

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ESTUDOS DA LITERATURA
DOUTORADO

PRISCILLA DE OLIVEIRA FERREIRA

QUE TIMOR É ESTE NA LITERATURA DE LUÍS CARDOSO?

Porto Alegre, 2014

PRISCILLA DE OLIVEIRA FERREIRA

QUE TIMOR É ESTE NA LITERATURA DE LUÍS CARDOSO?

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Literatura Brasileira, Portuguesa e Luso-africana, no Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Jane Fraga Tutikian (UFRGS)
Coorientadora: Profa. Dra. Ana Mafalda Leite (Universidade de Lisboa)

Porto Alegre, 2014

Para o Fabian, com todo o meu amor.

AGRADECIMENTOS

À prof^ª. Dra. Jane Tutikian, minha orientadora desde os tempos da faculdade, que nunca deixou de acreditar que eu daria conta do recado e conseguiria cumprir os prazos, mesmo quando até mesmo eu duvidei que terminaria esta pesquisa a tempo.

À prof^ª. Dra. Ana Mafalda Leite, que coorientou este trabalho e tão bem me acolheu em Lisboa, sempre prestativa em todos os momentos.

À CAPES, pela concessão da bolsa PDEE (Programa de Doutorado no País com Estágio no Exterior), fundamental para a elaboração desta tese. Certamente este trabalho seria outro sem a oportunidade de acesso à bibliografia específica e a outros pesquisadores. Também não teria passado tantas e tantas horas no Espaço por Timor, em Lisboa, imersa na história e cultura timorense. Certamente, sem essa experiência, a pesquisa estaria incompleta.

Ao escritor Luís Cardoso, que sempre atendeu às minhas solicitações e apoiou meu trabalho. Agradeço pela disponibilidade, amizade e carinho com que me acolheu. Agradeço também pelo amável convite para apresentar sua obra *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) durante o lançamento do livro em Oeiras.

À prof^ª. Dra. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy que, em 2004, apresentou-me à obra do escritor timorense Luís Cardoso e sempre me incentivou ir além.

Ao prof. Dr. Paulo Ricardo Kralik Angelini, pela leitura atenta deste trabalho e suas várias sugestões para melhorar esta pesquisa.

À colega Mauren Pavão Przybylski, que no decorrer destes quatro anos tornou-se uma grande amiga e parceira. Sem ela, não sei se teria conseguido a bolsa PDEE, suas dicas foram fundamentais.

À Ana Gonçalves, amiga portuguesa de quem sinto muita falta. Obrigada pelas nossas longas e adoráveis conversas durante o inverno europeu de 2013.

À amiga Joana Camargo e ao seu marido Alessandro Bicca, que tão bem me receberam no Timor-Leste. Agradeço pela parceria e pela disposição de servir de intérprete não só do idioma tétum, mas também de muitas questões culturais relacionados ao território.

À Luciana Waclawovsky, sempre ao meu lado, em todos os momentos. E não foi diferente durante esta pesquisa. Obrigada pelo seu apoio incondicional.

À minha família, que aguentou todos os meus surtos e chilikos, principalmente na reta final desta pesquisa. Em especial à dona Vera, que nunca, em nenhum momento, duvidou da minha capacidade e me deixou desanimar.

Aos amigos e parentes mais próximos. Não vou citar um por um, pois a lista é grande e ainda correria o risco de esquecer alguém. Por favor, todos os que me apoiaram, sintam-se imensamente agradecidos. Este é um trabalho coletivo, sem o incentivo dos que me são caros, a ideia não chegaria ao papel...

Ao João Pedro, meu filho, minha vida, pelas horas que deixamos de conviver. Obrigada pela paciência e compreensão.

E, acima de tudo, gostaria de agradecer ao Fabian Muñoz, que nunca deixou de me amar, mesmo nos piores momentos. Dele recebi a maior demonstração de amor, pois, na reta final desta pesquisa, quando eu já estava exausta e sem ânimo, duvidando que chegaria ao fim, mesmo zangado comigo, perdeu uma noite de sono me animando a prosseguir. Nunca vou esquecer. Obrigada, meu amor, não poderia haver maior demonstração de carinho e afeto.

*Escrever um livro parte sempre de uma necessidade interior.
Às vezes, você precisa exteriorizar alguma coisa que te move.
No meu caso, é a questão de Timor. Exteriorizo tudo
aquilo que me vai na alma relativamente a
Timor nos meus livros e nunca escondi isso.
Luís Cardoso*

RESUMO

O escritor timorense Luís Cardoso reconta, a partir de sua obra, os principais acontecimentos históricos de Timor-Leste. Em seus romances, aborda também o drama dos exilados (condição que conhece bem, por viver longe de sua terra natal desde 1974) e insere ainda em suas narrativas diversos elementos identitários, culturais e tradicionais do seu país. Esta tese estuda os cinco livros do autor publicados até o momento – a trilogia *Crónica de uma Travessia* (1997), *Olhos de Coruja, Olhos de Gato Bravo* (2001) e *A Última Morte do Coronel Santiago* (2003); *Requiem para o Navegador Solitário* (2007) e *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – e analisa como se dá o diálogo entre história e literatura; bem como quem são os personagens que construíram esta jovem nação. Cardoso revisita o passado e ilumina pontos obscuros da história timorense, escolhe como protagonistas aqueles que nem sempre receberam destaque nas versões oficiais. A história do país, em seus romances, serve como ponto de partida para reflexões sobre o futuro da jovem nação. Seus textos são dialógicos e intertextuais, repletos de referências múltiplas, sejam literárias, musicais ou mesmo cinematográficas. Através de seus romances, os leitores são convidados a vivenciar as crenças e tradições do Timor-Leste, onde a força dos espíritos ancestrais faz parte das experiências de vida dos seus cidadãos. A riqueza de sua obra está justamente no diálogo entre os dois mundos: o tradicional e o moderno, o passado e o futuro, o ontem e o hoje.

Palavras-chave: Timor-Leste; Luís Cardoso; literatura timorense; História de Timor-Leste; cultura timorense.

ABSTRACT

Timorese writer Luís Cardoso retells, from his work, the major historical events of East Timor. In his novels, he addresses the drama of the exiles (condition he knows well, by living away from his homeland since 1974) and he also inserts in his narratives several identity, cultural and traditional elements of his country. This thesis studies the author's five books published so far – the trilogy *Crónica de uma Travessia* (1997), *Olhos de Coruja*, *Olhos de Gato Bravo* (2001) and *A Última Morte do Coronel Santiago* (2003); *Requiem para o Navegador Solitário* (2007) and *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – and analyzes how the dialogue between history and literature occurs; as well as who are the characters who have built this young nation. Cardoso revisits the past and illuminates dark corners of Timorese history, choosing as protagonists those who have not always been emblazoned on the official versions. The country's history, in his novels, serves as a starting point for discussions on the future of the young nation. His texts are dialogical and intertextual, filled with multiple references, whether literary, musical or even cinematographic. Through his novels, readers are invited to experience the beliefs and traditions of East Timor, where the strength of the ancestral spirits is part of its citizens' life experiences. The richness of his work lies precisely in the dialogue between the two worlds: the traditional and the modern, the past and the future, yesterday and today.

Keywords: East Timor, Luís Cardoso; Timorese literature, history of Timor-Leste, Timorese culture.

SUMÁRIO

1 APONTAMENTOS GERAIS.....	9
2 A HISTÓRIA DO TIMOR-LESTE NA LITERATURA DE LUÍS CARDOSO.....	19
2.1 Diálogos entre História e Literatura.....	19
2.1.1 Romance Histórico tradicional – o passado recriado.....	22
2.1.2 Romance histórico contemporâneo – o passado fragmentado.....	25
2.2 Revisitando a História do Timor-Leste.....	29
2.2.1 Timor antes da chegada dos europeus.....	29
2.2.2 O início da colonização portuguesa.....	31
2.2.3 A intensificação da colonização portuguesa e as suas consequências.....	36
2.2.4 A invasão japonesa durante a Segunda Guerra Mundial.....	41
2.2.5 O pós-guerra em Timor.....	51
2.2.6 Os efeitos do 25 de abril no Timor Português.....	63
2.2.7 A ocupação indonésia.....	76
2.2.8 A conquista da independência.....	93
3 IDENTIDADE CULTURAL E CONSCIÊNCIA NACIONAL NA OBRA DE LUÍS CARDOSO.....	99
3.1 O complexo processo identitário em Timor-Leste.....	108
3.2 Elementos identitários na obra de Luís Cardoso.....	118
3.2.1 Minha língua, minha pátria?.....	119
3.2.2 A presença da igreja católica e a sua influência na educação dos timorenses.....	132
3.2.3 Elite timorense.....	145
3.2.4 Kaladis x firakus – os “de dentro” e os “de fora”.....	164
4 A CULTURA TIMORENSE NA OBRA DE LUÍS CARDOSO.....	169
4.1 O escritor fora do lugar.....	173
4.2 Mitos e ritos timorenses.....	178
4.2.1 Maromak e lulik.....	183
4.2.2 <i>Rai nain, rain fila e “matam-élic”</i>	185
4.2.3 <i>Pontiana</i> , o espírito da sedução.....	190
4.2.4 Culto aos antepassados.....	197
4.2.5 Os mitos na narrativa de Cardoso.....	199
4.2.6 A mulher na cultura timorense.....	201
4.2.7 Casamentos tradicionais e o barlaque.....	205
4.2.8 A tradição da masca – areca, betel e cal.....	208
4.2.9 <i>Tais</i> – pano tradicional timorense.....	210
4.2.10 Desejo de vingança como traço cultural.....	210
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	213
REFERÊNCIAS	219

APONTAMENTOS GERAIS

O escritor timorense¹ Luís Cardoso, apesar de ser ainda pouco conhecido no Brasil, é considerado pela crítica um dos grandes nomes da literatura de expressão portuguesa. Com cinco romances publicados até o momento, Cardoso conquistou, pela qualidade de suas obras, respeito e reconhecimento internacional (sua obra já foi traduzida para o inglês, francês, sueco, italiano e alemão). Sua terra natal, Timor-Leste, está presente em todos os seus romances, apesar do escritor morar em Portugal desde 1975. Então, que Timor² é este que encontramos em seus livros? Afinal, que país é este que consolida sua autonomia apenas no século XXI?

O Timor-Leste é uma das mais novas nações do planeta, mas muito pouco se sabe sobre a sua história. Nos anos que antecederam a conquista da independência, os sangrentos conflitos no território ganharam algum destaque na mídia internacional. Posteriormente, as notícias da independência e dos conflitos internos que ainda abalam o país também foram manchetes. Nos últimos anos, vários livros foram publicados contanto a história dos conflitos e o papel da resistência durante o período da invasão indonésia. Mas a literatura timorense ainda é incipiente e não muito conhecida ou estudada.

Há algumas divergências sobre a definição do que seria literatura timorense. Ricardo Jorge Antunes (2006, p.142), classifica como tal apenas textos de autores timorenses: “oficialmente o país só existe desde 2002, mas aqui considero os escritores que se destacaram de algum modo, tomando como critério o terem nascido em Timor.” Na sua opinião, este critério nem sempre funciona para delimitar a literatura de um país, mas neste momento considera adequado usá-lo para as produções timorenses. João Paulo T. Esperança (2004), ao publicar o texto *Um brevíssimo olhar sobre a Literatura de Timor*, justifica a necessidade de fazer uma distinção entre literatura “de Timor” e literatura “timorense”. Em seu ensaio, não limita-se apenas aos autores nacionais, inclui também outros autores que escreveram sobre o Timor e, por isso, justifica a distinção. Neste trabalho, consideramos a obra de Luís Cardoso como literatura timorense, pois não só o autor nasceu em Timor-Leste como localiza seus romances e personagens no território timorense.

¹ Neste trabalho optamos por usar a expressão *timorense* para designar a nacionalidade do país – ao invés de *leste-timorense*, como encontramos em diferentes referências bibliográficas –, pois é o adjetivo pátrio citado no site oficial do governo. Disponível em: <http://timor-leste.gov.tl/?p=547&lang=pt>. Último acesso em: 12 nov. 2013.

² Neste trabalho serão adotados os termos Timor ou Timor-Leste quando nos referirmos à República Democrática do Timor-Leste.

Assim como as ex-colônias africanas, Timor-Leste é um país de tradição oral e os registros dessas narrativas ainda são escassos³. Na literatura do país destacam-se alguns poetas (como Fernando Sylvan, Jorge Lauten, Francisco Borja da Costa) e também estrangeiros (como Ruy Cinatti, Alberto Osório de Castro, Grácio Ribeiro) que adotaram aquele território e registraram suas belezas e suas histórias, principalmente em publicações em língua portuguesa⁴. E é também no estrangeiro que o primeiro romancista timorense publica suas obras. Os livros de Cardoso foram editados em Portugal: o primeiro em 1997, quando o país natal do autor estava sob o domínio indonésio, os outros foram publicados depois da independência. Mas o pioneirismo de Luís Cardoso vai além das narrativas, situa-se no olhar nativo visto de fora. Está lá a História da sua terra natal, mas a voz que narra está permeada de outras influências, outras culturas, outros tempos.

No Brasil, apenas um de seus cinco títulos foi publicado até o momento – em março de 2010, a editora brasileira Língua Geral (especializada em autores lusófonos), lançou no Brasil o livro *Requiem para um navegador solitário*, editado em 2007 em Portugal. Até mesmo na sua terra natal o escritor encontra dificuldades para divulgar seu trabalho, já que uma pequena parcela da população domina o português (apesar de este ser um dos idiomas oficiais da nova nação) e suas obras não foram publicadas no país. Cardoso é considerado por diversos críticos e estudiosos da literatura como o primeiro romancista do Timor-Leste; contudo, refuta essa característica heroica de sua entrega pessoal à literatura. O escritor não gosta do título de "romancista do Timor", que já lhe foi concedido tantas vezes. Diz que escreve apenas para contar histórias, e suas histórias são baseadas tanto em suas experiências como em relatos que ouviu de timorenses ao longo dos anos:

[...] Faço porque me apetece fazer, me apetece contar histórias sobre Timor. As pessoas é que fazem as associações. Se isso me incomoda? Incomoda. Incomoda porque me torna o escritor oficial de Timor. Quando querem um escritor oficial de Timor para ir a uma conferência sobre Lusofonia, lá vai o Luís Cardoso. Gostaria que me convidassem mais para falar dos meus livros. Normalmente quando lá vou me perguntam certas coisas e querem respostas de um diplomata, de um político sobre o futuro da língua portuguesa em Timor. Falam de tudo menos dos meus livros. (CARDOSO, 2010a).

³ Alguns missionários, antropólogos e linguistas trabalharam na recolha de textos orais timorenses, como é o caso do Pe. Artur Basílio de Sá, que publicou em 1961 o livro *Texto em Teto da Literatura Oral Timorense*.

⁴ Para saber mais a respeito da literatura de Timor-Leste em língua portuguesa consultar a pesquisa de Damares Barbosa (2013).

Cronista e contador de histórias, Cardoso aceitou o desafio de transpor para o papel suas narrativas depois de ser incentivado pelo então colega de faculdade, o escritor angolano José Eduardo Agualusa. Impressionado não apenas com as histórias que o amigo contava sobre sua terra natal, mas também com a forma com que narrava, Agualusa encorajou-o a escrever. E Cardoso nunca mais parou.

Num país quase sem literatura escrita, o passado é um tempo em combustão, frágil, volátil, que rapidamente se consome. *Crónica de Uma Travessia* combina o registro memorialista – este é um texto assumidamente autobiográfico, portanto realista – com o exuberante universo mágico que se move o povo timorense e que em grande medida alimenta a sua literatura oral. (AGUALUSA, in: CARDOSO, 1997).

Seu romance de estreia, *Crónica de uma Travessia* (1997), é um livro de memórias, assumidamente autobiográfico, mas não escrito em tom confessional. O escritor parte das suas lembranças para apresentar a história do país. Através das suas experiências, revela histórias que são também de outros timorenses. Conta sobre sua infância e adolescência no Timor português, mas também fala sobre sua militância, no exílio, pelo direito de autodeterminação do povo timorense. Nesse sentido, participou ativamente contra a ocupação da Indonésia, inclusive assumindo cargos na Resistência Timorense.

Em entrevista para esta tese, Luís Cardoso afirma que seu livro de estreia possui “características autobiográficas, mas não é uma autobiografia”. As delimitações entre os gêneros memorialísticos são, muitas vezes, tênues. Desde a década de 70 alguns autores tentam formular teorias para distinguir autobiografias e romances autobiográficos. Ao se debruçar sobre o tema, Philippe Lejeune (2008) define o conceito de pacto autobiográfico, estabelecendo a necessidade de um contrato de leitura com o leitor através do discurso estabelecido, principalmente, na identificação entre autor, narrador e personagem (identificação esta que pode ser feita de diferentes formas). Mas, como questiona Brisolara (2012, p.5), “é possível falar de si sem fazer ficção? É possível fazer ficção sem implicar a si mesmo? É crucial lembrar que o sujeito é sempre um efeito da linguagem e, portanto, nunca é o mesmo”. Devemos levar em conta então que o sujeito que conta sua história está sempre se reinscrevendo e se escrevendo. Nesta pesquisa, mesmo ciente de que o narrador é também um personagem e, portanto, um ser inventado, utilizaremos algumas passagens do livro *Crónica de uma travessia* (1997) como memória do autor sobre suas experiências.

Depois deste primeiro livro, Cardoso escreveu *Olhos de Coruja, Olhos de Gato Bravo* (2001), definido pelo autor como “uma parábola sobre a história de Timor sob o olhar de uma

mulher”. Nesta obra, o diálogo com a História não é tão explícito como na anterior, mas também encontramos referências ao Timor-Leste e sua trajetória. O autor recria neste livro lugares que, como ele mesmo afirma, existem apenas em seu imaginário, como a mítica Manumera (presente também em outros romances, mas não de modo tão mitológico como neste, onde são citados vários lugares e referências que não se encontram em mapas ou livros de História, mas com as quais seria possível fazer diversas analogias com lugares e personagens históricos). A narrativa termina justamente em 1975, quando termina também o império português. O saber ancestral, tão valorizado na cultura timorense, recebe destaque nesta obra, onde o real e o fantástico dividem o mesmo plano.

Em 2003, Cardoso publica *A Última morte do Coronel Santiago*, obra que encerra a trilogia. Diferente dos dois primeiros romances, este é narrado em terceira pessoa; porém, o personagem principal é uma espécie de duplo do autor. Outra característica que diferencia esta produção das anteriores é que nesta o escritor experimenta mais e explora também outros recursos textuais, como a intertextualidade e o diálogo com outras obras e personagens. Sua escrita está permeada de jogos de palavras, repetições, paródias e ironias. Nesse romance Cardoso mistura aspectos da cultura timorense com um universo cosmopolita e globalizado – coerente com a experiência de vida do autor, que também transita entre estes dois universos: a tradição e a modernidade.

Em *Requiem para o Navegador Solitário* (editado em Portugal em 2007), a história gira em torno de Catarina, estrangeira como tantos outros, que chega ao Timor em busca do seu príncipe encantado, mas que só encontra desencantos. O destino da fictícia Catarina cruza-se com o de um personagem real: o navegador Alain Gerbault – famoso por ter realizado sozinho, no início do século passado, uma viagem de circunavegação. Gerbault aportou no Timor em busca de abrigo e, em 1941, morreu em Díli, atual capital do país – o autor aproveita como matéria romanesca o curto espaço de tempo que o navegador esteve no país. A pequena ilha do Pacífico é também uma personagem importante deste romance, que retrata os diversos conflitos naquele território, principalmente entre os que chegam e os que já estão na região.

Seu mais recente romance, lançado em Portugal em março de 2013, é *O Ano em que Pigafeta completou a Circum-navegação*. A narradora do seu quinto livro é o pé esquerdo de um par de sandálias, não por acaso, a do “lado do coração”, que em diversos momentos discorda do outro pé, o do “lado da razão”. Mas a sandália é apenas o fio condutor de várias histórias que mostram o dilema dos personagens durante o tempo da ocupação indonésia até a independência. O livro destaca-se por dar voz a todos os envolvidos, os que lutaram contra a

integração, os que apoiaram os indonésios, os que lutaram para simplesmente continuar vivendo durante o período. Sem fazer julgamentos, Cardoso apenas retrata vários personagens e seus dramas. A ironia, tão característica do autor, está presente neste romance, assim como a intertextualidade com a sua própria obra, afinal, personagens do romance anterior também têm seus destinos aqui continuados, secundariamente entrelaçados a outras histórias. O livro retrata um momento histórico do Timor Leste que até então não tinha sido diretamente explorado pelo autor.

Como explica o próprio Luís Cardoso, “a literatura timorense baseia-se na oralidade, na figura do contador de histórias, que é uma pessoa que vem das montanhas e que, além de contar a sua própria vida, o seu quotidiano e os seus mitos, vai criando outras estórias” (CARDOSO, 1998). Ele afirma ainda que sua intenção é dar continuidade a esse contador de histórias, é resgatar, através da cultura local, a própria história do povo timorense. Por isso, para entender como a história e a cultura do povo timorense aparecem na obra deste autor, achamos pertinente pesquisar também um pouco da história da sua terra natal e do povo a que ele pertence, histórias essas que estão presentes em toda a sua obra.

A ex-colônia portuguesa fica na parte oriental da ilha do Timor, localizada no arquipélago de Sonda, no sudeste asiático. A ilha faz parte da Insulíndia, região formada por milhares de ilhas, de diversos tamanhos, dispostas em arco entre Málaca e Austrália. É considerada uma nação transcontinental, pois fica numa área de transição entre a Ásia e a Oceania. A posição geográfica da ilha tem grande importância, pois ocupa um lugar estratégico na região, liga a Insulíndia e a Austrália. A ilha do Timor encontra-se rodeada por três componentes do grande mar: a norte, é limitada pelo mar de Wetar, a sul, é banhada pelo mar de Timor (que a separa da Austrália) e a nordeste, fica o mar de Savu (que a põe em contato com as ilhas de Sumba, Flores e Solor) (PAULINO, 2013).

Para dar uma ideia de dimensão, podemos dizer que o Timor-Leste é menor que Sergipe, o menor Estado brasileiro. O país tem hoje quase 19 mil km², incluindo as ilhas de Ataúro e Jacó e mais um enclave na parte ocidental, Oe-Cusse, onde foi instalada a primeira sede administrativa da colonização portuguesa. O território, apesar de distante e constantemente esquecido pela pátria-mãe, esteve ligado durante quase quinhentos anos à metrópole e, tal como o Brasil e as outras colônias africanas, apresenta resquícios da cultura lusitana.

São diversos estudos hoje sobre a história do Timor Leste, porém poucos os que se referem ao período anterior à chegada dos portugueses⁵. A maioria das obras concentra-se na ocupação japonesa durante a Segunda Guerra e, principalmente, no período da ocupação indonésia e o violento processo de independência. O australiano Geoffrey Gunn, em *Timor Loro Sa'e 500 anos* (2001), analisa, como anuncia no título, os cinco séculos de colonização portuguesa, um dos livros fundamentais para a compreensão da história do país. Outro texto relevante é *Timor, a história oculta* (1993), de John Taylor. Destacamos também o trabalho do geógrafo francês Frédéric Durand (2009), em que faz um apanhado da história do Timor desde a pré-história até a atualidade em um texto conciso e pontual:

A memória das sociedades tornou-se hoje uma tarefa de pesquisa que mobiliza diversos especialistas: arqueólogos, historiadores, linguistas, assim como antropólogos e especialistas em genética. Mas não devemos perder de vista que a história é igualmente uma “construção” em que o investigador decide privilegiar ou acentuar certos aspectos. (Ibid., p. 17).

Como diz Durand (2009) “a memória não é obrigatoriamente histórica”; é, por vezes, também mítica. Os mitos e as lendas fazem parte da cultura oral do Timor Leste, principalmente no interior da ilha, onde a tradição mítica ainda é muito forte. Um dos mitos de fundação mais conhecidos: a história do crocodilo que virou ilha (sabemos que existem inúmeros outros, de acordo com cada grupo etnolinguístico, assim como existem diferentes interpretações para esta história).

Diz a lenda que a ilha do Timor teria sido formada a partir do corpo de um grande crocodilo que se transformou em terra. O animal morava em um pântano onde não havia comida. Estava ele a morrer de fome quando uma criança o salvou. Mesmo faminto, o crocodilo resistiu à tentação de fazer do seu pequeno ajudante a refeição que tanto desejava. Em troca pela ajuda recebida, aceitou realizar o sonho do garoto e saiu navegando pelos mares com o menino as suas costas. Um dia o crocodilo cansou e transformou-se numa ilha.⁶

O escritor Luís Cardoso também escreveu e publicou sua versão sobre este mito no conto “O crocodilo que se fez ilha” (2002). Em seu texto, quem salva o crocodilo não é um garoto e, sim, uma menina que havia perdido os pais. A diferença é que seu crocodilo precisa voltar ao mar, sua “terra”. No seu texto, o crocodilo também pensa em comer sua ajudante e, como na história popular, acaba desistindo. Outro ponto em comum entre as versões sobre o

⁵ Sobre a formação do povo timorense ver Gunn (1999); Taylor (1993); Durand (2009); Thomaz (2008); Jolliffe (1989).

