no qual são apresentados argumentos que justificam e relacionam as ideias do texto. Isto é, uma crónica que cria nova relação com a *História imediata*, ainda muito presa ao artigo de fundo e ao registo de realidades testemunhadas e, por isso, largamente comentada. No caso de Timor Português, mais uma vez, Pe. Ezequiel Enes Pascoal recordou: “O meu fim é recordar, por me parecer útil e oportuno, o curto período da história destas missões que precede imediatamente a fundação da Diocese e que data de 1924, desde a primeira visita pastoral feita a Timor como Bispo, por Sua Ex.^ª o Sr. D. José da Costa Nunes.” (Pascoal, 1949b: 29).

A crónica também relata notícias terríveis, por exemplo, a morte, a guerra, e os conflitos étnicos, como acontece numa reveladora carta aberta. Subordinada ao título, *Crónica da Metrópole* a carta dava em 1951 a notícia da morte do presidente da Nação Imperial Portuguesa, marechal António Óscar de Fragoso Carmona. Eis a triste narrativa:

“Lisboa anda visivelmente acabrunhada, desde aquela hora em que o forte e bondoso coração do seu querido Presidente deixou de pulsar. A notícia da sua morte, ocorrida às 11:34 do dia dezoito, caiu sobre a cidade como enorme infortúnio, carregado de funestos presságios. E quando a Emissora começou a irradiar, de cindo em cinco minutos, a desventura que enlutava Portugal. [...] Vencendo o cansaço de seus oitenta anos, ainda pronto e decidido a servir, como que nos esquecíamos de que também era mortal” (Anónimo, 1951: 71).

É um tipo particular de narrativa que mistura literatura e jornalismo, configurando um “novo lugar” para a *narrativa apelativa*, enquanto uma das tendências dominantes na história de um Portugal-Império. Se pensarmos que as técnicas de produção são seletivas, então, a triste narrativa da morte do presidente entra na literatura pela porta do jornalismo. Contudo, a triste narrativa referida na citação conduziu a glória do império português ao desmoronamento, ou seja, o mundo que o português criou quase desaparecia importunamente, ou seja, o amante de Portugal não amava a sua Pátria. Assim, a glória de Deus a favor do império já não mostrava a sua vontade de encaminhar o seu escolhido filho imperador para governar Portugal, a terra prometida e as respetivas colónias; posteriormente, o império desapareceu totalmente, com a entrega da *cidade de Deus* chamada *Macao* à China em 1999 e a restauração da independência de Timor-leste em 2002, sob os auspícios da ONU.

Era óbvio que o desaparecimento do glorioso Portugal-Império já fora expressado antecipadamente em 1966 por Cardeal D. José da Costa Nunes, ao afirmar:

“Portugal ou é cristão ou desaparece. Desfavorecer as missões é prejudicar o país; Combater as vocações religiosas é defraudar a Nação de valores morais e educativas. Sem sacerdotes, sem religiosos, sem congregações femininas, nacionalmente ficamos mais pobres e bem pode suceder que caminhemos para a ruína. É abrir os olhos e ver o que se passa em certos países onde a igreja é perseguida no propósito de a aniquilar, onde o ateísmo passa a ser religião oficial onde o homem, mutilado no seu ser espiritual, desce à ordem do puro animal sequioso de material” (Nunes, 1966: 8).

É evidente neste tipo de discurso a ideia que antecipou o desaparecimento do glorioso Portugal-Império, em particular nos estudos dos *media*. Pode dizer-se que os agentes políticos coloniais acreditaram ainda na manutenção do seu império, julgaram que podiam mudar o destino. Na teoria

da história das ideias, um discurso que antecipa a próxima realidade não deve ser justificado por uma *paráfrase*, mas, antes de mais, pela *descodificação* dessa mesma realidade. Pois, segundo Michel Foucault em *As palavras e as coisas*, “o que é próprio do saber não é ver nem demonstrar, mas interpretar”, isto é, “restituir a grande planície das palavras e das coisas, fazer falar tudo, fazer nascer, por sobre as marcas, o discurso ulterior do comentário” (Foucault, 1991: 95).

