



AFLUENTE: REVISTA DE
LETRAS E LINGUÍSTICA

ISSN 2525-3441

Pedro Dalte

Universidade do Minho/

Instituto Politécnico de Macau

orcid.org/0000-0001-7264-9106

pedrodalte@outlook.pt

Luís Cardoso e Senna Fernandes: um possível diálogo de aproximação.

RESUMO: Senna Fernandes e Luís Cardoso são importantes escritores no panorama literário português e fornecem, sobre o Oriente, quadros literários que permitem, ao leitor, ampliar a experiência lusófona em vários prismas: social, étnico, histórico, cultural e literário. O presente exercício concretiza uma abordagem literária que torna mais visível a relação entre Macau e Timor. Sincronicamente, centrando-se nos momentos passados à mesa, a análise torna explícita choques identitários, conflitos étnicos e religiosos e determinados momentos históricos ocorridos na primeira metade do séc. XX.

Palavras-Chave: Literatura em português a Oriente; Senna Fernandes; Luís Cardoso.

LUÍS CARDOSO E SENNA FERNANDES. TIMOR E MACAU.



Timor e Macau partilham a língua portuguesa num quadro de diglossia ou de poliglossia. Com efeito, por um lado, a língua portuguesa surge associada a contextos de uso oficiais, administrativos, religiosos, de ensino e, também, afetivos. Por outro, não se consubstancia como a língua mais disseminada, como o idioma que os falantes escolhem para interagir no seu quotidiano.

Apesar de o português não ser a língua mais falada pela população autóctone, existem manifestações culturais e literárias criadas com recurso a este idioma. Neste cenário, é possível a aproximação à ideia de Cristóvão: “duas lusografias”. A primeira é obrigatória, política e administrativa. A segunda, por outro lado, corresponde a uma escolha autónoma do autor¹ e liberta-se da esfera da imposição (Cristóvão, 2005, p. 656). De certa forma, metaforicamente falando, pode entender-se tal produção literária como um primeiro gesto, um primeiro passo rumo ao diálogo entre diferentes regiões do espaço lusófono. Obrigatoriamente, a concretização deste diálogo carece de um interlocutor que se possa assumir como possível destinatário de tais produções. Implícita, fica a ideia de que este diálogo será tão mais profícuo quanto maior for o conhecimento, por parte dos interlocutores, da língua portuguesa e dos sortilégios culturais que compõem o espaço lusófono.

Assim, e assumindo que este conhecimento cultural lusófono e mútuo se trata de um fenómeno que carece de construção, apresentam-se, no presente artigo, dois autores que, apesar da sua qualidade estética e literária, continuam algo periféricos na atenção académica lusófona: Luís Cardoso (1958) e Henrique de Senna Fernandes (1923-2010).

Luís Cardoso nasce no interior de Timor-Leste, em Cailaco, em 1958. A sua vida académica inclui a passagem por colégios missionários: de Soibada, Fuiloro e o seminário de Dare. Quando se dá a revolução de 1974, Cardoso frequentava o Liceu Dr. Francisco Machado, hoje parte integrante do espaço físico da Universidade Nacional de Timor Lorosa'e. Já em Portugal, viria a formar-se em Silvicultura pelo Instituto Superior de Agronomia de Lisboa. São vários os títulos do literato timorense: *Crónica de*

uma travessia – a época do ai-dik funam (1997); *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001); *A última morte do coronel*



Santiago (2003); *Requiem para o navegador solitário* (2007); *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013); *Para onde vão os gatos quando morrem* (2017).

Henrique de Senna Fernandes pertence a uma das mais antigas e ilustres famílias de luso-descendentes de Macau.

Licenciou-se em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, em Portugal. Regressado a Macau, exerce advocacia para garantir a sua independência financeira. Dedicou-se também ao ensino, sendo professor e, posteriormente, diretor da Escola Comercial Pedro Nolasco – hoje Escola Portuguesa de Macau – e, também, à escrita. Os mais afamados artefatos literários de Senna Fernandes são *Nam Van. Contos de Macau* (1978), *Amor e Dedinhos de pé* (1986), *A trança feiticeira* (1994) e *Mong-Há – Contos de Macau* (1998). O macaense viria a falecer em 2010.

Ambos os escritores são importantes figuras no panorama literário português e fornecem, sobre o quadro asiático, das mais pertinentes telas literárias, autênticas janelas escritas, ilustrativas das idiossincrasias da história, da experiência e da cultura autóctones. O diálogo de aproximação entre os dois autores é possível sob diferentes prismas dada a proliferação de aspetos comuns.

Com efeito, para além do uso da língua portuguesa e da posição geográfica asiática, ambos os escritores partilham cronótopos semelhantes (Bahktin, 2014). Dito de outra forma, situam a ação dos seus romances no lugar onde nasceram e numa baliza temporal que, em alguns romances, é semelhante. Para além deste aspeto, ambos os escritores optam por estratégias de representação literárias que permitem diluir as fronteiras entre Literatura e História, cruzando elementos ficcionados com eventos ocorridos no universo da experiência. Por exemplo, na *Trança feiticeira*, da autoria de Senna Fernandes, a personagem principal de Adozindo sofre com a explosão do paiol militar – evento históricoⁱⁱ. Por seu turno, também Cardoso imbrica a *invenção* literária com o acontecimento histórico. No romance *Requiem para um navegador solitário*, o capitão nipónico possui o nome de Moriama. No relato autobiográfico de Cal Brandão, *Funô – Guerra em Timor*, o capitão dá pelo nome de Mariama (Brandão,

1946, p.66). Também a chegada do “navegador solitário” corresponde à chegada histórica de Alain Gerbault a Timor.

Estas estratégias, que fomentam o efeito de verosimilhança, são adensadas em ambos os autores com coordenadas espaciais que permitem perceber a toponímia. No caso de Timor, as referências permanecem quase intactas dadas as poucas alterações paisagísticas. No caso de Macau, um qualquer passeio concretizado pelas personagens desvenda uma cidade que já não corresponde ao relato e força o leitor a imaginar os tempos idos dadas as profundas alterações feitas à malha urbana. De facto, em termos urbanísticos, a Macau narrada por Senna Fernandes é profundamente diferente da cidade de hojeⁱⁱⁱ.