⁶ Ver Sylvan (2006); Ramos-Horta (2001); Veiga (1999); Gusmão (1998).

mito do crocodilo é a ideia de uma criança navegando pelo mar no dorso do animal que, quando morre, transforma-se na ilha:

Sou velho e vou morrer. Tu és linda e habitarás este corpo onde foram enterrados os teus pais. Brevemente chegarão os estrangeiros. Uns príncipes em busca da tua beleza, e outros, mercadores do sândalo. Quando ouviu o último suspiro do crocodilo, ela respirou fundo como se quisesse dar à luz, e viu o Sol nascer no mar, iluminando a ilha inteira, finalmente livre do pesadelo da noite traiçoeira. E chamou-lhe Timor. (CARDOSO, 2002).

Luís Cardoso Pacheco de Noronha nasceu em 1959, em Kailako, região próxima à fronteira com o Timor Ocidental (Loro Mono). Cresceu numa colônia portuguesa, cercado de influências da pátria-mãe, mas também da cultura local. Desde cedo o hibridismo cultural fez parte de sua existência. Sempre conviveu com o multilinguismo do território, seu pai, descendente de famílias de Manufahi (na costa sul da ilha), falava mambae, a mãe, da região de Fahinihan, era falante de lacló, e a língua adotada pela família era tétum. Mas foi em português que o escritor foi alfabetizado, quando moravam na ilha de Ataúro, “se tivesse escrito primeiro em tétum, faria o resto da minha vida através do tétum, mas o momento em que me vi a escrever foi em português. Depois, obviamente passou a ser uma escolha” (CARDOSO, 2008), explica o autor, que hoje se dedica apenas à escrita.

Como seu pai era enfermeiro contratado pela metrópole, migrava com a família pela colônia conforme determinação do governo. Com isso, Cardoso teve sua infância em diferentes lugares e pode ter contato com regiões e tipos dos mais diversos. Queria seu pai que fosse padre – uma das poucas chances de ascensão social –, entrou no seminário, mas depois de quatro anos, foi dispensado. Outra alternativa para obter certa estabilidade financeira era prosseguir os estudos em Portugal e, na volta, conseguir um cargo administrativo. E o sonho tornou-se realidade (mais tarde, pesadelo): Luís Cardoso conseguiu uma bolsa de estudos em Lisboa. Embarcou, junto com outros estudantes, para a viagem mais longa da sua vida. De longe, acompanhou os tristes acontecimentos que devastaram sua terra natal. Ficou impedido de voltar por quase 30 anos.

Em Portugal, formou-se em Silvicultura no Instituto Superior de Agronomia e participou ativamente de atividades contra a ocupação da Indonésia. Foi representante do Conselho Nacional de Resistência Maubere, exerceu as funções de contador de histórias timorenses, cronista do jornal Fórum Estudante e deu aulas de tétum e língua portuguesa em cursos especiais para timorenses. Enquanto vivia no Timor, sonhava com a metrópole, com esse lugar fantástico que desde cedo lhe ensinaram a amar, como ele mesmo revela:

Em Timor, no tempo da administração portuguesa, os manuais escolares ensinavam-nos os nomes de rios, das serras, das linhas de caminho-de-ferro, das cidades de Portugal. Havia um percurso de imaginário de um país distante, que não conhecíamos. Havia um encantamento provocado pelo que nos ensinavam na escola, onde existiam dois mapas, o da mãe-pátria e o da Terra Santa. Entre os dois havia uma coincidência: o poder colonial transmitia uma imagem mítica de Portugal que era coincidente com a imagem da religião originária da Terra Santa. A mensagem transmitida pelos missionários decalcava as razões da pátria com as da religião. Era o tempo do encantamento. [...] O Timor, ficava sobretudo na parte escura desta luz. Ainda estávamos na escuridão, tínhamos de sair da escuridão para conhecer a luz que nos era oferecida, tanto através dos manuais escolares como através da própria religião. Havia um encantamento, que girava na nossa cabeça. A maioria não sabia o que era Portugal, era uma coisa tão distante. A única possibilidade de irmos a conhecer este paraíso era caso um dia conseguíssemos um lugar de funcionário da administração, Os quais podiam vir cá nas viagens de licença graciosa... (CARDOSO, 1998).

Mas as primeiras decepções com a tal terra prometida começaram na chegada (como o próprio escritor revela em *Crónica de uma Travessia* (1997)): esperava encontrar uma cidade branca, inundada de sol e um mar de gente enchendo as ruas com flores e cores. Mas chegou a Lisboa num domingo de outubro, chuvoso, frio e nebuloso e “as avenidas estavam vazias, com figuras dispersas de gente vestida de preto” (CARDOSO, 1997, p.110). Impedido de voltar ao seu lugar de origem, passou a ter outro olhar sobre sua terra natal, e através deste distanciamento geográfico e afetivo, resgata, por meio da memória, a sua história que também faz parte da história daquele povo.

O Timor-Leste passa a existir oficialmente como nação apenas no século XXI. Mas até conquistar sua independência, os timorenses sofreram as consequências de diversas invasões estrangeiras, sejam elas dos colonizadores portugueses, dos comerciantes chineses, dos japoneses na II Guerra Mundial ou dos indonésios que se apossaram da ilha em 1975. Um território híbrido, multilinguista, multicultural, onde habitam diferentes etnias. Metade de uma montanhosa ilha no sudeste asiático, numa área transcontinental, entre a Ásia e a Oceania.

Esta tese pretende, a partir dos romances do autor publicados até o momento - a trilogia *Crónica de uma travessia* (1997), *Olhos de Coruja*, *Olhos de Gato Bravo* (2001) e *A Última Morte do Coronel Santiago* (2003), *Requiem para o Navegador Solitário* (2007) e *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – analisar como a história do Timor-Leste, suas tradições e culturas são retratados nas obras. Nosso objetivo é averiguar como se dá a interação entre História e Literatura nos romances do autor.

Como estamos falando de uma ex-colônia, nada mais natural que recorrermos aos estudos pós-coloniais, tão fundamentais quanto as teorias pós-modernas para analisarmos a obra de um escritor nascido e criado numa colônia, há muitos anos estabelecido na metrópole. Um único campo não é suficiente para abarcar obras de características tão marcantes e atuais, não podemos nos deter apenas nos aspectos políticos da escritura de resistência dos marginalizados, nem focar apenas nas características estéticas das ficções contemporâneas. É preciso levar em conta a complexidade e a variedade da escritura pós-colonial e, ao mesmo tempo, avaliar os recursos literários utilizados pelo autor.

Não podemos esquecer que a obra do romancista é atual e faz parte da chamada ficção contemporânea. Ele, assim como todos nós, está inserido neste contexto pós-moderno, vive este momento de inquietude e instabilidade, de tantas incertezas, de insegurança urbana, de relacionamentos precários, em que até mesmo os valores morais são questionados. Convive com a globalização, com a informatização, com a rápida expansão da internet, com o excesso de informações, com experiências de desterritorialização; enfim, com a fluidez típica desta virada de milênio.

Através do diálogo entre a História e a Literatura, nosso objetivo é revelar que Timor é este que Luís Cardoso apresenta em seus romances. Nossa proposta é identificar em que se aproxima ou se distancia do que conhecemos por meio da mídia ou das narrativas históricas oficiais. Através de seus romances, somos apresentados não só a diversos momentos da História do Timor-Leste como também a diferentes pontos de vista. Inicialmente, objetivamos analisar como se dá esse processo.

As discussões sobre as aproximações entre história e literatura são antigas. Desde os tempos de Aristóteles defende-se a ideia de que a primeira retrata o que aconteceu e a segunda o que poderia acontecer (ARISTÓTELES, 1979). A partir da análise de Lukács (2011), podemos dizer que o romance histórico tradicional, surgido no início do século XIX, focaliza um momento do passado para mostrar uma realidade social e cultural através da ficção. Para analisar a ficção histórica contemporânea, considerada por muitos autores como mais crítica e reflexiva, recorreremos aos estudos de Hayden White (1992) e ao conceito de “metaficção historiográfica”, de Linda Hutcheon (1991).

Num segundo momento, vamos analisar como elementos identitários desta nova nação são apresentados na obra do escrito timorense. Os estudos de Armando Marques Guedes (2005) e de Nuno Canas Mendes (2005) são fundamentais para o entendimento do processo de consciência nacional no Timor-Leste, assim como as análises de José Mattoso (2008, 2012) e Benedict Anderson (1993). Para falar sobre identidade nacional na

contemporaneidade, consideramos importante consultar também autores consagrados no assunto como Homi Bhabha (1998), Peter Burke (2003) e Stuart Hall (1999, 2003).

A questão do uso da língua portuguesa no Timor-Leste, adotada como língua oficial do país, será discutida neste trabalho, já que, como o próprio Cardoso explica, escrever em português foi uma escolha sua. Outro elemento que será analisado aqui é a presença da igreja católica e a importância do catolicismo para os timorenses e como isso aparece na obra do escritor. A elite timorense também recebe destaque nos romances do autor, até mesmo quando ele fala das suas vivências e memórias. Analisaremos também a divisão entre *firakus* e *kaladis*, que, apesar de nem sempre referenciada nos livros históricos, é citada também na obra de Luís Cardoso e em alguns estudos e análises da sociedade timorense.

Os hábitos e costumes do povo timorense estão presentes em todas as narrativas de Luís Cardoso. No último capítulo desta tese, nosso objetivo é investigar como o autor insere os elementos da cultura tradicional em seus romances. O fato de viver longe do Timor-Leste não o afastou das tradições do país, tanto que as crenças religiosas, os rituais, os mitos e as singularidades timorenses permeiam suas narrativas.

Na obra de Luís Cardoso três momentos se encontram: os mitos, a transgressão da linguagem e a abordagem social e política do Timor Leste. O ponto comum desses três aspectos é a contraposição que o autor faz entre dois mundos opostos na qual cabe ao leitor fazer a travessia. O escritor timorense trabalha no mesmo plano o sobrenatural e o real e nos mostra, através de seus personagens, a força das crenças e tradições, num território onde os espíritos ancestrais fazem sentir a sua influência no mundo dos vivos.

2 A HISTÓRIA DO TIMOR-LESTE NA LITERATURA DE LUÍS CARDOSO

2.1 Diálogos entre História e Literatura

Na obra do escritor Luís Cardoso, as fronteiras entre o discurso ficcional e o histórico são sutis e muitas vezes indefinidas, o que faz com que o leitor se questione em determinados momentos sobre o que seria baseado em fatos reais ou pura ficção. Mas, como diz Llosa (1990), as ficções, quando bem sucedidas, representam a subjetividade de uma época e, por isso, defende que os romances, “apesar de mentiras aos olhos da história, nos comunicam verdades fugitivas e evanescentes que escapam sempre àqueles que descrevem cientificamente a realidade”. Para o romancista e crítico, “somente a literatura dispõe de técnicas e do poder de destilar esse delicado elixir da vida: a verdade escondida no coração das mentiras humanas” (Ibid., p.19).

Desde o início da teorização da arte ocidental discute-se sobre as fronteiras entre História e Literatura. Apesar de não ser uma discussão nova, ainda hoje historiadores e teóricos literários debatem sobre esses limites. Tanto a História como a Literatura são consideradas espelhos da humanidade⁷ e pretendem representar a realidade, mas como definir onde termina a representação e começa a criação? Alguns chegam a defender que os limites são tão tênues que muitas vezes desaparecem.

Silvia Niederauer (2007) propõe analisar primeiro diferenças e semelhanças entre o discurso literário e discurso histórico para pensar nos limites entre eles:

O primeiro seria consciência possível; o outro, consciência pura. Ambos pretendem representar a realidade e são construídos por meio da linguagem, estruturando-se em relações temporais e espaciais. Entretanto, se a História parece vir assinalada pela competência em reconstruir fatos e feitos do passado remoto ou recente, buscando apreender significados, essa é uma tarefa da imaginação do presente que, quando se lança à interpretação dos fatos e acontecimentos, se submete ao recurso das fontes documentais. (Ibid., p.22).

Aristóteles já discutia em sua obra sobre os limites entre História e Literatura. O filósofo grego afirmava que a poesia, por falar verdades possíveis ou desejáveis, abrangia mais filosofia, elevação e universalidade. A História, por sua vez, retrataria verdades acontecidas, não universais:

⁷ Como diz Mireille Calle-Gruber (1989), o romance é “o espelho privilegiado do mundo”.

[...] é evidente que não compete ao poeta narrar exatamente o que aconteceu; mas sim o que poderia ter acontecido, o possível, segundo a verossimilhança ou a necessidade. O historiador e o poeta não se distinguem um do outro, pelo fato de o que primeiro escreveu em prosa e o segundo em verso [...]. Diferem entre si, porque um escreveu o que aconteceu e o outro o que poderia ter acontecido. (ARISTÓTELES, 1979, cap. IX).

O que diferencia a arte do historiador e do poeta, de acordo com Aristóteles, é o conceito de imitação. O primeiro teria a obrigação de retratar o que aconteceu, já os poetas, por sua vez, falam sobre o que poderia acontecer ou ter acontecido. Ou seja, o limite entre ambos seria a verossimilhança:

Assim, solidificou-se a separação entre ficção e verdade, base do divórcio entre a arte e a ciência. As noções de história desde o século XIX, que pretenderam a cientificidade da disciplina, ou as manifestações do realismo e do naturalismo na literatura do mesmo período, tiveram como fundamento essa distinção. (MENDONÇA e ALVES, 2003, p.3).

Até o início do século XIX, a maioria dos historiadores acreditava e defendia a necessidade de comprovação dos fatos, concebia a História como ciência exata e se obrigava a provar, através de documentos, que estavam narrando um fato ocorrido e não imaginado. O positivismo e seu cientificismo acabam consolidando a teoria de que a Literatura não servia como fonte de conhecimento, já que misturava fatos reais e imaginários. Essas ideias predominam até o início do século XX, quando, com o surgimento da Nova História, essas certezas começam a ser questionadas. A História passa então a ser analisada sob a influência das ciências sociais. O movimento surge a partir do debate entre sociólogos, filósofos, geógrafos e historiadores, no início do século XX, e é difundido através da revista de história *Annales d'Histoire Economique et Sociale*, fundada em 1929 por Lucien Febvre e Marc Bloch:

A insatisfação que os jovens Marc Bloch e Lucien Febvre demonstravam, nas décadas de 10 e 20, em relação à história política, sem dúvida estava vinculada à relativa pobreza de suas análises, em que situações históricas complexas se viam reduzidas a um simples jogo de poder entre grandes – homens ou países – ignorando que, aquém e além dele, se situavam campos de forças estruturais, coletivas e individuais que lhe conferiam densidade e profundidade incompatíveis com o que parecia ser a frivolidade dos eventos. Se a história, como sempre pretendeu Febvre, era filha de seu tempo, não seria possível continuar a fazer esse tipo de história convencional que nem correspondia aos anseios de uma humanidade que vivia, nessas décadas, momentos de convulsões e rupturas com o passado, nem conseguia responder satisfatoriamente às exigências do novo homem que daí surgia. A

necessidade de uma história mais abrangente e totalizante nascia do fato de que o homem se sentia como um ser cuja complexidade em sua maneira de sentir, pensar e agir, não podia reduzir-se a um pálido reflexo de jogos de poder, ou de maneiras de sentir, pensar e agir dos poderosos do momento. Fazer uma outra história, na expressão usada por Febvre, era portanto menos redescobrir o homem do que, enfim, descobri-lo na plenitude de suas virtualidades, que se inscreviam concretamente em suas realizações históricas. Abre-se, em consequência, o leque de possibilidades do fazer historiográfico, da mesma maneira que se impõe a esse fazer a necessidade de ir buscar junto a outras ciências do homem os conceitos e os instrumentos que permitiriam ao historiador ampliar sua visão do homem. (BURKE, 1992, p.4).

Febvre defendia a necessidade de uma história mais abrangente e totalizante, pois a complexidade do homem “em sua maneira de sentir, pensar e agir, não podia reduzir-se a um pálido reflexo de jogos de poder, ou de maneiras de sentir, pensar e agir dos poderosos do momento” (Ibid., p.4). Como consequência, ampliou-se o leque de possibilidades do fazer historiográfico, do mesmo modo que obrigou também a necessidade de ir buscar junto a outras ciências do homem os conceitos e os instrumentos que possibilitariam ao historiador ampliar sua visão do homem.

As indagações a respeito do próprio estatuto da História e as tentativas de compreender o papel social do historiador acabam por fazer com que o processo de produção do texto histórico também fosse repensado. E aqui, novamente Literatura e História interagem. Dessa vez, não foram os fatos históricos que serviram de fonte para as narrativas, mas as teorias literárias que passaram a ser usadas como apoio à historiografia (Cf. ROANI, 1998).

O surgimento da História Nova trouxe consigo a certeza de que a ressurreição integral do passado, pretendida pelos historiadores não pode ser plenamente concretizada, pois existem lacunas, fendas, vazios e silêncios que são irrecuperáveis por mais rigorosa que seja a investigação histórica. Por causa disso, o discurso histórico configura-se como um trabalho organizado com base em fontes selecionadas em detrimento de outras. [...] A corrente da História Nova questiona esses conceitos absolutos, pela consciência de que, em História, tudo é discurso sobre algo que aconteceu ou que acontece com o ser humano. Discurso elaborado através de uma narração que, imaginariamente, no momento presente, lança-se à tentativa de resgatar e recompor o real do tempo passado. (Ibid., p.31).

Ao afirmamos que em História tudo é discurso, reafirmamos os elos entre a literatura e a historiografia. Um fato narrado é sempre do ponto de vista de um narrador, seja ele historiador, contista, jornalista... Não existe imparcialidade, há sempre uma intencionalidade,

seja no texto ficcional seja no texto histórico, não importa. Como afirma a pesquisadora Silvia Niederauer (2007), a História finge ao tentar recuperar o fato histórico na sua totalidade, pois "ao recriarem o passado que a narrativa presentifica, o historiador e o ficcionista apresentam o mundo criado, que se reconfigura através da leitura" (Ibid., p.30).

Luís Cardoso, através de suas narrativas, apresenta-nos um Timor recriado, o Timor que está em sua memória, em sua lembrança, ou que ele imagina através das tantas histórias que ouviu sobre sua terra natal. Em seus romances, tanto fatos quanto pessoas históricas ganham outras versões. Os eventos marcantes para o país, tal como a invasão japonesa durante a II Guerra, a formação dos partidos políticos e a luta pela independência logo após o 25 de abril em Portugal, ou mesmo a chegada dos indonésios, em 1975, não são meras referências; são mais do que simples contextualizações. Através de seus personagens e de suas experiências, o autor rediscute a História do país. Mas, afinal, podem esses livros ser classificados como romances históricos? Certamente não dentro do conceito tradicional de *Romance Histórico*.

2.1.1 Romance Histórico tradicional – o passado recriado

O Romance Histórico, na sua definição mais clássica, seria aquele em que a narrativa reproduz acontecimentos históricos. Ou seja, o autor situa a ação em um tempo passado e procura reconstituir uma época, combinando minuciosa reconstituição de ambientes e costumes de épocas passadas com enredo literário, que cria ou amplia tramas para compor suas histórias. Sua origem estaria nos primeiros anos do século XIX e o gênero ganhou espaço e se firmou na literatura juntamente com o romance. Para os românticos, a História era a lente preferida para compreender o mundo, como afirma Maria Lúcia Dias Mendes (2008):

Tanto para o público quanto para os escritores, a História mostra-se um repertório mais do que atraente, substituindo, no interior das produções literárias, os temas mais intelectualizados, como as poéticas e as questões sobre universalizações românticas que continuam, ainda, sendo tratados em revistas literárias. Além disso, o uso de temas históricos em obras de Arte literária, pictórica ou cênica, sempre permite ao autor refletir sobre sua própria época, tecendo paralelos entre o período retratado e o presente.

Apesar de ter surgido nos primeiros anos do século XIX, a popularização do gênero se dá com as obras do escritor Walter Scott (1771-1832), por isso muitos o consideram como criador do clássico Romance Histórico. Anteriormente, foram produzidos alguns títulos com

temática histórica, mas a escolha da época era apenas um detalhe, uma vez que os costumes e a psicologia dos personagens remetiam mais à própria época do romancista do que a tempos passados. É com Scott que o romance passa a ambicionar a recriação de épocas e mundos. Ele tenta descrever, através da escrita, fatos e personagens tal qual teriam existido, recurso que chama de “autenticidade da cor local”. Inspirado na história da Inglaterra para escrever romances de enredo medieval, como o clássico *Ivanhoe* (1819), Scott foi o primeiro escritor a fazer fortuna com o gênero (MENDES, 2008, p.2).

Para György Lukács, foram precursores do romance histórico as narrativas da história antiga, os mitos da Idade Média e antigos relatos chineses e indianos. O pensador marxista considera como características deste tipo de narrativa ficcional: a informação histórica, a cor local, o exotismo, a valorização do exterior, a evocação de civilizações desaparecidas, a apresentação do passado como uma realidade acabada, sentimentos coletivos e representação de personagens tipos. No clássico *O romance histórico* (2011), Lukács analisa também a obra de Walter Scott, considerado um modelo de sucesso do romance histórico, e afirma que ele não é um autor romântico, pois seus heróis são “medianos” e “prosaicos”. Ainda de acordo com Lukács, a arte de Scott destaca-se por ter um caráter popular, é o cotidiano do povo que aparece retratado em suas obras:

Os heróis scottianos têm, como personagens centrais do romance, uma função oposta. Sua tarefa é mediar os extremos cuja luta ocupa o romance e pela qual é expressa ficcionalmente uma grande crise da sociedade. Por meio da trama, que tem esse herói como ponto central, procura-se e encontra-se um solo neutro sobre o qual forças sociais opostas possam estabelecer uma relação humana entre si. (Ibid., p. 53).

No romance histórico, segundo Lukács, ocorre a representação dos acontecimentos e o desenrolar do processo histórico, com a criação ficcional de um microcosmo que concentra e generaliza; que condensa e expande. Isso significa que o romancista ilumina um momento ou aspecto do passado para mostrar uma realidade social e cultural através do mundo ficcional criado. No romance histórico interagem dois tipos de personagens: “protagonistas-tipo”, que de modo algum podem agir em desacordo com o tempo em que está inserido nem destoar do espírito vigente na época e, convivendo com estes, figuras cuja existência é mencionada e comprovada pelos registros históricos (LUKÁCS, 2011).

A afirmação de uma identidade nacional e a consolidação da ideia de nação acabam influenciando os intelectuais românticos, que demonstram grande interesse pelo passado, principalmente o nacional. Os escritores apresentam, nessa época, uma grande preocupação

com datas e elementos históricos usados na ficção, preocupação semelhante à dos historiadores que tencionam narrar os fatos como realmente ocorreram e, para isso, baseiam-se em documentos e registros históricos, em busca de uma fidelidade utópica.

A discussão entre História e Literatura – sobre quem diz a verdade e quem mente sobre o passado – vem mesmo de longa data. Tanto o historiador, ao recontar fatos reais, quanto o escritor, ao recorrer a fatos históricos para ilustrar suas narrativas, fazem suas seleções e buscam sugestões, contextos, imagens. Alguns leitores chegam a considerar a literatura como outra leitura da história, acreditando que a inserção desta no texto literário contribui para o seu enriquecimento. Historiador e romancista tentam recuperar e mimetizar o real, de modo “que o *fingere* encontra-se nos textos de ambos os escritores e se torna elemento dos processos de construção tanto da história quanto da literatura” (NIEDERAUER, 2007, p.30):

A configuração histórica, por conseguinte, vincula-se a uma operação nitidamente literária reveladora, em seus mecanismos, do componente ficcional presente na narrativa histórica. Desse modo, os episódios distanciados no tempo são refamiliarizados, sendo que a narrativa histórica não constitui apenas um modelo de acontecimentos e processos passados. Ela é também um sistema de signos, que aponta para um ícone da estrutura desses acontecimentos na tradição literária vigente, o qual, por sua vez, é a forma essencial de explicação da vida.

[...] Se essa tem na finalidade sua característica, a História também finge ao tentar recuperar o fato histórico em sua totalidade. Não se pode esquecer também que, ao recriarem o passado que a narrativa presentifica, o historiador e o ficcionista apresentam o mundo criado, que se reconfigura através da leitura. O texto final é sempre resultado da leitura da realidade, daí que o leitor do discurso histórico, tal como o leitor do discurso ficcional, integra o texto, atualizando-o e se responsabilizando pela ficcionalização da História e pela historicização da ficção. (Ibid., p.32).