Assim, também na perspetiva histórica a crónica está sempre presente na nova produção dos textos inéditos a partir do documento histórico, como podemos ver na narrativa do artigo de Egídio Meles Diaz Ximenes, sob o título: *Meio século da vida de Soibada (1898-1950)*, na qual surge um pequeno apontamento sobre a missão de Soibada e a fundação do Colégio Nuno Alvares. Eis a resenha histórica:

“Soibada era simplesmente uma Estação Missionária, visitada, de quando em quando, pelo missionário de Alas. A Estação Missionária de Soibada estava, portanto, agregada à Missão de Alas. [...] Em 1898-1899, o Pe. António Antunes deslocou-se de Mauclouc e veio fixar a residência em Soibada, no actual campo de jogos dos alunos que, então, era matagal espesso, no meio do qual se encontrava um grande charco onde abundavam jibóias. [...] O Pe. António Antunes, portanto, foi o primeiro a arrostar com mil e uma dificuldades para civilizar este cantinho de Soibada onde está hoje o Colégio Nuno Alvares, o mais antigo de Timor.” (Ximenes, 1967:4)

A resenha histórica não ficava apenas pelas obras feitas naquela região tão afastada de Díli. Justificava-se também a história de implantação da República e a expulsão dos jesuítas e das Irmãs Canossianas em Timor, em 1910. Estas regressariam a Timor em 1923, sob o auspício de D. José da Costa Nunes, então bispo de Macau e Timor. Contudo, o regresso foi um novo passo para a missão, pois volta ao teto da “casa-mãe” (o berço da missão em Timor) que, na linguagem vernácula do povo Samoro é: “Soibada hali fuan cmanec ... Hoci foho mai taca, taci mai taca”³ (Ximenes, 1967: 7). De facto, o texto de Egídio Meles Diaz Ximenes sobre a história das missões na terra de Soibada era uma descrição cronológica.; um documento que apresentou, certamente, um tempo social híbrido e vivido pelas pessoas de duas civilizações diferentes, num momento de transformações.

REFLEXÕES FINAIS

O cronista observa os factos, mas em seu texto não relata objetivamente o mesmo, pois para além de informar (e o principal não é apenas informar), também emociona o leitor. O escritor, ou autor, expõe a sua opinião e visão, expressando assim o seu carácter emotivo ao leitor. A crónica

³ Soibada é berço da civilização cristã, o ponto de encontro entre a gente quem vem da montanha e do mar.

nasceu e ainda é mantida em jornais, caracterizando-se pela presença de autor/narrador, personagens do quotidiano, enredo, comparações, tempo e espaço.

A crónica não é apenas tomada pela visão dos poetas, ou dos romancistas, ou ensaístas, ou pela referencialidade jornalística. É claro que ela possui características referentes a esses segmentos. É influenciada pelo jornal, seu veículo de divulgação e também por elementos da literatura, devido ao facto de ter sido, ao longo do tempo, executada, sobretudo, pelos chamados escritores-jornalistas.

No seio da imprensa cristã, se um sacerdote narra um acontecimento de seu tempo é chamado de padre-cronista, padre-ensaísta, ou padre-jornalista. Estas situações ilustram apenas alguns exemplos das inúmeras outras características apresentadas pela narrativa cronista, que nem sempre estão ligadas às áreas do mundo jornalístico e literário. Isto é, de acordo com Wellington Pereira: “a crônica no espaço jornalístico é como uma narrativa que tem independência estética e pode inscrever várias linguagens em seu espaço gráfico, não se limitando apenas aos preceitos da literatura ou do jornalismo” (Pereira, 2004: 170).