Conforme se percebe, existem traços comuns e pontos de interseção entre as produções dos autores. Para o presente exercício, centra-se a análise em duas obras: *Requiem para o navegador solitário* de Luís Cardoso e *Trança feiticeira* de Senna Fernandes. Ambas as obras trazem a cena as décadas de 30 e 40 e logram apresentar os territórios entendidos como ultramarinos no período colonial português. As figuras centrais de ambos os romances são Catarina em *Requiem para o navegador solitário* e Adozindo n' *A Trança Feiticeira*.

Como eixo estruturador da análise, enfocam-se determinadas peripécias: os momentos passados à mesa nas colônias portuguesas orientais nas décadas assinaladas. Neste âmbito, os jantares assumem-se, simultaneamente, como chave de leitura e como estruturador e aspecto delimitador da análise.

A refeição partilhada é um momento crucial que força tanto a convivência como um determinado posicionamento físico, geralmente face a face. De certa forma, a dinâmica é mais rica do que o ensimesmado *diálogo de espelho*, no qual o indivíduo fica condenado a um inferior patamar de eterna apreciação e de reflexão próprias^{iv}. Com efeito, nas narrativas escolhidas, o jantar torna-se palco dinâmico de tensões políticas, etnoculturais e sociais que permitem desvendar retratos verosímeis dos homens e mulheres da

época e, também, permitem ler as identidades abaladas de cada um, pois: identity only becomes an issue when it is in





crisis, when something assumed to be fixed, coherent and stable is displaced by the experiences of doubt and uncertainty" (Mercer, 1990, p.43).

De facto, estes recortes literários mostram imagótipos^v lusófonos bastante relevantes que logram colocar, em perspetiva, densos tópicos relacionados com a História, a cosmovisão dos povos, o *status quo* e as dinâmicas relacionais entre as várias figuras literárias. De certa forma, o narrador, ao evidenciar estes tópicos, adquire contornos etnográficos^{vi} e contribui, *grosso modo*, para o ideal assinalado por Venâncio, o de contextualizar os escritos e as experiências: "a obra de Henrique Senna Fernandes, assim como a de outros escritores macaenses [e timorenses] *stricto sensu*, será esteticamente mais valorizada se entendida como parte integrante da experiência literária lusófona" (Venâncio, 2008, p.691).

OS PREPARATIVOS

As personagens

As figuras de Catarina e Adozindo surgem na obra *Requiem para o navegador solitário* e *Trança feiticeira*, respetivamente^{vii}. São ambos mestiços, no sentido em que são o resultado de processos de miscigenação, são as duas figuras literárias que aqui se colocam em evidência. Catarina é uma jovem indonésia cujo pai é chinês. Chega a Timor porque prometida a um capitão português, nascido em Goa, que geria os negócios do café em terras do sol nascente. Por seu turno, Adozindo é um belo macaense que se insere numa família de matriz cristã, patriarcal e de descendência portuguesa^{viii}. Trabalha no escritório do pai, vive mimado pelas entidades femininas de sua casa e deambula entre a sedução de belas jovens e a fuga ao casamento com as mesmas.

O jantar

O sétimo capítulo inicia-se com frase destacada a negrito^{ix}. A moldura em destaque apresenta o jantar entre Catarina e o capitão do porto de Díli, capital de Timor. O jantar em apreço é



promovido por Madalena, dama de companhia de Catarina que lhe vai sugerindo, num murmúrio três vezes repetido, o seguinte: "Porque não convidas o capitão do porto"(Cardoso, 2007, p.86). A sugestão de Madalena intenta contrariar o *spleen* no qual a personagem Catarina mergulha. A jovem "gata de jade" vive afundada num amor platônico que clama concretização. Envolve-a o afeto nebuloso por um "navegador solitário"^x que tarda em chegar e sobre o qual nada de palpável existe, salvo a cópia de um livro que a própria Catarina segura em mãos enquanto olha o horizonte plano e vazio.

Desiludida pelo conjuntura e pelas frustrações de amores passados, decide concretizar a sugestão de Madalena e convida, presencialmente e a viva voz, o capitão Geraldo Pinto Correia para um jantar a realizar na casa de Catarina.

O "*belo Adozindo*" é um jovem galã macaense. Apesar de moderadamente abastado, é, no entanto, a sua compleição e beleza físicas que fazem suspirar as suas pretendentes desde o largo de Camões até ao *Cheok Chai Ur*^{xi}. O próprio sedutor é conhecedor da sua beleza: "Oh, Deus, obrigado por me fazeres tão bonito" (Fernandes, 2015, p.14). O jovem macaense, que se esgrima aos bons casamentos como um gato à água fria, acaba, após várias peripécias narrativas, por se enamorar por uma mera aguadeira^{xii} do bairro chinês de *Cheok Chai Ur*^{xiii} - contrariando os planos de seu pai.

Depois de receber o convite de Catarina, o capitão surge à hora prevista, vestindo um traje de gala como se, efetivamente, a ocasião o requeresse. Madalena, quando da chegada do convidado, faz desaparecer da casa tanto as crianças como os gatos, permitindo a criação de um ambiente propenso a uma maior intimidade. O capitão do porto assume as rédeas da conversa e dá-lhe um cariz econômico e político, recomendando à cicerone que reconsidere a sua posição. Ou seja, sugere que a jovem aceite a proposta dos japoneses e troque a cultura do café da sua fazenda pela do algodão, mais propícia aos nipónicos (Cardoso, 2007, p. 88). O desenrolar da conversa torna evidente que tal escolha nada tem que ver com a propensão do solo

timorense para gerar café ou algodão, mas antes com a necessidade de "escolher o lado certo" e aliar-se àqueles que



serão os donos do mundo: Alemanha e Japão (Cardoso, 2007, p.89). Tal sugestão oculta uma traição simbólica, na medida em que o cultivo do café era rentável aos portugueses e às comunidades locais timorenses^{xiv}. A troca de uma cultura por outra insinua uma alternância no poder.