O crítico Carlos Reis (1992) levanta o seguinte questionamento: a ficção pode reconstruir os elementos propriamente ditos históricos, mas, pode a ficção mudar os fatos que conhecemos como *verdades históricas*? Para ele esta é a questão central nas discussões atuais entre ficção e história. Reis apresenta duas respostas: do ponto de vista ontológico, “ninguém pode impedir um romancista de construir os desfechos que ele julga necessários”, do ponto de vista pragmático, “a ficção não os transforma porque eles funcionam como cenários enquadrando as personagens que, de um ponto de vista semântico, são condicionadas por esses mesmos cenários”. Esta seria a fronteira entre ficção e realidade. O fracasso do romance histórico estaria justamente baseado nesta contradição entre o desejo de se reconstruir fielmente o passado e a impossibilidade de fazê-lo.

Concordamos com Reis. No romance histórico, é a lógica da ficção que deve prevalecer. É claro que existem limites para a integração ficcional dos fatos históricos. Esses limites seriam o do reconhecimento por parte dos leitores: o público precisa ser capaz de identificar certas situações e entidades históricas, pois, “se não são reconhecidas, as entidades históricas perdem inteiramente suas raízes históricas” (REIS, 1992) e, com isso, deixam de ser um referencial histórico.

Luís Cardoso, em sua obra, apresenta um determinado ponto de vista sobre o Timor: o seu. O Timor retratado nos romances não é o país que recém conquistou sua independência. Este não é o Timor que o autor conheceu. Após a independência, algumas cidades passaram a conviver com múltiplos elementos da cultura ocidental, principalmente a capital Díli, que recebeu diversos estrangeiros durante a presença da ONU no país. Timor sempre foi uma babel de línguas, crenças e tribos. O país que nasceu no século XXI abriga diferentes grupos, com ideias bem divergentes. É uma nação em ebulição. A literatura de Luís Cardoso pode ser lida como a continuidade da sua luta pela preservação da história e dos costumes de um povo que, no último século, foi vítima das maiores barbáries.

2.1.2 Romance histórico contemporâneo – o passado fragmentado

A ficção contemporânea transpõe, recria e reinventa fatos e personalidades históricos, dando-lhes novas interpretações no universo romanesco. Diferentemente dos romances históricos tradicionais, a ficção hoje utiliza diversos recursos discursivos, como paródia e intertextualidade, para repensar o passado. Tanto a História como a ficção são reconhecidamente produtos do discurso: ambas se unificam pela trama, pois necessitam de um autor que lhes interprete e lhes dê sentido. Evidentemente, as duas formas narrativas possuem suas especificidades, “mas elas se juntam e se conciliam para produzir interpretações, questionamentos, revisões e resgate dos personagens e fatos históricos, propiciando discussões e debates; enfim, reavaliando o passado à luz de novas possibilidades narrativas” (BOTOSO, 2010, p.38).

A separação entre o ficcional e o histórico estaria basicamente nos documentos em que se baseiam os historiadores. Para recriar o passado, a História apoia-se em fontes documentais; já a ficção não tem esta obrigatoriedade, é livre para criar a sua própria história. Porém, ambas as narrativas reconstróem uma realidade que já não existe mais, que passa a existir apenas no discurso. A questão é que a ficção estaria liberada da comprovação da verdade factual, enquanto a História não. Os acontecimentos narrados na literatura formam

um mundo fictício e “escapam a qualquer espécie de confirmação empírica”. Nas narrativas históricas, “os dados empíricos (documentos), signos de um mundo que foi real, remetem a acontecimentos passados, conhecidos por inferência, e que só se confirmam, fora de toda comprovação empírica, pela reconstrução desse mesmo mundo” (NUNES, 1988, p. 12). As fronteiras entre o discurso ficcional e o histórico são, como podemos observar, cada vez mais frágeis.

Hayden White (1992) discorda da distinção entre a ficção como a narrativa do que é imaginado e a história como narrativa do que realmente aconteceu, pois, para ele o conhecimento do que é real passa sempre pelo imaginário. Considera também que, ao revisitar a História, o texto literário não assume uma escrita definitiva, pelo contrário, lança um olhar mais crítico, “no sentido de entendê-la com suas limitações e como fruto de uma tentativa de resgate do que foi, considerando o *status* provisório dessa escrita” (Ibid., p.32):

Sob tal perspectiva, o passado é retomado pelo viés da reavaliação, a partir do momento em que se revela por meio dos signos da escrita, os quais não se isentam da valoração a respeito do fato narrado. Nesse ponto, as paralelas da história e da literatura se cruzam, solidarizando-se, e se mostram aptas ao encaminhamento da discussão sobre suas relações no seio do gênero romanesco. (Ibid., p.32).

Linda Hutcheon (1991) classifica o romance histórico contemporâneo como “metaficção historiográfica”. Segundo ela, a volta ao passado hoje na literatura não é, como era para os românticos, um recuo nostálgico no tempo e, sim, um pensar criticamente o passado. As obras pós-modernas são intensamente autorreflexivas e se apropriam de acontecimentos e personagens históricos. Para Hutcheon, a História não existe a não ser como texto e o pós-modernismo não nega sua existência, apenas afirma que seu acesso agora estaria condicionado pela textualidade:

[...] aquilo que quero chamar de pós-modernismo na ficção usa e abusa paradoxalmente das convenções do realismo e do modernismo, e o faz com o objetivo de contestar a transparência dessas convenções, de evitar a atenuação das contradições que fazem com que o pós-moderno seja o que é: histórico e metaficcional, contextual e auto-reflexivo, sempre consciente de seus *status* de discurso, de elaboração humana. (Ibid., p.52).

Os romances históricos, hoje, não aceitam a continuidade inerente às antigas formas narrativas. Utilizam essa linearidade, mas a questionam. Alguns críticos argumentam que a

arte pós-moderna não objetiva explorar a dificuldade, mas antes a impossibilidade de se impor um só significado ou uma só interpretação ao texto. A autoconsciência teórica sobre a história e a ficção, nos textos classificados como metaficção historiográfica é a base para seu repensar e sua reelaboração das formas e dos conteúdos do passado. (Cf. HUTCHEON, 1991, p. 21-22).

Na metaficção, o autor estaria presente não mais como criador, “mas como produtor inscrito de um artefato capaz de promover mudanças sociais através de seus leitores” (REICHMANN, 2006, p.2). Não há espaço para o mito romântico de escrever um texto original, o autor estaria muito mais preocupado em reescrever, reinventar. Por essa razão, Reichmann considera que “a metaficção histórica tornou-se uma das mais populares dentro do gênero. Este tipo de metaficção empenha-se em se situar na história e no discurso, insistindo, ao mesmo tempo, em expressar sua natureza ficcional e linguística autônoma.” (Ibid., p.2).

A obra de Luís Cardoso faz parte da ficção contemporânea de língua portuguesa (na qual inclui-se também autores de outras ex-colônias). Para este trabalho, consideramos os romances de Cardoso como literatura timorense, já que o autor nasceu em Timor-Leste e, além disso, também escreve suas obras ambientadas em sua terra natal. É, principalmente, com a História do seu território de origem que seus textos dialogam. Porém, não há como negar que, por estar em Portugal desde 1975, sua obra não seja também influenciada pela ficção contemporânea portuguesa. Assim como outros autores portugueses consagrados, o autor se apropria de novas formas narrativas, insere em seus textos tantas outras referências (literárias, cinematográficas, musicais) e joga com as vozes narrativas, solicitando a cumplicidade do leitor.

A literatura produzida pós-25 de Abril em Portugal destaca-se não só pela temática, mas, sobretudo, pela linguagem usada. A originalidade nas criações ficcionais é uma das características da literatura portuguesa produzida principalmente nos anos 80 e 90 do século passado e, novamente, acontecimentos históricos servem como inspiração ou ponto de partida. A presença da História em termos de resgate, representação e problematização do passado português é característica da geração que começou a produzir após a Revolução dos Cravos. Nesta geração, enquadram-se ainda autores que já eram consagrados, mas que, com o fim da ditadura, passam a inovar e apostar no experimentalismo, dialogando também com a historiografia. São produções marcadas pela vinculação à realidade cultural, social e ideológica portuguesa. Mas essa produção não pode ser enquadrada como romance histórico tradicional: alguns autores portugueses se aproximam muito mais do conceito de metaficção

historiográfica de Linda Hutcheon (1991) do que romance histórico tradicional (como por exemplo, Lobo Antunes, José Saramago, Lídia Jorge e Mário de Carvalho).

Uma das marcas da literatura portuguesa produzida no final do século passado é “esse diálogo com a História, esse confronto de duas verdades, a verdade histórica e a verdade da ficção, onde a segunda presentifica e critica a primeira, no resgate da identidade” (TUTIKIAN, 2002). Na contemporaneidade, a busca da identidade passa, inevitavelmente, pela recuperação de certos valores, seja para resgatar uma tradição ou construir uma nova. Esse diálogo com o passado, tão presente nas narrativas ficcionais do final do século, serve não apenas como resgate, mas como reflexão. Como afirma Roani (2004), um dos traços recorrentes na ficção portuguesa atual é justamente a “valorização da fabulação narrativa, da metaficcionalidade, da intertextualidade e do diálogo do sistema literário com outras áreas de conhecimento e outras artes” (Ibid., p.28).

Em *Crónica de uma travessia* (1997), Cardoso reconta a história do seu país a partir de suas lembranças e vivências. Alguns autores, como Afrânio Coutinho (1978, p.89) questionam o valor de relatos autobiográficos como memória histórica devido à subjetividade de produções do gênero. Defende que “as memórias põem mais relevo sobre as pessoas e coisas contemporâneas do autor e acontecimentos que presenciou.” Mas este pensamento está longe de ser unanimidade entre críticos e historiadores, pois escritas a partir da memória “dão-nos também, e sobretudo, o testemunho de um tempo e de um meio, somando ao relato de casos pessoais e familiares o de acontecimentos históricos e políticos” (ROCHA, 1992, p.19). É possível levar em conta nas narrativas memorialísticas o fundo histórico-cultural, muito embora sujeito a uma filtragem subjetiva de quem a produz. Não raro encontramos, como é o caso da obra de Cardoso, personagens ilustres “atores da História, ao mesmo tempo em que o memorialista é ator da ‘sua história’” (Ibid., p.19).

Luís Cardoso, em seus romances, ficcionaliza a História do Timor, exalta heróis nacionais, recria ambientes e situações que poderiam ter acontecido, resgata a cultura timorense não apenas através da sua própria história, mas, principalmente, através das histórias de seus personagens, que vivenciam esta cultura e enfrentam tantas adversidades nos momentos de crise. Sua obra, dialógica e intertextual, aproxima-se muito das produções portuguesas publicadas a partir das últimas décadas do século passado, principalmente pela presença marcante da história do país em seus textos. Antes de analisar de que forma os fatos e personagens aparecem nos romances, faz-se necessário apresentar alguns momentos marcantes da história timorense.

2.2 Revisitando a História do Timor-Leste

2.2.1 Timor antes da chegada dos europeus

Na perspectiva europeia, a ilha do Timor passa a existir apenas após a chegada dos primeiros colonizadores, mas isso não significa que antes não havia lá nenhuma civilização; pelo contrário, os portugueses e holandeses enfrentaram certa resistência para conquistar o território, a colonização não foi tão pacífica como dizem alguns historiadores. A etnografia e antropologia de Timor “apresentam uma rica tradição de história oral, relatando tanto o período pré-colonial e o variado desenvolvimento dos reinos de Timor durante os cerca de 400 anos nos quais a influência colonial portuguesa foi quase formal” (TAYLOR, 1993, p.19).

Os portugueses chegaram ao território só no início do século XVI, atrás do sândalo, então abundante na região. Mas, muito antes dos portugueses, outros povos já tinham por lá chegado. Nos anos 2000, pesquisadores, através de escavações arqueológicas na ilha, procuravam vestígios dos primeiros habitantes. Suas pesquisas comprovaram que o povoamento no Timor-Leste é mesmo muito antigo, encontraram vestígios de ocupação humana na ilha que datam de há cerca de 42 mil anos. De acordo com Durand (2009), alguns arqueólogos admitem que o povoamento de Timor possa remontar entre 50 a 60 mil anos.

A ilha está localizada no caminho para a Austrália, Melanésia e Polinésia, por isso foi utilizada como paragens por diversos povos durante as suas migrações na região, tais “como os veudo-australoides (\pm 7,000 AC), os papua-melanésios. (\pm 3,500 AC), os protomalaios (\pm 2,500 AC) e os deutromalaios (\pm 500 AC)” (BICCA, 2011). Os árabes, chineses e malaios também já negociavam com as populações nativas, muitos séculos antes dos portugueses⁸.

Os processos migratórios e o contato comercial com outros povos propiciaram múltiplas influências na cultura timorense. É importante salientar que, apesar do tamanho do território, mais de vinte grupos etnolinguísticos evoluíram através de relações históricas complexas (DURAND, 2009). Apesar de grande diversidade de tradições, as culturas timorenses apresentam alguns traços em comuns, tanto na organização da sociedade quanto na importância atribuída ao sagrado. Os timorenses conseguiram manter características específicas, distintas das sociedades vizinhas da região do Sudeste da Ásia: “A todos os níveis, económico, político e ideológico, a sua reprodução mantinha-se por uma série de

⁸ Para mais detalhes, conferir em Souza (1998); Thomaz (2002); Durand (2009); Bicca (2011).

complexos maquinismos, unificados por um elaborado sistema de trocas” (TAYLOR, 1993, p.27).

A diversidade cultural foi também fortalecida por questões geográficas. O historiador John Taylor (1993) destaca que a organização da produção era profundamente influenciada pela natureza particular do terreno timorense:

A norte, a montanha projecta-se até ao mar, enquanto que a sul dá lugar a uma vasta planície costeira. Também se podem encontrar terras baixas a oeste e a noroeste. Também podem encontrar terras baixas a oeste e a noroeste. Neste terreno o curso das águas é sazonal. [...] A vegetação produzida pelo clima e pelo terreno varia desde a savana a terras de pasto, nas áreas planas, bosques nas colinas e florestas perenes e tropicais, nas áreas montanhosas. Devido a estas condições, apenas uma pequena parte da terra podia ser utilizada. (Ibid., p.27-28).

O território, com um relevo acidentado, é dividido por uma imponente cadeia montanhosa e cercado por uma extensa planície litorânea. Esses nichos estabeleceram fronteiras naturais para diferentes grupos étnicos. Até hoje não há um tipo timorense homogêneo: antes mesmo da chegada dos colonizadores, os habitantes diferiam entre si, não só física como culturalmente:

A diversidade ambiental foi mantida durante a maior parte da história de Timor. Ela se confundia com a divisão do território em “sucos”, denominação para os “reinos” do Timor pré-colonial, organizações político-sociais com chefes denominados “liurais”. As populações tradicionais na ilha mantiveram em larga medida uma relação harmoniosa com a natureza, fortalecendo uma tendência para a grande heterogeneidade da sociedade timorense tradicional, também denominada *maubere*⁹. (WALDMAN,1997, p.29 – grifo nosso).

Taylor (1993) salienta que a estrutura e o desenvolvimento do sistema político do Timor foi marcado pelo seu papel no comércio da madeira de sândalo. Alguns relatórios

⁹ Sobre o termo “maubere”, há algumas controvérsias entre os timorenses; e alguns não aceitam esta denominação e há até hoje no país uma polêmica não resolvida. *Maubere* seria o pobre, o “zé-ninguém”, o “pé-descalço”, o analfabeto. “O termo foi utilizado pela Fretilin para designar o povo, para lhe atribuir a capacidade de iniciativa na construção social e na estruturação de uma sociedade nova, mais justa e igualitária. Resultava, justamente, da atribuição de *dignidade* não só a alguns, mas a todo povo, cuja falta de recursos e cultura não devia impedi-lo de ser capaz de resolver seus próprios problemas. Ao confiar-lhe um papel determinante na construção social, atribuía-lhe a capacidade para se libertar ele próprio da sua inferioridade. Para os críticos do conceito, pelo contrário, o uso do termo equivalia à valorização da ignorância e da rudeza, isto é, à renúncia ao esforço civilizador.” (MATTOSO, 2012, p. 11-12). De acordo com Marcos (1995, p. 120-122) o termo *maubere* deriva da expressão mambai, para “meu irmão”, ou “meu amigo”. João Paulo Esperança, no artigo *A palavra da discórdia Ou Porque não chamo mauberes aos timorenses* (2001), faz também uma análise histórica do uso da polêmica expressão, texto disponível em: http://webzoom.freewebs.com/jpesperanca/ling_timor.pdf.

chineses do século XVI apontam a predominância de reinos costeiros que dominavam as trocas comerciais. Cada área parecia estar sob domínio de um chefe que controlava o comércio, a hierarquia política nas sociedades era fortemente dependente do comércio. “A história colonial tomou esta fórmula e adaptou-a como base para as suas subseqüentes análises. No entanto, por trás disto, parece ter havido uma organização política muito mais complexa [...]” (Taylor, 1993, p.21).

Frédéric Durand (2009) ressalta que os reinos tradicionais de Timor se estruturavam de acordo com vários níveis hierárquicos: o soberano, os notáveis, os “homens livres” e os “escravos”:

O soberano possuía um poder limitado. Isso levou alguns observadores portugueses a designá-los de “repúblicas aristocráticas”, em que a assembleia dos notáveis podia demitir o rei. Por outro lado, os “escravos” eram frequentemente cativos de outros reinos, que podiam comprar sua liberdade. Os antigos escravos também podiam ser libertados. Nesse caso, tomavam o estatuto do seu ex-senhor: notável ou “homem livre”. (Ibid., p.43).

Os estudos sobre a organização dos reinos tradicionais revelam que muito antes da chegada dos portugueses os diferentes grupos étnicos já possuíam uma organização social estabelecida e as sociedades eram divididas em castas. Sempre houve uma elite dominante e é com essa que os colonizadores estabelecem contato e fazem negócios quando chegam à região.

2.2.2 O início da colonização portuguesa

A primeira referência dos portugueses ao território do Timor encontra-se em um mapa datado de 1512. A data em que os portugueses estabeleceram relações comerciais diretas com Timor é desconhecida, cogita-se que por volta de 1515. Mas só a partir de 1550 é que os frades dominicanos instalaram-se na ilha de Solor e estabeleceram comércio regular de madeira de sândalo com os reinos de Timor. Luís Vaz de Camões (que viveu na Ásia entre 1553 e 1567), no clássico *Os Lusíadas* (2009), canto X, faz referência ao Timor: “Ali também é Timor/ que o lenho manda Sândalo/ salutífero e cheiroso”.

Quando os primeiros missionários e comerciantes portugueses aportaram na ilha de Timor, encontraram os grupos divididos em dois grandes “impérios”: na parte oriental, os Belos, e no ocidente, Servião (ou Survião); todos praticantes de religiões animistas. No reino

de Servião, falava-se o Baikeno, já entre os Belos havia uma maior variedade linguística, sendo o Tétum Têrik a língua franca usada para comunicação. Sobre esta divisão, Nuno Canas Mendes (2005, p.113) destaca a existência de “uma mitogénese dinâmica que denuncia as divisões políticas desde remotas eras, facto que percorre toda a história da ilha”. O pesquisador cita a pesquisa de Patricia Thatcher em cinco grupos etno-linguísticos na parte ocidental e central de Timor-Leste em que ela constata que, com pequenas variações, o conteúdo do mito é sempre o mesmo: em tempos remotos, havia um rei que governava toda a ilha e este rei teve um casal de filhos. “A parte oriental da ilha, mais fértil, deu-a à filha, a ocidental, mais extensa, deu-a ao filho. Então ficou estabelecido que a condição para receberem e governarem as respectivas partes seria nunca interagirem.” (Ibid., p.113).

Os Belos estavam subjugados ao comando do régulo de Behale (também grafado como Be-hali, Vehale ou Wehale) enquanto os reinos de Servião estavam sob o comando do régulo de Senobai. De acordo com Lobato (2011), como não existem verdadeiros estudos de etno-história de Timor, é difícil conhecer exatamente quais seriam as fronteiras dos dois grandes reinos.

Em termos muito genéricos, sabemos que no arquipélago malaio-indonésio está disseminada a tendência para muitas das ilhas que o formam se apresentarem divididas em duas partes, de acordo com a atração das culturas austronésias pelos dualismos e pares de opostos (céu-terra, sol-lua, masculino-feminino, etc.). Muitas vezes, porém, essas divisões territoriais são uma construção cultural e imaginária, que não tem correspondência prática numa verdadeira divisão política, embora não deixe menos de representar para os respectivos habitantes um quadro classificatório e identitário, como acontece, por exemplo, nas ilhas de Bali ou de Madura, situadas ao largo da costa norte de Java oriental. (Ibid., p.2).

António Pigafetta, historiador de origem italiana, acompanhou Fernando Magalhães na primeira viagem de circum-navegação. Em janeiro de 1522, a expedição parou em Timor, Pigafetta, em seu diário de bordo, faz referências às riquezas do território: “O sândalo branco só é encontrado nesta ilha, onde há também búfalos, porcos, cabras, papagaios de diferentes cores, arroz, bananas, gengibre, cana-de-açúcar, laranja, limão, amêndoas, feijão e cera” (PIGAFETTA, 1997, p.172). Durante a sua estadia em Timor, Pigafetta refere-se à existência de sinais da passagem de portugueses pelo território, mas não encontra nenhum (DURAND, 2009).

O cronista António Pigafetta também é citado na obra de Luís Cardoso. No livro *Crónica de uma travessia* (1997), ao descrever uma experiência vivida em Lisboa, o narrador

compara os seus conterrâneos que também estavam exilados em Portugal (com a diferença que eram rapazes do povo, analfabetos e, segundo o escritor, não tinham muita noção do quão longe de casa estavam) com personagens saídos da obra de Pigafetta: “Que fariam nesta terra como se tivessem passado do real para as páginas duma crónica de escravos trazidos pelas caravelas descrita pela pena de Pigafetta.” (CARDOSO, 1997, p.127).

Mas é no livro *O ano em Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) que o cronista italiano transforma-se em personagem literário (o próprio título do livro avisa sobre esse diálogo com o personagem histórico). O Pigafetta de Cardoso é o sacristão albino de modos afeminados, que teria recebido este nome em homenagem a um antepassado seu, o cronista italiano António Pigafetta.

- Por que te chamas Pigafetta?
 - Uma longa história, Atói
 [...] Demorou ainda um tempo antes de iniciar a narração. Como se quisesse ir buscar a uma gaveta um relato que leu. Era um livro antigo e escrito em italiano. O exemplar pertencia ao padre Albino, que fora pároco na Igreja de Motael. Quando se foi embora para a metrópole, esqueceu-se dele
 [...] Ah, a minha história
 que começou precisamente com o padre Albino. Foi o sacerdote quem o levou para o internato de Lahane. Uma instituição que tinha por missão acolher os filhos de *malaes* que faleceram durante a ocupação japonesa
 [...] Padre Albino prometeu-lhes arranjar uma solução. Havia de encontrar um enredo de acordo com as exigências da sua pele. Consultou várias publicações. Localizou-o num livro que trouxe de Macau e que pertencia a D. José da Costa Nunes. Um livro chamado *Relazione del primo viaggio in torno al mondo*. O autor, um italiano chamado António Pigafetta
 - E quem era esse António?
 [...] O supernumerário
 mais outro palavrão que deixou o secretario Sakunar estupefacto. Nunca lhe passou pela cabeça que o sacristão fosse tão culto.
 Pigafetta teve de explicar tudo de novo. Que Fernão de Magalhães era um navegador português. [...]
 O sacristão voltou ao enredo da sua história. No princípio era o Fernão de Magalhães. Um marinheiro muito experimentado. Teve um sonho e achava que poderia concretizá-lo. Chegar às ilhas das especiarias indo pelo ocidente. O navegador português não completou a viagem. Foi morto nas Filipinas. Os restantes continuaram a aventura. Passaram pelo arquipélago das Molucas e chegaram a Timor. Como tinham fome, sequestraram e prenderam na caravela o *liurai* de Balibó com o seu filho e só os soltaram quando os reféns lhes prometeram dar em troca búfalos, cabritos e porcos (Ibid., p.53-63).

O trecho transcrito esclarece a origem do nome do personagem de Cardoso, o verdadeiro Pigafetta que esteve na ilha em 1522. Mas, ao continuar narrando sua história, o sacristão Pigafetta faz uma revelação sobre o personagem histórico: conta que ele teria ficado

na ilha e não teria terminado a circum-navegação, um outro, que teria se passado por ele, é que completou o trajeto e publicou o livro:

O sacristão traduziu a parte que dizia *chi fuggitte nell'isola de Timor*. Essa referência levantou uma dúvida ao secretário. Se o italiano não fugiu dado ter completado a viagem que posteriormente publicou no relato tornado público, não compreendia porque lhe chamavam de Pigafetta

- Quem acabou o relato foi o outro
o verdadeiro foi um dos fugitivos que ficou em Timor. Seduzido pelas promessas do *liurai* de Balibó como recompensa por o ter ajudado a livrar-se do capitão espanhol

- Achas que és descendente dele?
ao mesmo tempo em que o mirava dos pés à cabeça na expectativa de encontrar algo de italiano que o fizesse acreditar na sua história

- Foi o padre Albino que disse
que posteriormente confirmou no livro *Relazione del primo viaggio in torno al mondo*. Lamentava que lhe tivessem queimado o livro (CARDOSO, 2013, p.63)

Cardoso, ao citar em seu romance o cronista italiano e transformá-lo em personagem de sua trama, utiliza o recurso da intertextualidade¹⁰, que nada mais é do que a referência explícita ou implícita de um texto em outro. Neste trabalho, levamos em conta o conceito desenvolvido por Julia Kristeva (1974) no final dos anos 60, baseado nas formulações de Mikhail Bakhtin, para quem um texto não subsiste sem o outro e o processo de leitura não pode ser concebido desvinculado da noção de intertexto, já que o princípio dialógico permeia a linguagem e confere sentido ao discurso, elaborado sempre a partir de uma multiplicidade de outros textos. Pelas definições de Kristeva, a intertextualidade é um fenômeno que se encontra na base do próprio texto literário, já que todo texto é o resultado do diálogo com outros textos, outras vozes.

