



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS**

LEONIA GUSMÃO FERNANDES

**SER MULHER NO TIMOR: UMA ANÁLISE DA IMAGEM FEMININA
ATRAVÉS DOS DISCURSOS SOBRE O *BARLAQUE* NO MUNICÍPIO DE
LAUTÉM**

**CAMPINA GRANDE – PB
2019**

LEONIA GUSMÃO FERNANDES

**SER MULHER NO TIMOR: UMA ANÁLISE DA IMAGEM FEMININA
ATRAVÉS DOS DISCURSOS SOBRE O *BARLAQUE* NO MUNICÍPIO DE
LAUTÉM**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Letras e Artes do Centro de Educação da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito para a obtenção de título de graduada em Letras, habilitação Língua Portuguesa.

Área de concentração: Linguística

Orientadora: Profa. Dra. Simone Dália de Gusmão Aranha

**CAMPINA GRANDE – PB
2019**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

F363a Fernandes, Leonia Gusmão.

Ser mulher no Timor [manuscrito] : uma análise da imagem feminina através dos discursos sobre o barlaque no município de Lautém / Leonia Gusmão Fernandes. - 2019.

56 p. : il. colorido.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras Português) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2019.

"Orientação : Profa. Dra. Simone Dália de Gusmão Aranha, Coordenação do Curso de Letras Português - CEDUC."

1. Barlaque. 2. Análise do Discurso. 3. Discriminação sexual. 4. Mulher timorense. I. Título

21. ed. CDD 401.41

LEONIA GUSMÃO FERNANDES

SER MULHER NO TIMOR: UMA ANÁLISE DA IMAGEM FEMININA ATRAVÉS
DOS DISCURSOS SOBRE O BARLAQUE NO MUNICÍPIO DE LAUTÉM

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Departamento de
Letras e Artes do Centro de
Educação da Universidade Estadual
da Paraíba, como requisito para a
obtenção de título de graduada em
Letras, habilitação Língua
Portuguesa.

Área de concentração: Linguística

Aprovado em: 28/11/2019.

BANCA EXAMINADORA

Simone Dália de Gusmão Aranha

Profa. Dra. Simone Dália de Gusmão Aranha (Orientadora)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Tânia Maria Augusto Pereira

Profa. Dra. Tânia Maria Augusto Pereira
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Dalva Lobão Assis

Profa. Dra. Dalva Lobão Assis
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Dedico ao meu tio Antero Santana, que dedicou a sua vida ao estudo, mas, por motivo superior que não cabe a nós decidir, o sonho dele foi interrompido e não foi possível realizá-lo, mas estou aqui me esforçando para que esse sonho se torne realidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus pelo dom da vida e por ter me dado força e coragem para enfrentar esta árdua trajetória.

Aos meus pais, Adolfo Fernandes e Vitória Santana, pelo amor incondicional, pelas orações, cuidados, ensinamentos e incentivos aos estudos com as suas belas palavras: “Filhos, não fomos estudados como vocês, mas sabemos que estudar é a melhor forma para ter uma melhoria no futuro, apesar das dificuldades que passamos, tentamos fazer o máximo possível para que seus sonhos se tornem atingidos”.

Aos meus irmãos: maun Jé, bin Fina, bin Vero, maun Maxi, alin Neto, alin Ikun (Sey-sey), maun Balta, mana Natha e aos meus sobrinhos, pela motivação e por entenderem as minhas ausências durante esses cinco anos de estudo no Brasil.

Às minhas duas mães, Inácia Santana e Adácia Santana, que sempre estão à disposição e nos auxiliam a superar as nossas dificuldades, em quaisquer momentos que precisamos.

À minha avó, Romana Santana, pelo carinho e por estar sempre dando atenção a nós (seus netos).

Ao meu avô, Amâncio Lopes (*in memoriam*), que acreditou em mim, apesar das dificuldades financeiras dos meus pais, antes da sua partida, veio a lhes pedir para não me deixarem estudar no ensino superior junto com os meus irmãos, uma vez que, em alguns anos atrás, os pais não deram muita oportunidade às filhas.

Ao meu amor, Lúcio Belo, pelo amor, carinho, confiança e conselhos que me encorajam para seguir em frente. Obrigada pela presença todos os dias, mesmo distante, mas sempre está presente, virtualmente, para me consolar nos momentos mais difíceis que eu precisei. Fico muito grata também pelo seu incentivo da escolha desse curso de Letras-Português.

À minha orientadora, Simone Dália, por ter me aceitado como orientanda e pela paciência na orientação, pois tive várias dificuldades durante a realização deste trabalho, porém, sob a sua orientação, ele se torna prozeroso.

Ao governo Timor Leste, pelo apoio financeiro à estadia aqui no Brasil.

Aos meus amigos timorenses na Paraíba, pela convivência e aprendizagem que construímos juntos.

À minha turma, principalmente, às colegas: Aparecida, Jersica, Manuela, Viviane, Karolyne, Eliza, Karinne e Eduarda, pelos trabalhos em grupos e pela convivência todos os dias em sala de aula, que auxiliaram a superar as minhas dificuldades.

E, por fim, obrigada Brasil, principalmente a UEPB; voltarei um dia, se Deus, assim, permitir.

RESUMO

O *barlaque* (cerimônia tradicional de casamento) é uma das tradições do Timor Leste, que envolve inúmeras discussões instigantes devido às suas práticas que, por um lado, dignifica a mulher por manter o laço familiar, e, por outro lado, traz algumas consequências negativas, dentre elas, a discriminação da mulher no seio familiar. Para tanto, o presente estudo tem como objetivo visa compreender o funcionamento dos discursos proferidos referentes à identidade feminina durante a realização da cerimônia matrimonial, na tradição do município de Lautém, com base nos pressupostos teóricos da Análise do Discurso da linha francesa. Especificamente, além de buscar compreender a ideologia sociocultural que subjaz nos discursos proferidos, ou seja, o “não dito”, procura-se também entender, por meio dos discursos e depoimentos da sociedade presentes nesta pesquisa, se essa prática cultural influencia ou impede a mulher de ter o mesmo direito como homem na família. O *Corpus* constitui-se de um vídeo sobre o *barlaque* neste município timorense, que foi apresentado pelo programa da televisão *show kultura* e publicado na rede social *Facebook TV Entertainment*. Para o embasamento teórico, utilizamos Orlandi (2015), Brandão (2012), Fernandes (2007), entre outros, sobre as concepções teóricas da Análise do Discurso tais como o Sujeito, a Ideologia, a Formação Discursiva, a Memória Discursiva e o Interdiscurso.

Palavras chave: *Barlaque*. Análise do Discurso. Discriminação sexual. Mulher timorense.

ABSTRACT

Barlaque (traditional wedding ceremony) is one of East Timorese traditions, which involves numerous thought-provoking discussions because of its practices that, on the one hand, dignify women for maintaining family ties, and on the other, have some negative consequences, among them, the discrimination of women within the family. To this end, this study aims to understand the functioning of the speeches given regarding female identity during the marriage ceremony, in the tradition of the municipality of Lautém, based on the theoretical assumptions of Discourse Analysis of the French line. Specifically, in addition to seeking to understand the sociocultural ideology that underlies the speeches given, that is, the “unspoken”, we also seek to understand, through the speeches and testimonies of society present in this research, whether this cultural practice influences or prevents woman to have the same right as a man in the family. Corpus is a video about the barlaque in this Timorese municipality, which was hosted by the show *kultura* television show and published on the social network Facebook TV Entertainment. For the theoretical basis, we use Orlandi (2015), Brandão (2012), Fernandes (2007), among others, on the theoretical conceptions of Discourse Analysis such as Subject, Ideology, Discursive Formation, Discursive Memory and Interdiscourse.

Keywords: Barlake. Speech analysis. Sexual discrimination. Timorese woman.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. ASPECTOS METODOLÓGICOS.....	13
2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	15
2.1 A ANÁLISE DO DISCURSO NA PERSPECTIVA FRANCESA: ASPECTOS HISTÓRICOS.....	15
2.2 ALGUMAS NOÇÕES TEÓRICAS DA ANÁLISE DO DISCURSO	17
2.2.1. Sobre o discurso	17
2.2.2. Sobre a Ideologia e o Sujeito.....	18
2.2.3. Sobre a Formação Discursiva e a Formação Ideológica	20
2.2.4. Sobre o Interdiscurso e a Memória Discursiva	22
2.3 O <i>BARLAQUE</i> COMO ATO CULTURAL DO TIMOR.....	24
2.3.1 O <i>barlaque</i> do município de Lautém	25
3. ANÁLISE E DISCUSSÃO DE DADOS.....	29
3.1 DESCRIÇÃO DO <i>CORPUS</i>	29
3.2 A IMAGEM FEMININA NOS DISCURSOS SOBRE O <i>BARLAQUE</i>	33
REFERÊNCIAS	43
APÊNDICES	45

INTRODUÇÃO

A questão do papel social ocupado pelas mulheres sempre foi uma das discussões mais destacadas no mundo inteiro. No Timor Leste, surgiram muitas discussões acerca da inclusão da mulher no papel social, na política, na educação etc., tendo em vista que a sociedade é patriarcal, desde muito tempo, e as mulheres só assumiam cargos domésticos como dona de casa, mãe e propriedade do seu esposo.

Timor Leste ou *Timor Lorosa'e* é uma pequena ilha, situada no sudeste da Ásia, que conquistou sua independência em 2002, após quatrocentos e cinquenta anos da colonização dos portugueses e vinte quatro anos da guerra civil, contra Indonésia, em 1975 a 1999. Durante o período de 1999 a 2002, o país esteve na administração provisória da ONU (*Organização das Nações Unidas*), com a missão intitulada de *Untaet (United Nations Transitional Administration in East Timor)*.

O país é multicultural. Uma das tradições marcantes na cultura do Timor Leste é o *barlaque*, que é o casamento tradicional existente desde os tempos antigos. *Barlaque* é a forma de oficializar a união dos noivos feita pelas famílias, por meio de troca dos bens (dote) entre elas. Os pais do noivo oferecem os bens a pedido dos pais da noiva, como uma forma de agradecimento pelos cuidados à filha para dignificar o valor da mulher e evitar o divórcio no casamento, enquanto os pais da noiva recebem em troca com os *tais*¹, que são os vestuários tradicionais, à família do noivo.

Conforme Guterres (2014), o *barlaque* baseia-se em três motivos: destina-se a gerar e a formar uma família, levar cada um dos esposos a adquirir os encargos da fidelidade e da obrigação conjugal, dar ao marido o dever de proteger a esposa e a esta o da submissão. Além do mais, de acordo com Narciso *at.al* (2008), o *barlaque* pode ser considerado como uma prática discriminatória, dado que a mulher tem que ter consentimento da família para casar e se abandonar o lar, o *barlaque* terá que ser devolvido.

Percebe-se, assim, que essa prática cultural, por um lado dignifica a mulher e fortalece os laços familiares, por outro lado, permite a mulher ser

¹ É um pano ou tecido tradicional de Timor Leste, feito artesanalmente por mulheres em teares tradicionais da madeira, a partir do fio de algodão e depois tingidos com corantes naturais e sintéticos.

submissa. Ademais, em alguns grupos étnicos virilocalidade, como no Município de Lautém, a mulher ao sair de casa, após o casamento, observamos a existência de uma influência negativa, visto que, em algumas situações, ela é discriminada, além de não ter o direito de dividir a herança da família com os seus irmãos (homens). Em alguns casos, os pais também não dão as mesmas oportunidades às filhas a terem acesso à educação no ensino superior, devido a esta influência de fixação de residência, que acaba implicando a mulher apenas assumir a função de dona de casa, sendo impossibilitada de trabalhar fora para garantir a igualdade nos papéis sociais ou exercer profissões que durante muito tempo foram ocupadas pelos homens.