Na narrativa que apresenta Adozindo, o Japão possui poder semelhante: o de enegrecer o horizonte com o seu caráter bélico e imperialista. No entanto, neste texto, o tom é menos denso e sugere, de certa forma, alguma ignorância do povo macaense perante as intenções deste império. Em outros textos do panorama literário macaense, podem encontrar-se relatos mais abeirados e representativos do drama da guerra. Por exemplo, em *Contos de Ou-Mun*^{xv}, no qual se encontra as palavras de uma antiga *pei pai-char*^{xvi} da afamada Rua da Felicidade:

Ah! Sim, primeiro, foi o ópio e, por último, a tropa. Tudo acabou ou se mudou. Pelo meio, foi a voragem da guerra do Pacífico, com os japoneses a imporem serviços gratuitos e os refugiados e outros famintos a inundarem a baixa da cidade, passando a pente fino os caixotes do lixo, em busca de migalhas e detritos de sobrevivência, insuficientes para tantas bocas, que era vê-los definhar, membros sem forças, olhos vagueando na mais profunda tristeza, corpos enroscados no chão, à espera do sono que não tivesse despertar (Correia, 1996, p.64).

Apesar de n'*A trança feiticeira* a diegese ser mais omissa quanto às intenções bélicas do Japão, ainda assim, este país belisca o dia-a-dia macaense e prejudica, indiretamente, Adozindo quando este tenta obter emprego após cair na miséria: "empregos, agora que vinha uma crise com a guerra não declarada sino-nipónica? Nem pensar nisso, os empregos não estavam à mão de semear (Fernandes, 2005, p. 118).

Claro está que a degradação da personagem Adozindo e a necessidade de busca de emprego foram precipitadas pelo namoro com a aguadeira^{xvii} – mais assumido, com fulgor, após um jantar.

A refeição evocada insere-se num conjunto de situações curiosas. Contrariamente ao capitão do porto, Adozindo prescinde dos melhores fatos para ir ao encontro da aguadeira: "usara, de propósito, um fato velho e abandonara o rigor da apresentação" (Fernandes, 2015, p. 59). Este aspeto torna evidente que o galã reconhece o hiato entre a sua condição social e a da chinesa. Também é revelador de



uma tentativa de camuflar a sua presença num bairro pobre e de reputação questionável para a elite. Recorde-se que Adozindo aproxima-se do ninho do amor à socapa e a intenção do galã era a de seduzir a moça, concretizar uma noite de amor e desaparecer. Este plano seria a paga pela vergonha que a jovem o fez passar no bairro, tendo-o enxotado a varapau perante uma plateia chinesa.

Ora, uma vez dentro de casa da aguadeira, o seu olhar externo de *kuai-lou*^{xviii} desvenda a habitação chinesa à luz da sua própria interpretação: "ali se comia, ali se dormia e ali se trabalhava. (...) Uma porta interior comunicava com outra divisória que devia servir de cozinha e também de cloaca para as necessidades" (Fernandes, 2015, p.60). Ver as condições de vida da pobre aguadeira materializou, em Adozindo, a consciência da diferença e a consequente comiseração: "Ao se defrontar com aquela crua pobreza, teve um rebate de consciência. Porque desinquietara aquela rapariga que não parecia revoltada e até se conformava com a sua situação?" (Fernandes, 2015, p.60).

Curiosamente, a preparação do jantar permite ler uma verticalidade no movimento das personagens que denuncia o advir narrativo^{xix}. Dito de outra forma, se Adozindo descende a um patamar inferior ao adentrar num bairro de má reputação e ao descuidar, propositadamente, a sua imagem imaculada com o intuito de materializar a paixão, A-Leng, a aguadeira, assume uma direção oposta. Leia-se: "tomara também banho, limpou-se da exsudação do mister, ajustara o cabelo, disciplinando os fios rebeldes e trocara de vestido, calças pretas de pano fino e um *tun-sam*^{xx} de seda vermelha, com florinhas doiradas, as cores da felicidade (Fernandes, 2015, p.60-61). Este investimento na criação de um momento inolvidável não se restringe à indumentária. A chinesa tinha trazido um chá que não seria barato e tinha preparado uma ceia.

Mais a sul, o jantar de Catarina vai adquirindo contornos disfóricos. Os temas de conversa descasam-se e acentuam as diferenças entre ambos. O capitão pretendia falar dos japoneses, Catarina não. Posteriormente, quando a Catarina interessou falar de Alain Gerbault, o capitão contrapôs Fernão de Magalhães, "Quem é esse Fernão de



Magalhães? A pergunta fê-lo olhar para mim como se eu fosse uma ignorante" (Cardoso, 2007, p.89).

Mais adiante, percebe-se que o capitão de porto, Geraldo Pinto Correia, não corresponde ao homem idealizado por Catarina. Não possui os traços de um aventureiro ou de um marinheiro prototípico. Não se mostra impulsivo ou apaixonado. Aliás, o seu futuro havia sido escolhido pelo pai. À mesa, mantém os traços da juventude e apresenta-se destituído de histórias excitantes ou sedutoras: "mesmo sentado, permanecia ereto como o mastro de um navio, uma estátua de pedra erigida num promontório a olhar para o infinito. Tinha ali o mar tão próximo e convidativo, podia dar um grande mergulho" (RPNS, p.91)^{xxi}.

O início dos jantares possui contornos semelhantes, na medida em que, conscientes do estatuto social superior do seu convidado, ambas as mulheres se preparam para o *outro* num movimento social vertical anotado anteriormente. No entanto, o jantar em Macau pincela-se com cores diferentes. A omnipresença da cor vermelha serve de prenúncio ao erotismo e ao amor^{xxii}. O quadro sensorial é descrito mesclando sentidos visuais e olfativos. Com efeito, o leitor perceberá que a aguadeira guardara e secara as duas rosas encarnadas ofertadas, anteriormente, por Adozindo e que um chá rubro dissipa o seu odor pela casa. Por fim, as repetidas referências à boca entreaberta da chinesa e a presença de um pote fumegante de barro, no qual é trazido o manjar, completam a sensual tela. Se o leitor conhecer a obra de Senna Fernandes, poderá cruzar a referência rubra do chá com um conto do autor: "Chá com essência de cereja" presente na coletânea *Nam Van - Contos de Macau*. No conto destacado, a personagem Maurício usufrui de um banho de chá - concretizado por uma chinesa - que, para além de lograr terminar com as suas enxaquecas, deixam o homem mais predisposto para os prazeres da carne: "Pois experimentem. Era um chá perfumado, quentinho... uma delícia! Perguntei-lhe que chá era aquele. Ela, a sorrir, respondeu-me que era chá vulgar... Não acredito. Ficava limpinho, bem cheiroso e depois tudo em mim era ardência" (Fernandes, 1997, p.63).