Mikhail Bakhtin, sobre as ligações entre o discurso que se produz e os vários que o formam, diz que todo discurso, por mais simples que seja, está inevitavelmente permeado de inúmeros outros de natureza social, cultural ou ideológica e essencialmente calçado sobre o discurso do receptor. E a esta propriedade intrínseca de cada texto dá o nome de dialogismo. Visto sob este ponto de vista, nenhum discurso pode ser erguido sob a forma de um verdadeiro monólogo, pois está sempre perpassado de outras vozes e textos:

¹⁰ A intertextualidade é um recurso bastante utilizado pelo autor em suas obras, cita não apenas outros textos, autores e personagens, como também música, cinema e até mesmo publicidades.

O discurso do autor, os discursos dos narradores, os gêneros intercalados, os discursos das personagens não passam de unidades básicas de composição com a ajuda das quais o plurilinguismo se introduz no romance. Cada um deles admite uma variedade de vozes sociais e de diferentes ligações e correlações (sempre dialogizadas em maior ou menor grau). (BAKHTIN, 1981, p.74-5).

As referências intertextuais usadas por Luís Cardoso podem parecer óbvias à maioria dos leitores, porém nem todos conseguirão identificá-las como tal. Convém lembrar que, como diz Affonso Romano Sant’Ana, o leitor precisa possuir “um repertório ou memória cultural literária para decodificar os textos superpostos” (1985, p.26). O ensaísta diz ainda que as narrativas metalinguísticas exigem do leitor “certa especialização”, e que estes textos descrevem um “discurso fechado ou, então, restrito ao entendimento dos especialistas.”

Os holandeses chegaram a primeira vez a Timor em 1613 e, inicialmente, não instalaram qualquer posto permanente, pois, tal como os portugueses, estavam interessados na madeira de sândalo. Já nesta época os portugueses visitavam o Timor anualmente para comercializar mercadorias. Aproveitando-se do domínio instável português, os holandeses, seus rivais comerciais, conquistaram Solo e obrigaram os colonizadores lusitanos a mudarem-se para a ilha vizinha de Larantuka:

Este meado do século XVII, marcou uma linha divisória na história timorense, já que foi durante esse ano que os Portugueses invadiram Timor em força, tentando ampliar a sua influência para além da costa, com o fito de controlar o comércio interno da ilha. (TAYLOR, 1993, p.24-25).

A influência portuguesa no território foi fortalecida com a conversão ao catolicismo de vários reis e rainhas, a partir de 1641, e com a vitória sobre o poderoso reino de Wehali, em 1642, que detinha grande autoridade espiritual. Porém, os holandeses não desistiram de afastar os portugueses das Índias Orientais e as disputas se intensificaram. A primeira grande derrota dos lusitanos foi a tomada de Malaca pelos holandeses, seguida depois da perda de Kupang no Timor Oriental. Os holandeses apoderaram-se militarmente de Kupang em 1651 e obrigaram os dominicanos portugueses lá instalados a transferirem-se para Lifau. (DURAND, 2009).

Os colonizadores enfrentaram a resistência da comunidade *topasse* (como eram chamados os mestiços portugueses e timorenses, também conhecidos por “portugueses negros”), que ora se aliavam com um, ora com outro grupo. Em meados do século XVII, portugueses e topasses aliaram-se contra a presença holandesa. A chamada batalha de Penfui

(localizada ao norte da cidade de Kupang) foi determinante para o controle português do Timor. Com a vitória holandesa, sua presença no lado oeste da ilha foi fortalecida, enquanto os topasses contribuíram para fixar os portugueses na outra metade. Essa situação, segundo Taylor (1993, p.27) “levou a que nenhum tentasse estender a sua influência para além dos níveis dos reinos, deixando a sociedade timorense relativamente livre de incursões e rupturas.” Ao jogarem um grupo estrangeiro contra o outro, os timorenses conseguiram efetivamente garantir o seu futuro, “embora isto seja dificilmente reconhecido nos anais da história colonial” (TAYLOR, 1993, p.27).

Ao impor tributos aos reinos locais, os portugueses enfrentaram diversas rebeliões, pois muitos chefes não aceitaram essa submissão. Nos anos 1760, os topasses, que faziam alianças instáveis, mataram tanto representantes portugueses quanto holandeses. Em 1769, o governador português e toda a população fiel aos portugueses foram forçados a abandonar Lifau e rumaram para Díli, onde fundaram uma nova capital.

Após tantos embates, em 1859, holandeses e portugueses chegaram a um acordo e dividiram o domínio da ilha em duas partes, mas esta divisão só passou a ser mesmo respeitada após o Tratado das Fronteiras, em 1904, que até hoje determina os limites territoriais. Após o tratado que deu fim a quase dois séculos de luta entre as duas potências, Portugal pode então intensificar e efetivar a ocupação do território. (GUNN, 1999).

2.2.3 A intensificação da colonização portuguesa e as suas consequências

Portugal não tinha condições nem interesse em homogeneizar a população. Ao contrário, a colonização portuguesa usou a diversidade do povo para consolidar e afiançar seu domínio. Os cinco séculos de presença lusitana são caracterizados justamente pela “não-presença”. Os timorenses, que nunca aceitaram muito bem as tentativas de domínio português, continuaram a opor-se, porém a importação de armamentos modernos garantiu a vitória dos colonizadores nas diversas insurreições registradas no final do século XIX e início do século XX.

Taylor (1993, p.35-36) ressalta dois testemunhos importantes sobre o domínio português: a visão do viajante inglês Wallace e a do naturalista H.O. Forbes. O primeiro teria acompanhado, em finais de 1850, um dos habituais ataques dos timorenses a Díli: “Timor vai continuar, durante muitos anos, no seu presente estado de insurreição e de desgoverno crónicos”. O segundo viajou pelo território em 1822 e teria declarado que o país “está dividido por alguns chefes chamados rajás ou leoreis (*liurais*), cada um deles independente no

seu próprio reino”. Segundo Taylor, Forbes verificou que muitos timorenses assimilavam os costumes portugueses para enganá-los mais facilmente (TAYLOR, 1993, p.36):

Até o final do século XIX a autoridade portuguesa nunca foi forte. Esta debilidade é atestada pelo próprio fato de que o poder colonial português, em nível local era exercido pelos “portugueses negros”, mestiços que durante mais de 300 anos desempenharam papel importante na administração e nas relações com o “exterior”. O imenso interior da ilha continuou durante séculos nas mãos dos “régulos” locais, dirigentes nativos da ilha, localmente conhecidos como *liurais* – “senhores do chão”, numa tradução aproximada do tétum. (WALDMAN, 1997, p.44, grifo do autor).

No final do século XIX, os portugueses tentaram estabelecer maior controle e promoveram alterações na política administrativa do território. O governador Affonso de Castro desempenhou importante papel neste processo. Foi ele quem dividiu o território em onze distritos (divisão semelhante à atual), enfraquecendo o poder local. Para superar as dificuldades financeiras da colônia, o então governador tomou medidas que não foram bem recebidas pelos timorenses, como o aumento de impostos e o sistema de culturas obrigatórias, impondo o cultivo de café através de trabalho forçado. (DURAND, 2009).

Apesar de todas essas ações, a influência portuguesa continuava limitada. Taylor (1993) credita essa dificuldade tanto à inabilidade da metrópole portuguesa em controlar suas colônias quanto aos problemas financeiros enfrentados pela pátria. Boaventura Santos (2001), em sua análise sobre o colonialismo português, considera Portugal, desde o séc. XVII, como um país semiperiférico no sistema capitalismo mundial:

Esta condição, sendo a que melhor caracteriza a longa duração moderna da sociedade portuguesa, evoluiu ao longo dos séculos mas manteve seus traços fundamentais: um desenvolvimento econômico intermédio e uma posição de intermediação entre o centro e a periferia da economia-mundo; um Estado que, por simultaneamente produto e produtor dessa posição intermédia e intermediária, nunca assumiu plenamente as características do Estado moderno dos países centrais, sobretudo as que se cristalizam no Estado liberal a partir de meados do século XIX. (Ibid., p.227).

Portanto, o colonialismo português, por ter sido protagonizado por um país semiperiférico, foi, segundo Boaventura, ele próprio semiperiférico, “um colonialismo com características subalternas, o que fez com que as colônias fossem colônias incertas de um colonialismo certo.” Para o sociólogo, esta incerteza foi causada tanto pela “incapacidade de Portugal para colonizar segundo os critérios dos países centrais como de um excesso de

colonização”. As colônias teriam sido submetidas, essencialmente a partir do século XVIII, “a uma dupla colonização: por parte de Portugal e, indiretamente, por parte dos países centrais (sobretudo Inglaterra) de que Portugal foi dependente (por vezes de modo quasi-colonial)” (SANTOS, 2001, p.228).

Enquanto uma grande parte da Europa Ocidental se tinha desenvolvido industrialmente, em finais do século do século XIX, Portugal continuava um atrasado país feudal, baseado na agricultura, com a classe proprietária da terra restringindo, com êxito, o desenvolvimento da indústria manufactureira, de modo a manter o seu poder político. Confrontado com o rápido desenvolvimento económico das outras potências europeias, Portugal tentou manter a sua posição de uma exploração sistemática das suas colônias, Timor incluído, e o qual tinha sido, até agora, pouco mais que um porto comercial. (DURAND, 2009, p.37).

A partir do Tratado de Lisboa com os Holandeses, em 1859, as revoltas ocorridas no território foram, como explica Gunn (1999), qualitativamente diferente das que surgiram anteriormente, embora alguns temas coincidam em todas as batalhas anticolonialistas. Há de se levar em conta também as mudanças tecnológicas que propiciaram aos colonizadores arrasar com os revoltosos. Outro fator importante a ser destacado é que nem todas essas rebeliões eram contra os *malai* (estrangeiros); nesta época, os conflitos entre reinos também eram frequentes¹¹.

Em 1893, iniciou-se uma das maiores revoltas comandada pelos nativos (que levaria quase 20 anos para ser apaziguada). O *liurai* de Manufahi, D. Duarte da Costa Souto Maior, teria se recusado a pagar os impostos cobrados pelo governo português. Na época, Manufahi era um reino poderoso, com mais de 42 mil habitantes. Depois de longas batalhas, os portugueses saíram vencedores “apenas porque dispunham de canhões e granadas”. (DURAND, 2009). Entre 1911 e 1912, o *liurai* D. Boaventura, filho de D. Duarte, unido a outros reinos, organizou nova revolta, “a qual foi talvez a mais grave, em termos de derramamento de sangue e custos financeiros” (GUNN, 1999, p.193).

Os motivos para a nova revolta organizada na região são vários. Alguns historiadores apontam o fim da monarquia e a implantação da República como uma ruptura do laço simbólico que havia entre os *liurais* e o rei de Portugal. Mas há um consenso de que a grande motivação seria o aumento de impostos e a multiplicação da exigência para os serviços públicos e as plantações de cafés (DURAND, 2009). O fato de coincidirem as revoltas em

¹¹ Ver mais informações sobre as várias batalhas ocorridas neste período no capítulo “A Revolta Contra os Impostos (1860-1912)”, (GUNN, 1999, p.175-192).

Timor e nas colônias africanas pode ser explicado, segundo Jolliffe (1989, p.19) pelas mudanças na política colonial na metrópole, como o aumento de taxas e a introdução de novos sistemas administrativos, ou seja, iriam além de “espontâneas paixões anticoloniais”. Porém, para alguns líderes políticos e historiadores, D. Boaventura teria sido o pai do nacionalismo timorense, por ter unido a sua volta “as diferentes tribos da ilha numa campanha tenaz e sangrenta contra a ocupação portuguesa” (RAMOS-HORTA, 1994, p.69). Kohen (1999), por sua vez, salienta que esta versão não é unânime, pois enquanto alguns observadores celebram D. Boaventura, outros afirmam que a sublevação teria começado por uma disputa de reinos e que *liurai* apenas se revoltou porque os seus inimigos apoiavam o regime colonial.

O governo português precisou intervir violentamente para recuperar o domínio na região. Para abafar a revolta, os portugueses foram obrigados a transportar para o território canhões e tropas estacionadas em Moçambique (KOHEN, 1999). Estima-se que tenham morrido no conflito em torno de 15 mil a 20 mil nativos, ou seja, mais de 5% da população da época. A demonstração de forças, além de enfraquecer os reinos timorenses, promoveu certa resignação e maior aceitação da presença portuguesa¹².

No livro *Crónica de uma travessia* (1997), Luís Cardoso, logo no início do romance, faz referência a outros motivos que teriam dado início ao grande confronto entre nativos e aliados portugueses. A família de seu pai era da região de Manufahi, como ele mesmo explica, “uma terra cujo nome soava a terror e a traição” (Ibid., p.13). Uma versão não-oficial é narrada no livro e teria sido justamente confidenciada pelo pai do narrador, que dizia que entre o povoado o enredo era outro, a história que corria de boca em boca era que a rainha de Manufahi, “linda e branca”, teria despertado o interesse do comandante militar de Same que, “embora casado e pai de um filho, sucumbe de paixão por aquele feitiço feito mulher indígena” (Ibid., p.14-15). De acordo com o romance de Cardoso, a paixão do militar acabou custando-lhe a vida e a ira do chefe tribal e marido da moça. Na internet, encontramos também algumas referências a esses outros motivos que teriam dado início à revolta de Manufahi.¹³ A obra de estreia do escritor timorense também aborda os motivos já conhecidos da revolta:

¹² Para uma visão geral da história do Timor e sobre estes e outros conflitos conferir Durand (2009); Pelissier (2007); Mascarenhas (2000); Jolliffe (1989); Gunn (1997).

¹³ Exemplo é o texto publicado no blog <http://manufahi.blogspot.com/2008/10/d-boaventura-de-manufahi-uma-pequena.html>. Último acesso em 21 out. 2013.

Samoro também estava rendido aos encantos e às armas da elite intelectual e aristocrática do reino de Lacló, cujo *liurai*, D. Luís dos Reis de Noronha, fora levado à condição de brigadeiro e de herói nacional, no mesmo pedestal de outros tantos da mãe-pátria, por ter sido o braço direito do então governador Filomeno da Câmara na pacificação do território, com a derrota do *liurai* D. Boaventura de Manufahi que se sublevara no ano de 1912. Causas desta revolta, eram atribuídas pelos historiadores oficiais ao mau carácter e ao instinto belicoso do *liurai* revoltoso que se recusava ao pagamento da finta e da tributação à entidade protectora. Desta forma, o governador arranhou motivo e argumento para de uma só vez acabar com regalias dos autênticos potentados que eram as autoridades tradicionais, mudado que estava o regime monárquico em Portugal, patrono e protector dos pobres nativos. (CARDOSO, 1997, p.14, grifos do autor).

Encontramos também na obra acima citada outras referências à sublevação de Manufahi. Ao descrever o encontro de seu pai, já um ancião, vivendo em Portugal, com outro timorense, o mestre Alberto, o narrador explica que os dois falavam sobre histórias antigas e diferentes; e só se acertavam quando o assunto era a guerra de Manufahi:

Um, o mestre Alberto, do reino de Lacló, fiel às autoridades coloniais, e o meu pai, originário de Manufahi, fiel a D. Boaventura. Coincidiam na argumentação de que o *malae* pecara ao tentar seduzir a rainha nativa. Era como se se quisessem se reconciliar novamente da guerra que deu como definitivas as campanhas de pacificação. Depois de quase um século reviviam a memória do que fora um marco na história de Timor. [...] Eles, os dois, com antepassados em barricadas diferentes. Murmuravam canções dos velhos tempos que eu deduzia serem cantos de animação das hostes. (Ibid., p.145).

Como sua família era de Manufahi, ao entrar na escola, o escritor conta, através do seu romance, que enfrentou certa animosidade dos colegas que, por mais que ele tentasse explicar que se dividia pelos locais que havia passado, respondiam por ele, dizendo que sabiam que era de Manufahi, e o apelidavam de revoltoso, ao que ele respondia que era de Ataúro, e tentava convencê-los durante os banhos de piscina, mostrando “que era capaz de fazer melhor que os tubarões da ilha” (Ibid., p.49). Dizia que não tinha nada de revoltoso, pelo contrário, “além de magrinho, era medroso” (Ibid., idem).

Apesar de alegar que se repartiu “por várias terras” (Ibid., p.59), ao ser questionado de onde era, sempre respondia que era de Ataúro, “só me foi dito mais tarde que a terra de cada um é o local onde nasceu”, assim, ele deveria responder Kailako. A questão é que Kailako fica no distrito de Bobonaro, terra de *kuda-uluns* (expressão depreciativa com que se designa os naturais do local, conforme tradução do escritor). O preconceito com os naturais de

Bobonaro fica evidente no trecho em que descreve o momento em que teria ido fazer seu documento de identificação e o atendente diz-lhe: “Vocês não enganam ninguém! [...] Comem o que montam!” (CARDOSO, 1997, p.60). Relembra também em seu livro que saiu de lá esperançoso:

[...] munido daquele bilhete, poderia exibir a minha condição de cidadão responsável e não seria mais objeto de troça de qualquer outro funcionário, impingindo-me menoridade por eu ser oriundo de gente do interior e pertencente a um grupo étnico cujos hábitos e costumes os tornaram conhecidos como devoradores de cabeças de cavalo, dizendo-se que relinchavam na hora do sono e nos momentos de êxtase e de raiva. (Ibid., p.60).

Ao referir-se aos tempos de pacificação, logo após a derrota de D. Boaventura, Cardoso menciona a manutenção da escravidão nas comunidades do interior da ilha. No livro *A última morte do Coronel Santiago* (2003), refere-se a Pedro Raimundo (que teria sido salvo na guerra pelo pai do coronel Pedro Santiago) como um “desses refêns que se tomam como parte da família. Uma forma envergonhada de dizer escravos. Uma vaidade que só certos coronéis poderiam exibir” (Ibid., p.13). A questão é que, como escreve Cardoso, “ninguém foi às montanhas ver o que lá fizeram nas matas escuras” (Ibid.). Kohen (1999) confirma que os reinos nativos mantinham, há muito tempo, castas de escravos¹⁴.

2.2.4 A invasão japonesa durante a Segunda Guerra Mundial

Outro fato marcante na história do país foi a invasão japonesa durante a II Guerra Mundial, que quebrou, como salienta Ramos-Horta (1994), o período de paz relativa que predominava no território desde o fim da Revolta de Manufahi:

Era uma guerra entre forças imperialistas que procuravam alcançar ou manter a hegemonia política e económica na região. Os povos da Ásia, incluindo os de Timor-Leste, alheios às origens da guerra, viram os seus países transformar-se em campos de batalha. Os timorenses foram obrigados a aliar-se a uma parte ou outra do conflito. [...] De realçar também a audácia do punhado de deportados portugueses que pegou em armas ao lado das forças aliadas. (Ibid., p.70).

¹⁴ Ver também Durand (2009); Thomaz (2008); Gunn (1999).

Mesmo sendo uma colônia portuguesa e Portugal um país neutro no conflito entre o Eixo e os Aliados, em 17 de dezembro de 1941, sem a permissão do governo de Portugal, as tropas australianas e holandesas desembarcaram no território, em antecipação a um ataque japonês. Havia razões para acreditar que os nipônicos invadiriam o território, pois já haviam capturado a Malásia, Singapura e Java. Em 19 de fevereiro de 1942, os japoneses atacaram Timor. Os soldados aliados que escaparam do ataque refugiaram-se nas montanhas, auxiliados por timorenses aliados e portugueses dissidentes, como destacou Ramos-Horta (1994); principalmente os deportados, que não aceitavam a política de neutralidade (JOLLIFE, 1989).

Os motivos do Japão para invadir Timor foram dados a conhecer pela primeira vez à população de Díli em panfletos largados sobre a cidade em 21 de Fevereiro de 1942, um dia depois do ataque naval e terrestre contra Timor Português. Esses panfletos declaravam que o Japão estava agora em guerra com os Países Baixos e com a Austrália, que era ‘um componente do Reino Unido’, e que as forças japonesas eram obrigadas a actuar em resposta à presença de forças holandesas ‘num país neutral’. Embora, desde o início da invasão japonesa, os Portugueses estivessem sujeitos a um tratamento duro, foi só a 9 de agosto de 1942 que os japoneses iniciaram a aplicação de um plano para destruir a administração portuguesa em Timor. Segundo uma fonte australiana, o projecto político japonês incluía um certo número de fases, cuja sequência começou a ser concretizada naquele mês. Essas fases eram: o bombardeamento sistemático dos portos portugueses, a importação e treino de aliados timorenses de Timor Holandês, propaganda dirigida aos Timorenses e eliminação de todos aqueles que fossem pró-australianos, a morte dos funcionários portugueses pró-australianos, a eliminação gradual da administração portuguesa, a culminar com a transferência de todos os funcionários portugueses para Liquiçá em Dezembro de 1942, a introdução de papel-moeda e a aceleração da campanha militar no sector leste da ilha, para eliminar a ameaça australiana. (GUNN, 1999, p.247-248).

Aldeias inteiras foram destruídas, mantimentos roubados e vários timorenses executados durante o período da invasão. Jolliffe (1989) ressalta que havia duas guerras paralelas: a dos japoneses contra os europeus e a dos portugueses contra timorenses rebeldes. Gunn (1999) também destaca esta questão de que houve “uma verdadeira guerra dentro de outra guerra”, que a ação dos japoneses serviu para reabrir feridas deixadas pelas rebeliões anteriores e que as lideranças aproveitaram para realizar acertos de contas antigos. Embora não se saiba o número exato de mortos, estima-se que entre 40 a 60 mil pessoas tenham perdido a vida devido à fome e à repressão (WALDMAN,1997; MASCARENHAS, 2000; DURAND, 2009).

Durante os conflitos, tornaram-se tristemente célebres as denominadas “colunas negras”¹⁵ constituídas na sua esmagadora maioria por timorenses do lado ocidental da ilha que instruídos e armados pelos japoneses espalhavam o terror e a morte entre as populações locais. Quando eram repelidos pelas frágeis defesas dos moradores refugiavam-se junto do exército japonês procurando isolar e assassinar os mais destacados combatentes timorenses. O total desrespeito dos japoneses pelos timorenses não poupou as mulheres que em grande número foram deportadas para outras ilhas ou enviadas para bordéis. (MASCARENHAS, 2000, p.20)¹⁶.

No seu livro autobiográfico, Cardoso registra que seu pai foi chamado para fazer o curso de Enfermagem justamente quando começou a Segunda Guerra Mundial (CARDOSO, 1997, p.17). Quando os japoneses invadiram o território timorense, o pai do escritor “já andava a municiar os comandos australianos que moveram uma intensa e desmesurada defesa contra os Nipônicos”. No livro, são descritas também as cicatrizes que o pai ostentava como se fossem medalhas, disfarçadas com certo pudor; “muitas histórias para contar, nomes de combatentes australianos que ajudou e que, antes de sua morte, me ofereceu como indicação de reivindicar alguma retribuição em meu favor.” Conta ainda que seu pai também guardava invólucros de cartuchos e mantinha-os pendurados pela casa “para afastar o mau-olhado, demónios e assaltantes”. Já a mãe do escritor, de acordo com o romance, teria ficado de refém dos soldados japoneses:

[...] quando ouvia a minha mãe cantarolar as monocórdicas e melancólicas canções que aprendera com os soldados do Império do Sol Nascente na altura em que se encontrava refém dos Japoneses na aldeia de Ulfu, também ele cantava outras em língua inglesa e era como se a guerra tivesse continuado em minha casa e perdurado nas suas cabeças. (Ibid., p.17).

O narrador também faz um balanço dos conflitos, afirma que morreram mais de cinquenta mil timorenses durante a Segunda Guerra, “garantindo a Portugal, até hoje, a continuidade de sua trágica aventura e aos Australianos a soberania de Sua Majestade a Rainha da Inglaterra” (Ibid., p.18). Refere-se ainda, no romance, os destroços de aviões e as “barcaças ferrugentas e carcomidas” que ficaram apodrecendo em Timor. Nas primeiras páginas do livro *A última morte do coronel Santiago* (2003, p.9), o escritor faz novamente

¹⁵ Segundo Thomaz (2008), as colunas negras eram grupos armados de nativos, aliados aos japoneses que, aproveitavam a confusão para destruir, pilhar e assassinar os seus rivais. “Estas colunas negras congregaram sobretudo os descontentes com a administração portuguesa e as populações mais castigadas quando das últimas sublevações, como a revolta de Manufahi em 1912.”