Para desenvolver este estudo, nos apoiaremos na Análise do Discurso, campo de estudos criado por Pêcheux, em 1960, tendo como base a interdisciplinaridade que se preocupa em estudar não só a língua como também a história e a psicanálise. Dessa forma, por meio de estudos do discurso, baseado em alguns conceitos da AD como o Sujeito, a Formação Discursiva, a Formação Ideológica, o Interdiscurso e a Memória Discursiva, a presente pesquisa questiona: Como se apresenta a imagem da mulher timorense barlaqueada, a partir dos discursos abordados na realização do *barlaque* do município de Lautém, que é considerado um dos municípios que exigem uma maior quantidade de bens para o casamento? Outro questionamento levantado é: O *barlaque* impede ou motiva a discriminação da mulher no seio familiar?

O objetivo geral desta pesquisa é analisar a imagem da mulher timorense barlaqueada, ou seja, a mulher que casa na tradição timorense, através dos discursos abordados durante o processo do *barlaque*. Especificamente, explorar a cultura, sobretudo, o casamento tradicional no município de Lautém; apresentar os fatos históricos e culturais que subjazem nos discursos apresentados e, por meio do discurso como efeito de sentido; mostrar as influências que levam a mulher a ser concebida como objeto, dona de casa, mãe e proprietária ao seu esposo.

Esta pesquisa é de extrema importância, uma vez que trata da discriminação de gênero na sociedade e no ambiente familiar. Além disso, busca trazer uma reflexão quanto as práticas culturais que trazem consequências negativas à mulher timorense. Vale salientar que existem várias

pesquisas sobre o *barlaque*, porém a maioria delas aborda apenas o contexto geral, ou seja, não se aprofundam em um *barlaque* específico de um determinado município, visto que cada um desses há algumas diferenças de realizar a cerimônia. Partindo desse princípio, temos por intuito tratar o *barlaque* do município de Lautém, sobretudo, analisar os discursos referentes à imagem feminina durante a realização deste, a fim de mostrar os fatores culturais, sociais e a realidade daquele município.

Estruturalmente, esta monografia é dividida em três seções. Na primeira seção, apresentamos as bases teóricas que fundamentam esta pesquisa, como conceitos e princípios da AD, discutindo o seu surgimento e abordando algumas concepções teóricas como ideologia e sujeito, formação discursiva e formação ideológica, o interdiscurso e a memória discursiva. Nesta mesma seção, abordamos, também, o *barlaque* ou casamento tradicional timorense, mostrando as consequências positivas e negativas que interferem na mulher, e, principalmente, enfocando o *barlaque* do município de Lautém. Na segunda seção, são apresentados os aspectos metodológicos; a terceira apresenta a análise de dados, com a descrição do *corpus* e a análise da imagem da mulher por meio dos discursos sobre o *barlaque*. Por fim, apresentamos as considerações finais e as referências usadas como base para a nossa pesquisa.

1. ASPECTOS METODOLÓGICOS

Para a realização desta pesquisa, optamos pela pesquisa qualitativa, de ordem analítica devido a sua relação com o mundo empírico: o sujeito e o discurso. É também descritiva e bibliográfica, pois, como afirma Severino (2012), é uma pesquisa que nos permite descrever e observar as categorias teóricas que já foram utilizados por outros pesquisadores.

Baseado nos pressupostos teóricos da AD para analisar os discursos sobre a imagem da mulher timorense, realizamos uma investigação de dados por meio da rede social *Facebook* e achamos inúmeras abordagens sobre essa questão, porém os nossos dados para análise foram focados no ambiente natural e cultural, principalmente, as tradições que apresentam como a mulher é vista dentro da sociedade. Para tanto, o *corpus* é um vídeo da interpretação da cultura apresentado pelo programa de Televisão “show kultura”, e postado na página do *Facebook TVE Entertainment*.

Há diversos discursos que são abordados durante a realização do *barlaque*; no entanto, o nosso foco é analisar apenas os que se referem à mulher. Desta forma, fizemos uma seleção e escolhemos os discursos dos pais sobre os pedidos à família do noivo antes da entrega da noiva, em seguida, são os discursos proferidos pelas mulheres que participaram do *barlaque*.

Portanto, são três categorias que serão analisadas. E, para sistematizar os dados, na análise, serão apresentados três quadros: o primeiro quadro é a cantiga das mulheres da família da noiva, o segundo é a mensagem dos pais da noiva aos seus cunhados (a família do noivo) e o último é a cantiga das mulheres da família do noivo. Cada um desses quadros apresenta duas colunas, a primeira é a transcrição dos discursos na língua Fataluco e a segunda é a tradução em português.

Ressaltamos também que, como a apresentação é na língua Fataluco, todos os discursos dos *lia na'in*, ou seja, os responsáveis da fala que são os pais, tios, irmãos e primos, apresentados no vídeo foram todos declamados. Deste modo, os discursos dos pais, bem como as cantigas, serão transcritos em itálicos e em estrofes e versos.

Quanto à abordagem do *barlaque* do município de Lautém, bem como a análise, utilizamos a técnica de pesquisa por meio de entrevista, a qual

estivemos ausentes por causa da distância, porém contamos com a elaboração de um questionário enviado por meio eletrônico a um colaborador timorense, pessoa confiável na execução dessa coleta de informações.

Os participantes desta entrevista são três pessoas de diferentes sexos, grau de escolaridade e faixa etária. Esses participantes serão referidos por P1, P2 e P3. O primeiro é um dos experientes do diálogo do *barlaque*, o P2 é um idoso que relata o depoimento sobre as práticas culturais daquele município, o P3 é a mulher jovem que argumenta sobre a mulher nas épocas anteriores e no tempo atual.

As línguas usadas no questionário são o Português, o Tétum e o Fataluco. Os primeiros dois participantes, P1 e P2, respondem em Fataluco, enquanto o último em Tétum. Vale salientar que a tradução das transcrições dos áudios é livre, ou seja, não é uma tradução no sentido literal, mas de acordo com o entendimento da pesquisadora sobre assuntos tratados pelos participantes da pesquisa.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 A ANÁLISE DO DISCURSO NA PERSPECTIVA FRANCESA: ASPECTOS HISTÓRICOS

O campo teórico da Análise do Discurso de linha francesa (AD), tendo como fundador Michel Pêcheux, surgiu em 1960, devido à crítica relacionada ao estudo de língua, que só se preocupava em estudar a estrutura sem levar em consideração o sujeito e sua história. Pêcheux, para constituir os preceitos teóricos da AD, teve influência do Estruturalismo de Saussure e as contribuições de Althusser e de Lacan, com a intenção de refletir a maneira “como a linguagem está materializada na ideologia e como esta ideologia se manifesta na língua” (ORLANDI, 2015, p. 15). As contribuições em torno das teorias de Saussure (a materialidade da linguagem), de Freud (os sujeitos) e de Marx (Histórico e social) influenciaram Pêcheux na constituição da AD.

Durante esta constituição, a AD passou por três fases. A primeira fase, conforme Mazzola (2010), foi marcada com a publicação da obra *Analyse Automatique du Discours* (AAD). Esta fase (AD1) ficou conhecida por usar o método “máquina discursiva”, que põe em si o discurso fechado, como o discurso político, que não leva em conta a polissemia. Conforme Pêcheux (1983 *apud* GADET e HAK 1997, p131), “um processo de produção discursiva é concebido como uma máquina autodeterminada e fechada sobre si mesma, de tal modo que um sujeito-estrutura determina os sujeitos como produtores de seus discursos”. Essa máquina discursiva faz com que o sujeito seja interpelado pela ideologia de forma inconsciente que está reproduzindo os dizeres dos outros. Logo, para Pêcheux, o sujeito nesta fase é concebido como sujeito assujeitado, isto significa que ele não é livre para dizer o que quer, sua fala é determinada pelo grupo social em que ele fez parte.

Depois, surgiram várias críticas relacionadas à máquina discursiva, como dispositivo fechado que não leva em conta a exterioridade, e, assim, nasce a segunda fase (AD2) com o intuito de reformular essa corrente de estudo a partir do repensar a articulação entre a memória, a história e a formação discursiva. Nesta fase, Pêcheux, sob a influência do conceito da formação discursiva, postulado por Michel Foucault, começa a explodir a máquina estrutural fechada, visto que a formação discursiva está relacionada à

exterioridade da língua, como a história e sujeito. Isto porque, como afirma Fernandes (2007), uma formação discursiva constitui-se de outras formações discursivas que se inter-relacionam, determinando aquilo que se pode e se deve dizer, a partir de uma posição em uma conjuntura dada.

Contudo, apesar da AD ter sido reformulada na segunda fase, segundo Mazzola (2010), como Pêcheux era muito influenciado pelas teses althusserianas, o sujeito continuava assujeitado e interpelado ideologicamente, não havendo possibilidades para pensar em si, a não ser por meio da ideologia.

Mais tarde, surge a terceira fase (AD3), que deixa de lado completamente a máquina discursiva, ultrapassada pelo conceito de interdiscurso, que significa “todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos” (ORLANDI, 2015. 31), ou seja, tudo aquilo que dizemos possui um traço com outro “já dito”. Nesta fase, conforme Fernandes (2007), a noção de enunciação passa a ser abordada e as reflexões sobre a heterogeneidade enunciativa levam à discussão sobre o discurso do “outro”.

Para tal, Pêcheux e Fuchs (1975) citados por Brandão (2012), considera que a AD articula três regiões de conhecimento:

a) o materialismo histórico como teoria das formações sociais e de suas transformações, b) a linguística como teoria, ao mesmo tempo, dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação; c) a teoria do discurso como teoria da determinação histórica dos processos semânticos. (BRANDÃO, 2012, p. 38).

Nesta perspectiva, a AD é um campo de estudo interdisciplinar que ultrapassa os limites linguísticos, já que, conforme Pêcheux (2012), vai além dos campos sintáticos, morfológicos e semânticos, abordando questões ideológicas e estudos sobre o sujeito, pois, como afirma o autor, as palavras têm o sentido de acordo com as formações ideológicas em que os sujeitos se inscrevem:

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe “em si mesmo” [...] mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras,

expressões e proposições são produzidas (PÊCHEUX, 1997b, p. 190 *apud* FERNANDES, 2007, p. 16).

Desta maneira, como afirma Orlandi (2015), a linguagem, os sentidos e os sujeitos não são transparentes, eles têm sua materialidade e se constituem no processo da língua, na história e na ideologia que concorrem conjuntamente.

Para AD, a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história, funcionando como uma mediação entre o homem e a realidade natural e social: “Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que ele vive.” (ORLANDI 2015, p. 13).

De acordo com Fernandes (2007), a AD destina-se a evidenciar os sentidos do discurso, tendo em vista suas condições sócio-históricas e ideológicas de produção. Este estudo, pois, é baseado nesta visão da AD que vislumbra a linguagem como um fenômeno socialmente construído. Desse modo, os discursos referentes à mulher timorense apresentados durante a realização do *barlaque*, serão vistos como discursos socialmente construídos pela articulação entre a linguagem, a história e o sujeito.

2.2 ALGUMAS NOÇÕES TEÓRICAS DA ANÁLISE DO DISCURSO

2.2.1. Sobre o discurso

Pêcheux, ao propor o discurso como seu objeto de estudo, opõe-se ao esquema elementar de Jakobson, quando afirma que o emissor transmite a mensagem a um receptor através do código linguístico. Segundo Pêcheux (1969), o discurso não corresponde, necessariamente, a uma transmissão de informação entre emissor e receptor, como apresentado no esquema elementar de Jakobson, mas, de modo geral, é um efeito de sentidos entre os interlocutores, que representam posições sociais ocupadas pelos sujeitos. O discurso é constituído por meio de contato entre a língua e a ideologia, sendo que a materialidade da ideologia é o discurso e a do discurso é a língua. No dizer de Orlandi (2015), o discurso:

[...] não se trata apenas de uma transmissão de informação, pois, no funcionamento da linguagem, que põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história, temos um complexo processo de constituição desses sujeitos e produção de sentidos e não meramente transmissão de informação. (ORLANDI, 2015, p. 19).