O jantar que decorre em Timor, sobre o ponto de vista da sedução, ameaça ruir. Para além do capitão não corresponder à figura padronizada que Catarina possuía sobre um



verdadeiro homem do mar, os seus modos configuravam-no como um mastro inexpressivo que, ainda para mais, ignorava aspetos da cultura nativa, mais propriamente a gastronomia: “Ele olhou intrigado para a cobertura de folha de palmeira que embrulhava o peixe (...). Pensava que tinha de comer ervas e palha” (Cardoso, 2007, p.92).

No entanto, para contrariar o “naufrágio à mesa”, a figura de Catarina vai apoderando-se do controlo do jantar. Para este fator, concorrem a evolução e a maturação da *gata de jade* notados em dois episódios distintos. O primeiro tem que ver com o rescaldo do primeiro casamento. Na noite de núpcias, a jovem, no lugar do amor, apenas encontra a raiva do primeiro marido. A passagem é descrita com recurso a uma enumeração de vários animais, sendo possível ler-se uma bestialização do homem:

Depois atirou-se para cima de mim como um lobo-marinho. E, num ritmo frenético e ofegante penetrou nas minhas entranhas até dar o seu grito final, um berro, um uivo, um latido, e desfazendo-se em gotas de suor que empastavam na minha pele. Consumado o acto retirou-se para o lado. Tudo foi feito num ápice. Como quando um galo se põe em cima de uma galinha. Sem um gesto de carinho. Apenas fúria, como se tivesse de fazer aquilo para se vingar de alguém (Cardoso, 2007, p.35).

Obviamente, o sucedido opera transformações marcantes na, então, jovem adulta de dezoito anos^{xxiii}. O segundo episódio dá conta da autoimagem de Catarina. Contrariamente a outras figuras femininas da época, a jovem surge desafiante e descreve-se como *femme fatale*: “os meus cabelos de seda, o nariz empinado, os olhos rasgados, a boca suculenta, o pescoço comprido. Os meus peitos firmes, a minha cintura fina, as ancas roliças, as minhas pernas esbeltas” (Cardoso, 2007, p.101)^{xxiv}. É à luz da explicitação de tal consciência que se pode ler a totalidade do episódio em apreço, no qual a jovem se assume protagonista e seduz o capitão: “Não gosta de viajar, capitão? Corou como se lhe tivesse feito uma proposta indecente, talvez por causa da entoação da minha voz, ou por ter reparado na minha boca e nos meus lábios carnudos. -Não me tente, Catarina” (Cardoso, 2007, p.93). Mais adiante, Catarina sintetiza, explicitamente: “fiz-me de inocente. Deixei de o ser, à medida que me fui dando dos azares que isso me provocava. O papel de vítima impedia-me de sobreviver no meio de piratas” (Cardoso, 2007, p.97).



O jantar marca, de certa maneira, uma formalização de um perpétuo ritual de concubinato. Relembre-se que, ao longo da narrativa, Catarina servirá de mulher a três capitães de porto diferentes. Em momento ulterior da narrativa, este processo é criticado sarcasticamente por Catarina que denuncia:

Primeiro oferecia-se um gato, depois perfumes, pedia-se licença para entrar pela casa adentro. Sentava-se no sofá, aceitava um café, também uma bolacha de água e sal. Olhava-se para as paredes, para o tecto e depois, como quem não quer a coisa, fazia-se uma vistoria aos compartimentos, ao quarto onde se dormia, também à cama, ao colchão. Enfiava-se pelos lençóis adentro, pedia mais uma almofada, uma fronha, antes de ocupar a cama toda, a casa inteira. Depois, pedia para lhe fazer a barba, aparar a unha, deixava lá esquecido um lenço onde embrulhara umas patacas (Cardoso, 2007, p.134).

A referência à pataca permite regressar ao jantar macaense. Recorde-se que, tal como em Macau, a pataca era a moeda oficial em solo timorense, e tinha a sua impressão a cargo do Banco Nacional Ultramarino (BNU)^{xxv}.

No pequeno e típico bairro de *Cheok Chai Un*, o erotismo do jantar culmina na concretização do desejo: "beijou-a nas faces, nas pálpebras, no pescoço, na base da nuca, exaltado pela macieza da pele na raiz dos seus cabelos. Os botões de champaca caíram sobre a mesa, com os rastos do perfume na trança" (Fernandes, 2015, p.62). Também em Timor, o jantar assume contornos semelhantes após o golpe de sedução de Catarina. O capitão de porto "tirava as medidas ao meu corpo como se fosse um alfaiate. Passava as mãos pelos meus cabelos, pelo rosto, pelos olhos. Desceu até aos lábios, que espremeu até ficarem rubros, antes de deslizar pelo pescoço e finalmente lançou a âncora junto do meu peito e por lá amainou. Demorava-se nos meus seios (...) (Cardoso, 2007, p.96). Aqui, contrariamente, ao jantar macaense, o clímax da sedução é adiado pela droga que vinha ocultada no saboko: "fechou os olhos e foi-se lentamente, sem ter concretizado os seus intentos. Deixou a mãozinha ancorada no mesmo sítio do meu corpo. Tinha esperanças de que no regresso eu lhe fosse mostrar a minha caixa de Pandora" (Cardoso, 2007, p.97).

Levar a sedução até às últimas consequências, sem qualquer vínculo matrimonial, traz implicações negativas e pejorativas para os jovens enamorados. Em Timor, existem vocábulos que denunciam a posição da mulher que se permite envolver de tal forma: "nona"^{xxvi} ou "bombela"^{xxvii}.



No caso d' *A trança feiticeira*, mesmo que existisse um casamento abeirado à cultura portuguesa, tal não teria valor aos "olhos chineses". Na cultura chinesa, espera-se que o casamento se concretize, seguindo e cumprindo um determinado ritual. O conto "Pequena Flor Vermelha" de António Correia permite clarificar este tópico:

é só isso que falta: casar! Quim não fez mais perguntas, porque bastou o tom da voz dela para perceber tudo. O casamento, celebrado perante o padre e registado pelo conservador do registo civil, poderia ter valor sacro ou mérito de lei; talvez tivesse até o condão de a sossegar, se tivessem ficado em Portugal, mas... estavam na China e aqui o casamento exige outros ritos e tributos, convites vermelhinhos e cheirosos com o *lai-sí* para os bolos, mostrar o que se tem e o que não se tem, convidando o mundo todo, exhibir abastança, ir com os amigos regatear o preço da noiva, servir o chá, proporcionar uma tarde de majongue e um lautíssimo banquete, requisito essencial para dar a publicidade devida ao enlace. Que será atestado pelas assinaturas dos convivas no grande pano de cetim encarnado, porque sem um jantar de ementa chinesa, com muitos pratos e cerimónias, ostentação de ouros e joias e exibição de vestidos por parte da noiva, o casamento não é reconhecido pelos familiares e amigos. -Então é isso... é a tua festa que falta... -Não é a minha festa, é a aceitação por parte da minha gente (Correia, 1996, p.56).