¹⁶ Para saber mais sobre a invasão japonesa durante a II Guerra Mundial, consultar também Brandão (1987); Bretes (1989); Brito (1972); Cardoso (2007); Carvalho (1972); Liberato (1972); Rocha (1994).

alusões ao conflito – “a guerra entre os estrangeiros, isto é, entre os pequenos japoneses e os enormes australianos” – e menciona também “os velhos barcos ferrugentos” e as “toneladas de sucata” que ficaram em terra¹⁷.

O personagem Pedro Santiago – do romance *A última morte do coronel Santiago* (2003) – teria lutado durante a Segunda Guerra e, inclusive, herdado de um soldado japonês uns binóculos:

Pedro Santiago passava horas extraordinárias, noites inteiras a olhar o firmamento com uns binóculos de um pequeno japonês que não queria se render. Queria morrer à força pelo imperador. Se o coronel não quisesse sujar a sua espada ele próprio o faria na presença de toda a gente, fazendo o *haraquiri* que é um espetáculo indecoroso de se ver. Como ninguém o ajudou a morrer decidiu dirigir-se sozinho para a praia de Betano onde fez a saudação ao sol e deixou-se por ali a sangrar de dor e a gritar pelo imperador. Foi quando pediram ao Pedro Santiago que fizesse uso da espada do seu pai, o coronel Luís Santiago, para mais uma vez cortar a cabeça de um guerreiro que depois rolou na praia até ao mar. [...] Os gritos lancinantes do pequeno japonês deixavam toda a gente incómoda, depois de tanto mal que os súbditos do imperador fizeram por terem armado as milícias da coluna negra. (Ibid., p.21, grifos do autor).

No romance *Os olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) – de todos publicados até o momento, o mais alegórico e o que o mantém o diálogo com os fatos históricos menos explícito – também há referência sobre as milícias da coluna negra: “ninguém o contrariou e as visitas nocturnas do seu novo exército imitavam os tempos áureos da recente guerra em que enfrentou tanto as investidas de estrangeiros e também da Coluna Negra¹⁸” (Ibid., p.105). A guerra, neste trecho, serve também para referenciar o leitor do contexto em que se passa a narrativa, alguns anos após o fim dos conflitos no território.

A milícia Coluna Negra também é citada no mais recente livro de Cardoso – *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013). Os habitantes de um vilarejo nas montanhas calam-se diante dos questionamentos de uma das personagens, por não saber responder ou “talvez não quisessem com medo de serem punidos se por ventura revelassem um segredo de Estado. Que durante a ocupação nipónica, a chacina dos civis perpetrada pelas autoridades coloniais nunca tinha acontecido” (Ibid., p.34). Afinal, diz a história oficial que todos os males acontecidos durante a Segunda Guerra “deviam ser imputados apenas aos japoneses que criaram a milícia Coluna Negra.” E que as “Colunas Brancas”, formadas pelas

¹⁷ Em seu primeiro livro, Cardoso (1997) refere-se a mais de cinquenta mil mortos, já na obra publicada em 2003, indica que foram mais de sessenta mil mortos nos conflitos durante a Segunda Guerra Mundial.

¹⁸ Este trecho refere-se ao temido personagem Benvindo, sua representatividade será abordada no próximo capítulo deste trabalho.

autoridades locais e “que se tornaram célebres por causa das campanhas de punição realizadas na zona do centro e fronteira”, deveriam ser esquecidas (CARDOSO, 2013, p.34).

A trama de *Requiem para um navegador solitário* (2007) é ambientada justamente no período que antecede a Segunda Guerra Mundial e, principalmente, durante os conflitos ocorridos no território timorense com a invasão japonesa. Através do romance, o leitor é informado de que, já nos anos 30, havia em Timor “para além das entidades locais, diversas figuras estrangeiras onde primava um velho residente inglês, coronel reformado, que toda a gente sabia ser um distinto membro dos serviços secretos ingleses” (CARDOSO, 2007, p.22). Fica sabendo também que não eram os únicos, andavam por lá também japoneses, “espiavam-se uns aos outros”. (Ibid., p.22).

A presença dos japoneses na colônia portuguesa no período que antecedeu a Segunda Guerra pode ser confirmada através do depoimento de Carlos Cal Brandão, português deportado para o Timor no início dos anos 30, que ficou no oriente durante 15 anos, até causar problemas ao regime salazarista por lá também:

Durante esta época, que decorreu de 1936 a 1941, muitos japoneses passaram através de Timor e muitos foram os incidentes que originaram. Embora suas necessidades comerciais não exigissem nem justificassem a presença de uma dúzia de homens, o pessoal era trocado amiudadamente. A propósito de que este era agrônomo e necessitava estudar os terrenos para avaliar das possibilidades de novas plantações; que aqueloutro era técnico da cultura do algodão e necessitava fixar-se nas margens da Garrai para levar a efeito indispensáveis experiências; que aqueloutro era comprador de manganês e necessitava da extração e preparação do minério, lá iam deambular através da ilha, adquirindo as informações de que realmente necessitavam, disparando os *kodaks* de que se muniam por simples curiosidade turística. Porque, em determinada altura, se tornaram suspeitas tantas andanças, o governo local impôs, aos estrangeiros, a proibição de sair da área da cidade sem consentimento prévio. Eram, então, acompanhados pelas autoridades administrativas nos seus passeios mas enquanto um entretinha o chefe de posto o outro ia-se afastando, vendo e fixando o que pretendia. (BRANDÃO, s/d, p.31-32).

Há algumas referências sobre a disposição dos japoneses em estabelecer contatos no interior do território antes do início da Segunda Guerra na obra de Cardoso publicada em 2007. Na narrativa, agrônomos nipônicos aparecem interessados em investir em algodão (ou em qualquer outra cultura). Como a personagem Catarina não aceitou fazer a proposta de produzir algodão em sua fazenda, os japoneses apresentaram outra opção (através do capitão do porto): investir na instalação de salinas, em Tasi Tolu (que em tétum significa três mares, mas, na verdade, há no local, que fica à 5km a oeste de Díli, três lagoas de água salgada). A

preocupação da personagem é o que fariam com tanto sal, já que os timorenses não consumiriam tudo: “Eles não querem o sal para nada”. Catarina não estava convencida; afinal, ninguém investe sem esperar receber algo em troca: “Esperava que ele não me fosse dizer que tudo isto era um acto de pura generosidade. Os japoneses estavam preocupados com o atraso destes povos, a quem chamavam de irmãos de raça, e solidários na desgraça por causa da colonização dos diabos ocidentais.” (CARDOSO, 2007, p.137).

A protagonista é então advertida a aceitar a oferta, com a justificativa que o mesmo investimento havia sido feito por eles em Papua Nova Guiné com sucesso. Ela deveria “ler os sinais do tempo”, seu conselheiro “estava convicto de que a Alemanha e o seu aliado do oriente iriam tomar conta do mundo”, e que aos demais, “não lhes restava outra alternativa senão escolher o lado certo” (Ibid., p.89).

- O lado certo?

talvez o mais conveniente

para não deitar tudo a perder, como quando o mar decide invadir a terra. Nada a fazer senão deixar-se ir na onda ou talvez agarrar-se a uma pedra, a uma árvore, a uma boia de salvação, até que tudo volte ao estado inicial [...]

- Vem aí os japoneses

disse com tal convicção que me fez arrepiar

A China era muito maior e nem por isso escapou ao saque dos pequenos guerreiros que por lá entraram, obrigando o Kuomintang a sair de Nanquim e a fazer um pacto com os comunistas, Deus e o diabo de mãos dadas.

Foi ele quem me incentivou a aceitar a proposta dos japoneses de cultivar algodão em Sacromonte. Talvez tivesse passado para o lado que julgava ser certo. Geraldo Pinto Correia pertencia a um grupo de conjurados que achava que, em caso de conflito, o governo deveria declarar uma neutralidade cooperante que permitisse jogar na dúvida com quem no momento tivesse na mão as rédeas do poder

- Vem aí os japoneses

como se a todo momento os samurais fossem entrar pela baía adentro com as suas lanças, espadas e varapaus, soltando depois o seu grito de guerra

- Banzai! (Ibid., p.89-90).

A guerra é anunciada (ou seria melhor dizer, esperada) em determinados trechos do romance. Após envolver-se em um escândalo, Catarina, a personagem principal, diz que “Só uma guerra fará esquecer o episódio” (Ibid., p.107). E anuncia: “Não tarda nada aparecerem aí os japoneses com a sua bandeira de sol”. Mais adiante na trama, Geraldo Pinto Correio (o capitão do porto referido no trecho acima), garante a Catarina que a guerra estava prestes a eclodir, e que “Os japoneses há muito que tinham se preparado para ocupar todo o oriente. Então, tudo se transformaria em campos de concentração” (Ibid., p.114). Porém, ela não se convence com sua argumentação, pois acreditava que “Toda essa paranoia sobre os japoneses

não passava de um simulacro para tirarem partido do medo. Como quando os adultos querem assustar as crianças.” Para a personagem, “talvez esse fosse o plano secreto das forças aliadas. Incutir o medo dos japoneses para forçar as autoridades portuguesas a solicitar ajuda” (CARDOSOS, 2007, p.114). Quer dizer, Cardoso, através de diferentes discursos, permite ao leitor uma noção das articulações e dos pensamentos no território timorense pré-invasão nipônica. Através do ponto de vista dos personagens, é possível fazer uma leitura mais crítica dos acontecimentos.

Apesar de aceitar fazer parceria com o capitão do mar na produção de sal, patrocinada pelos japoneses, Catarina continua questionando o interesse dos japoneses:

- Não tem medo dos japoneses, capitão?
mostrando-se incomodado por causa da minha indiscrição.
Na altura não dei conta que ele estava acompanhado do cônsul [japonês] Kuroki. Devia ter-lhe poupado esse embaraço. Não se sentia à vontade. Parecia retraído. Dissimulava o seu medo com o suor que lhe escorria da testa fazendo pena. Por isso, achava que a melhor forma de perder esse medo, dado que tudo fazia prever que nos próximos tempos teria de lidar com eles, seria conhece-los, dar-lhes a mão, bajulá-los. Se preciso fosse também aprender a cerimônia do chá, embebedava-se de saké, vestia o kimono e curvava-se para fazer a saudação.
O cônsul sorriu com a minha pergunta. Os orientais têm um sorriso muito espontâneo. Bastante fácil para o gosto ocidental. O chamado sorriso do amarelo. Que nada tem a ver com a cor da pele. (Ibid., 149-150).

Uma das características da escrita de Cardoso é a ironia sutil através de um constante jogo de palavras, como podemos observar no trecho acima, em que brinca com a expressão sorriso amarelo.

Um dos objetivos da protagonista é tirar o máximo proveito do negócio com os japoneses, pois, durante a guerra, que “todos esperavam que fosse acontecer, quem tivesse alimentos teria poder sobre os demais” (Ibid., p.151). O discurso de Catarina é que armas só davam lucros para os contrabandistas, nunca resolveram o problema da fome. Então, a solução era mesmo investir nas salinas e na produção de peixe seco. Porém, as suspeitas de que o produto seria para alimentar as tropas japonesas quando entrassem em Timor transformou as instalações em um alvo para ser abatido pelos aliados. Os técnicos japoneses iam até a empresa apenas para manter as aparências, com isso, “o peixe seco foi se acumulando em sacas de sisal, e o intenso odor espalhado pelas redondezas atraía os cães famintos que rondavam as proximidades” (Ibid., p.158). O sócio de Catarina parecia não se importar nem mesmo com a possibilidade da empresa voar pelos ares no primeiro ataque dos

aliados, afinal, “tudo aquilo era um disfarce para entrarem no território. Uma habilidade também utilizada pelos aliados. Os holandeses na extração de manganês. Os australianos na pesquisa de petróleo” (CARDOSO, 2007, p.158).

Durand (2009, p.104), destaca que apesar de o governo de Salazar ter optado por uma política de neutralidade, tanto Portugal como os seus territórios ultramarinos não ficaram fechados: “As companhias de petróleo australianas tinham começado as explorações em 1926 [no então Timor Português]. Por seu lado, os japoneses instalaram-se no território nos anos 1930. Estes eram comerciantes e também investidores e tinham comprado 40% do capital da importante sociedade SAPT.”

Os ocidentais, preocupados com as suas fronteiras na Europa, não tinham meios para socorrerem as suas colónias no oriente, que fatalmente cairiam umas atrás de outras como castelo de cartas. Inclusive Timor, pela sua posição estratégica, mesmo depois de o governo de Lisboa declarar a sua neutralidade perante o conflito. A invasão dos japoneses parecia estar iminente. (CARDOSO, 2007, p.151).

Apesar de o Timor ser um território neutro, diante da possibilidade de invasão, o governo português decidiu enviar, em janeiro de 1942, dois navios de Moçambique com 800 homens para defender o território. Porém, o reforço nunca chegou, pois antes disso os japoneses começaram a bombardear Díli e invadiram a cidade: “O exército japonês em Timor atingiu os 20.000 soldados. As forças portuguesas reagrupadas em Aileu esperavam os reforços de Moçambique. Mas, perante a situação, a 3 e março de 1942, Salazar deu ordem aos navios para voltarem atrás.” (DURAND, 2009, P.104).

Tanto timorenses quanto portugueses que viviam no território ficaram à espera desse contingente. No livro *Requiem para um navegador solitário* (2007), a expectativa da população com a chegada desse navio também é aludida; teriam surgido, no romance, até apostas sobre a data da chegada dos tais soldados: “Todos os dias postavam-se frente ao mar, à espera da chegada do navio, que alguém dotado de uma fértil imaginação, e que nas horas vagas desenhava mapas e rotas marítimas, informava que acabara de atravessar a linha do Equador” (Ibid., p.152). Com a demora, a população começou a desconfiar que, ao chegarem no Timor, encontrariam apenas os japoneses. Alguém até pôs em dúvida “se haveria navio ou se tudo não passaria de uma grossa mentira”:

só alguém de má fé podia ter lançado o rumor sobre a vinda desse navio de Lisboa com reforços, que no regresso levaria civis e os familiares dos militares. Fazia-lhe pena olhar para o rosto das pessoas que todos os dias se aglomeravam à beira-mar, à espera do navio fantasma. (CARDOSO, 2007, p.162)

[...] Provavelmente deu conta da aglomeração de pessoas junto à ponte-cais. Alguns haviam-se mudado para lá desde o primeiro dia de guerra na Europa, à espera de um navio, porventura mandado por Salazar, que traria reforços militares, armas e munições, e que no regresso levaria os europeus e os seus familiares. (Ibid., p.180).

No romance de Luís Cardoso, o destino da fictícia Catarina cruza-se também com o de um personagem real retratado no romance: o navegador Alain Gerbault – famoso por ter realizado sozinho, no início do século passado, uma viagem de circunavegação. Gerbault aportou no Timor em busca de abrigo e, em 1941, morreu em Díli, atual capital do país¹⁹. De acordo com o português João Carioca:

Gerbault estava no Tahiti quando da eclosão da segunda guerra mundial em Setembro de 1939. Foi detido em Moorea porque era leal ao regime de Vichy e só obteve a sua libertação em troca da promessa de abandonar o território. Decidiu ir para a Indochina (actual Vietname), na altura sob domínio Francês. Ignoram-se os detalhes desta viagem e só depois do fim das hostilidades se veio a saber que o navegador foi forçado a seguir outro rumo até aparecer em Agosto de 1941 em Díli, cidade-capital da colónia Portuguesa de Timor. [...] Sabe-se que Alain Gerbault morreu no hospital de Díli na véspera do desembarque dos aliados no território. O seu amigo Pierre Albarran num livro intitulado “Alain Gerbault, meu amigo” (1952), dedica várias páginas à sua morte e ao desaparecimento do seu barco: “Cerca de dez anos após a sua chegada triunfal à França, Alain Gerbault morreu sozinho e na miséria, do outro lado do mundo, num quarto de hospital. A sua morte passou quase despercebida na agitação da guerra e o seu barco desapareceu sem deixar rasto.” O desaparecimento do veleiro permanece misterioso. Os poucos testemunhos são contraditórios. A Agência Reuter disse que o barco foi destruído por uma bomba durante o desembarque dos aliados.²⁰

No livro de Cardoso (2007), após a morte do navegador solitário, a protagonista Catarina muda-se para o seu veleiro (com o início dos ataques japoneses, a jovem teve sua casa incendiada e ficou sem nada):

¹⁹ O poeta Ruy Cinatti - que muito influenciou Luís Cardoso (ver COSTA, 2012) – teria sido influenciado a conhecer o Timor através das páginas de Alain Gerbault, pois anos antes de desembarcar na pequena ilha, “acompanhara em imaginação o navegador solitário Alain Gerbault, até a longínqua colónia portuguesa.” (STILWELL, 2001, p.152).

²⁰ Texto disponível em: <http://joao-carioca.blogspot.com.br/2010/05/alain-gerbault-um-grande-navegador.html>, último acesso em: 25 out. 2013.

- O sol em brasa

balbuciou César Semedo

apontando para os vasos de guerra japoneses que estavam ancorados na baía de Díli, balaiçando ao vento a bandeira branca com uma bola redonda e vermelha no meio. Trazia um recado do seu amigo Kuroki a ser sua hóspede no consulado japonês. Declinei. Depois do incêndio da minha casa e da morte de Esmeralda e dos gatos, o único lugar onde me sentia segura era no mar. No veleiro do navegador francês.

A bordo, pude observar os primeiros bombardeamentos feitos a partir do mar, quando os japoneses estacionaram os seus vasos de guerra na baía. No dia seguinte vi assaltos a casas, algumas ficaram queimadas, as paredes esburacadas, o chão amontoado de cinzas.

A cidade estava vazia. Abandonada. Pairava um silêncio de morte. Os nativos tinham fugido, exceptuando alguns comerciantes árabes e chineses que passaram a colaborar com os novos invasores. Não lhes importava quem estivesse no poder. Tanto lhes fazia serem brancos ou amarelos. (CARDOSO, 2007, p.203 – grifos do autor).

Durante todo o período da invasão japonesa, a protagonista permaneceu no veleiro (e com isso, teve uma visão privilegiada do que acontecia em terra). Não sem antes ter se aproximado de um capitão nipônico, que se tornou seu protetor. Proteção que custou caro a Catarina no final dos conflitos, pois foi considerada cúmplice dos japoneses. Os diálogos entre a imigrante chinesa e o militar japonês revelam muito mais do que simples fatos históricos, propõem ao leitor uma reflexão sobre as barbáries cometidas durante a guerra: “Nenhum império se formou sem a barbaridade dos soldados”, explica o capitão, ao ser questionado pela moça sobre a violência dos seus soldados, “fossem eles do ocidente ou do oriente. Vai ter oportunidade de reparar nisso aqui em Timor”. (Ibid., p.208).

No romance, até o capitão japonês espanta-se com a violência dos milicianos da Coluna Branca, que aproveitam a guerra para realizar vinganças pessoais e acertos de contas antigos: “Nunca pensei que chegassem a tanto”, diz o militar, que absteve-se de relatar a Catarina os exageros praticados pelos nativos, que só mais tarde veio a saber “das aldeias que tinham sido arrasadas e incendiadas e dos números de cadáveres espalhados pelas bermas das estradas, confirmando o que Moriama [capitão] me havia dito, para ficar de olhos bem abertos.” Depois deste episódio, os japoneses teriam introduzidos “elementos estranhos, gente recrutada entre a escumalha no outro lado da fronteira. Angariaram nativos, alguns descontentes com os acontecimentos em Manumera e outros que tentavam tirar partido da situação por causa de ódios antigos.” Muitos timorenses aproveitaram o momento para ajustar contas antigas, “que não passavam de desforras de situações menos claras ocorridas no tempo da pacificação” (Ibid., p.211).

2.2.5 O pós-guerra em Timor

Após a invasão nipônica, Timor-Leste ficou destruído. A economia local foi arrasada e tanto o sistema colonial como a sociedade timorense foram profundamente afetados pela guerra. Gunn (1999) ressalta ainda que a colônia portuguesa foi a única a não receber nenhuma indenização para as reparações de guerra estabelecidas na Conferência de San Francisco, em 1951, já que Portugal manteve-se como uma nação neutra durante os conflitos:

Ao visitar Timor nos anos 70, os membros de um consórcio privado japonês ficaram a saber, em primeira mão, que o Japão não achara apropriado compensar o que fora disposto numa ordenação militar durante a guerra, em cumprimento da qual o exército japonês financiara a sua ocupação do país. As questões relativas às indenizações de guerra devidas pelos Japoneses, incluindo os referentes às queixas das chamadas “mulheres para conforto”, ou seja a escravatura sexual em Timor, foram tornadas públicas pela primeira vez em 1997, mas apenas na imprensa de Macau. (GUNN, 1999, p.262).

O argumento utilizado para excluir o território do direito às compensações foi o de que não “participou” da guerra (DURAND, 2009). Ramos-Horta (1994, p.71) destaca também que, além de não ter recebido ajuda para a reconstrução do território, o povo do Timor, “com ou sem o seu consentimento, com ou sem entusiasmo, viu o regresso dos chefes de posto, sipaios, o imposto domiciliário e a mediocridade da colonização portuguesa”:

Não se pode imaginar os estragos causados pela fúria de destruição dos japoneses. São edifícios e as florestas. Foram as manadas de cavalos e os rebanhos de búfalos. Até os veados. E o estado miserável da população [...] confirma o martírio e a fome a que a ilha esteve sujeita desde 1942. (Declaração do poeta Ruy Cinatti publicada no Diário de Lisboa, em 12 de março de 1948 – In: Stilwell, 1995, p.175).

Thomaz (2008, p.325) ressalta que em Timor, ao contrário do que aconteceu em Java – onde os habitantes aproveitaram a ocupação japonesa para proclamar a independência da Indonésia – os timorenses prosseguiram dominados pelos portugueses, “quando de Moçambique chegou uma expedição destinada a reocupar a Província, encontrou a administração já em funcionamento, e pode se retirar tranquilamente passados poucos meses.”

A partir de 1951, o Timor Português, como era chamado, passou a ser considerado uma província ultramarina por Portugal, que alimentava o sonho de ser uma nação “ultramar”. Todas as colônias portuguesas foram integradas no “Espaço Econômico Nacional”, que era,

como explica Gunn (1999, p.274), “em termos de comércio e moeda, um bloco lusófono que privilegiava o intercâmbio entre os territórios portugueses, cobrindo enormes distâncias, e que impunha barreiras artificiais a uma maior integração das economias locais nas suas ‘regiões naturais’”. O problema maior é que os planos de desenvolvimento das colônias ultramarinas no período do pós-guerra faziam parte da política geral metropolitana, assim, o Timor português, tal como as colônias africanas, “estava também sujeito à própria fraqueza económica de Portugal e à sua situação periférica no contexto europeu” (GUNN, 1999, p.274).

Pela primeira vez em quatro séculos, em 1952, um ministro visitou a ilha. O objetivo da visita era reafirmar a ligação com Portugal. Para tanto, foram distribuídas centenas de medalhas aos líderes locais que se tornaram ilustres na luta contra os japoneses. De acordo com os relatos dos membros das delegações, sete anos após o fim da guerra a cidade de Díli ainda estava em ruínas. A potencialidade agrícola surpreendeu a equipe que concluiu que “bastavam cinco anos de uma planificação adequada para Timor atingir o equilíbrio económico e financeiro e deixar de estar dependente de Lisboa” (DURAND, 2009, p.111). A riqueza cultural do território também chamou a atenção dos visitantes, tanto que foi projetada a construção de um centro de estudos e um museu, que nunca saíram do papel; assim como os planos de fomento econômico.

Durante os anos 60, dois acontecimentos acabaram por ocasionar um endurecimento do regime político na então colônia: o levante de Viqueque, ocorrido em junho de 1959, “favorecido por refugiados indonésios em Timor-Leste”; e, em agosto de 1966, as incursões indonésias no enclave de Oé-cussi (DURAND, 2009). Na obra de Cardoso (1997, p.81), o narrador diz que “sabia-se e comentava-se, em voz baixa, os acontecimentos de 1959, que privaram algumas famílias timorenses dos seus parentes, acusados de fazerem uma sublevação e posteriormente desterrados para Angola, Moçambique e Açores.” Mas, em seus romances, os fatos quase nunca são apresentados sob uma única perspectiva, por isso conclui: “embora alguns tivessem sido, de facto, beneficiados pela presença portuguesa, continuavam a exercitar um ódio de estimação às autoridades coloniais. Acharam que era o momento oportuno para se manifestarem clandestinamente.” (Ibid., p.81).