Desta maneira, o discurso não é uma questão especificamente linguística, mas necessita de elementos linguísticos como material para compreender a exterioridade da língua, que se refere aos aspectos sociais e ideológicos impregnados nas palavras quando são proferidas. Em vista disso, conforme Fernandes (2007), o discurso implica uma exterioridade à língua, encontra-se no social e nas questões de natureza não estreitamente linguísticas.

Orlandi (2015) também salienta que a AD não trata da língua nem da gramática, embora todas essas coisas lhe interessam. O objeto de estudo da AD é o discurso, que tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso, portanto, é a “palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando” (ORLANDI, 2015, p. 17).

2.2.2. Sobre a Ideologia e o Sujeito

O termo ideologia foi colocado na primeira fase da AD. Nesta fase, Pêcheux estabelece sua relação com Althusser na Ideologia, que “é a maneira pela qual os homens vivem a sua relação com as condições reais existentes, e essa relação é necessariamente imaginária” (BRANDÃO, 2012, p. 24). Considerando isto, a ideologia constatada em AD não é vista como conjunto de representações sobre a visão do mundo, mas é a relação como o sujeito produz suas formas simbólicas de representação com a realidade concreta.

Segundo Orlandi (2015), um dos fatores principais da AD é re-significar a noção da ideologia a partir da consideração da linguagem. Trata-se, então, de uma definição discursiva de ideologia, ou seja, a ideologia é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos, pois na medida em que o homem está diante de qualquer objeto simbólico, sempre é levado a interpretar, colocando-se diante da questão: o que quer dizer aquilo? Por meio desta pergunta, o

indivíduo investiga como atribuir um determinado sentido ao discurso. Portanto, o trabalho da ideologia é produzir evidências, colocando o indivíduo na relação imaginária com suas condições materiais de existência.

Nesse sentido, a ideologia não é ocultação, mas função de relação necessária entre linguagem e mundo. Linguagem e mundo se refletem no sentido da refração, do sentido imaginário de um sobre o outro. E para que na relação da ordem simbólica com o mundo haja sentido, é preciso que a língua se inscreva na história. E essa inscrição dos efeitos linguísticos matérias na história, Orlandi (2015) chama de discursividade.

A partir da noção da ideologia, Pêcheux constituía o sujeito não como fonte do dizer ou o que ele costuma dizer: “os sujeitos acreditam que utilizam seus discursos, quando na verdade são seus servos assujeitados, seus suportes”, (GADET & HAK, 1997, p. 311). Neste sentido, o sujeito tem a ilusão de que era fonte do dizer, mas na verdade, está apenas reproduzindo o que os outros já disseram, ou em outras palavras, o sujeito se coloca como origem do dizer e esquece ou apaga qualquer elemento que remete ao exterior da sua formação discursiva. Nesta perspectiva, como afirma Pêcheux e Fuchs (1975), o sujeito cria uma realidade discursiva ilusória:

Pelo esquecimento no 1, em que se coloca como fonte do dizer, a fonte exclusiva do sentido do seu discurso, (...). Pelo esquecimento no 2, que se caracteriza por um funcionamento de tipo pré-consciente ou consciente na medida em que o sujeito retoma o seu discurso para explicar a si mesmo o que diz, para formulá-lo mais adequadamente, para aprofundar o que pensa. (PÊCHEUX e FUCHS 1975, p. 20-21 *apud* BRANDÃO, 2012, p.82).

Para AD, a concepção de um sujeito marcado pela ideia de unidade, do centro, da fonte ou origem do sentido é uma ilusão necessária, construtora do sujeito. O sujeito não é a parte central do discurso, mas seu discurso é influenciado pelo grupo social que ele faz parte, tal como a família, a escola, a igreja etc. Este não sujeito, na verdade, é um assujeitado ideologicamente que Pêcheux chama de forma-sujeito, que não é um sujeito autônomo, pois ele está preso a condições históricas que regulam o seu discurso.

O sujeito é determinado pela posição social que ocupa, a qual interfere na sua fala e, conforme Orlandi (2015), o indivíduo é interpelado em sujeito

pela língua e pela ideologia, para que se produza o dizer, pois o sujeito ao se constituir e produzir sentidos, é afetado pela língua e história, e se ele não se submeter a elas, logo, não se constitui, não fala e não produz sentidos.

Na visão de Orlandi (2015),

Não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido. Consequentemente, o discurso é o lugar em que se pode observar essa relação entre língua e ideologia, compreendendo-se como a língua produz sentidos para os sujeitos. (ORLANDI, 2015, p. 15).

Desta forma, a ideologia é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos. E a produção de sentido, oriunda da interpretação que o sujeito desempenha, é uma relação dele, afetado pela língua, com a história e a materialidade: “para que a língua faça sentido é preciso que a história intervenha, pelo equívoco, pela opacidade, pela espessura material do significante” (ORLANDI, 2015, p. 45).

2.2.3. Sobre a Formação Discursiva e a Formação Ideológica

Segundo Brandão (2012), o discurso é uma das instâncias em que a materialidade se concretiza, isto é, um dos aspectos materiais da existência das ideologias. Ao analisar a articulação entre a ideologia com o discurso, devem ser colocados os conceitos da Formação Discursiva (FI) e Formação Ideológica (FD).

Vale ressaltar que esses conceitos foram incorporados na segunda fase (AD2), com a influência do conceito de Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE), de L. Althusser, e da noção de Formação Discursiva (FD), tomando por empréstimo a Michel Foucault. Esses aparelhos ideológicos são constituídos pela família, religião, escola, cultura, política, considerados como instituições, que possuem o poder de influenciar o discurso de cada sujeito, direta e indiretamente, sem que ele atente para isso.

A Formação Discursiva (doravante FD) foi incorporada na AD quando Pêcheux tomou por empréstimo o conceito já formulado Michel Foucault como “[...] conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e

no espaço, que definiram uma época dada, e para uma área social, econômica e geográfica ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1960, p. 43 *apud* AZEVEDO, 2013, p. 158) e reelaborou esse conceito como um lugar central da articulação entre língua e discurso. Para Pêcheux (2009), a Formação Discursiva é

(...) aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.). Isso equivale a afirmar que as palavras, expressões, proposições etc., recebem seu sentido da formação discursiva na qual são produzidas [...] representam na linguagem as formações ideológicas que lhe são correspondentes. (PÉCHEUX, 2009, p. 147, grifos do autor).

Nesse aspecto, segundo Orlandi (2015), os sentidos não estão predeterminados exclusivamente pela língua, mas dependem de relações constituídas nas FD, pois é pela FD que podemos compreender o funcionamento discursivo, os diferentes sentidos. Logo, uma mesma palavra pode ser interpretada de diversas formas, porque ela se inscreve em diferentes formações discursivas. Portanto, Fernandes (2007) sobre defende que os sentidos das palavras não são fixos, não são imanentes, conforme apresentados nos dicionários. Isto significa dizer que uma mesma palavra pode variar de sentido, em conformidade com o lugar socioideológico dos sujeitos, ou seja, as palavras tomam seus sentidos nas formações ideológicas nas quais o indivíduo se inscreve.

Partindo desse pressuposto, percebemos que as palavras não fazem sentido nelas mesmas, seus sentidos são derivados de acordo com as FD em que elas se inscrevem. Então, ressaltando Orlandi (2015), o discurso de um sujeito só faz sentido porque aquilo que ele pronuncia se inscreve numa FD que representa no discurso as formações ideológicas. Logo, o sentido será determinado ideologicamente.

Brandão (2012) considera que a noção de ideologia é essencial para o desenvolvimento do conceito de FD, pois a formação ideológica é como um elemento constituído por um conjunto de atitudes e representações que não são nem individuais nem universais, mas se relacionam à posições de classe e

é suscetível de intervir no confronto entre diferentes forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social. Destarte, as FD intervêm nas formações ideológicas como componentes e determinam o que pode e deve ser dito, a partir de uma relação de lugares no interior de um aparelho ideológico inscrita numa relação de classes.

Orlandi (2015) afirma que a noção FD é básica na AD, pois permite compreender o processo de produção de sentido, a sua relação com a ideologia e também dá ao analista a possibilidade de estabelecer regularidade no funcionamento do discurso.

2.2.4. Sobre o Interdiscurso e a Memória Discursiva

O interdiscurso, incorporado na terceira fase da AD (ou AD3), fundado a partir do conceito de dialogismo, de Bakhtin, defende que o enunciador, ao constituir um discurso, sempre leva em conta o discurso do outro. Isto significa que quando um sujeito, ao se pronunciar num discurso, não está criando uma nova versão sobre ele, mas, de maneira (in) consciente, está reproduzindo os discursos dos outros; logo, o sujeito é polifônico e heterogêneo, pois carrega diversas vozes em seu discurso.

Fernandes (2007) diz que o sujeito é constituído na inter relação social, não é o centro de seu dizer, pois em sua voz, um conjunto de outras vozes, heterogêneas, se manifestam. Desta forma, percebemos que o discurso não é homogêneo, mas é sempre marcado por interdiscursos.

Sendo assim, Pêcheux (2009) define o interdiscurso como aquilo que fala sempre antes, em outro lugar, independentemente, ou seja, um “já dito”, é o que chama de memória discursiva:

Um espaço de memória como condição de funcionamento discursivo constitui um corpo-sócio-histórico-cultural. Os discursos exprimem uma memória na qual os sujeitos estão inscritos. Trata-se de acontecimentos exteriores e anteriores ao texto, e de uma interdiscursividade, refletindo materialidades que intervêm na sua construção. (FERNANDES, 2007. p. 49).

Sobre esse conceito, Orlandi (2015) afirma que a memória também faz parte do discurso, logo, ela é considerada como “interdiscurso”. De acordo com

Santos (2013), o interdiscurso é a memória discursiva, ou seja, um conjunto de “já ditos” que sustentam todo dizer. Os sujeitos estão interligados a um saber discursivo que não pode ser apreendido, mas que deixa transparecer seus efeitos por meio do inconsciente e das ideologias que envolvem os sujeitos. Já em Orlandi (2015), o interdiscurso é o que se chama memória discursiva, ou é o dizer e o já dito em algum lugar, em algum momento, por alguém:

O interdiscurso é todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos. Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso: é preciso que o que foi dito por um sujeito específico, em um momento particular se apague na memória para que, passando para o “anonimato”, possa fazer sentido em “minhas” palavras. (ORLANDI, 2015, p. 31 - 32).

No discurso pode-se perceber que há relação entre o já dito e o que se está sendo dito, ou, em outras palavras, entre a constituição do sentido (memória) e a sua formulação (atualidade). Em todo o dizer, há um já dito, ou seja, em todo o discurso está presente o interdiscurso.

Santos (2013) afirma também que, para Pêcheux, o interdiscurso marca o que se está dizendo, a relação do sujeito consigo, com as postulações anteriores e posteriores, passadas e futuras e que, dentro de determinada FD, permite-se que os sujeitos se identifiquem, produzindo discursos convenientes e coincidentes. Sendo assim, conforme Pêcheux, o interdiscurso consiste no pré construído e na articulação. O pré construído, articulado pela ideologia, é a característica de qualquer FD que produz o efeito de sentido, através do “já dito”, que nos dá a impressão que é “já conhecido” ou “já sabido por todos”.

2.3 O *BARLAQUE* COMO ATO CULTURAL DO TIMOR

Conforme Santos (2017), a cultura diz respeito à humanidade como um todo e ao mesmo tempo a cada um dos povos, nações, sociedade e grupos humanos. Cada país tem a sua própria cultura, que é influenciada por diversos fatores sociais.