A inexistência de laços matrimoniais coloca a felicidade em perigo e traz desonra para os amantes. O casamento funciona como uma forma de manutenção da tradição e da honra de ambos os amantes e os pais, a bem dizer, são os guardiães destes costumes, carregando um conjunto de expectativas para os filhos.

No entendimento chinês, a mulher deve ser a própria fortuna ou favorecer a sorte, trazendo os bons ventos para os negócios. O cenário torna-se perfeito quando a mulher se faz mãe de um filho varão. Leia-se a passagem do conto "A desforra dum china-rico" que é representativa do afirmado:

Chegado o dia, ansiosamente esperado, nasceu um soberbo varão^{xxviii}. Em casa, foi uma festa. O marido e os sogros não esconderam lágrimas, violando a natural circunspeção da raça que proibia fraquezas do género. Pou In respirou e teve o seu momento de triunfo. Garantira a sucessão da melhor forma. Coincidindo com o acontecimento, os negócios dos Cheongs prosperaram, como se os ventos favoráveis conjurassem em proteger aquele lar (Fernandes, 1997, p.111)^{xxix}.

Ora, sob este prisma, a ligação de Adozindo a A-Leng revela-se péssima.

A aguadeira faz-se passear com os pés sujos e descalços, não tem família de consagrado valor social nem tem posses. Surge diametralmente oposta às pretendentes de Adozindo que lhe



poderiam assegurar uma vida de fausto, de tranquilidade financeira. A este aspeto acresce uma assinalável assimetria cultural à qual não é associada qualquer felicidade. Com efeito, as expectativas face aos namoros entre indivíduos de diferentes culturas são bastante negativas. O conto "Jenny" na coletânea

Amores do céu e da terra – contos de Macau (2015) é disso exemplo ao apresentar uma mulher abandonada por um "kwailou", trazendo-lhe desgraça. Quando Adozindo se decide a assumir A-Leng terá que o fazer em rutura com o pai que o remove da família e o obriga a sair de casa para recomeçar a sua vida.

Sobre o episódio de Catarina e do Capitão de porto de Díli também não existe um desfecho louvável para as duas personagens. Catarina sai com o epíteto de amante, envolvida num escândalo com a legítima mulher do mesmo, e o capitão deixará o cargo para um outro homem que o substituirá.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme se apresentou, os momentos destacados, passados à mesa, não se centram na vertente gastronômica. Aliás, um breve conjunto de referências ao chá, ao caranguejo e ao saboko esgotam a ementa. Apesar do simbolismo destacado e do próprio nome e apresentação conferirem um certo exotismo à narrativa, é legítimo constatar que o manjar é um tópico subalterno.

De fato, a análise encetada vale, essencialmente, por partilhar as figuras de Catarina e Adozindo com o leitor, mostrando as dinâmicas nas quais as personagens se envolvem. Tais dinâmicas, se lidas para lá da força do impulso sexual, são reveladoras de determinados acontecimentos históricos, de atitudes, de valores sociais, de problemas e expectativas da época. Relembrem-se as deslocações e as caracterizações do bairro de *Cheok Chai Un*, as tentativas do pai de Adozindo em o casar bem, os desajustes entre as diferentes condições sociais ou os problemas advindos do belicismo nipónico.

Os relatos dos escritores logram, também, perceber a emergência de determinados tópicos como uma determinada emancipação da mulher. Tanto Cardoso



como Senna Fernandes desafiam algumas concepções e dão espaço para a emergência da mulher enquanto figura central. Assim, colocam, em primeiro plano, a figura da mulher, contrariando segundo Venâncio, “uma temática, por exemplo, recorrente nas emergentes literaturas africanas em língua portuguesa, que é o da crítica à ideologia colonial que reduzia a mulher local, “colonizadas”, a objeto sexual, a simples depositária da libido do colonizador” (Venâncio, 2008, p.696). Tanto Catarina como A-Leng possuem traços distintos: recebem a pessoa pretendida, tentam forjar o seu próprio destino e vão-se assumindo progressivamente autónomas no desenrolar narrativo.

Com efeito, ambos os autores enaltecem propriedades femininas que vão muito para além da complementaridade ou da subalternidade ao homem e permitem, desta forma, construir um olhar feminino válido sobre o mundo no qual que se inserem.

Na diegese de Senna Fernandes, sobretudo, desoculta-se também uma nova relação étnica que sugere um hibridismo entre portugueses e chineses. O movimento social entre Adozindo e A-Leng é simbólico, bastará para isso recordar que os chineses substituíram os portugueses na administração de Macau. No entanto, apesar da alternância no poder, a felicidade é possível quando ambos são respeitadores das próprias culturas e fazem as cedências necessárias do casal, reconstruindo-se e reconfigurando-se. Em certa medida, este apontamento pode constituir-se como um ideal para o futuro das comunidades do espaço lusófono: o respeito e reconhecimento mútuos.

REFERÊNCIAS

Amaro, A. (1989). O traje da mulher macaense - da Saraça ao Dó das Nhonhonha de Macau. Macau: ICM.

Bakhtin, M. (2014). Questões de literatura e de estética. A teoria do romance. Tradução Aurora Fornoni Bernardini. São Paulo: HUCITEC.

Barros, L. (2003). Templos, lendas e rituais - Macau. Macau: APIM.

Braga, S. (2015). Making impressions - a Portuguese family in Macau and Hong Kong, 1700-1945. Macau: IIM.



Brandão, C. (1946). Funo – guerra em Timor. Porto: Perspetivas e realidades.

Brugioni, E. (2012). Mia Couto – representação, história(s) e pós-colonialidade. Famalicão: Húmus.

Cabral, J. & Lourenço, N. (1993). Em terra de tufões: dinâmicas da etnicidade macaense. Macau: ICM.

Cardoso, L. (2007). Requiem para o navegador solitário. Lisboa: Dom Quixote.