Neste período, também foi introduzida no território a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) e começaram as perseguições políticas no Timor:

O bimensal *Seara*²¹, publicado pela Diocese de Díli, que tinha sido o primeiro jornal editado em Timor-Leste em 1948, foi proibido pela polícia política em Março de 1973. *Seara* foi considerado subversivo por ter permitido de se exprimirem os futuros nacionalistas: Francisco Xavier do Amaral, Nicolau Lobato, Xanana Gusmão, José Ramos-Horta, Mari Alkatiri ou Mário Carrascalão. (DURAND, 2009, p.113).

Na obra de Cardoso (1997), tanto o fechamento do *Seara* quanto os nacionalistas apontados por Durand (2009) são citados quando o narrador relembra o período em que vivia no Timor e convivia com alguns timorenses que posteriormente desempenhariam papéis importantes na independência do país. Através do jornal *Seara*, escreve Cardoso (1997, p.79), ex-seminaristas ensaiavam suas teses “perante o olhar embevecido dos seus conterrâneos”, pois, por exemplo, “defendiam o casamento gentílico, o barlaque, que alguém ousara classificar como manifestação de um povo atrasado”. O narrador conta também que o jornal *Seara* foi fechado quando permitiu ao jornalista Ramos-Horta “meter a pena com um artigo dedicado ao irmão Maubere”. Uma derrota para o “então padre Martinho Lopes”, pois de nada lhe valeu “o facto de ter sido nomeado e exercido o cargo de deputado à Assembleia Nacional. E mais tarde a Indonésia far-lhe-ia pior: pô-lo fora de Timor.” Neste trecho, insere informações futuras quanto ao destino de Martinho Lopes, que posteriormente assumiu a diocese de Díli e entre 1977 e 1983 foi administrador apostólico da diocese, ligado diretamente ao Vaticano. Acabou sendo afastado e obrigado a deixar o Timor por denunciar as atrocidades cometidas pelos indonésios no território. Até a sua demissão, D. Martinho conseguiu fazer passar para o exterior notícias relativas à situação vivida pelos timorenses, “nomeadamente o facto de as causas da fome estarem inextricavelmente ligada às grosseiras tentativas indonésias de estabelecer o controle e redistribuição da população no terreno” (GUNN, 1999, p.320).

Em 1972, o território do Timor passou a ser considerado como uma região autônoma da república portuguesa. Durante este período, foram registrados alguns progressos em termos de escolarização, na área de produção agrícola e também na abertura e construção de estradas, mas estas melhorias foram lentas e modestas (DURAND, 2009). Da metrópole, a colônia não recebeu apoio econômico e financeiro, recebia apenas os prisioneiros políticos da ditadura

²¹ “Apesar das limitações decorrentes do controle estatal, nomeadamente da censura, o movimento nacionalista timorense utilizou o jornal, de 1970 em diante, como veículo de divulgação do pensamento político, designadamente através de artigos de opinião, comentários e análises sociais que continham já críticas à colonização portuguesa. Muitos colaboradores timorenses ficaram conhecidos após 1974. [...] Todavia, por ordem do governador colonial, o centro de publicação deste jornal foi fechado por agentes da Polícia Internacional em Defesa do Estado (PIDE) a 10 de fevereiro de 1973.” (PAULINO, 2011). Ver análise sobre o papel da imprensa e das duas publicações timorenses da época – *Seara* e *A Voz de Timor* – na tese do timorense Vicente Paulino (2012).

salazarista: “Timor tinha o condão de pacificar os espíritos convulsivos” (CARDOSO, 1997, p.83). Mais tarde, alguns desses prisioneiros e seus descendentes acabariam desempenhando importante papel na história da pequena nação.

Nos romances de Cardoso, é comum personagens que foram exilados no Timor. Em *Crónica de uma travessia* (1997), quando o narrador descreve a chegada de sua família na ilha de Ataúro, menciona o encontro com Mário Lopes, dono da cantina na vila de Maumeta, homem “de rosto grande e lábios carnudos, encimado por uma calva reluzente salpicada por cabelos raros alvos e encarapinhados”:

[Mário Lopes] era *malae-metam* [estrangeiro africano] e desterrado bem sucedido, originário de São Tomé e Príncipe. Adquirira uma embarcação, uma *corocora* [pequeno barco de cabotagem], com que fazia a transacção de peixe seco para Díli e regressava com mantimentos, roupas, cervejas, cococolas e diversas mercadorias [...]. Também se dizia que fazia contrabando de livros e ideias subversivas que pregava em aniversários, baptizados, casamentos e sobretudo durante os enterros, aproveitando a sequência da oratória fúnebre do professor catequista para fazer autênticos ensaios de maldizer e recuperar a memória dos defuntos, culpabilizando as autoridades pelos enterrados e desterrados. (CARDOSO, 1997, p.33-34, grifos do autor).

Outro desterrado político citado na obra de Cardoso é o algarvio Carrascalão – pai de Mário, Manuel e João Carrascalão (personalidades políticas da história timorense) – descrito como “um homem cuja altura denunciava a perna coxa e a mão aleijada por atividades anarquistas contra o regime de Salazar [...], casando com mulher autóctone. Fez-se agricultor próspero de café, homem muito respeitado e posteriormente recuperado pelas autoridades para funções de presidente da Câmara Municipal de Díli” (Ibid., p.83). No romance *A última morte do coronel Santiago* (2003), muitos personagens são novamente mencionados, como é o caso do desterrado Mário Lopes:

Restava-lhe como alternativa ir à ilha de Ataúro falar com o velho Mário Lopes, esse desterrado político originário de S. Tomé e Príncipe, por mando do Governador Gorgulho, mas que nunca perdeu o orgulho da palavra, tendo recusado todas as benesses da administração colonial para se amansar, assistiu à saída dos últimos portugueses quando os indonésios entraram em Díli desejando permanecer na sua ilha mesmo quando lhe ofereceram boleia para se ir embora. (Ibid., p.216-217).

Cardoso passou a maior parte da infância na ilha de Ataúro. A travessia da família até

a outra margem parece ter sido um fato marcante na vida do escritor²²: no livro *Crónica de uma travessia* (1997), tanto a viagem como os personagens envolvidos são descritos em detalhes. Além da família e do sokão (homem do leme), na pequena embarcação estava “um cipaio africano, descendente de antigos deportados moçambicanos, os célebres landins”, enviado à ilha como prisioneiro “político ou de delito comum, que na altura era a mesma coisa” (CARDOSO, 1997, p.20).

Nesse sentido, a reconstituição da história *de vida* é vista como transformadora e reconstituente do sujeito, na medida em que ele toma consciência das nuances de seu percurso, podendo resignificar suas experiências, sair de uma posição de alienação frente à História, situando-se, através de sua história, como agente de sua vida e da coletividade. Portanto, independentemente de como o sujeito se situa perante sua história, ele teria [...] as possibilidades de inserir-se no social de modo diverso, já que recuperaria, ou melhor, talvez até nele se instaurasse a dignidade de ocupar um lugar de sujeito, de agente perante o mundo e sua própria vida. (TEIXEIRA, 2003 – grifos da autora).

Alves Aldeia, o último governador empossado antes de 1974, é referido por diversos autores como o que mais se empenhou efetivamente para melhorar questões de infraestrutura no então Timor Português. Nas palavras de Ramos-Horta (1994, p.73) “provou ser o melhor que a nossa desgraçada terra havia tido”. Antes de ser nomeado em 1972, Alves Aldeia já conhecia o território, havia servido como militar em Baukau e Díli. Era “ambicioso, inteligente e genuinamente apegado a Timor Leste” (Ibid. p.73); em sua administração foram feitos diversos investimentos em canalização de água para regiões mais afastadas, várias escolas e postos de saúde foram construídos por todo o território (cf. RAMOS-HORA, 1994; MENDES, 2005). Durante a administração de Aldeia, segundo Mendes (2005), a colônia viveu um clima de abertura sem precedentes, principalmente a capital Díli:

Governava Timor, o coronel Alves Aldeia, que continuava assim na senda dos governadores militares, mesmo depois de pacificado o território. Era um homem alto, robusto e enérgico, possuidor de um discurso inflamante que fazia concorrência ao do bispo, sobretudo dotado de uma grande visibilidade depois daquelas figuras pardas e cinzentas que anteriormente ornamentavam as panáflias do palácio. Tinha por missão e vontade arrancar dos Timorenses e Timor do esquecimento a que fora devotado durante longos anos, então com a finalidade de ser um simples depósito de agentes subversivos. Percorria todos os cantos do território, vilas e aldeias, umas vezes de carro, outras a cavalo e muitas vezes a pé. Atravessara o mar de corocora para ir a

²² No conto “O petromax”, publicado em 2003, a travessia é novamente ficcionalizada: o autor faz uso desta vivência para narrar outra história que poderia ter sido sua.

Ataúro e fazia questão de o sublinhar, já que fora o único governador que cumprira tal feito. Cumprimentava liurais, sabia das doenças dos chefes de *suku* e das dificuldades da população. [...] Tinha extrema necessidade que seus atos fossem conhecidos em Timor, projetados na metrópole e comparados com o Timor indonésio, então menos desenvolvidos. (CARDOSO, 1997, p.77-78).

Ramos-Horta (1994, p.73-74) também exalta essas características do governador Alves Aldeia, diz que ele parecia um político moderno, “percorrendo o território numa campanha eleitoral, à caça de votos.” Mas como o povo não influenciava na escolha dos governantes, “podia-se acreditar que Alves Aldeia genuinamente se afeiçoava ao povo de Timor Leste” (Ibid., p.74). Ainda de acordo com Ramos-Horta, o governador percorria o país de uma ponta à outra, “viajando no seu ‘landcruiser’ ou a cavalo, visitando e pernoitando em aldeias onde nenhum homem branco havia chegado.” Ramos-Horta destaca também a forma como Aldeia falava com o povo, muitas vezes “paternalisticamente”. Porém, “o 25 de abril veio apanhá-lo totalmente desprevenido. Tentou apanhar o comboio, assimilar o processo, mas não conseguiu.” E, ironicamente, aqueles que mais exigiam, de Lisboa, a sua demissão, eram os estudantes bolsistas que obtiveram o benefício graças a ele (Ibid., p.74).

Em sua obra de memórias, Cardoso salienta o empenho do tal governador, que teria sua administração mais tarde reconhecida pelos próprios timorenses:

Mas todos achavam que ele, o governador, tinha uma certa predileção pelas autoridades tradicionais, considerando-se então um par entre os seus. Encomendou a um pintor nativo um retrato a óleo da sua figura com traje tradicional e pose ancestral. Era a reencarnação da alma heroica e lusa de D. Aleixo Corte-Real²³ [...] (CARDOSO, 1997, p.80).

Salienta também que o militar sabia fazer uso da imprensa para que seus feitos fossem conhecidos e reconhecidos e afirma que Alves Aldeia teria impulsionado o jornal *A Voz de Timor* justamente para “melhor mediatizar os seus eventos protagonizados em actos solenes, sobretudo depois da vinda de um jornalista timorense formado em Moçambique e que fizera reportagens de guerra naquele território” (Ibid., p.78). O tal jornalista timorense a que se refere no livro é Ramos-Horta, na época correspondente da RTP no Timor²⁴.

²³ *Liurai* que lutou ao lado dos portugueses na revolta de Manufahi em 1911-1912 e durante a Segunda Guerra Mundial lutou contra as tropas japonesas e os colonos negros, sendo posteriormente capturado e fuzilado. É considerado herói português pela sua atuação durante os conflitos.

²⁴ “Acompanhei o governador em quase todas essas viagens nas minhas funções de jornalista, e sobretudo de Correspondente da RTP. Alves Aldeia, para além do seu amor ao povo, também sabia da importância da TV.” (RAMOS-HORTA, 1994, p.73)

No fundo o governador guardava uma pequena vingança pelo facto de o jornal “A Seara”, propriedade da diocese de Díli, ter dado voz à insatisfação local através dum artigo nacionalista dum tal Ramos Paz²⁵ sobre o papel do nativo. A cada jornal o seu Ramos. O governador pensava ter o dele para desafiar o do bispo²⁶. Uma luta palaciana de donos de galos, de Ramos. Timor vivia então a sua época das descobertas. Apesar de ser uma ilha atirada para o fim do mundo e para o abandono, o exterior entrava dentro das casas de palapa. (CARDOSO, 1997, p.78-79).

Ao falar da rivalidade entre as duas publicações timorenses em sua obra, Cardoso brinca com o sentido das palavras, utiliza metáforas e ironiza a situação. Uma das revistas, como percebe-se no texto, era vinculada à igreja católica, a outra não, era independente. Em 1973, Alves Aldeia, segundo o romance de Cardoso (1997, p.79), não conseguiu perdoar a traição de seu “galo de luta”, “mais ainda por ter mudado de dono”. A traição aqui referida é o artigo de Ramos-Horta publicado no jornal *A Seara* que ocasionou inclusive o fechamento da publicação²⁷. Cardoso ressalta que o governador respondeu com severidade a arrogância do adversário, não aceitou a ousadia daquele que ele “havia criado com todas as condições e estima. Ele que havia decifrado por entre o *kulit mahar* [pele grossa, significa teimoso], o seu *sikat* ou a pena mágica de jornalista.” Sua vingança: reduzi-lo ao silêncio, “poupando o galo, como fazem os verdadeiros apaixonados daquela arte”. O romancista aqui compara as disputas políticas às tradicionais lutas de galos e complementa: “Pode perder-se a manada de búfalos, a várzea de arroz, a plantação de café, a casa, os tesouros de *mutisala* [colar de pérola], *ossan mean e ossan mutin* [ouro e prata], as mulheres, a mulher e a fé. Mas nunca um galo de luta!” (Ibid., p.79-80).

Através da literatura de Luís Cardoso (1997, p.63-64), tomamos conhecimento também de parte da rotina dos moradores da periferia de Díli. Na narrativa, explica que na

²⁵ Ramos Paz foi o pseudônimo adotado por Francisco Xavier do Amaral (que mais tarde fundaria e presidiria a Associação Social-Democrática Timorense (ASDT), modificada posteriormente para Frente Revolucionária do Timor-Leste Independente (Fretilin)). Xavier do Amaral foi o primeiro presidente do país, quando proclamou a independência em 28 de novembro de 1975, poucos dias antes do Timor ser invadido pelos indonésios.

²⁶ O Ramos do bispo seria o Ramos-Horta.

²⁷ Segundo o próprio Ramos-Horta (1994, p.77): “De apóstolo de paz passei a ser, aos olhos da PIDE e de Alves Aldeia, o agitador da massa jovem. O meu relacionamento com Alves Aldeia protegia-me, mas essa proteção ia-se evaporando à medida que, conscientemente ou apanhado na onda dos acontecimentos, fui sendo visto, cada vez mais, como o ‘cérebro’ da agitação juvenil. Uma carta aberta intitulada ‘Maubere, meu irmão’ publicada no quinzenário da diocese de Díli, *A Seara*, dirigida pelo Pe. Martinho da Costa Lopes, causou grande consternação no governo e reações mais virulentas no seio do exército. A carta referia-se à labuta árdua do maubere, trabalho duro, regado com o seu suor e a masca cor de sangue que ele mastiga para enganar a fome; ao arroz que o Maubere produziam mas que era para o ‘malae’, etc. E concluía: ‘Maubere, meu irmão, o sol já vai alto. Os seus raios também são para ti. Levanta-te, meu irmão, que já são horas.’ Alves Aldeia estava visivelmente ferido. Disse-me que tentava proteger-me apesar da pressão de certos majores que diziam que eu devia estar preso. E ele dizia: ‘Mas sei que se for para a prisão, sairá de lá pior ainda’. O governador era um homem inteligente e sabia como se formavam ‘rebeldes’. A referida edição da *Seara* foi confiscada pela PIDE, mas muitas cópias haviam saído à rua. E o jornal nunca mais se publicou.”

época em que morou com os parentes, à noite juntavam-se ao redor do rádio para ouvir as “encaloradas dedicatórias de amor, desprezo ou ameaças de concorrência embrulhadas com músicas dos sempre Teixeira e Roberto Carlos”. Ao final do programa, as luzes se apagavam e a cidade ficava em silêncio, cortado apenas pelos latidos isolados de alguns cães:

Domingo à tarde era dia de futebol. Havia equipas de Díli, filiais da metrópole como o Benfica, Sporting, Académica, as regionais Aileu e Café e a nativa União com os seus jogadores e dirigentes saídos das escolas missionárias. O estádio ficava junto ao mercado que oferecia outro atractivo aos homens dos bairros periféricos, com a luta de galos e as respectivas apostas cujas vitórias eram saudadas longamente com *aclalas* [gritos de guerra – tradução do autor] ruidosas que se sobrepunham às vozes de *sai-asso* [expressão em tétum que significa sai cão] com que os magalas estacionamentos em Díli saudavam os árbitros. Tinha simpatia pela Académica onde militava o meu irmão, cujas botas eu engraxava como se o melhor brilho lhe proporcionasse maior *performance*. Havia o José Alexandre Gusmão, guarda-redes, um ex-seminarista que escrevia sonetos e criava frangos na baliza. (CARDOSO, 1997, p.64 – grifos do autor).

O narrador de *Crónica de uma travessia* (1997, p.61) explica que ficou hospedado, em Díli, no bairro de Bebora, na casa de um parente, enquanto aguardava para entrar no seminário, “um bairro periférico de *palapa*” (traduzido no livro como “casas feitas de folhas de palmeira”). O local era próximo ao campo de aviação, “onde pernoitavam os aviões caseiros”, e também do campo dos mouros, “onde aterravam os comerciantes árabes que não comiam carne de porco”. Diz também que “Bebora era o lado da cidade onde o calor mais explodia; o suor suado a cântaros e a poeira que se levantava em formas fantasmagóricas assustavam varas de porcos que focinhavam pelas bermas das casas disputando restos e territórios com cães famintos e escanzelados”. (Ibid., p.61).

Gunn (1999) descreve como seria a vida urbana em Timor nas últimas duas décadas de domínio português. Díli, por ser a principal cidade e a capital administrativa, mantém-se como sede das missões estrangeiras e como centro comercial da colônia. É a única cidade, segundo o pesquisador, que mantém naquela época alguns aspectos mais cosmopolitas e com menos quatro comunidades distintas: europeus, chineses, árabes e timorenses. Os europeus, “que nesta época incluíam várias centenas de jovens portugueses cumprindo o serviço militar obrigatório, eram, quase todos, residentes temporários” (Ibid., p.268). A sociedade timorense, em contraste com os europeus e chineses, ocupava, na sua grande maioria, “zonas residenciais periféricas, os chamados ‘bairro de palapa’. Aí, as tradições comunitárias era fortes e era a típica pobreza ‘compartilhada’” (Ibid., p.269).

O comportamento da tropa portuguesa no território também é lembrado em *Crónica de uma travessia* (1997). Neste romance, é dito que os recrutas, sem guerra, “deambulavam pelas praias e pelas ruas alcatroadas sem saber o que fazer do tempo”. Afastados que estavam da guerra nos outros territórios, os soldados iam a cidade “como quem faz eternas romarias à Senhora dos Remédios” (Ibid., p.74). Na altura em que fez sua inscrição no terceiro ciclo, já sonhando com a possibilidade de fazer um curso superior em Portugal, “chegaram da metrópole alguns jovens oficiais milicianos, muitos deles punidos com a tropa por atividades políticas nas universidades e cujas mulheres passaram a leccionar no liceu” (CARDOSO, 1997, p.88). Foi a partir do contato com essas professoras que o escritor teria tido acesso à “literatura clandestina”:

Falavam de Coimbra das serenatas, do fado e da praxe, da Académica, da contestação e do insulto ao mais alto magistrado da Nação. Como outrora fazia publicamente com o livro da Bíblia à luz do petromax, devorava assim à luz da pilha durante madrugadas *Pele Negra e Máscaras Brancas* de Frantz Fanon e *A Mãe* de Gorki. Sentia-me diferente depois destas leituras, não tanto pelo encanto, como das histórias bíblicas, mas mais pelo pudor com que encobria as sessões clandestinas. Lembro-me daquela professora de Filosofia lamentar o quanto o marido, capitão miliciano, estava farto da guerra, mandado para frente de batalha em substituição dos quadros que ficavam resguardados na retaguarda. Pela primeira vez os ouvidos nativos serviram para lamento de quem outrora tinha por missão o encantamento. Timor era uma boa retaguarda. Pelo menos assim o julgava face ao encaminhamento dos sobrinhos do regime. Do Américo Tomás, do cardeal Cerejeira, do Champalimaud e de Spínola. Possivelmente haveria outros sobrinhos camuflados e silenciosos. (Ibid., p.88).

A presença dos militares portugueses nas décadas de 60 e 70 em Timor pode ser considerado como um dos focos do despertar do nacionalismo. Cumprir dois anos de serviço militar em Timor era a alternativa a combater em África²⁸ (MENDES, 2005). Alguns oficiais que chegavam ao território, com suas respectivas famílias, haviam sido enviados numa espécie de “exílio soft”. Os militares em Timor organizaram por toda a ilha “caravanas artísticas”, com espetáculos musicais itinerantes e também eventos desportivos. Guedes (2005, p.85) ressalta que foi justamente em uma publicação militar portuguesa, a Revista do Comando Autónomo Provincial, que surgiram os primeiros textos “proto-nacionalistas”, muitas vezes de autoria das elites timorenses.

²⁸ Mendes (2005, p.293) também faz referência a trechos do livro de Luís Cardoso, *Crónica de uma travessia* (1997), para mostrar a importância da presença das tropas portuguesas na então colônia.

No livro *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013, p.212), tomamos conhecimento de que o personagem Amadeu participava da caravana artística, dançando os pauliteiros de Miranda. Já em *Crónica de uma travessia* (1997), encontramos uma descrição das atividades destes grupos:

A tropa continuava a sua campanha de moralização das hostes sem guerra, acantonadas em todas as partes do território e levando por diante tarefas relevantes na construção de escolas para jovens timorenses sem meios para estudar. Recrutavam então valores dispersos pelos aquartelamentos, metropolitanos e nativos, cantadores românticos e imitadores de bandidos, que abandonavam as espingardas, armados de viola e microfone partiam numa caravana, denominada artística, parecida com aquelas do *farwest* representadas nos livros de sete balas. Era certamente o único momento em que se podiam ouvir canções proibidas de um tal de Zeca Afonso – Grândola, vila morena²⁹ – cantadas por oficiais estudantes. Viras, corridinhos e António Mafra – eram prá aí sete e picos – por soldados dos ranchos folclóricos da província e gemidos duma mulher imitados por um cantor, *bas-fond* das discotecas lisboetas, na tal música francesa, *Je t'aime moi non plus*. De ousadia em ousadia, passaram a exhibir filmes nos quartéis, para maiores de muitos anos, e que não eram acessíveis através da sala de cinema do Sporting³⁰. (CARDOSO, 1997, p.89).

Um dos filmes que Cardoso (1997) diz ter assistido em uma destas sessões de cinema foi *Isadora* (1968), com a atriz Vanessa Redgrave no papel da bailarina americana que apaixonou-se “por aquele poeta russo que bebia *vodka*, fazia revolução e dizia que gostava de fazer amor com ela, como dois tigres” (Ibid., p.90 – grifo do autor). Para conseguir ver o filme, diz que teve de rastejar por debaixo do arame farpado, “enquanto as sentinelas se entretinham com o perfume das visitantes e requisitadas”, e ficar deitado em cima dos excrementos das varas de porcos que rondavam os restos do quartel.

Luís Cardoso afirma em várias entrevistas que utiliza muito suas experiências pessoais para escrever seus romances. Ao ler, no último livro publicado pelo autor até o momento, *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), a inserção do filme *Isadora* na trama, podemos concluir como mais um dos tantos exemplos de seus “empréstimos” aos personagens. No romance, a personagem, também dançarina e não por acaso *Isadora*, comenta que assistiu ao filme em Londres, na companhia da amiga Rosa Bonaparte (de quem

²⁹ Esta canção foi escolhida pelo Movimento das Forças Armadas (MFA) como uma das senhas de sinalização da Revolução dos Cravos. A canção foi transmitida no rádio à meia noite e vinte minutos do dia 25 de Abril de 1974 e marcou o início da revolução. A letra refere-se à solidariedade entre as pessoas, considerada uma alusão ao comunismo, e por isso teria sido proibida durante a ditadura.

³⁰ A exibição nos quartéis de filmes proibidos também é referido na trama de *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013).

falaremos no próximo capítulo) e que esta experiência causou-lhe forte impacto, “sobretudo pela sublime atuação da atriz inglesa Vanessa Redgrave”. Ao saber que o filme seria projetado nos quartéis, recomendou ao então “mainato” da família (empregado cuja função é lavar a roupa) que fosse vê-lo. Pois Atói, o “mainato”, assistiu a todas as sessões, e “no regresso de cada sessão acendia o petromax e pedia à tia Isadora que ensaiasse uns passos de dança”, ao que ela tentava explicar-lhe: “Eu não sou a atriz.”

[...] teve de usar alguma prudência para não o magoar, demovendo-o dessa obsessão de vê-la dançar a *Kalinka*. Explicou-lhe o que era ficção e o que era realidade. Nada de confusões. Embora o cinema tentasse retratar a realidade. [...] O filme retratava a história da bailarina americana Isadora Duncan, que em dado momento da sua vida foi viver para a Rússia no auge da revolução bolchevista. E por lá se apaixonou pelo seu amado Sergei Eseni, um poeta que entre goles de vodka e arrotos sonoros lhe ensinava russo. (CARDOSO, 2013, p.84-85 – grifos do autor).