O Timor Leste tem a sua própria cultura. Segundo Simião (2006), o país possui mais de trinta grupos étnicos diferentes. Todos adotam um sistema de descendência unilinear, majoritariamente patrilinear e virilocal – apenas dois são matrilineares (em alguns lugares utilizando-se virilocalidade, em outros a matrilocidade). O *barlaque* existe entre todos estes grupos, porém é especialmente importante entre os grupos patrilineares, nos quais o pagamento do *barlaque* permite ao casal fixar residência entre o grupo do homem.

Barlaque, conforme citado anteriormente, é um casamento feito por meio de troca de bens, contudo, segundo Guterres (2014), ele não se destina ao pagamento da noiva, mas sim representa uma compensação econômica pelo trabalho que a noiva deu aos pais ao criá-la, é o preço da posse do direito aos filhos que resulta o casamento. O motivo desta prática do *barlaque*, na perspectiva sociocultural, é dignificar a mulher, evitar o divórcio e manter os laços familiares entre as famílias das partes. Dado que caso aconteça divórcio, se for por parte da mulher que não quis mais fortalecer o casamento, a família dela é obrigada a devolver a quantidade dos bens recebidos pela família do homem, caso contrário, o homem perde totalmente tudo aquilo que foi entregue à família da mulher. Desse modo, na visão de Paulino (2014),

O “barlaque” é, antes de mais, uma espécie de matriz de um pacto social para estabelecer e fortalecer os laços familiares da mesma linhagem genealógica, ao mesmo tempo que é símbolo de troca de presentes e de bens materiais que ligam duas linhagens numa futura relação duradoura. (PAULINO, 2014, p. 14).

No entanto, segundo Amarante (2013), há inúmeras discussões sobre o *barlaque*, no sentido de que ele se tornou mais um negócio, uma moeda de troca, do que uma forma de contribuir para a prosperidade das gerações vindouras ou dos laços familiares. O fato é que a mulher aparece como a parte mais frágil de uma relação matrimonial, uma vez que é obrigada a viver com

um marido que investiu na união, o que implica em certas obrigações diante dele e de sua família.

Considera-se, assim, conforme Rosa (2006 *apud* AMARANTE 2013), que existem algumas vantagens, mas muito mais desvantagens, tendo em vista que, por um lado o *barlaque* facilita o divórcio, por outro lado, obriga a família do noivo a muitos gastos para oferecer bens à família da noiva. E se a família da mulher exigir uma quantia excessiva e a do rapaz aceitar, as consequências recairão sobre a mulher, pois tais condições criam a violência doméstica.

Em vista disso, Lobo (2017) defende que o *barlaque* também tem alguns efeitos negativos: gera a desigualdade de tratamento no sistema de direito consuetudinário, já que as famílias que seguem a linha patrilinear têm de pagar, enquanto as famílias que seguem a linha matrilinear deixam de dar importância à prática de *barlaque*; e no âmbito da convivência familiar, esta prática, em algumas situações, pode originar violência doméstica.

Para Amarante (2013), o *barlaque* aparece como uma herança que beneficia, sobretudo, a família da mulher, mas que pode torná-la dependente do marido e da família deste. A cerimônia do *barlaque* é uma cerimônia de noivado, um compromisso em que as famílias dos nubentes estabelecem o valor que a família do noivo deve pagar à família da noiva, firmando-se uma espécie de contrato social. O valor do dote varia e, dependendo dos costumes de cada região, pode ser feito sob a forma de cabeças de búfalos, terras ou outros bens, como os *tais*, que são os tecidos feitos artesanalmente pelas mulheres timorenses.

2.3.1 O *barlaque* do município de Lautém

Lautém é um dos treze municípios do Timor Leste, localizado na zona leste do país. O *barlaque* deste município é uma das tradições mais conhecidas no país inteiro devido à maneira de realizar essa cerimônia, bem como as suas exigências dos bens que a família da noiva pede a do noivo.

Conforme o depoimento do P1, o *barlaque* é uma cerimônia de casamento que conta com a presença das famílias dos noivos para testemunhar o laço amoroso e os desejos deles que querem viver juntos. A

cerimônia é por meio de trocas dos bens, a qual a família do noivo, chamado *ore-navan* oferece os búfalos, os cavalos, as vacas e o dinheiro à família da noiva, enquanto esta, que se chama *leura-navan*, recebe em troca *tais* (*lau* em Fataluco²) e porcos.

Todavia, o *barlaque* não é uma obrigação que os casais precisam fazer antes de morarem juntos, pois isso depende da necessidade das famílias. Em alguns casos, os pais exigem que os filhos casem antes de viverem juntos e, em outros casos, o casal pode viver junto e depois realizar o casamento, se preferir. E, se a família da noiva é exigente e só permitir que a sua filha só saia de casa para viver com o seu companheiro depois de realizar esse casamento tradicional, a família do noivo deve tomar uma atitude, caso contrário, o noivo deve morar junto com a mulher na casa dos seus pais até que o casamento se realize. Nesse aspecto, para Simião (2006),

O *barlaque* é uma prática que permite a fixação da residência entre o grupo do homem. Não é uma condição para que haja casamento, pois, muitos casais morem juntos há tanto tempo sem esta obrigação, porém, alguns casos, o casal deve morar junto à família da mulher, somente podendo fixar residência própria, junto ao grupo de origem do homem, depois de acertado o pagamento do dote. Desta vista, quando se concretizou o *barlaque* significa a mulher é considerada como proprietária do seu marido, portanto, no direito de tratá-la como bem entendesse. (SIMIÃO, 2006, p. 137).

Há vários tipos do *barlaque*, um deles é *Ker-kerisana* e *lamak ho sipil*. O primeiro é quando as exigências dos bens ou *paracau*, refere-se aos bens (búfalos, vacas, cavalos, dinheiro etc.), que serão dados aos pais da noiva, é de menor quantidade e a realização é apenas uma cerimônia simples com a presença das famílias mais próximas dos noivos. Contudo, isto não significa que o contrato entre as famílias já está fechado, pois de acordo com o P1,

O *ker-kerisana* é quando a família do noivo ainda não possui uma boa condição para realizar o *barlaque* completo, apenas com o pagamento a parte, e o homem já pode viver junto com a mulher, assim que a sua família tiver possibilidade, os pais da noiva vão levá-la de volta para suas casas, depois a família do novo ir atrás dela para realizar o *barlaque* completo que é

² É uma das línguas nacionais falada no município de Lautém

lamak. Assim que terminar, a mulher já é considerada como propriedade do seu marido. (DEPOIMENTO DO P1, 2019).

Ele também ressalta que *lamak*, que também pode ser chamado *lipal-lafai*, é quando os bens ou *paracau* exigidos pelos pais da noiva são de maior quantidade, geralmente, é a partir de doze *paracau* e, se, os valores dados são vinte quatro *paracau* ou mais, isso já é considerado como um *barlaque* totalmente completo. A realização deste *barlaque* é aberto para todos os familiares e parentes e ao realizá-lo sempre ocorre muitas diversões como *Kosso-kosso*, considerado uma das brincadeiras feita pelas mulheres de duas famílias, através das cantigas, com o intuito de animar a cerimônia.

Caso nenhuma das tias paternas da noiva da mesma geração forem casar com alguns dos tios paternos do noivo, ou seja, a mulher é a primeira que abre o caminho para entrar a geração do seu noivo, é necessário ter *ia ho vaku sapirana*, que significa “abrir o caminho”. Esse é o primeiro passo, o qual, a família do noivo vai à casa da noiva e no meio do caminho, na entrada da casa noiva, as duas famílias se encontram para “abrir o caminho”. Após a abertura, a família do noivo entra na casa da noiva para o *etekuru-lopo*, nome atribuído ao diálogo específico no *barlaque*.

Antes de tudo, para saber se o *barlaque* será *ker-kerisana* ou *Lamak*, a família precisa marcar uma reunião, na qual os pais do noivo vão à casa da mulher para conhecerem os pais da noiva por algumas intenções: primeiro, as duas famílias precisam se conhecer, caso ainda não se conheçam; segundo, para saber a condição econômica ou possibilidades dos pais do noivo sobre os bens, discutir as possíveis datas para o casamento, entre outras ações que faz jus à cerimônia. Esse encontro é chamado *capur ho capur*, no sentido literal é o encontro entre “cozinha com cozinha”, ou seja, é uma reunião apenas com a presença dos próprios pais e os mais experientes da família. E neste primeiro encontro, os pais da família do noivo esclarecem o motivo da chegada à casa da noiva, o pedido da sua filha em casamento com o seu filho, por conseguinte, a família da mulher aceita a vinda deles, mas com uma condição: os pais espalham os grãos de milho no chão, depois, pedem para que a família do noivo escolha esses grãos de milho e cada um desses grãos representa o lugar dos bens como búfalo, vaca e cavalo, dinheiro etc.

Esse ato tem como objetivo conhecer e/ou saber a possibilidade dos bens da família do noivo, tendo em vista que a exigência dos pais à família vai depender do poder aquisitivo que ela tem. Isso dado que o *barlaque*, na verdade, é pedir os bens às famílias do noivo, conforme a sua condição econômica. Contudo, alguns são exigentes. Como afirma Lobo (2017), por um lado, a família da mulher deveria entregar bens de alto valor ou dinheiro em maior quantidade; e por outro lado, a família do noivo também se exigia que fosse entregue a contraprestação equiparada aos valores que foram entregues. Neste caso, a prática de *barlaque* torna-se como um negócio de compra e venda. Isso pode levar às consequências negativas que, em algumas situações no seio familiar, origina a violência doméstica ou exige a mulher se submeter todas as demandas do esposo e da família do homem.

O primeiro encontro é essencial, pois, caso a família do noivo possua uma boa condição, o *barlaque* será *lipal-lafai*; por consequência, como as exigências dos bens serão maiores, os pais da noiva devem repassar a possibilidade da condição econômica às suas famílias próximas, que serão representantes do diálogo no *Etekuru-lopo*, para que na véspera, eles não possam exigir mais do que as condições econômicas deles. Uma vez que a família do noivo já tenha escolhido a quantidade de milhos e já tenham ideia de quanto será os bens dados, ainda assim, na véspera, há possibilidade de aumentar o valor do dote e isso vai depender do negócio no diálogo ou *Etekuru-lopo*, o qual os representantes da fala ainda vão exigir alguns bens por razões que destinam além do cuidado dos pais à filha, há também outros motivos.

Para saber como é a cerimônia do *Lipal-lafai*, a qual nossa pesquisa enfoca, mais adiante, veremos o passo a passo da sua realização através de um vídeo contendo 11 minutos e 52 segundos, publicado no dia 24 de Abril de 2019, na página do *Facebook TVE Entertainment*. O vídeo apresenta, resumidamente, a maneira como se realiza a cerimônia matrimonial deste município, acessível neste link: https://www.facebook.com/watch/?comment_id=2429384937330024&v=1642634715879923¬if_id=1572191960795822¬if_t=comment_mention.

3. ANÁLISE E DISCUSSÃO DE DADOS

3.1 DESCRIÇÃO DO CORPUS

O vídeo da interpretação do *barlaque* do município de Lautém, contendo 11 min e 52 segundos, conforme citado anteriormente, foi apresentado pelo programa de Televisão “show kultura”, no canal TVET e publicado no dia 24 de Abril de 2019, na página do *Facebook TVE Entertainment*.