Correia, A. (1996). Contos de Ou-Mun. Macau: Livros do Oriente.

Cristóvão, F. (2005). Dicionário temático da lusofonia. Alfragide: Texto Editores.

Cunha, T. (2006). Vozes das mulheres de Timor-Leste. Porto: Ed. Afrontamento.

d'Alte, P. (2019). A cosmogonia occulta timorense e o mundo literário de Luís Cardoso. Olhares que se cruzam. In Sarmiento, C. (org.). E-revista de Estudos interculturais do CEI-ISCAP, 7,(2), 1-17.

____ (2014). Caleidoscópio literário: a representação romanesca em Luís Cardoso. Dissertação de mestrado em Estudo Português Multidisciplinares. Lisboa: Universidade Aberta.

Dias, F. (2014). Amores do céu e da terra. Contos de Macau. Macau: ICM.

Durand, F. (2006). Timor: 1250-2005 – 750 ans de cartographie et de voyages. Toulouse: Ed. Arkuiris.

Fernandes, S. (2015). A trança feiticeira. Macau: ICM.

____ (1997). Nam Van - contos de Macau. Macau: ICM.

Firth, R. (1989). Fiction and Fact in Ethnography. In Tonkin, E. et. al. (eds). History and Ethnicity. London: Routledge, 48-52.

Gerbault, A. (1991). Seul à travers l'Atlantique et autres récits. Paris: Grasset.

Gonçalves, M. & Rodrigues, M. (1976). Notas sobre a possibilidade de produção do "híbrido de Timor" no seu habitat natural. Lisboa: MEAU.

He, G. (2009). English and Chinese cultural connotation of color words in comparison. Asian Social Science. 5(7), 160-163.

Kommonen, K. (2011). Narratives on Chinese colour culture in business contexts. The Yin Yang Wu Xing of Chinese values. Cross cultural management. 18(3), 366-383.

Mercer, K. (1990). Welcome to the jungle. In Rutherford, J. (ed.). Identity: community, culture and difference. London: Lawrence and Wishart.

Oliveira, H. (1995). Gramática da comunicação. Aveiro: FEDRAVE.

Pauline, C. (2012). Poços e fontes de água de Macau. Macau: Associação dos estudantes do Instituto Aberto da Universidade da Ásia Oriental de Macau.

LUIS CARDOSO E SENNA
FERNANDES: UM POSSÍVEL
DIÁLOGO ...
Afluente, UFMA/CCEL, v.5, n.16,
p. 93-111, jul./dez. 2020
ISSN 2525-3441

Pramoedya, A. T. (1990). This earth of mankind. Australia: Penguin Books.

Sá, A. (1952). Timor. Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa: Semana do Ultramar.

Simões, M. J. (coord.) (2011). "Cruzamentos teóricos da imagologia literária: imagotipo e imaginário". In Imagotipos literários: processos de (des)configuração na imagologia literária. Coimbra: Centro de Literatura Portuguesa, 9-54.

Thomaz, L. F. (2010). A nona do Pinto Brás – novela timorense. Baucau: Fundação Dom Manuel II.

Wordie, J. (2013). Macao. People, places, past and present. Hong Kong: Angsana.

Venâncio, J. C. (2008). A literatura macaense e a obra de Henrique de Senna Fernandes. Um olhar histórico-sociológico. História das ideias. Tradição e revolução. Impactum. 29, 691-702.



Recebido em 28 de julho de 2020.

Aprovado em 24 novembro de 2020. 108

LUÍS CARDOSO AND SENNA FERNANDES: A POSSIBLE APPROACHING DIALOGUE

Abstract: Senna Fernandes and Luis Cardoso are important writers in the Portuguese literary panorama and provide literary pictures about the Orient that allow the reader to expand the Lusophone experience in various perspectives: social, ethnic, historical, cultural and literary. This exercise brings a literary approach that makes the relationship between Macau and Timor more visible. Synchronously, focusing on the moments spent at the table, the analysis makes explicit identity clashes, ethnic and religious conflicts and certain historical moments that occurred in the first half of the XX century.

Keywords: Portuguese Literature in Orient; Senna Fernandes, Luis Cardoso.



ⁱ Este tipo de ação, que se poderia entender como uma *filiação linguística*, abeira-se do conceito de literatura homoglota. Isto é, um fenómeno no qual os trabalhos literários são criados em línguas semelhantes às europeias, mas que, em rigor, não são as mesmas línguas. Segundo Brugioni, “as formulações teóricas supõem uma equação unívoca entre língua e nação, subentendendo - deste modo - uma feição monológica ou “a raiz única” entre língua e configuração nacional. Por outro lado, é de se salientar que as chamadas literaturas homoglotas - parecem em rigor, desconstruir a univocidade desta correspondência unívoca uma língua / uma nação (Brugioni, 2012, p.28).

ⁱⁱ A notícia pode ser consultada e acedida em: <https://www.archives.gov.mo/pt/detail/29> [consultado a 3 de novembro de 2020].

ⁱⁱⁱ Vários livros permitem recuperar a traça urbana de Macau. Para evitar o excesso de referência, refere-se o seguinte título: *Macao, people and places, past and present* da autoria de Jason Wordie (Wordie, 2013). O livro apresenta, com detalhe e elementos visuais, as gentes e os locais de Macau ao longo do tempo.

^{iv} A possibilidade de diálogo a partir de uma única entidade física recupera a lição de Herculano Carvalho. O autor considera que a situação de monólogo não existe verdadeiramente dado que a entidade que concretiza o pretense monólogo se desdobra em dois: emissor e receptor. Neste sentido, o homem cria uma entidade distinta que, apesar de não ser autónoma, lhe permite simular um diálogo (Oliveira, 1995).

^v Entende-se o conceito na perspectiva abrangente de Maria João Simões: “o imagotipo configura-se, então, como uma representação heterogênea e aglutinante, mas também complexa, dialógica e relacional – aquela que se pressupõe na expressão “uns e outros” (“les uns et les autres”), por não existirem “uns” sem o olhar dos “outros” – apenas no olhar mútuo ela pode emergir. (...) A Imagologia pretende estudar as conotações e os matizes das imagens, das autoimagens e das hetero-imagens e as peculiaridades dos seus conflitos, embates, ambiguidades e desvios nelas plasmadas (2011, pp.39-40).