Antes do 25 de abril de 1974, “Timor Leste era uma aberração no Sueste Asiático, um dos poucos territórios que não gozavam de autodeterminação”, nas palavras de Jill Jolliffe (1989). Sua análise sobre Díli é semelhante a alguns apontamentos feitos por Cardoso em seu livro de memórias (1997). A jornalista australiana (que viveu no Timor em 1975 e acompanhou muitos fatos marcantes da história timorense), também se refere aos soldados que “passeavam-se no Sporting Club de Timor ou apostavam nas lutas de galos do mercado local, um dos mais apaixonados vícios dos Timorenses” (JOLLIFFE, 1989, p.27). Ela destaca também a presença de alguns turistas no território:

Havia alguns, poucos, turistas convencionais, vindos de Darwin, e nos finais dos anos sessenta, o fluxo de turismo começou a aumentar, não muito bem acolhido pela administração colonial. Timor era a primeira paragem “na rota de Katmandu” para os *hippies* vindos da Austrália, viajando por terra para o subcontinente indiano através da Indonésia. Por um dólar por noite, estes aventureiros de cabelos longos podiam dormir no ‘Hilton hippy’, uma cabana de praia com guardas oficiais timorenses. Podiam, também, partilhar alguma marijuana com jovens no serviço militar obrigatório, que cada vez mais buscavam alguma paz nos prazeres das drogas. A ditadura isolara hermeticamente Portugal das influências subversivas dos anos sessenta, mas, dum modo mais suave, estas entravam sub-repticiamente pelas traseiras coloniais. Não que os que cruzavam a rota de Katmandu fossem conhecidos pela sua grande consciência política – Timor agradava-lhes principalmente pela sua beleza exótica e por ser barato. Eram totalmente indiferentes à silenciosa luta política que se travava entre a PIDE e os amadurecidos nacionalistas timorenses. Mas era um sinal de que os tempos começavam a mudar. (Ibid., p.27-28).

As *hippies* australianas também aparecem no romance *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013). O personagem Amadeu tinha má fama por cortejar as “*hippies* australianas que passavam por Timor a caminho de Kuta Beach em Bali”, pois ele “sabia falar inglês e tinha uma coleção de frases retiradas dos filmes americanos com que as surpreendia. Depois, implacável, passava à ação aplicando beijos à Clark Gable” (Ibid., p.16).

Em *Crônica de uma travessia* (1997), Cardoso menciona seu irmão Toni, que, segundo sua narrativa, já falava bem inglês naquela época, “praticado em tarefas de voluntarioso e esforçado guia turístico”. No livro, conta que seu irmão e o amigo Carlos Campara formavam uma dupla e “prometiam enquadrar-se no solícito feudo dos prazeres mundanos”, enquanto um dizia que a “aprendizagem de qualquer língua partia sempre com rituais iniciáticos de atividades corporais”, o outro alegava que preferia “falar com as camonas numa língua estrangeira como a francesa” (CARDOSO, 1997, p.91-92).

Outro fato histórico referido nos romances de Cardoso é o naufrágio do Arbiru – pequeno navio usado para a cabotagem à volta da ilha, que, quando necessário, também se deslocava até Singapura (THOMAZ, 2008) – ocorrido em 1973. No último livro publicado até agora pelo escritor, o pai de uma das personagens estaria a bordo do navio no momento em que ele foi ao fundo quando se dirigia a Singapura. Uma outra versão sobre o episódio é então apresentada aos leitores:

Foi o embaixador itinerante quem lhe garantiu que afinal não fora bem isso o que acontecera. O navio foi alvo de sequestro por piratas que mantinham os tripulantes e passageiros como reféns. O naufrágio foi a versão que na altura parecia ser a mais convincente para as autoridades de ambos os lados. Na altura, foi falar com o inspetor da PIDE, que lhe deu uma resposta que a incomodou ainda mais

- Os Estados estão acima dos interesses pessoais que nada podia fazer. Lamentava o desaparecimento de passageiros e tripulantes, sobretudo do velho marinheiro, seu confidente.

Até arranjaram um sobrevivente. Tinha de haver um sobrevivente para que a versão fosse credível. Na altura toda a gente chorou e como o silêncio tomou conta da cidade e durante dias não houve quem não tivesse largado os olhos do mar. Em busca de outros sobreviventes. Ou à espera de que as águas devolvessem os corpos. Também havia flores largadas no mar. Isadora passou dias e noites a deambular pelas praias. De noite acendia o petromax como um farol se porventura precisassem de orientação. (CARDOSO, 2013, p.87-88).

Nesta narrativa, Cardoso menciona ainda que viajavam também no tal navio as mulheres de *malaes* (estrangeiros) que pretendiam fazer compras em Singapura, “fartas da vida monótona da cidade de Díli onde poucas coisas aconteciam que fossem interessantes de

ver” (CARDOSO, 2013, p.88). No livro escrito a partir de suas memórias, o escritor também refere-se às esposas de altas entidades que iam a Singapura fazer compras. Destaca ainda “a história do único sobrevivente aumentou a tiragem do jornal ‘A Voz do Timor’”, e comenta sobre os rumores de outras versões sobre o destino do navio, “embora o chefe de serviços de Meteorologia tentasse desenvolver uma explicação científica, com a apresentação do gráfico da coincidência do local da tempestade com o trajeto do ‘Arbiru’, vozes sussurram outras alternativas [...]” (Ibid., p.93).

Quando foi noticiado que o Arbiru havia afundado, Cardoso conta em seu livro que chorou, pois, se fosse um ano antes, teria ficado órfão de pai (já que seu pai havia feito esta viagem a Singapura no ano anterior). A embarcação parecia “talhada contra monções e piratas”, batizada com o nome de Arbiru, em homenagem “aquele tenente português que um dia ousara matar a fome e a sede o povo de Cailaco que se refugiara nas tranqueiras do monte, para fugir ao pagamento da finta.” Ironicamente, diz também que “nunca uma desgraça uniu tanto um povo aos seus dominadores” (CARDOSO, 1997, p.92-93).

Para o pai do escritor, “o naufrágio do navio ‘Arbiru’ era a premonição de algo catastrófico que estava para acontecer”. O velho enfermeiro, diz o romance, estava habituado a ler a sorte e a morte dos homens nos sinais do tempo e nos cantos dos pássaros. E nunca mais teria tido paz, depois de o filho tê-lo visto “encharcado em lágrimas”. Ele “chorava de amargura por tão trágico acontecimento, lembrando os momentos em que ele compartilhou com os marinheiros e a movimentação das ondas, a ameaça das monções, a queda das estrelas e as belas de Singapura.”. Era tanto lamento que o narrador diz não acreditar que fosse somente pelo passado, supunha também “ser a inquietação pelos tempos vindouros”. (Ibid., p.95). E os tempos seguintes não foram nada fáceis para Luís Cardoso e sua família, assim como para tantas outros timorenses...

2.2.6 Os efeitos do 25 de abril no Timor Português

Os movimentos pela libertação das colônias portuguesas na África não passaram despercebidos pelos timorenses, principalmente por aqueles que haviam ido estudar na metrópole. Mas é só a partir do fim da ditadura em Portugal que surgem os primeiros partidos políticos e movimentos mais organizados em prol da independência. Após a Revolução dos Cravos, com a vitória do Movimento das Forças Armadas, esperava-se que o país conquistasse sua autonomia, já que o novo governo português não tinha interesse em manter as colônias (que causaram tantos prejuízos e mortes ao país). Mas, em Timor Leste, o

processo seria bem mais complicado que nas demais colônias, onde já havia uma estrutura mais organizada para a independência. O território não só não conseguiu conquistar sua autonomia como foi invadido no ano seguinte pela vizinha Indonésia, que lá permaneceu por 24 anos.

O 25 de abril e os acontecimentos que antecederam a queda da ditadura também são referenciados por Luís Cardoso em seus romances. Diz o narrador de *Crónica de uma travessia* (1997, p.93) que o governador Alves Aldeia havia ido para a metrópole e quase que os acontecimentos de 16 de março de 1974 o pegaram por lá e o impediram de regressar ao Timor. No dia 16 de março de 1974, houve, em Portugal, uma tentativa frustrada de golpe de Estado. Chamado de “Levantamento das Caldas” (ou “Intentona das Caldas” ou “Revolta das Caldas”). O movimento estava ligado a alguns oficiais do MFA (Movimento das Forças Armadas) e é considerado como o prenúncio da Revolução dos Cravos que aconteceria no mês seguinte e derrubaria o regime ditatorial no país:

Fê-lo num dia em que a cidade se juntou para receber o seu *nai-ulum* [chefe] que, extasiado com a recepção, não se acautelou relativamente ao futuro. Fez um discurso catártico, flagelando todos aqueles que ousavam pôr em causa os destinos da Nação e que pertenciam a uma entidade na qual ele era o suposto legítimo representante em Timor. Foi a oratória fúnebre do *liurai mutim* [régulo branco], ou o canto final do cisne, daquilo que foi a era do império que acabava no Ramelau. Dias depois deu-se a revolução do 25 de Abril em Portugal. (CARDOSO, 1997, p.93).

Os acontecimentos deste período também são citados pelo autor em outros romances. No livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) – que não por acaso termina justamente nesta fase pré-ocupação indonésia – o casamento dos personagens Beatriz e Luís Albuquerque é marcado às pressas justamente em função do desenrolar dos fatos em Portugal: o noivo temia não conseguir consumir o casório, pois os acontecimentos na metrópole “nos meados do mês de Março de 1974 anunciavam uma mudança para breve. O que de facto veio a acontecer com a Revolução dos cravos no mês de abril do mesmo ano em Portugal e o surgimento dos partidos políticos timorenses.” (Ibid., p.153).

Tanto os livros de história como os romances de Cardoso mencionam que os acontecimentos de abril de 1974 em Portugal não surtiram efeitos imediatos na vida da população timorense. A rotina da colônia não sofreu alterações relevantes nos primeiros dias. No primeiro momento, apenas alguns grupos mais articulados começaram a se mobilizar politicamente:

A notícia do movimento circulou na rádio, e os comunicados da Junta de Salvação Nacional pareciam mais um relato de futebol com que os ouvidos atentos esperavam os resultados do totobola. Aliás o futebol era o único elo de ligação constante entre a mão-pátria e o seu território distante [...].

Tudo continuava como dantes. O governador descia da sua residência, situada no alto de Lahane, no carro oficial e era saudado pelos guardas nativos à entrada do palácio. As autoridades continuavam a exarar os documentos e os funcionários esperavam pelos vencimentos no fim do mês. Ninguém veio para a rua gritar liberdade nem mesmo desfraldar bandeiras antigas de subversão. Parecia que aquele território distante pagava na mesma moeda o esquecimento a que fora devotado durante longos anos. Embora todos soubessem que aquele quotidiano tinha seus dias contados, ninguém ousava pô-lo em causa. Havia que usufruí-lo até à exaustão, quiçá até o último tostão. (CARDOSO, 1997, p.96).

Cardoso (1997) explica também que o movimento era dos capitães:

Mas estes, nas casernas, fingiam que estava tudo igual, recebiam as continências dos praças e confidências dos majores, esperavam da metrópole um mandato ou decreto que institucionalizasse o fim do regime. Desconfiava-se que o Estado-Maior esperava pela publicação do discurso do governante, proferido no dia da chegada, e depois, com o objecto do crime na mão, pedir a demissão do infractor. [...] Alves Aldeia não satisfaz as expectativas. Era a sua vingança, sabendo ele que havia quem estivesse interessado no seu posto. Ainda no pleno uso do mandato conferido pelo antigo regime e mantido pela distância e ignorância da metrópole, fez sua própria censura. Enraiveceu todos aqueles que esperavam por palavras depreciativas dirigidas contra aqueles que subvertiam a ordem e eram aclamados nas ruas de Lisboa, para depois com um mandato na mão invadirem o palácio e exigirem do governante a entrega do poder. [...] Ele, o último governante, demitira-se da responsabilidade herdada durante os anos de estabelecimento e dos poucos em que ele tinha sido protagonista e soubera cativar a simpatia da população e a aliança dos chefes tradicionais. Cauteloso, quebrou esse *quello* [pulseira, símbolo de aliança]. Exclui-se assim de ser aquele homem só perante a história como o naufrago do navio “Arbiru”, cuja sobrevivência ele contestara. Antes queria vê-lo no fundo. Fê-lo a si próprio. (CARDOSO, 1997, p.97-98)

Taylor (1993) também assinala que os timorenses receberam a notícia do golpe através de emissões de rádio. Destaca ainda que era aguardado no país um pronunciamento oficial do então governador Alves Aldeia, que, “compreensivelmente, estava relutante em fazer qualquer declaração” (Ibid., p.63). Outras partes interessadas também teriam sido surpreendidas pelo golpe:

a Indonésia, onde os serviços secretos pressionavam o governo para anexar Timor Leste; potências vizinhas, tais como a Malásia e a Austrália, pondo em jogo o seu lugar no rápido desenvolvimento da região; e as nações industrializadas da Europa Ocidental, o Japão e os Estados Unidos, preocupados com interesses estratégicos e económicos no Sudeste Asiático. Todos estes actores, por muito distantes que estivessem, viriam a influenciar de um modo marcante a descolonização de Timor. (TAYLOR, 1993, p.63).

As primeiras associações políticas surgem duas semanas após a queda da ditadura, três delas com papel importante no processo. A União Democrática Timorense³¹ (UDT), que defendia a autonomia progressiva e a manutenção dos vínculos com Portugal; a Associação Social-Democrática Timorense³² (ASDT) que, no mesmo ano, por influência de uma ala mais radical, transformou-se na Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente (Fretilin) – como o próprio nome já diz, seus representantes defendiam a independência – e a Associação Popular Democrática Timorense³³ (Apodeti), que defendia a integração à Indonésia.

Em *Crónica de uma travessia* (1997), os acontecimentos são descritos como repentinos. Ninguém esperava que a elite pudesse estar preparada para assumir responsabilidades: “A sensação geral era de que o acontecimento fora desencadeado mais em função dos interesses da metrópole e dos territórios maiores e em guerra.” Embora a formação dos partidos políticos fosse incentivada, “ninguém queria dar o primeiro passo”, pois todos já sabiam “quem era quem”:

Quem dava mais nas vistas, pela proximidade, era aquele pequeno grupo de funcionários públicos que, a coberto das piadas machistas que lançavam às transeuntes vistosas, teciam comentários sobre a minissaia da política internacional e o *negligé* da doméstica. Alguns, casados, outros, devorados

³¹ Partido fundado pelos irmãos Carrascalão – Mário, Manuel e João -, Domingos de Oliveira, Francisco Xavier Lopes da Cruz e César Augusto Mouzinho, presidente da Câmara Municipal de Díli. No seu programa, o partido declarava a intenção de manter os laços com Portugal e trabalhar em conjunto para a independência do Timor, após um longo período de transição. (JOLLIFFE, 1989)

³² A ASDT (que mais tarde se transformaria em Fretilin - Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente) foi fundada por Francisco Xavier do Amaral, Nicolau Lobato, Rogério Lobato, José Ramos-Horta e Mari Alkatiri. “Ramos Horta tinha organizado, com êxito, logo depois do 25 de abril, uma greve de trabalhadores pelo aumento do salário mínimo, e muitos aderentes da ASDT vieram do comitê de greve organizado na ocasião. O partido exigia a independência imediata e sublinhava o desenvolvimento social como modo de avançar. Uma das prioridades era uma campanha de alfabetização segundo o método de Paulo Freire, assim como a reforma agrária baseada no sistema tradicional da divisão da terra.” (JOLLIFFE, 1989, p.31). Em junho de 1974, a viúva do liurai D. Boaventura, chefe da guerra de Manufahi, aderiu à ASDT, fato que deu uma aura especial ao partido. (DURAND, 2009)

³³ A principal figura do partido era o professor José Osório Soares, “embora a eminência parda do movimento fosse Guilherme Gonçalves, o *raja* de Atsabe, situado na zona da fronteira” (JOLLIFFE, 1989, p.31). Osório Soares, embora integracionista, opunha-se publicamente a uma integração forçada na Indonésia. A ideia do partido baseava-se em um princípio de unidade de toda a ilha (de integração com o Timor Oeste), “embora ingenuamente não compreendesse que a integração só podia significar um domínio efectivo de Java”. (Ibid., p.32)

pelo celibato enquanto a moura encantada não se decidia a sair do seu palácio de Nu Laram, e outros, ainda, divertidos e foliões perversos. Comungavam uma esperança distante e enquanto isso não chegava, iam protagonizando actos erráticos nos jornais, nas experiências religiosas ou nas provocações passageiras. (CARDOSO, 1997, p.100 – grifo do autor).

Ao falar do pai no início do romance autobiográfico, Cardoso (1997) fala também de dois dos três principais partidos políticos criados na então colônia portuguesa em 1974: UDT e Fretilin.

Era membro da UDT [...]. Como tal, foi preso pela FRETILIN durante a guerra civil depois da debandada dos dirigentes da sua formação partidária. Dizia que, embora tivesse sofrido maus tratos, consequência lógica de outros tantos infligidos aos militantes da FRETILIN pelos seus correligionários, que se haviam refugiado no outro lado da fronteira protegidos por outra bandeira, esquecera todas as desavenças no cativeiro e no contacto diário com aqueles jovens, alguns mais comunistas que outros, sacerdotes de ideais supremos e paramentados de guerrilheiros, uns sacrificadores outros sacrificados, mas todos eles jurando as suas vidas pela causa e prometendo a terra prometida pelos mortos. (Ibid., p.12-13).

O leitor que desconhece a história do Timor Leste pode não saber o que significa UDT ou FRETILIN, mas através do texto do escritor timorense passa a ter ideia de que são partidos opostos. A formação dos partidos é referida mais adiante neste romance não de uma forma didática ou como simples registro histórico, mas de modo mais analítico:

O tempo corria veloz de mais e a corrente secular soltou o nódulo e escorregou por uma longa ribanceira. Todos queriam correr o mais depressa possível, mais do que o tempo providenciava, para agarrar a época certa. De grupos diversos e adversos, passaram a organizações contendoras. Como foi possível estarem escondidas tamanhas contradições? Como foi possível a árvore de Samoro ter produzido três ramos tão antagónicos? (Ibid., p.108).

O narrador questiona também o papel daqueles em quem ele “depositara confiança, os cavaleiros do apocalipse”. Pode-se deduzir pelo contexto de suas colocações que ele se refere aos ex-seminaristas (na sua maioria, nacionalistas). Usando jogos de palavras e ironia sutil, diz que, “excluídos de tarefas clericais e revelados para atividades laicas, não souberam evitar a contenda sangrenta deflagrada entre os partidos irmãos. Inglória foi a peregrinação de santuário em santuário” (Ibid., p.114). A guerra civil colocou os timorenses uns contra os outros, “as palavras foram silenciadas pelo canto das armas e a firmeza das baionetas. O

fratricídio como destino e a bíblica rendição à fatalidade como nas histórias antigas” (CARDOSO, 1997, p.114).

Ainda no livro *Crónica de uma travessia* (1997), encontramos a descrição das personalidades políticas que formaram os partidos. No trecho que segue, cita e analisa os dois principais fundadores da ASDT:

[...] Havia o extrovertido jornalista **Ramos-Horta**, já naquele tempo desempenhando funções de relações externas, investindo em hostes estrangeiras, para o que se fazia por umas passageiras que, quais anjos-da-guarda, lhe municavam saberes e sabores únicos transmitidos em noites estreladas na praia da Areia Branca. O Outro era o introvertido e severo ex-seminarista **Nicolau Lobato**, com hábito de leitura, vestimenta monástica e escrita firme com caneta de tinta permanente. Habitado que estava a transportar o missal e a Bíblia em tempos anteriores, continuou a manter esse preceito quando passeava pelas ruas de Díli com um livro apertado no sovaco, que deveria ser de filosofia ou ciências sociais, mostrando um ar muito introspectivo, como se tivesse encontrado um oásis interior e aí tivesse permanecido. [...] Ambos tinham sido alunos no Colégio Nuno Álvares Pereira. Ambos aprenderam português com reguadas de mandioca seca e foram alimentados com milho grosso. Finda a escola primária, **Ramos-Horta, malae oan** [filho de estrangeiro branco] descalço, dotado dum espírito subversivo, não iria aguentar uma outra reclusão no seminário, foi estudar para o Liceu de Díli, continuando a exercitar o seu génio revoltado, herdado do pai que fora desterrado para o Timor por actos anti-salazaristas. **Nicolau**, sendo filho de professor catequista, cresceu com o credo na boca e o terço na mão, programado para grandes sacrifícios e renúncias temporais, foi estudar para o seminário. Ainda hoje não sei como foi possível à Igreja desperdiçar tamanho talento e religiosidade comparativamente com outros que não eram mais do que celebrantes de liturgia. **Foi com estes dois pólos, um excessivamente mundano, e o outro profundamente religioso, que se estabeleceu o embrião da formação partidária nacionalista**, então apresentada numa forma fria e ingénua por aquele jornalista no edifício da ACAIT [Associação Comercial Agrícola e Industrial do Timor]. (Ibid., p.101-102 – grifos nossos).

Na mesma obra, segue análise da formação e dos formadores dos partidos políticos timorenses. Ainda sobre o partido nacionalista, diz a obra que Xavier do Amaral foi escolhido como rosto do partido, “pelo perfil rústico e ancestral mais a auréola culta ocidental” (Ibid., p.108). Expõe também que faltava ao partido a consistência ideológica, compensada pela presença de Nicolau Lobato, que lhe conferia “responsabilidade e lucidez”, já Ramos-Horta, foi quem deu-lhe visibilidade internacional. “Estava assim constituída a troika nacionalista de Soibada” (Ibid., p.108).

Os fundadores e os motivos que os levaram a fundar UDT também são descritos e analisados pelo escritor:

Manuel [Carrascalão] era oriundo duma família numerosa e bem vistosa pelo aparato das suas alturas e envergaduras físicas. Embora o ancião Carrascalão, deportado político, tivesse penado longamente nos primeiros tempos e tivesse sido desterrado para Ataúro, tendo nascido Manuel na travessia, fez-se colono renovado, vindo a constituir família abastada. Outros colonos portugueses, finda a tropa, por lá ficaram desposando mulheres autóctone, obtendo regalias do governo no acesso a empregos. [...] O facto é que muitas destas regalias eram garantias pela mãe-pátria, virada madrastra, paridora de órfãos. Também era normal que os timorenses formados em escolas missionárias, educados segundo o modelo cristão cruzado e posteriormente integrados no funcionalismo público, embora averbassem ordenados ínfimos que garantiam o sustento de números filhos, não estivessem dispostos a perder o conquistado. [...] **Assim pensava o meu pai, pelo que se juntou à falange UDTista.** No fundo, sonhava para mim um lugar no elenco administrativo. Coisas que passam pela cabeça de quem fez um barco e quer continuar a navegar no tempo, na rota submersa das caravelas. [...]

Os irmãos **Lopes da Cruz** sempre foram figuras secundárias no meu quotidiano, face a insustentável presença do mano mais velho, mestre Jaime. Todos eles, filhos do mestre Humbert, um colosso que dobrava ferro frio com as mãos. **Mariano**, regressado de Macau, falava pausadamente na emissora local com acentuação cantonesa. [...] **Francisco** herdou do pai o porte atlético, e em Dare fez-se mais basquetebolista que seminarista. Era único que conseguia afundar. Tal sina haveria depois de o acompanhar na política. Em Moçambique, fez-se oficial miliciano, regressando para Timor com auréola de combatente de terroristas. [...] Finda a tropa, foi envergar a farda da alfândega, juntando-se assim ao seu vizinho de terra de Laclubar, **Domingos Oliveira**. Este tinha uma pose e textura mediterrânicas, bem ao jeito do seu apelido. [...] Ninguém nunca deu nada por ele. Até que um dia, apareceu com o estatuto da **UDT** na mão e escrevia os comunicados do partido rebuscados da oratória dos grandes clássicos de filosofia, mediterrânicos. Estava finalmente acordada de sua longa sesta um dos grandes pensadores timorenses. Guardara-se para momentos úteis. Juntou-se-lhe o **Francisco Lopes da Cruz** e, acolitados por **Paulo Pires**, [...] constituíram a trindade UDTista oriunda de Soibada. (CARDOSO, 1997, p.103-108 – grifos nossos).

Os integrantes e a formação da APODETI também foram citados no romance. **Osório Soares**, cunhado de Xavier do Amaral, é descrito como baixo e branco como a mãe e de cabelos ondulados como o pai. Na época, era chefe de posto, “por mérito e conquista”, afirma Cardoso; porém, utilizava o cargo “para desafiar moinhos de vento”, tal como Cervantes: “Continuando sua senda de construir moinhos de vento, para ser armado cavaleiro, fundou o partido integracionista, arregimentando família e demais parentes, desterrados, mortos e vivos” (Ibid., p.108). Ao lado do cunhado **Domingos Pinto**, “também vindo de Macau, formou a dupla da APODETI”. (Ibid., 108).