Na apresentação, há dois grupos: um representa a família da noiva, chamado *leura-navan*, e o outro representa a família do noivo, denominado *ore-navan*. Os dois ficaram em lugares separados, o primeiro fica do lado esquerdo e o segundo é do lado direito. Cada grupo é composto por homens e a maioria são as mulheres que representam o lugar das mães, tias, irmãs e primas dos noivos. As mulheres da família da noiva são chamadas de *veri-veri*, e referem-se, principalmente, às irmãs ou primas da noiva. Nas figuras 1 e 2 abaixo, a primeira representa a família da noiva (*leura-navan*) e a segunda é a família do noivo (*ore-navan*):



Figura 1



Figura 2

Ressaltamos também que a presença dessas mulheres toma lugares como cantorinhas, uma vez que durante o processo do *barlaque*, enquanto os homens negociam os bens, as mulheres de duas famílias se provocam através

das cantigas, que são especificamente cantadas só no *barlaque*. Essa provocação entre as famílias é uma das tradições que faz parte da diversão no decorrer da cerimônia.

Durante o processo do *barlaque*, as conversas dos representantes da fala no diálogo de negociação são todas declamadas, e cada momento em que se inicia a declamação, vem sempre iniciando com o som da corneta, feita de chifre de boi, como mostra na imagem 3:



Figura 3

Além disso, todos os participantes vestem os vestuários do artesanato timorense conhecidos como *tais*, e usam os acessórios como brincos, colares e pulseiras tradicionais. Já os noivos, além de usar *tais* e esses acessórios, também colocam um lençinho branco amarrado nas suas testas.

O primeiro passo para esta apresentação é todos ficam em pé e os representantes da fala de duas famílias, compostos por cinco homens, três da família da mulher e dois da família do noivo, se unem no meio desses dois grupos e fazem juntos uma declamação, como uma forma de convidar toda família e dar boas-vindas às pessoas que estão presentes para participar do *barlaque* e apresentar o motivo da reunião. Após isso, os três primeiros homens se deslocam para grupo da noiva, na parte esquerda e os outros dois seguem para o grupo do noivo na parte direita, como é possível observar a figura 4 e 5:

Figura 4



Figura 5



o segundo momento, frente a frente, o grupo da família da noiva dá as boas-vindas ao outro grupo, logo, as mulheres da família do noivo começaram a soltar a primeira cantiga, a fim de cutucar as irmãs e as primas da noiva para se sintam provocadas, pois, assim que termina o acordo entre os pais de ambas as famílias, elas levam a noiva para suas casas. Entretanto, as mulheres da família de noiva também retrucam de volta à família do noivo com a mesma cantiga apresentada.

No terceiro momento, depois da primeira cantiga, os *lia na'in*, ou seja, os responsáveis da fala sentam-se para começar o diálogo ou negociar os bens. O primeiro passo desse diálogo é dado pelos *lia na'in*, da família do noivo, que abre a conversa, explicando o motivo pelo qual está pedindo a filha deles em casamento, e se a família aceitar e tudo estiver em acordo, eles podem voltar para suas casas com a noiva. Então, os pais da noiva respondem aos pais do noivo que a vinda deles é por terem desejado a sua filha é aceita, porém por algumas condições, e, assim, pedem para que a família do noivo escolha os grãos do milho que eles colocaram em frente da família do noivo, depois explicam o significado de cada um desses grãos.

No quarto momento, os pais do noivo aceitam os pedidos dos grãos do milho, e perguntado se está tudo resolvido e, se ainda não, eles sempre estão à disposição para qualquer momento que precisarem. Para finalizar o diálogo, os pais da noiva aceitam a possibilidade e a disposição da família do noivo. Em seguida, fecham o acordo entre eles e perguntam se todos os familiares

concordam também. Logo, a família aceita com um grito *hai maise*, que significa está resolvido ou está certo.

No quinto momento, após o diálogo, as mulheres da família dos noivos começam a se provocar de novo, através de cantigas. As do noivo mostram a sua satisfação porque o acordo está fechado e estão prontas para voltarem para suas casas, porém, antes que finalizem este momento as mulheres da família da noiva respondem que o irmão da noiva ainda não aceitou a proposta. Isto porque, caso um dos irmãos da noiva rejeitou a proposta, será retomado o momento de negociação até eles estiverem em acordo. Logo após o acordo consumado, se faz a entrega da noiva, e todos se levantam e as mulheres ficam ao redor dos noivos, lançando o *tais* por cima dos noivos, como ritual da cerimônia, conforme apresentada na figura 6:



Figura 6

Em seguida, os pais da noiva, representados pelos *lia nain*, deixam alguns pedidos aos pais do noivo e o seu genro sobre o cuidado da sua filha, que é a mais nova integrante da família. E para finalizar, as mulheres seguram o *tais mane* (vestuário tradicional masculino) por cima dos noivos e dançam com os passos para frente, com o ritmo acompanhado pelas cantigas cantadas por elas. A apresentação mostra isso porque no *barlaque* a primeira chegada dos noivos em casa, assim que acabar de voltar da casa dos pais da noiva, a família os leva sete vezes, ao redor da casa, dançando e cantando para celebrar a chegada da nova integrante da família.

3.2 A IMAGEM FEMININA NOS DISCURSOS SOBRE O *BARLAQUE*

Os dados de análise estão de acordo com os quadros apresentados: o primeiro quadro é a cantiga apresentada pelas mulheres da família da noiva, que demonstra como a mulher é tratada dentro da família; o segundo, é a mensagem dos pais da noiva aos seus cunhados, que considera a mulher como mãe e proprietária do seu esposo; e o último, é a cantiga das mulheres da família do noivo, que faz referência à mulher como dona de casa.

1º Quadro: A cantiga da família da noiva

Durante o processo de *barlaque*, as mulheres se provocam através das cantigas. O primeiro quadro expõe uma das cantigas apresentadas pelas mulheres da família da noiva, objetivando mostrar como a mulher é tratada dentro da sua família. Esta cantiga foi cantada após o diálogo entre os pais, no qual as mulheres da família do noivo mostraram suas satisfações pelo acordo estar fechado e que elas já estão prontas para voltarem para suas casas. Entretanto, as mulheres da família da noiva responderam que o irmão da noiva ainda não aceitou as suas idas para casa do homem, como é possível notar na cantiga no Quadro I.

QUADRO I	
Fataluco	Tradução
<p><i>Hei, hei, hei ore-navan eh, voe!</i> <i>I nami keluhet ia kono la</i> <i>la kono la la ia kono la</i></p> <p><i>Eia ou ou eia ou</i> <i>Ou va ou ou ou va ou</i></p>	<p>Hei, hei, hei, <i>ore-navan</i> eh, sim/oi! O seu irmão (irmão da noiva) ainda não quer que vocês vão embora, ainda não vão embora, ainda não vão embora</p> <p><i>Eia ou ou eia ou</i> (refrão) <i>Ou va ou ou ou va ou</i></p>

Cada cantiga sempre iniciando com “*hei, hei, hei*”. Se é cantada pela família do noivo é “*hei, hei, hei, veri-veri eh, voe!*”, e quando ao contrário é “*hei, hei, hei, ore-navan eh, voe!*”. O “*hei, hei, hei*” é a chamada para que a família

oposta preste atenção à cantiga que a outra irá soltar. O “voe” é a resposta “sim” da família oposta que está escutando, mas é respondido pelas próprias mulheres que cantam. E termina com “*Eia ou ou eia ou / Ou va ou ou ou va ou*”, como um grito de provocação e ao mesmo tempo de satisfação.

Já o verso “*I nami keluhet ia kono la*” significa o seu irmão (o irmão da noiva) ainda não aceitou as suas idas. Percebemos que a citação “irmão” é como se fosse uma ameaça à família do noivo, de que o acordo entre as duas famílias ainda não terminou. Há possibilidade de o irmão impedir a saída da noiva, caso ele ainda não esteja satisfeito com os bens (dote) em compensação aos cuidados que ele tem pela sua irmã. De acordo com o depoimento P2, dentro de casa, os irmãos têm a obrigação de respeitar as suas irmãs, não se podem soltar nenhum palavrão para elas, nem acusá-las de mentirosas, já que a mulher quando casa, os bens dados pela família do noivo serão distribuídos para eles. E quando há cerimônias tradicionais acontecidas na família, as irmãs e as tias paternas casadas são sempre bem recebidas, visto que em quaisquer momentos difíceis enfrentados pela família, elas e a sua família sempre estão à disposição para ajudar, tanto no material quanto no trabalho. Consequentemente, tudo que ele fez sempre terem um troco em razão ao que ele fez.

Percebe-se, assim, que essa cantiga das mulheres é uma consideração ao seu irmão por todo o cuidado e valorização que ele tem pelas suas irmãs. Porém, é possível notar que a mulher é vista como objeto de “mercadoria”, pois, todo o cuidado e respeito da família, dos irmãos, por um lado, é com amor e carinho que eles têm pelas suas filhas/irmãs, e por outro lado, a prática cultural faz com que isso se torne interesse. De fato, no diálogo do *barlaque*, caso o irmão não esteja concordando com os bens em compensação pelo seu serviço, pode demorar a liberação da sua irmã até que os representantes dos diálogos estejam em acordo, afinal, o *barlaque* é apenas pedir os bens de acordo a com possibilidade econômica da família do homem.

Desta forma, os discursos proferidos pelas mulheres através da cantiga há uma relação com aquilo que aconteceu no seio familiar ou um acontecimento já existente que as motivou a terem dito aquilo. As mulheres são sujeitos que não são origem desse “dizer”, mas são interpeladas pela ideologia, a família, para produzir seus discursos; logo, o discurso delas só se faz sentido

porque aquilo que elas pronunciam se inscrevem na ideologia familiar e sociocultural que elas pertencem, conseqüentemente, como afirma Orlandi (2015), a ideologia é essencial tanto na produção de sentido, bem como para sua compreensão.

2º Quadro: As mensagens dos pais da noiva ao noivo e a sua família

No Quadro II, expomos a mensagem dos pais aos seus cunhados, depois do término de acordo entre as famílias, a qual a família da noiva a conduz para entregá-la a família do noivo, acompanhada pelas meninas cantorinas e toda a família. Os pais deixam algumas mensagens aos cunhados para que cuidem da sua filha. Nas estrofes, temos as declamações do representante da fala, como um tio ou um primo, que toma o lugar dos pais para pedir os cuidados aos seus cunhados:

QUADRO II	
Fataluco	Tradução
<i>Enit a cipi-cipi rarahina i po vaian pain:</i>	Esta é a minha flor (filha), então meus cunhados e meu genro:
<i>A horu la nara hini tana kolo ni</i>	Quando for levá-la, abraça a sua (mulher)
<i>Hini suare ni</i>	Louve a sua (mulher)
<i>Hini loiloise ni</i>	Dignifique a sua (mulher)
<i>Hini purupale ni</i>	Cuide da sua (mulher)
<i>Eta nau la e lata matu mara</i>	Até você chegar ao seu lugar antigo
<i>Eta nau la e lata paru mara</i>	Até você chegar ao seu lugar de origem
<i>Eta nau la e le ho e vari mara</i>	Até você chegar a sua casa e o seu ninho
<i>Eta nau la e tua ho pala mara</i>	Até você chegar a sua horta
<i>Tava ta la ivi naen moco vaite ni</i>	Que ela vai gerar filho
<i>Tava ta la ivi naen calu vaite ni</i>	Que ela vai gerar neto
<i>Tava ta la ivi naen papu vaite ni</i>	Que ela vai gerar bisneto

A primeira estrofe (Quando for levá-la, abraça a sua mulher / Louve a sua / Dignifique a sua mulher / Cuide da sua mulher) demonstra que a mulher precisa ser valorizada. No entanto, ela é vista como propriedade de seu esposo e pertencente à família dele, posto que, na cultura do município de Lautém, bem como em outros municípios do Timor, conforme o depoimento P2, a mulher quando casa deve sair da companhia dos pais para morar junto com o seu companheiro e quem tem o direito de se tornar como responsável pela casa e os rituais das cerimônias tradicionais são os homens (filhos). As filhas não podem tomar conta da casa dos pais ou viver juntos com eles quando casarem e nem se beneficiar da herança familiar, porque quando elas se casam não pertencem mais a sua família, e sim, a família de seu esposo. Por esse motivo, na maioria das vezes, a família deseja, pelos menos, ter um filho para poder considerar que sua geração está viva, afinal, quando um casal gera apenas mulheres é comum considerar que sua geração está acabada. Considerando isso, eles pedem aos homens da família, da mesma geração, que tomem conta da sua casa, principalmente, dos rituais tradicionais da casa.