^{vi} Trata-se de dar uma dimensão interpretativa à literatura tendo por base estudos históricos e antropológicos (Cabral e Lourenço, 1993; Firth, 1989).

^{vii} A referência corresponde à edição de 2007, levada a lume pela editora Dom Quixote. Por sua vez, o título *A trança feiticeira* corresponde à versão editada pelo Instituto Cultural do Governo da RAEM, em 2015. A estes correspondem e remetem as citações dos romances para os quais se usam as abreviaturas ‘RPNS’ e ‘TF’ respetivamente.

^{viii} A religião cristã é um pilar do pensamento e da atuação macaense da época. O livro *Making impressions - A portuguese family in Macau and Hong Kong, 1700-1945* (2015) é representativo de como a religião condiciona e modela o pensamento. Por exemplo, sobre o divórcio, o autor escreve: “The scylla of divorce in the conservatively Catholic Hong Kong Portuguese community was utterly unthinkable” (Braga, 2015, p. 312).

^{ix} Em vários momentos foram apresentados possíveis sentidos para o destaque conferido à frase inicial de cada capítulo (d’Alte, 2014, 2019) e que podem estar relacionados com uma transposição cultural do elemento “odamatan” (porta) para o romance ou com a própria sedução que a frase bíblica “no início era o verbo” cria em Luís Cardoso.

^x O “navegador solitário” corresponde a Alain Gerbault. Sobre o navegador francês, Durand escreve: «Alain Gerbault ne paraissait pas vraiment destiné à devenir un aventurier solitaire des mers du Sud. Fils de bonne famille d’industriels alternant rallyes automobiles et tournois de tennis, il avait vécu un profond traumatisme lors de la Première Guerre mondiale. Enrôlé dans l’aviation naissante, il s’était fait remarquer pour ses grandes qualités de pilote» (Durand, 2006:308). A figura é proeminente e, sobre ela, existem algumas peripécias a relatar. O velejador torna-se um aventureiro que ruma até Oriente e ali escreveria: «à Koepwang, capitale de Timor, l’île malaise, toute la fascination de l’Orient me séduit» (Gerbault, 1991). Repare-se que Gerbault, no seu segundo regresso, opta por Díli e não Kupang - onde já estivera. Talvez buscasse a neutralidade de Lisboa face à guerra eminente. Quando aporta a Díli, em 1941, é co-protagonista de um episódio cômico. O navegador possuía um barco com o seu próprio nome. À chegada, o capitão do Porto ter-lhe-á dito: - Vem sozinho? É o novo Alain Gerbault. (Durand, 2006, p. 326). Este episódio, relatado por Durand, é recuperado por Cardoso que narra a peripécia de forma semelhante (Cf. Cardoso, 2007, p.157). Vítima de doença, o navegador que andava em busca do sol, viria a falecer em Díli. Cinatti, localizaria a



ossada do poeta e navegador francês e permitir-lhe-ia um funeral condigno. xi Se traduzido livremente, pode ler-se “passarinho”. Opta-se pela grafia presente na obra *A trança feiticeira* (2015).

xii A profissão consiste em fornecer água potável às casas do bairro. A aguadeira em apreço deslocava-se nas imediações do bairro Cheok Chai Un onde existe o templo Fok Tak Chi, na rua Tomaz da Rosa. Neste templo, é de destacar a existência de um poço no qual, “noutros tempos, os residentes do bairro costumavam abastecer-se de água” (Barros, 2003, p.30). Para uma informação mais detalhada sobre os poços de Macau, pode consultar-se o livro trilingue “Poços e fontes de água de Macau” (Pauline, 2012).

xiii O bairro conhecido como “passarinho” situa-se nas traseiras do colégio Santa Rosa de Lima e nas imediações da base da entrada do Hospital Conde São Januário. O bairro de hoje pouco se assemelha ao relato concretizado por Senna Fernandes. No entanto, as referências topográficas, o templo, o mercado e um certo bairrismo característico continuam presentes no Cheok Chai Un dos dias de hoje.

xiv Ainda hoje, Timor produz um excepcional café arábico e um importante café híbrido. De facto, na primeira metade do século XX, deu-se um fenómeno que conciliou a espécie arábica com a espécie robusta. Este tipo de café conseguia resistir à ferrugem. Este híbrido café de Timor-Leste teve difusão alargada a partir da década de 50 (Gonçalves e Rodrigues, 1976; Sá, 1952).

xv Pode traduzir-se por “boa porta” e designa Macau.

xvi Cortesãs da rua da Felicidade, em Macau. Tratam-se de mulheres, geralmente vendidas quando crianças, e que são ensinadas a entreter os homens. Por vezes, sabem dançar, poesia, desenho e xadrez. Senna, no seu livro *Nam Van - Contos de Macau* apresenta estas mulheres detalhadamente: “Nos tempos áureos do Bazar, não eram prostitutas vulgares. Não era de bom tom dormir com o freguês logo ao primeiro convite, porque isto era baratear-se ignominiosamente. Só depois de muitas sessões e bem esportuladas é que concediam tal favor. Ninguém as podia obrigar a proceder contrariamente, porque a sua função era a de cantar. Aprendiam a gargantear, em falsete, longas canções de amor, lamentações de saudade e tristezas de separação. Ao mesmo tempo que dedilhavam o alaúde ou tangiam o piano de cordas com duas hastes finíssimas de bambu. O aprendizado porém, não se limitava, porém, a cantar e a conhecer as mais subtis práticas de amor. Ia mais longe e a cantadeira aprendia a ser essencialmente feminina e discreta de maneiras e a conversar. Ensinavam-lhe versos, pensamentos confucianos, lendas do país, expressões de gentileza e meneios de olhos e de mãos, tudo isto para entreter e seduzir. Possuía, em suma, uma requintada educação na arte de agradar. (...) As pei-pa-chais da Rua da Felicidade, geralmente compradas de pequeninas a pais miseráveis e paupérrimos, eram escolhidas a dedo. Se em muitas a beleza do rosto não coincidia com os padrões da estética ocidental, eram certamente bonitas para o gosto chinês (Fernandes, 1997, p. 53-54).