O interesse dos Padres pelos jornais e pela profissionalização fora da sua primeira atividade sacerdotal foi iniciado, radicalmente, no princípio do século XX. Muitos relatos missionários e de viagens, muitos apontamentos etnográficos e cartas, foram publicados nas revistas e nos jornais de forma gradual. No entanto, não houve jornal que não estivesse aberto à atividade dos sacerdotes. O seu talento não era apenas fazer discurso evangélico na missa ou na catequese, mas, sobretudo, transformá-lo em escrita e publicá-lo na revista e no jornal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANÓNIMO (1951), “Crónica de Metrópole”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 2: 71-73.
- ANÓNIMO (1968), “Timor é uma região ideal para o turismo na opinião de um australiano”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 107: 4.
- A. C (1966), “Aqui, Maubesse cantinho de Portugal”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 12: 5.
- BARROS, Jorge (1958), “A alma Timorense”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 1: 95-99.
- BARROS, Jorge (1962), “Goa”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 1: 6-8.
- BARROS, Jorge (1964), “Eixo Roma – Jerusalém”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 1 e 2: 37-39.
- BARROS, Jorge (1967), “Julgo poder afirmar que as missões de Timor são uma realidade consoladora”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 86: 7-8.
- BRITO, Chermont de (1954), “Goa e Fátima”, *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, ano 6, nº 4: 213-214.
- COSSON, Rildo (2002), “Romance-reportagem: o império contaminado”, in Gustavo de Castro e Alex Galeno (orgs.), *Jornalismo e Literatura – a sedução da palavra*. São Paulo: Escrituras, pp. 57-70.
- CENTENO, Yvette K. (1995), *Hermetismo e utopia*. Lisboa: Edições Salamandra.
- COELHO, Paulo Mendes (2006), *Questões de poética simbolista do romantismo à modernidade*. Lisboa: Edição da FCG e FCT.



- FOUCAULT, Michel (1991 [1966]), *As palavras e as coisas*. Lisboa: Edições 70.
- FERREIRA, Manuel (1951), "Tutuala I: Apontamentos Etnográficos", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 5: 211-217.
- FERREIRA, Manuel (1953), "Díli: Apontamentos etnográficos", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 4: 212-216.
- HESPANHA, A. M (1982), "O projecto institucional do tradicionalismo reformista: um projecto de Constituição de Francisco Manuel Trigoso de Aragão Morato (1823)", in M. H. Pereira et al, *O liberalismo na Península Ibérica na primeira metade do século XIX*. Lisboa: Sá da Costa, vol. 1, pp. 63-90.
- LOPES, Paula Cristina (2010), *A crónica (nos jornais): O que foi? O que é?*, publicado na internet, <http://www.bocc.ubi.pt/pag/bocc-chronica-lobes.pdf>.
- MORA, Teresa (2009), *Viagem, Utopia e Insularidade: Narrativas fundadoras da Ciência e da Sociedade Moderna*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MELO, José Marques de (1994), *A opinião no jornalismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- NUNES, Cardeal José da Costa (1966), "Portugal ou é cristão ou desaparece", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 4: 8.
- PEREIRA, Wellington (2004), *Crônica: a arte do útil e do fútil: ensaio sobre crônica no jornalismo impresso*. Salvador: Calandra.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1949a), "Seara", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 1: 9-12.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1949b), "Dezoito anos de intensa actividade 1924-1942", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 1: 29-31.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1950), "Curiosa lenda", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 3 e 4: 40-42.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1953), "Um pouco de história", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 2: 85-87.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1954), "Matebian", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 1: 42-44.
- PASCOAL, Ezequiel Enes (1955), "Viajando de Piroga", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 3: 204-208.
- RODRIGUES, Ernesto (2003), *Crónica Jornalística*. Braga: Círculo de Leitores.
- XIMENES, Egidio Meles Diaz (1967), "Meio século da vida de Soibada (1898-1950)", *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 85: 4-7.