Nesse sentido, dá a entender que as práticas culturais permitem a discriminação das mulheres na família, uma vez que elas não possuem o mesmo direito, como os seus irmãos, devido à influência da tradição estabelecida. Até então, nas épocas anteriores, conforme relatado o P3, as mulheres tiveram menos oportunidade, visto que há ditado popular permeado na sociedade de que a mulher só faz o bem para a família do seu parceiro, posto que, após o seu casamento, ela já é considerada como propriedade do seu esposo e pertencente a sua família, conseqüentemente, se ela for estudar e tiver um bom emprego quem será beneficiado com o que ela possuir será a família do seu marido.

A palavra "*hini*" ou "sua", refere-se à ideia de posse inscrita na formação discursiva dos pais dá a entender que o sujeito (os pais), de maneira (in)consciente, carrega consigo os dizeres já ditos anteriormente ou argumentos já existentes na ideologia sócio-cultural, tais como as práticas culturais da sociedade que permitem a fixação da residência da mulher e a considera como integrante da família do marido. Considerando, assim, que "as palavras não têm sentido nelas mesma, elas derivam seus sentidos das formações discursivas em que se inscrevem." (ORLANDI, 2015, p. 41). Logo, uma mesma palavra pode admitir diversos sentidos. Isto não está na própria palavra, mas na discursividade, na maneira como a ideologia produz seus efeitos, materializando-se no discurso.

Na segunda estrofe (que ela vai gerar filho / que ela vai gerar neto / que ela vai gerar bisneto), notamos que os desejos da família da noiva, sobretudo os pais e os irmãos, garantem que a mulher tenha responsabilidade pelo crescimento da família do noivo, dado que essa família se considera como origem da futura geração do noivo. São eles quem permitem a existência dos filhos do noivo, uma vez que a mulher que se integra na família dele é a sua filha ou irmã; logo, eles serão considerados supremos aos seus sobrinhos, porque há uma memória discursiva permeada, desde os tempos antecedentes, que os tios maternos são considerados como segundo colocado de Deus.

De acordo como o P2,

Os tios são importantes na nossa vida porque eles são nossas raízes e nosso caule quando comparamos como a árvore.

Quando uma árvore cresce tem suas raízes e seu caule, assim como a nossa vida, temos também raízes e caule que são os nossos tios maternos. Eles que conduzem e/ou permitem as nossas existências. Quando você for casar é ele quem vai cuspir na sua cabeça desejando a saúde, a felicidade, o crescimento, a vida, florescimento e ter muitos frutos. E quando você esqueça suas raízes não as respeitem ou as deixe de lado a sua vida não prospera. (P2, 2019).

Deste modo, a fala do pai (irmão) que se coloca na posição de um tio, no ritual tradicional, é considerada como uma profecia, pois quando ele diz à família do noivo que a mulher terá filhos, netos e bisnetos, conseqüentemente, isso acontece, porque seu discurso possui o poder. Nota-se, assim, uma mulher quando já é barlaqueda já é garantida que terá uma boa fertilidade e se torna responsável pelo crescimento da geração do seu esposo. Isto significa dizer que o *barlaque* é também um ato que se faz para garantir o aumento dos descendentes da família, visto que o desejo da maioria das famílias é ter uma descendência abundante para que o seu nome fica citado de geração para geração nas tradições.

O sujeito da fala, nesta conjuntura, está assumindo a posição do tio em relação as suas palavras. Ele está impregnado na sua formação discursiva e a partir dessa posição assumida, determina o dever ou poder de ter dito aquilo. Nesta perspectiva, as palavras do tio valem ou significam mais do que qualquer discurso na referida circunstância, pois elas possuem uma relação de força ou poder que faz valer o sentido daquilo que pronunciam. As posições significam em relação ao contexto sócio-histórico-cultural e à memória, que é o saber discursivo, ou o “já-dito”.

3º Quadro: A cantiga das mulheres da família do noivo

A família do noivo, ao receber a noiva com uma cantiga, mostra que a mulher já está indo para casa para exercer as suas funções:

QUADRO III	
Fataluco	Tradução
<i>Ira utu-utum atu mara oh se..oh</i> <i>Atcha vahi-vahir atu mara oh</i> <i>se..oh</i> <i>Se le le oh se...oh</i>	Aquela que vai buscar a água está indo Aquela que vai buscar a lenha está indo <i>Se le le oh se..oh</i> (refrão)

Conforme a realidade dos antepassados, e ainda hoje nas zonas rurais do Timor Leste, as pessoas não têm acesso à culinária moderna, não há água nem fogão em casa; assim, nos versos da cantiga apresentada: (aquela que vai buscar a água está indo / aquela que vai buscar a lenha está indo) refere-se às tarefas domésticas que a mulher terá que cumprir. De acordo com P1, a mulher que acaba sendo barlaqueada chega em casa com o dever de servir o seu esposo, seus sogros e toda família, dado que são eles quem aceitam ou investem os bens para a integração dela na família, e, se, ela não assumir as tarefas domésticas e não acolher suas famílias, há a possibilidade da família do seu esposo não se dar bem com ela. Por isso, como afirma Amarante (2006), se o homem der uma certa quantidade de bens no casamento, e a mulher chegar em casa e não conseguir trabalhar, ou não souber cozinhar, os maus tratos poderão acontecer. Além disso, conforme o trecho de entrevista de Carolina, encontrado na pesquisa de Tribress *et.al* (2016), os pais impedem a oportunidade das mulheres de estudar, só até o ensino médio e as mulheres não podem assumir posições extremas ou superiores aos homens, porque depois que elas casam, podem, exclusivamente, trabalhar em casa, os homens é que vão trabalhar fora.

Considerando esse trecho de entrevista e por meio das condições sócio-históricas e ideológicas da sociedade, percebemos que a cantiga demonstra uma identidade feminina que se fixou por muito tempo na memória da sociedade timorense, que ser mulher é estar preparada para casar e assumir, “apenas”, as funções como dona de casa. Na realidade, as mulheres recém-casadas, com alto valor de dote, trabalham muito, principalmente nas cerimônias tradicionais; enquanto as mulheres que já estão com os seus

maridos, porém a família do noivo ainda não tem possibilidade de realizar o seu casamento, elas tiveram menos obrigação de trabalhar.

Desse modo, a imagem que as mulheres da família do noivo tem de que ser uma mulher casada na tradição está associada, sobretudo, à dona de casa, uma vez que elas são sujeitos que estavam contagiados por um saber discursivo ou um interdiscurso que apregoava que a mulher ou a nova integrante da família que acaba de chegar é para servir além do seu marido, bem como de toda a sua família, tendo em vista que, para a família, o contrato no casamento já está fechado, e ela não tem o que reclamar, dado que os pais já estão em acordo e a presença dela em casa é para cumprir seu dever, cuidando do seu lar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *barlaque* é uma das tradições na cultura do Timor Leste que surgiu desde os antepassados e os discursos proferidos durante a realização desta cerimônia representam uma realidade vivida pelos timorenses naquela época e que prevalece até os dias atuais. Por este motivo, interessamos em pesquisá-lo, uma vez que esses discursos possibilitam outros discursos “já ditos” sobre a mulher, em épocas anteriores, que se fixaram na memória dos sujeitos até a atualidade.

Tendo em conta o discurso como objeto de estudo que leva em consideração, além da língua, os fatores sociais, culturais e o lugar social em que o sujeito ocupa, na análise, percebemos que a imagem da mulher retratada nos discursos do *barlaque* possui uma certa influência com esses fatores. A mulher é vista como objeto devido à influência do valor da mulher pago pelos pais como uma compensação pelo trabalho que a noiva deu aos pais durante a criação. Porém, com o valor exagerado, isso se torna uma espécie de negócio por parte das famílias; a cultura permite a mulher ser vista como propriedade, o que resulta numa desigualdade e discriminação por parte da família, em virtude do impedimento do direito dela sobre a herança dos pais, bem como de ter a mesma oportunidade que homens, sendo que, tanto antigamente quanto nos dias atuais, em algumas regiões remotas, os pais ainda prezam a visão tradicional e acaba desconsiderando o direito da mulher a ter a mesma oportunidade que os homens.

Percebe-se, assim, que os discursos pronunciados referentes à mulher na realização do *barlaque* não são homogêneos e nem surgem por acaso, todos eles são perpassados pelos discursos dos outros ou acontecimentos já existentes, que são os aspectos sociais e culturais, bem como a realidade da época em que o sujeito vive que interfere nos seus discursos. Desta maneira, vale lembrar Orlandi (2015), não há começo absoluto nem ponto final para um discurso, todo dizer sempre possui relação com outros dizeres realizados, imaginados ou possíveis.

A cultura é a identidade de um povo que precisa prevalecer. Os aspectos positivos do *barlaque* que valorizam e dignificam a mulher do ponto de vista sociocultural precisam ser mantidos, como identidade cultural do povo

timorense, enquanto os aspectos negativos, que impedem o direito e a oportunidade da mulher, é necessário que a sociedade mude a sua visão em relação a essas práticas culturais para não gerar consequências negativas, a fim de garantir a igualdade de gênero na família e na sociedade.

Por fim, consideramos que essa pesquisa é um caminho para que, futuramente, sejam mais exploradas e aprofundadas as questões discutidas nesse estudo.

REFERÊNCIAS

AMARANTE, Maria Inês. Rádio, cultura e memória feminina em Timor-Leste. **Ponto-e-Vírgula**: Revista de Ciências Sociais, 2013.

AZEVEDO, Sara Dionizia Rodrigues De. Formação discursiva e discurso em Michel Foucault. **Filogênese**. Marília: UNESP, 2013.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. 3. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

FERNANDES, Claudemir Alves. **Análise do Discurso**: reflexões introdutórias. 2. ed. São Carlos, SP: Claraluz, 2007.

GUTERRES, Fátima. **Timor paraíso violentado**. Edições técnicas, Lda, Lisboa: 2014.

LOBO, Patrícia. **Diálogos interculturais em Língua Portuguesa**: Timor Leste no IPSantarém, 2017.

MAZZOLA, Renan Belmonte. As três épocas da AD. In: MAZZOLA, Renan Belmonte. **Análise do discurso e ciberespaço**: heterotópias contemporâneas. Araraquara – SP, 2010, p. 27-32.

NARCISO, Vanda *et.al.* **O papel das mulheres no desenvolvimento rural**: uma leitura para Timor-Leste. CEFAGE-UE Working Paper, 2008, p. 700-803.

ORLANDI, Eni. P. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. 12. ed., Campinas, SP: 2015.

PAULINO, Vicente. Da composição multiétnica de Timor-Leste. **Revista VERITAS**. Díli: PPGP-UNTL, 2014, p. 7-25.

PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**. Tradução de Eni Orlandi. 3.ed. São Paulo: Pontes, 2012.

PÊCHEUX, Michel. AD: Análise Automática do Discurso (AAD-69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony. (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradução: Bethania, Mariani *et al.* 3. ed. Campinas, SP: UNICAMP, 1997, p. 65-105.

PÊCHEUX, Michel. AD: Três épocas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony. (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradução: Bethania; Mariani *et.al.* 3. ed. Campinas, SP: UNICAMP, 1997, p. 311-318.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 4.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

SANTOS, José Luiz Dos. **O que é cultura**. Brasiliense, 2017.