xvii Apesar de rodeada por bastante água, a península de Macau padecia de graves problemas associados à falta de água potável. A população recorria, frequentemente, a água proveniente de fontes, poços particulares ou públicos e a cisternas construídas para aproveitar a água das chuvas. Uma das profissões associadas a tais dinâmicas, é o mister de aguadeira. O ofício consistia em transportar água de um poço até à casa do cliente. No blogue “Macau Antigo” existe um acervo que partilha fotografias da região. Numa delas se pode ver uma aguadeira a trabalhar: <http://macauantigo.blogspot.com/2018/08/aguadeira-na-travessa-da-paixao.html> [consultado a 20 de fevereiro de 2020]. Para mais informação sobre o tópico da água potável em Macau, pode ler-se o seguinte artigo: <https://www.saneamentobasico.com.br/a-longa-luta-de-macau-pela-agua-potavel/> [consultado a 20 de fevereiro de 2020].

xviii Uma tradução ao pé da letra devolve a ideia de kuai “demónio” e lou “homem”. Porém, o sentido é mais abrangente e designa o estrangeiro, aquele que tem práticas e costumes alheios. Leonel Barros fornece uma explicação mais abrangente: “Os chineses acreditam que as almas mal sepultadas transformam-se em espíritos maus, demónios, vampiros que vagueiam por toda a parte em grande número. A estas almas penadas que atormentam o mundo dos vivos é atribuída a expressão Kuai (diabos)” (Barros, 2003, p.75).

xix No término da narrativa, é legítimo aferir que, socialmente, a personagem macaense desceu do pedestal inicial no qual se encontrava. Por seu turno, a aguadeira registou uma ascensão social. Assim, pode dizer-se que se “encontraram a meio” da escada social.

xx Conjunto de camisa e calças do vestuário chinês (tradução proposta e presente no glossário do próprio livro). Sobre o traje da mulher em Macau,



pode ler-se a obra de Ana Maria Amaro: O traje da mulher macaense - da Saraça ao Dó das Nhonhonha de Macau.

xxi Ao ofício de marinheiro associa-se, invariavelmente, a presença de histórias de outros lugares inacessíveis senão pela palavra, pela evocação. No título Nam Van - Contos de Macau de Senna Fernandes, é evocado o arquétipo de marinheiro: "Pairou um silêncio entre nós e o oficial de bordo, figura ímpar de andarilho do mundo, com um inesgotável repertório de histórias e situações humanas, sempre cheio de narrativas desconcertantes" (Fernandes, 1997, p. 106).

xxii He atesta o seguinte: "Red is the favourite colour for the Chinese people, it stands for the joyous meaning and happiness" (He, 2009, p.160). Kommonen escreve: "Red expresses happiness. In Chinese history, we seem to have never disliked red. The Chinese red is a yellowish red from cinnabar; this gives us the feeling of happiness. Consequently, red is used in celebrations; in the bridal wedding gown, in New Year's celebrations" (Kommonen, 2011, p. 379).

xxiii Para completar a visão fornecida sobre a mulher, representada literariamente em Luís Cardoso, pode ser interessante olhar o cenário na vizinha Indonésia. O romance de Pramoedya Ananta Toer intitulado *This Earth of Mankind* [1980] representa, entre outros tópicos, as relações entre o colonizador holandês e o colonizado indonésio. Sobre o tema em apreço, na tela de Pramoedya é dado a entender que as relações entre o homem estrangeiro e a mulher nativa possuíam contornos similares. Eram, sobretudo, relações de posse nas quais os holandeses adquiriam a sua concubina numa transação de valores concretizada com os pais da mulher comprada. A mulher passava a ser a "nyai" e deveria garantir a felicidade do seu comprador. As palavras da Nyai Ontosoroh, vendida pelo pai Sostromo, resumem a situação: "They had made me into a nyai like this. So I must become a nyai, a bought slave, a good nyai, the very best nyai. I studied everything possible that my master's wants: cleanliness, Malay, making the bed, ordering the house, cooking European food (Pramoedya, 1990, p.88). A nyai descreve, ainda, o seu comprador como um portento (p.85-87) e a noite de núpcias foi bastante traumatizante: "I don't know how long that mountain of flesh was with me. I fainted, Annelies. I didn't know any longer what was happening" (Pramoedya, 1990, p.87).

xxiv Tal caracterização é dada em resposta à mulher do capitão do porto após um episódio de confrontação. A mulher do porto considerava Catarina apenas uma criança. Neste trecho, é possível encontrar duas imagens opostas. A mulher do capitão de porto centra-se nos pés da chinesa e vê Catarina como uma criança que, por sua vez, se define e se proclama como mulher.

xxv Sobre este assunto, consulte-se: <https://www.revistamacau.com/2013/02/20/a-historia-incomum-da-afirmação-da-pataca/> [consultado a 11 de maio de 2020].

xxvi A novela A nona do Pinto Brás de Luís Filipe Thomaz permite perceber o emparelhamento entre militares portugueses e nonas. A narrativa de Cardoso define nona da seguinte forma: "em língua malaia significa senhora. Uma forma muito peculiar de dar o dito por não dito. Embora toda a gente soubesse qual a conotação exata. Era a mulher que ficava no cais a abanar o leque à espera do seguinte (Cardoso, 2007, p.46). Teresa Cunha destaca precisamente a diferença entre gêneros no saldo de conflitos: após o conflito bélico, as mulheres, que foram combatentes, as que foram violadas ou escravas sexuais, as que tiveram filhas e filhos do inimigo e as que ficaram viúvas, são dificilmente reconhecidas e inseridas na sociedade que emerge. As categorias válidas para o quadro patriarcal dominante são as de virgem, esposa, filha e mãe; estas outras condições sociais, decorrentes da guerra, fazem as mulheres encararem outros ostracismos e um acesso diminuído aos recursos por criação de novas invisibilidades (Cunha, 2006, p.49).

xxvii Dama de conforto para os oficiais japoneses.

xxviii Em contraste, ocorre o oposto quando se nasce mulher: "Foi por isso que ao bebé, fadado para um papel subalterno e para um dia mudar de família, por ser de sexo feminino, foi posto o nome de Siu Hong Fa, que o mesmo é dizer Pequena Flor Vermelha" (Correia, 1996, p.49).

xxix Este tipo de expectativas é altamente influenciado pela superstição chinesa que pincela o quotidiano e as escolhas mais mundanas. Num cabaret, até as damas de companhia são escolhidas pelo fong sô, pelo ascendente da sorte: "escolheu por ele e por mim, não pelo aspeto mas pelo fong sô dos números 38 e 88" (Correia, 1996, p. 34).