SANTOS, Sonia Sueli Berti. Pêcheux. In: OLIVEIRA, Luciano Amaral. (Org.) **Estudos do Discurso**: perspectivas teóricas. São Paulo: Parábola, 2013, p. 209-233.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

SIMIÃO, Daniel Schroeter. Representando corpo e violência: a invenção da “violência doméstica” em Timor-Leste. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2006, p. 133-145.

TRIBESS, Camila *et al.* **Perspectivas e trajetórias de vida**: mulheres de Timor-Leste com ensino superior¹. Timor-Leste, 2016.

TVE ENTERTAINMENT. **Show Kultura**. Disponível em: https://www.facebook.com/watch/?comment_id=2429384937330024&v=1642634715879923¬if_id=1572191960795822¬if_t=comment_mention. Acesso em: Maio de 2019.

APÊNDICES



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS
COMPONENTE CURRICULAR: TRABALHO DE CONCLUSÃO FINAL**

Orientadora: Profa. Dra. Simone Dália De Gusmão Aranha

Aluna: Leonia Gusmão Fernandes

QUESTIONÁRIO / KESTIONÁRIU / NÁTANANA

Português: Este questionário tem como objetivo coletar os depoimentos da sociedade do Timor Leste acerca do *barlaque* do município de Lautém, a fim de reforçar às ideias desenvolvidas no nosso Trabalho de Conclusão do Curso, intitulado: “SER MULHER NO TIMOR: UMA ANÁLISE DA IMAGEM FEMININA ATRAVÉS DOS DISCURSOS DO *BARLAQUE* NO MUNICÍPIO LAUTÉM”.

Tétum: *Kestionáriu ida ne'e nia objetivu atu hatene sociedade sira nia hanoin kona barlake iha munisípiu Lautém hodi bele haforsa ami nia ideia sira ne'ebe mak desenvolve iha traballu: “SER MULHER NO TIMOR: UMA ANÁLISE DA IMAGEM FEMININA ATRAVÉS DOS DISCURSOS DO *BARLAQUE* NO MUNICÍPIO LAUTÉM”.*

Fataluco: *Nátanana en ia eluhen lanura it lata mucunere i eceremun navare kar la le ho lipal fain it munisípiu Lautém nae ivi nere-nereca nara ina em ini eceremun it ina haim sorot na kere: “SER MULHER NO TIMOR: UMA ANÁLISE DA IMAGEM FEMININA ATRAVÉS DOS DISCURSOS DO *BARLAQUE* NO MUNICÍPIO LAUTÉM” ivi tulune.*

Observação: A tradução do questionário e as entrevistas é livre, ou seja, não é uma tradução no sentido literal, mas é de acordo com o entendimento da pesquisadora sobre os assuntos tratados.

Identificação do participante	
Idade/ <i>Tinan</i>	
Sexo/ <i>Seksu</i>	
Estado Civil/ <i>Estadu sivil</i>	
Grau de escolaridade	

Português / Tétum / Fataluco

1. O que significa *barlaque*? / *Saida mak barlake?* / *Ina it lipal i al lipal ia tevane?*
2. Há quantos tipos de *barlaque*? / Explique cada tipo e a maneira de realizar! *Barlake iha oin hira?* / *Explika ida-idak!* *Lipal né mana tarupaha?* *Ukani-ukani nereca!*
3. Conforme observamos, dentro de casa, os irmãos atentam e respeitam as suas irmãs e, nas cerimônias tradicionais acontecidas na família, as irmãs casadas e sua família serão sempre bem recebidas em casa. Há alguns motivos que levam os irmãos a esse tratamento especial? / *Tuir ita nia hare'e, mane respeita no fo atensaun ba nia feton sira iha uma laran no wainhira iha lia ruma, feto kaben na'in sira ne'e ema sempre simu sira ho diak. Iha motivu ruma mak halo mane hare'e diak sira?* / *Ait afa toto ia le mucune, namirara ia hin lerenuram rau-rau, hini fiare nar tarut nacun hai ane ia aitan i lerenura i muavalana ia hai mau ia tavar tapim masu nacanate. Acanate en ia ten nacun hin wa?*
4. A mulher timorense quando casa sempre deixa a residência dos pais para morar junto com a sua família e ela não possui direito de ficar com a herança da sua família, deixando esses bens materiais para seus irmãos (homens) quando casarem. Por quê? / *Feto bainhira kaben sempre sai husi nia uma ba hela hamutuk nia la'en ho nia família no nia laiha direito atu hetan buat ne'ebe mak nia inan aman iha. Tanba saida?* / *Var tevane hinta tupurara mokor ia aitana hai muavale ia le'e na malupela, nar tavar ia*

akam hin nal pal i anana al rikun i eme po namirara mokor it jeu vale nara hin le'e nae, hin nal pal horune i nar ina it tavar aci ivi eme?

5. Por qual razão tanto nas “brincadeiras” quanto nas situações sérias, as pessoas consideram os tios maternos como deuses? / *Tanba saida mak wainhira ita halimar ka iha okasiaun séria, ita konsidera ita nia tiu sira hanesan Maromak? / Var tevane hinta afi painura ia aitan afa cicirai al nacun ni ali, afa nau vara em Hocawa van neceremu i?*

6. Em épocas passadas, como era a mulher casada dentro do seu lar? Ela se obedecia ao seu parceiro? *Iha tempu uluk, oinsá ita nia hare'e ba feto iha uma laran? Sira uluk ne'e nonok halo tuir de'it saida mak nia la'en haruka? Oinsá ita nia hano'in kona ba ida ne'e? / Ratan nae, tupurara hai mua vale i le'e ho lipal hai sai, ia aitan tavar lá ivi naen mau tule lá akam humere hin elehe ho i família acanate ia i elehe ho i tamu ra em rau rau ana umpe?*

RESPOSTAS DOS PARTICIPANTES

PARTICIPANTE 1 (P1)

Identificação do participante	
Idade	40
Sexo	Masculino
Estado Civil	Casado
Grau de escolaridade	Apenas concluiu o Ensino Básico

Fataluco: *Lipal ia família tupur hicinana ho nami hici nana nau nuku saksi la tavar i heluhana ivi mucupela. Ivit ta la leura isa, tupur hici nana ia ore fai, laum nami rara ina i nami hicine ia kuca, arapou nar lavan i la em tupurara ina. Lipal ne ne mana: ia ho vaku sapire, lan ker hini ta, la lamak hini tá, la ker kerisana hini ta. Ia ho vaku sapirara ia afa la ia na neheren luku luku. Luku luku sai ivit afa paracau ece em tupur hici nana ina i, tupur hicinana ia lau emen la em nami, hici nana ina, enit afa mau le ara na pemau i enit afa maun etekuru hai lopo. Ia lan lau unu falen la ara minik fatu minik ivi na vaia mai ivit afa ivi naen hai luku luku. Luku lukut sai enit afa hai la etekur lafai mucupela i. Etekuru lafai mucupela enit afa hai la lan lamak ivi hai ta al la sipil ivi hai ta afa ker kerisan ivi hini hai ta ia. Ker-kerise ia tupur afa on hulana pali afa on perenana pali mau afi apur le afarina nae oco afarika nae non et afa hulana vale pere nana vale ivit i kaka i pal a ta maun la hini horula horu la, ivit nami hicine nara afi noko afi moco i kaka i pal ivit mau tan hini hai horula i, ivit ete kuru lai kuru haim cula pain hini hai horula. Lamak ia afa etekur hai lopo lan tan ukani ece hai polu ivit hai la polu polu rau rau i, var tan ece fate tan ece lime ia ia fuka valahana hai sai, ia lau asa fate, pai fate. Paracau tan ukani ece ia aitan mucune ia lavan oh afita em paracau na conta tu la paracau hule, afi ta em mucune lan ta paracau.*

Tupur e ia ratan hai ta, e nahar cau sile, leu moko vaite e nahar la mua vale e nara la ele vale e nahar la ratu unu na mire. Nami it hin le naen ira kaka

hocawa aca kakar hocawa luku hocawa sasat hocawa. Ia ratan ivi nau vanep akam taineta ivi vane ia umpe.

Afi painura ia afa naum Uru-Wacu van neceremu. Ia tavar it afi vale i, i lerenit afi vale tavar nau nuku afi vale tavar ito har ira kaka ho aca kaka i hocawar i, tava it lauhana i hocawa i ivit afi savi fale i. Tupurara mokor ia aitan afa nacun fai hala kaukausila oh afa tavar acita afir ajuda, al isikuru moko unum afi tolune, lavam im afi tolune, afi hau inat afi hai nae ia tavar mau afi tulune ivi hinta tavar ivim rauraun acanate i afir o afa tavar tolune, afa tavar tolune ia afa lesu ho laum. Afa nita tolu tolune. Lan tupur it afa hai horumau maun afi le ara nae, ia tava teno mau afi acanate, afa tupur ho nami afa nita acanate, maun hin tamu ho i pain matura ivi acanate, aitan hia hiar un aitana kaparet afa le mucunana aitan afa nitan nekule, aitan afa pahat la ia tavar la i nami i pal i hau mohe ia la nar pain tavanet mau, nar laum tavanet eme mau, afa nar una, ia afa ivi alim hiare. Tapur afa hai horu mau ia mau utuceru- ceru ta utu neu ne uta, aka e har mau le mucunana ivi hala totó ia upe, e nahar lan ho tava leren ho moco oh nau nukun horu cere, nau nuku totó, rahin a mau ia leren ho moco, noko ho moco, lan ho tava nau nuke heluhanam anet eta rahin mau.

Português: *Barlaque* é uma cerimônia que permite a presença das famílias dos noivos para testemunhar o laço amoroso dos noivos que querem viver juntos. A cerimônia é por meio de trocas dos bens, a qual a família da noiva, chamado *leura-navan* oferece *tais* (*lau*, em Fataluco) e porcos à família do noivo, enquanto esta, que se chama *ore-navan* recebe em troca os cavalos, búfalos e dinheiros. *Barlaque* tem vários tipos: *ia ho vaku sapire*, *ker-kerisana*, *lamak*, *sipil*. *Ia ho vaku-sapirara* que significa abrir o caminho, é os pais fazem o diálogo no caminho da entrada casa da noiva. Esse momento é a família do noivo oferece dois *paracau* (búfalos), depois que o caminho fica aberto, eles vão à casa da noiva para o diálogo ou *etekuru-lopo*. É nesse *etekuru-lopo* ou diálogo que vai falar sobre os tipos do *barlaque*, que será *lamak*, *sipil* ou *ker-kerisana*. *Ker-kerisan* é um dos tipos de *barlaque*, esse por sua vez, é quando a família do noivo ainda não tem uma boa condição para realizar o *barlaque* completo, então, pagar apenas uma parte, fazendo com que o homem já possa viver junto com a mulher, depois quando a família tiver uma boa condição econômica é que os pais da noiva vão levá-la para suas casas, assim é

realizado novamente outro diálogo entre as famílias, a fim de consumir os bens que serão dados a mais para terminar o acordo; dessa maneira, depois de todo acordo realizado, a mulher é levada para a casa do seu marido.

Quando no diálogo, o total do *paracau* (búfalos, cavalos, vacas) com a quantidade a partir de doze, isso já é considerado como *barlaque lamak* ou *lafai*, que significa grande. E se tiver dinheiro, o dinheiro é contado como o valor de um búfalo, por exemplo, se um búfalo vale mil dólares, então, um *paracau* vale de acordo com esse valor. E a família da mulher recebe esses bens em troca de quatro *tais* e quatro porcos. E, se, os valores dados são vinte quatro *paracau* ou mais, isso significa que o *barlaque* já está completo.

Desde os tempos anteriores, a mulher é referenciada com alguns costumes que acabam identificando-as, para muitos, ser mulher é aquela que coloca o cesto na cabeça, ser casada, no sentido de sair de sua família e entrar numa outra geração. No entanto, homem é quem fica para cuidar os rituais sagrados e da casa. Esses costumes foram impostos desde os antepassados e se prevalecem até os dias atuais.

Os nossos tios (maternos) exercem um papel muito importante em nossas vidas; para nós são considerados como Deus, pois é a irmã deles quem nos cria, nos dá à luz; por isso, eles são os donos da nossa vida e são eles que seguram a chave da nossa existência.

E as nossas irmãs, quando fazemos algumas cerimônias mesmo pequena, sempre pedimos para que elas venham a nos apoiar financeiramente e fisicamente tudo aquilo que precisamos; por isso, elas são sempre bem-vindas e bem recebidas por nós. E nós as ajudamos com os *tais*. Todos se apoiam entre si.

Sobre a mulher que acabamos de fazer o seu *barlaque* ou casamento, ela deve nos servir, homem e mulher se servem, ela veio a ajudar os seus sogros. Caso aconteça um mal-entendido, como por exemplo, o homem bate na mulher e ela foge para ficar com os seus pais, isso pode levar ainda grandes consequências para a família do noivo, pois a sua volta sempre é acompanhada pela sua família na entrega junto com os *tais* e porcos; isto é um sinal para que a família do homem receba em troca mais bens como búfalos, vacas etc.

PARTICIPANTE 2 (P2)

Identificação do participante	
Idade	60 anos
Sexo	Masculino
Estado Civil	Casado
Grau de Escolaridade	Apenas concluiu 4 ^a classe

Fataluco: *Tupurara ia tarut un hai mua vale ia hin le na malupela lan hin ele horune, namirara it jeu vale nara hin nal pal horunen tanba tavar ia nacun hai ane lauhana hini al umun hini tavar it nim amore la luku nau uku nere coto. Hin acakaka toto, tupurara ia akam ivi naen acakaka toto, tanba tarut um tava hai mua vale ia tava ho i mocor i aca kaka ia i ele hini tava. Tarut un família nae mocor nami rara umpe tupurara hala ia afa ta nara família hufina pali al i aca nau koi. Aitan i hai vane ia afa família namirara ratu ukani, cal ukani i marlauhana, afa um teno la afi la i hacam horu pai, la ivi nae tanba afi tupurar mokor ia tarut mua vale ia nacak hai la hin l emara hin lata mara hin ele ho família horune. Tava ho i mocor ia akam afi ratun tavane, tavar jé ratu. I mocor it afi na lauhe, hinta i mocor ia hin painura (tiura) fiare. Tava it e har lauhe, tava it e lauhana fale, ivi hinta aitana afa cicirai ia afa ito hin painura fiare, tava ia e Hocawa i hecana tava e lauhana fale ula e ina har koile. Ivi hinta tarute e painura hai nere ca ito “et ala ivi naen pukuke lauhe, lauhe, toure, lafane” ia tavar hai eluhet e família lauhe toure. Tavar ia i ó a timine, tarut nacun tá ia kois ivi nau nere.*

Ivihinta afi Painura (Tiu) afur ia tali nemana la afi lauhana nanate ina hinta wa, afa em la ete nace'e nara ete tarut um lauhe tenho i ara ho i pata ane, ivit nar la afa marlauhana alin o ivane, tarut un a lauhe mua micane te ia e ara ho e pata ane , e ara ho epata it e lauhana fale i, aitan a nop tatun la muavale jeuvale tavar it e hunut ho e sunuk na pulutete e hau ica rau raun ho huhumere ivi naca i nau vara e hau kokote lauhute ereke canek e cipi fai mana fai ivi lolo i. Aitana a ara ho pata malufe al akam fiare ali akam eceremu e lauhana akam

rau . Tarut a le ho lipal unu hai fai e ara ho epata it mau laum e cicika a kafale ta nereca etala apupuke e tala a lauhe.

La namirara ia le mucune ia hin lerenuram rauraun coto, hinim rau rau, tapa a a nekule, hini fiare, tapa hini parare al har piri, nop tatun muavale ia i leura ho i valahe ia namirara it eme. Tarut nacun afi hai acak ne'e, afi tupur mokor ia afa hinim ranu ranu simu tamba tavar ia mau ina it afi hau upmpe ia mau em afi afi tulune, afi acanate, mau ia ho i tanam afi hini arukan sirivesi.

Português: A mulher quando casa sempre sai do seu laço familiar (na companhia do seus pais) para morar junto com seu esposo, enquanto os homens quando casam sempre ficam com seus pais, pois eles são os responsáveis pelas cerimônias tradicionais, tanto funeral quanto do *barlaque*, estabelecidas na família. Também são responsáveis pelas suas casas sagradas. A mulher, por sua vez, não pode ficar responsável pelos rituais tradicionais e pelas casas sagradas, pelo fato de *não* pertencer mais a sua família, e sim, a família do seu esposo ou da geração do seu esposo. Dessa forma, quando uma família não tem filhos, apenas filhas, isto implica dizer que a família é considerada como uma família sem geração, visto que não tem alguém para tomar conta da casa sagrada, isto também pode ser considerado que o seu fogo é apagado. À vista disso, é preciso alguém da mesma geração, do sexo masculino, para tomar conta das coisas da casa, pois as irmãs quando casam, cada uma tem o compromisso de sair de suas casas e acompanhar seu esposo para viver ao lado de sua nova família. Ela e seus filhos não pertencem a nossa geração, apenas consideramos como geração que veio de nós, pois eles têm a sua própria geração, que é do seu companheiro.

Os filhos devem respeitar os seus tios maternos, pois são eles que permitem suas existências. Os tios são importantes na nossa vida porque eles são nossas raízes e nosso caule quando comparamos como a árvore. Quando uma árvore cresce tem suas raízes e seu caule, assim como a nossa vida, temos também raízes e caule que são os nossos tios maternos. Eles que conduzem e/ou permitem as nossas *existências*. Quando você for casar é ele quem vai cuspir na sua cabeça desejando a saúde, a felicidade, o crescimento, a vida, florescimento e ter muitos frutos. E quando você esqueça suas raízes não as respeite ou as deixe de lado, a sua vida não prospera. Na cerimônia do

barlaque, seus tios impõem em seu ombro um *tais* como forma de dizer que você vai brotar e crescer ou viver nele.

Dentro de casa, os homens (os irmãos) devem respeitar e cuidar bem das suas irmãs, não se podem soltar palavrão e nem as acusá-las de mentirosa, pois são elas quem vão ajudá-los, visto que seu dote será distribuído para eles. Quando acontece as cerimônias tradicionais tais como funeral, *barlaque* e entre outras nas nossas casas, sempre acolhemos muito bem a família da *tupur-moko*, refere à família das irmãs e ou as tias paternas casadas, uma vez que elas são as pessoas que nos ajudam muito nos momentos que precisamos.

PARTICIPANTE 3 (P3)

Identificação do participante	
Idade	35
Sexo	Feminino/ Feto
Estado Civil	Solteira
Grau de Escolaridade	Universitária

Tétum: *Wainhira ita koalia kona ba kultura, kada munisipiu ida-idak ho ninia kultura no iha defirensa kultural entre munisipiu sira ne'e. Munisipiu Lautém, liliu sub-distritu Tutuala nian ne'e mak hanesan tuir mai ne'e: wainhira inan aman iha eransa ka riku soim iha uma laran, feto laiha direitu atu hetan buat sira ne'e ho razaun tamba wainhira feto hola mane ka forma uma kain sei sai husi ninia uma ba moris hamutuk ho nia la'en no nia la'en nia família tomak no nia sei tuir ka tama mane foun nia lisan. Ida ne'e desde uluk kedas husi Bisavó hodi hatutan ba jerasaun foun to'o ohin laron sei adapta nafatin. Maske iha lei hakerek ona katak katak feto ho mane iha direito hanesan maibé ita mós mantein nafatin hodi kesi metin ita nia kultura.*

Tempu uluk no até iha inísiu anos depois ita ukun an ne'e, inan aman nia vizaun sei preza hela ho vizaun atrasada ou kultura, tanba deit feto bainhira hola mane sai husi nia uma ba moris hamautuk ho mane, impede mós feto atu estuda iha ensino superior karik inan aman laiha kbi'it sira bele para nia estudu

no bele hola mane karik nia hakarak, tanba iha sociedade ema balun hateten dehan katak feto wainhira kaben só ba halo diak deit ba mane nia família. Maibé ohin loron feto mós iha direito hanesan ho mane. Tuir lei katak feto mós iha direito atu asesu ba edukasaun iha nível alto kompara ho mane sira tuir Lei timor nian artigo 16 kona ba universalidades no igualidade ba feto ko mane nian. Maske ih kultura determina ona maibé iha mos lei nebe fo dalan ba feto sira.

Uluk ita nia avó no ama sira nia tempu hanesan feto barak mak sofre ba nia laen, no balun nonok deit wainhira sira nia laen baku ka nia banin sira trata sira la diak tanba deit la halo tuir buat ne'ebe sira manda no dehan tanba deit nia barlake folin kotu ona ne'ebe mai uma ne'e tenki serbisu ba nia laen no obedese nia ne'e hau la konkorda tanba iha direitus humanus hateten katak respeita ema nia isin lolon hanesan ho o nia na rasik tamba dignidade. Wainhira ema ida la respeita ema seluk nia dignidade nudar humanu sei mosu violência ida hanaran violênsia Doméstika ne'ebe hakerek iha lei Timor nian lei no 7/2010 nian.

Português: Falando da cultura, cada município tem as suas próprias culturas e há diferença cultural entre eles. A cultura do Município /Distrito de Lautém, principalmente, subdistrito Tutuala, quando há herança dos pais, a mulher não tem o direito de obtê-la por motivo da tradição do casamento imposta nesse município. Essa cultura é desde os antepassados e é mantida até os dias atuais, mesmo que, por lei, a mulher e o homem tenham o mesmo direito perante à lei, a cultura prevalece como forma de amarrar bem o laço cultural ali implantado. Nos anos anteriores, sobretudo, os primeiros anos após a independência, os pais tinham uma visão tradicional e muito influenciada pelas práticas culturais da sociedade. Essa visão é vista a partir do momento em que a mulher saia de casa após o casamento que, em alguns casos, faz com que os pais impediam os seus estudos no nível superior, caso eles não possuíssem renda financeira suficiente para apoiar, pois para a sociedade, a mulher só irá fazer o bem para a família do seu esposo, pois tudo que possuísse será beneficiado à família dele. Atualmente, após algumas mudanças, a mulher passou a possuir o mesmo direito e ter as mesmas oportunidades que o homem, já que, segundo a lei consumada no artigo 16

está consagrada a universalidade e igualdade para homem e mulher. Por isso, mesmo que na cultura determine atos diferentes daquilo que a lei aborda, a mulher pode ser amparada por aquilo que está consumada na lei. Diante disso, a mulher passou a ter acesso à educação no ensino superior, algo que não era comum nos tempos passados.

Antigamente, a mulher era vista apenas como dona de casa, e quando não seguia as exigências impostas pelo marido, como a realização de tarefas domésticas, sofria maltratados e agressões por parte de seu parceiro. Tendo em vista que o *barlaque* já estava realizado e os bens já pertenciam à sua família, a mulher não obtinha direito às reclamações, pelo contrário, ela era obrigada a seguir as ordens do marido. Tal atitude era justificada pelo fato de a sociedade sofrer influências do patriarcado. Na minha opinião, eu discordo disso porque, atualmente, a lei 7/2010, no Timor, quando não se respeita o corpo e a dignidade de uma mulher, à ponto de cometer agressões, tal comportamento é considerado crime de violência doméstica.