Portugal e Indonésia iniciam, ainda em 1974, conversações sobre o processo de descolonização do Timor, mas nenhuma das partes considerava seriamente a possibilidade da independência. Restavam como hipóteses a integração na Indonésia ou a continuidade da ligação a Portugal, com estatuto de autonomia. O governador Alves Aldeia, apesar de ter feito discurso condenando o levante em Portugal, foi mantido inicialmente no cargo e, após um período de indefinição em Lisboa, o tenente-coronel Mário Lemos Pires foi nomeado para substituí-lo, mas só chegou ao Timor com sua equipe em novembro de 1974. (JOLLIFFE, 1989).

Durand (2009, p.116) afirma que desde a nomeação Lemos Pires pode aperceber-se da ligação dos timorenses a Portugal. Mas constatou também a existência de uma forte identificação este-timorense. Gunn (1999, p.295) reitera que foi só após a chegada de Lemos Pires que foram dadas novas opções e esperanças aos nacionalistas timorenses. Neste contexto, destaca o empenho dos jovens oficiais Francisco Mota e Costa Jónatas, que, em dezembro de 1974, estabeleceram um conselho governativo com o propósito de chamar todos os partidos ao processo político, tal como em Angola. Taylor (1993, p.89-90), sobre o processo de descolonização, destaca que, apesar de os novos líderes do MFA em Portugal estarem inclinados a consentir a integração do Timor à Indonésia, o grupo enviado para o território para supervisionar o processo pensava diferente. Lemos Pires, de acordo com Taylor, estaria empenhado em conseguir a independência do Timor Leste e, apesar de não ter instruções claras da metrópole sobre sua governação, objetivava manter a paz e criar condições para a democratização e organização de um processo de autodeterminação.

No ano seguinte, a UDT e a Fretilin, que repudiavam a ideia de anexação à Indonésia, fizeram uma coligação, deixando de fora a APODETI. A Indonésia, desgostosa dessa situação, passou a apoiar o partido excluído, mesmo declarando que não tinha interesse em anexar o território. Porém, a tentativa da Indonésia de utilizar a APODETI como meio de intervenção não foi bem sucedida, já que o partido era o menos popular e “o sentimento a favor da independência tinha-se consolidado, e o programa do governo de descolonização avançava apesar dos compromissos políticos externos (JOLLIFFE, 1989, p.53). A coligação durou pouco.

Sobre esta coligação, Gunn (1999) diz que a UDT e a Fretilin, alarmadas pelas notícias de que o primeiro-ministro australiano tinha se esquivado a um apoio australiano à independência de Timor-Leste, uniram-se contra a ameaça da invasão indonésia:

Em 1996, o presidente da UDT, João Viegas Carrascalão, reconheceu ter sido por intermédio dos incansáveis esforços de Ramos-Horta que a coligação se estabeleceu, tal como procurou ser mediano no trágico diferendo entre os partidos que levou à guerra civil em Agosto seguinte. Ambos os partidos procuraram obter de Portugal um empenhamento mais profundo no processo de descolonização. Mas enquanto os apoios da Fretilin se multiplicavam, em parte devido à sua cultura popular e à sua política agrícola, juntamente com a promoção dos símbolos nacionalistas, abriram-se fendas entre os associados da coligação, encorajados pela propaganda indonésia contra a Fretilin e contra o alegado pró-comunismo do governador. Esta tendência pró-comunista era totalmente fantasiosa; no entanto, transformou-se no argumento central de uma operação de espionagem indonésia, conduzida a partir de Outubro de 1974 pelo conselheiro especial e chefe dos serviços de espionagens de Suharto, general Ali Murtopo. Designado de *Operasi Komodo*, este plano visava desestabilizar a colónia portuguesa promovendo a quebra da aliança UDT-Fretilin e criando condições caóticas ao abrigo das quais a Indonésia justificaria ilicitamente uma intervenção armada. (GUNN, 1999, p.297-298).

As diferenças entre os dois partidos eram muitas: enquanto a Fretilin cada vez mais se identificava com o ideário marxista-lenista, a UDT se posicionava como anticomunista: “Os partidos timorenses viviam um período de efervescência, em parte gerado por suas querelas internas, em parte como reflexo da insegurança em relação às intenções portuguesas e indonésias.” (CUNHA, 2001, p.17).

Antes do rompimento da coligação, o governo português tentou estabelecer negociações com os três partidos para definir etapas para o processo de descolonização, mas as diferenças ideológicas entre eles impediram que a conversa prosseguisse. A situação se agravou no início de agosto de 1975, quando a UDT deu um golpe armado, assumiu o controle de alguns pontos estratégicos de Díli e prendeu simpatizantes da Fretilin. Começou então uma breve e sangrenta guerra civil.

No final de julho de 1975, alguns líderes da UDT foram convidados a irem a Jacarta e lá foram informados da existência de um plano da Fretilin para um golpe de Estado e repetiram-lhes que jamais aceitariam a participação da Fretilin em um governo de coligação, ou a invasão seria inevitável. Então a própria UDT organizou um golpe, apoderou-se das armas da polícia. O governador não reagiu, apesar de que não teria encontrado dificuldades em controlar a situação, os golpistas não passavam de duas centenas de pessoas, enquanto o governo tinha mais de 1.700 soldados. Embora os soldados pró-Fretilin estivessem mantidos nos quartéis, muitos desertaram com as armas para formar as Falintil (Forças Armadas de Libertação Nacional de Timor-Leste). Em 27 de agosto, a Fretilin retomou Díli e, em meados de setembro, já controlava boa parte do território. (GUNN, 1999; DURAND, 2009).

O governo português, não sabendo como lidar com a situação e sem apoio algum da metrópole, optou por abandonar Dili e retirou-se para a ilha de Ataúro (GUNN, 1999; DURAND, 2009). Cardoso (2013, p.46) faz uma leitura irônica dos fatos e refere-se à saída dos portugueses em seu romance dizendo que “os *malaes*, terminado o ciclo do império, arrumaram as malas e foram-se embora e ao último a sair foi-lhe pedido que apagasse a luz”.

Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), Cardoso representa, através de seus personagens, o processo de formação dos partidos políticos e o início da guerra civil. O português Luís Albuquerque integraria o Partido Federalista (uma alusão a UDT, pela ideia defendida), pois lutava contra os partidários da independência do território. Natalino, filho do régulo de Manumasin, estaria entre os defensores da independência e, também por isso, foi assassinado por Luís Albuquerque “quando das palavras passaram para o diálogo das catanas provavelmente um ajuste de contas antigas” (CARDOSO, 2001, p.157). O velho catequista, pai de Beatriz, que no início do romance havia desaparecido, voltou de Koepang (no lado indonésio) “para fundar o seu Partido Unionista, proclamava que o território era muito pequeno para ficar separado, não teria condições de sobrevivência, todas as ilhas eram uma terra única desfeita em várias por vias de um terremoto” (Ibid., p. 157). O catequista queria reunir os territórios para formar uma grande nação, porém, antes de prosseguir com a propagação de suas ideias, foi preso pelo próprio afilhado, que reclamava ter sido abandonado pelo velho no passado, quando estava em busca de seus familiares desaparecidos, realizou então sua pequena vingança “tanto mais que o velho deixara de ser catequista e se tornara num comerciante próspero prometendo distribuir frigoríficos, caixas de cervejas e cigarros de mentol por cada um dos seus militantes e restantes familiares.” (Ibid., p.157).

Os personagens de Luís Cardoso, em diversos momentos, aproveitam o contexto e as guerras locais para acertar contas do passado, resolver desavenças antigas. Assim como o catequista é assassinado pelo seu afilhado – no livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) – o coronel Pedro Santiago, personagem de *A última morte do coronel Santiago* (2003), também morre pelas mãos de uma pessoa próxima. Quem lhe tira a vida é Pedro Raimundo, que havia sido criado desde criança pela família do coronel (porém, sempre tratado como inferior na hierarquia social). É dito na narrativa que muitas famílias timorenses apoiaram facções opostas “para ajustarem contas antigas que tinham mais a ver com as posses das terras e as desavenças familiares do que com as perturbações de ordem política ou partidárias [...]” (CARDOSO, 2003, p.37).

Naquela manhã, quando Pedro Santiago abriu a porta da sua casa em Cotomoruc, esperavam-no quatro homens montados nos seus garranos com as armas a tiracolo, pareciam os quatro cavaleiros do Apocalipse, envolvidos nas suas capas que para além de os proteger do frio escondiam outras intenções não muito bem clarificadas. Abstiveram-se de lhe fazer a continência, como era de praxe, e foi-lhe exigido que os acompanhasse à Pousada onde o esperava o seu irmão adoptivo, Pedro Raimundo, para lhe fazer inquérito sobre a sua participação nos últimos acontecimentos que terminaram com a morte trágica de alguns militantes de hostes nacionalistas. (CARDOSO, 2003, p.37).

Cardoso contextualiza este acontecimento no romance explicando que essas desforras deram-se após os nacionalistas terem expulsado para o outro lado da fronteira os membros do partido federalista. Podemos deduzir, então, que os que defendiam a independência começaram a julgar os federalistas pelos assassinatos de militantes pró-independência cometidos durante o golpe em agosto de 1975. Nos dois romances, tanto no *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), como em *A última morte do coronel Santiago* (2003), os nacionalistas realizam suas vinganças através destas acusações. Tanto é que o escritor aproveita e insere um fato ocorrido entre as personagens do romance anterior na trama seguinte:

Pedro Raimundo sossegou toda a gente, que estava em curso o apuramento das responsabilidades, queria levar as coisas até às últimas consequências e todos sabiam o que isso significava. Nada que fosse diferente do que já se fez em outras localidades, como o rumor que circulava de que em Manumera houve um ajuste de contas pela mão de Beatriz, a neta do grande régulo Alexandre Raimundo, que teria matado o marido português, Luís de Albuquerque, neto daquele que fora o responsável pela injúria cometida na pessoa da rainha, dando então início ao tempo em que
- Era o tempo das desforras³⁴.
(CARDOSO, 2003, p.37-38).

No último romance do autor publicado até o momento, o posicionamento político dos personagens é determinante na trama. Sem fazer nenhum tipo de julgamento, Cardoso tenta, em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), mostrar diferentes motivações que teriam levado alguns timorenses a posicionarem-se antes e depois da ocupação indonésia. Em sua obra, as ações nem sempre são realizadas pelos motivos mais nobres. Em muitos casos, as pessoas pensam apenas em salvar a sua pele, ou aproveitar a ocasião para fazer suas desforras. O personagem Sakunar (antes batizado como António de

³⁴ A Beatriz que realiza sua vingança é a protagonista do romance *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001).

Oliveira), que até “tomar consciência de sua importância” era chamado pelo apelido carinhoso de Atói, com a intenção de recuperar as terras que julgava ter direito, “juntou-se aos revolucionários quando se formaram os partidos políticos”, pois acreditava que “só a revolução lhe poderia devolver o que julgava ser seu. Não acreditava que a justiça alguma vez fosse capaz de resolver essa questão de patrimônio.” Sakunar acreditava na violência, “A violência revolucionária. Oposta à outra pela qual os legítimos proprietários foram desapossados” (CARDOSO, 2013, p.49).

Deram-lhe o título de secretário para a Segurança. Ansiava ocupar uma posição de relevância. Comissário para as Questões de Reapropriação de Terras. Uma ambição desmedida que o traiu. Não estava habilitado para a tarefa. Tinha um currículo revolucionário mas faltava-lhe a instrução política. Movia-o apenas o instinto de vingança. O contrário do que preconizava o programa político do partido. Devia começar como militante de base. Aquele que era solicitado a levantar o braço para sancionar as decisões do Comitê Central ou denunciar os pecados da pequena burguesia. (Ibid., p.49).

Em agosto de 1975, durante a guerra civil, o personagem Sakunar pediu para tomar conta dos prisioneiros: “Era a oportunidade de descarregar a sua raiva sobre todos os indivíduos”, usava métodos violentos para fazer com que os presos confessassem “as suas ligações ao Imperialismo Internacional”. Porém, “esta última parte era apenas a cobertura para que os camaradas não lhe chamassem a atenção para o facto de usar a violência, não como parte da instrução política dos prisioneiros, mas apenas como instrumento de vingança pessoal.” (Ibid., p.49-50).

No mesmo romance, o personagem Pigafetta, ao procurar pelos seus familiares que o abandonaram no orfanato quando era criança, descobre em Balibó que o pai teria sido assassinado pelo “manu-mean” (galo vermelho, uma clara alusão aos comunistas), durante o combate entre as forças revolucionárias e as forças ditas anticomunistas, “achavam que um cipaio em princípio seria sempre aliado das forças reacionárias”. Ao ser questionado sobre o que queria dizer com a sua fala, o informante, apesar de achar a pergunta desnecessária, diz “que numa luta de galo alguém tinha de morrer”. Mas logo arrepende-se e olha ao redor para certificar-se que ninguém ouviu sua “graçola”, sussurrou que o melhor era calarem-se, pois “ninguém estava interessado em voltar a escavar o que o tempo se encarregou de enterrar”. (Ibid., p.161).

Cardoso insere também no seu mais recente romance a morte dos cinco jornalistas estrangeiros (dois australianos, dois britânicos e um neozelandês) ocorridas em 16 de outubro

de 1975, em Balibó, localidade próxima à fronteira com a Indonésia. Na versão oficial, os repórteres teriam morrido por fogo cruzado entre as forças indonésias e as forças timorenses da Fretilin, versão atualmente contestada, pois teriam sido deliberadamente assassinados por forças especiais indonésias; e não em campo de batalha³⁵. Ao justificar por que o pai teria sido assassinado, o irmão de Pigafetta chama-o à parte e diz baixinho:

estava presente no dia em que os *bapaks* [indonésios] mataram os jornalistas. Não queriam testemunhas. Calaram-no de vez. Assim como aos seus irmãos. Ele safou-se, coberto pelos cadáveres dos outros. Uma versão que parecia ter fundamento, dada a crueldade mostrada pelos ocupantes. (CARDOSO, 2013, p.165).

Na análise de Jill Jolliffe³⁶ (1989), o golpe da UDT em agosto de 1975 teria desencadeado uma série de acontecimentos que levaram à invasão pela Indonésia, embora não fosse essa a intenção dos que planejaram e executaram o golpe. Para a jornalista, eles não tinham a dimensão do desastre que se anunciava: “Se alguns deles foram subornados pela Indonésia, foi unicamente através do medo ao comunismo e não porque fossem na verdade pró-indonésios.” (Ibid., p.57). Os fatos que seguiram ao golpe têm recebido diferentes versões, de acordo com interesses políticos:

No entanto, quer sejam apoiantes da UDT, da FRETILIN ou da APODETI, todos os timorenses concordam hoje com a mesma versão aproximada dos acontecimentos dos últimos meses de 1975, incluindo os seus próprios erros,

³⁵ Em 2007, relatório da médica legista Dorelle Pinch, de Novas Gales do Sul, contrariou a versão oficial e reforçou a versão de testemunhos anteriores, como a do timorense Olandino Guterres, que assistiu às execuções. A médica afirma que três dos jornalistas foram mortos a tiro, outro foi atacado na rua e um quinto teria sido esfaqueado pelo comandante das forças especiais indonésias, Christoforus da Silva. (Cf. reportagem publicada em 10 de setembro 2009, no Diário de Notícias, em Lisboa. Texto disponível em: http://www.dn.pt/inicio/globo/interior.aspx?content_id=1357417&seccao=%C1sia. Último acesso: 14 nov. 2013). O caso veio novamente à tona em 2009 com o lançamento do filme *Balibó* (do diretor Robert Connolly) - que conta a história do correspondente veterano Roger East que teria ido ao Timor investigar o desaparecimento dos jornalistas. Na ocasião, a polícia federal australiana afirmou que investigaria o caso, pois a partir do relatório da médica legista, não era mais possível aceitar a versão oficial. Outra reportagem publicada pelo Diário de Notícias afirma que um antigo coronel do exército indonésio teria revelado que os militares mataram deliberadamente os cinco jornalistas, contradizendo a posição oficial do governo do seu país, segundo a qual os repórteres morreram acidentalmente em fogo cruzado. Gatot Purwanto, que era tenente das forças especiais que controlavam a região de Balibó na época, teria dito em entrevista que os repórteres foram assassinados para manter em segredo o envolvimento militar da Indonésia, dois meses antes da invasão. O antigo militar teria dito ainda que os corpos dos jornalistas foram queimados para ocultar as provas. Reportagem publicada em 8 de dezembro de 2009, disponível em: http://www.dn.pt/inicio/tv/interior.aspx?content_id=1441582&seccao=Media. Último acesso em: 14 nov. 2013.

³⁶ A jornalista Jill Jolliffe esteve em Timor de setembro a dezembro de 1975, como correspondente da Reuter em Díli. Logo após o golpe da UDT, enquanto aguardava em Darwin liberação para entrar no Timor, entrevistou refugiados timorenses que chegavam de Díli. Durante os meses que esteve no território, tentou reconstituir os fatos entrevistando autoridades e sobreviventes.

embora ninguém tenha interesse em reabrir velhas feridas. Tanto a UDT como a FRETILIN foram responsáveis por muitas mortes nesse período, ambos acusaram a administração portuguesa de fornecer armas ao lado contrário, mas a principal acusação feita a Lemos Pires é a de que este não tomara uma posição mais enérgica (embora não pudesse ter conhecimento até que ponto Lisboa o tinha abandonado). Todos os lados concordaram também que a luta entre os Timorenses durou algumas semanas (de 20 de agosto a 24 de setembro), sendo o número de mortos entre 1.500 e 2.000; que a FRETILIN ganhara a guerra civil – principalmente devido ao seu trabalho político de base, assim como pela sua ideologia nacionalista, e não porque Lemos Pires lhe tivesse entregue algumas armas; e que mais tarde a FRETILIN estabeleceu uma administração de facto, que fora bem aceite pela população, incluindo os adeptos da UDT³⁷. (JOLLIFFE, 1989, p.58).

Para Durand (2009), a guerra civil acabou servindo de pretexto para a invasão indonésia, ainda mais que em Portugal a situação também estava conturbada: “O exército indonésio hesitava, pois dispunha de um meio de pressão que certamente sobrestimou: a detenção de 23 oficiais e 3 civis portugueses” (Ibid., p.119). Porém, o governo português recusou-se a autorizar a entrada da Indonésia em Timor em troca da libertação dos prisioneiros. Os reféns foram libertados apenas em julho de 1976, quando o território foi oficialmente anexado pela Indonésia.

2.2.7 A ocupação indonésia

O exército indonésio, a partir de setembro de 1975, multiplicou as ofensivas pontuais contra as cidades fronteiriças: Sauai, Batugadé, Maliana e Balibó (onde em outubro foram mortos os cinco jornalistas estrangeiros). Em meados de novembro, a Fretilin chegou a solicitar à ONU o envio de uma força de interposição, mas não obteve sucesso. Em 27 de novembro, o exército indonésio toma a vila de Atabai e abre caminho para Díli (DURAND, 2009). Desde setembro, de acordo com Gunn (1999), a *Operasi Komodo* havia sido deixada de lado e um novo plano, chamado *Operasi Seroja* era colocado em prática. Neste novo plano seria executada uma maciça invasão do exército indonésio através das zonas de fronteira.

Em oposição à Fretilin, os adeptos aos demais partidos coligaram-se ao Movimento Revolucionário Anticomunista (MAC), apoiado pelos vizinhos indonésios. Em 7 de setembro

³⁷ Jolliffe afirma ainda que: “Era também de conhecimento público que quando as tropas derrotadas da UDT, perseguidas pela FRETILIN, atingiram as fronteiras com o Timor indonésio, em Batugadé, os oficiais indonésios que vinham ao seu encontro insistiam que, como condição de passagem da fronteira, assinassem um pedido de integração na Indonésia. Sabia-se também que quando as travessias da fronteira terminaram, em Setembro, começaram as incursões em território de Timor Leste por tropas regulares indonésias, auxiliadas por gente da UDT, que as acompanhavam a contragosto.” (JOLLIFFE, 1989, p.58-59)

de 1975, alguns militantes chegaram a pedir a integração do território à nação Indonésia. Desde setembro que a Fretilin controlava o conjunto do território (com exceção do enclave de Oéussi e da ilha de Ataúro, onde o governador havia se refugiado). A soberania portuguesa era reconhecida pela Fretilin, tanto que solicitava colaboração da metrópole no processo de independência. Como não obteve respostas e frente à inevitabilidade de uma ofensiva indonésia no território, a Fretilin decidiu proclamar unilateralmente a independência da República Democrática de Timor-Leste, no dia 28 de novembro de 1975.

A proclamação da independência foi acompanhada pela imprensa estrangeira e por uma multidão de timorenses. O presidente da Fretilin, Xavier Francisco do Amaral, foi designado presidente e Nicolau Lobato primeiro-ministro. Com este ato desesperado (tanto Gunn (1999) quanto Durand (2009), utilizam esta expressão ao referir-se ao fato), a Fretilin esperava despertar uma reação na comunidade internacional. Conforme telegrama enviado a Lisboa, a medida foi tomada devido a ações agressivas da indonésia, que violava as leis da ONU sobre o direito à autodeterminação e à independência. Alguns Estados reconheceram a nova República, tais como China, Cuba, Vietnã e também as antigas colônias portuguesas. Porém, a independência não foi reconhecida por nenhuma potência ocidental e nem mesmo pela ONU.

Representantes da UDT e da Apodeti, que estavam virtualmente presos em Timor Oeste, acabaram sendo forçados, em 30 de novembro, a assinar a chamada “declaração de Balibó”, pedindo a integração de Timor-Leste na Indonésia (DURAND, 2009). Cardoso, no romance *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), também menciona o episódio de Balibó. O personagem Sakunar, ao ouvir o nome da localidade diz: “Traidores”:

ao lembrar-se de que Balibó é também o nome do documento que os indonésios obrigaram os fugitivos a assinar, pedindo ao presidente Suharto a integração de Timor na República da Indonésia.

O secretário Sakunar não parecia muito convicto do que disse. Pigafetta notou isso e de imediato replicou

- Traidores como?

se muitos dos seus antigos camaradas também se apresentaram voluntariamente aos indonésios, depois das campanhas de militares que provocaram um desastre humano nas montanhas.

O que fizeram os fugitivos também foi uma rendição. Não via a diferença entre uma e outra. O que todos querem é salvar a pele. [...] (Ibid., p.58).

Neste último livro, Luís Cardoso tenta mostrar, através das falas e atitudes de seus personagens, que nem todos os motivos foram nobres ou respeitaram as suas convicções. Há claramente na obra uma tentativa de propor um outro olhar para os personagens que

participaram de fatos determinantes da história do Timor-Leste. No romance *O Ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), Cardoso retrata as vinganças realizadas pelo personagem Sakunar tão logo se deu a invasão. Uma das primeiras vítimas do então revolucionário foi seu padrinho, inspetor da PIDE:

Ninguém quis saber da morte do inspetor. Numa altura em que todos queriam livrar-se deles. Davam-lhes caça. Alguns fugiram para o outro lado da fronteira, território indonésio. Para onde foge quem procura salvar a pele. Os pacatos informadores tomaram outra atitude. Optaram pela via da redenção. Inscreveram-se nos partidos políticos. Os mais afoitos optaram por ser também revolucionários. E para dissipar as suspeitas foram os que mais tarde haveriam de tornar verdadeiros carrascos. Coisa que nunca o foram em tempo de fascismo. Andavam escondidos. Funcionários obscuros. Eram os olhos que viam, os ouvidos que escutavam e a boca que bufava. (CARDOSO, 2013, p.74).

Aproveitando o clima de instabilidade política e usando como argumento que precisava conter o comunismo no território vizinho e “proteger” a população do território timorense, a Indonésia invadiu o Timor na madrugada do dia 7 de dezembro, usando meios aéreos e navais, provando um morticínio generalizado. Os administradores portugueses instalados na ilha de Ataúro assistiram de longe à invasão. Os indonésios teriam usado navios de guerra, aviões e até um submarino: “Ao mesmo tempo que a primeira vaga desencadeava o desembarque, chegavam novas forças. Eram ao todo uma vintena de embarcações de guerra e treze aviões a atacar a cidade. Intervieram nos ataques 10.000 soldados” (DURAND, 2009, p.126). Outra questão apontada pelas testemunhas é que os invasores não faziam distinções e atiravam inclusive naqueles que agitavam bandeiras partidárias à integração: “A 8 de Dezembro, duas corvetas deixaram Ataúro, levando os últimos portugueses. Este facto é importante, pois, ao contrário do que frequentemente se escreve, o exército indonésio não invadiu Timor-Leste ‘depois’ da partida de Portugal.” (Ibid., p.126).

Outro ponto a ser salientado é que, ao contrário das lutas em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, “que se beneficiavam do apoio de todo um continente, de facilidades de abastecimento e reabastecimento e, em especial, de bases estratégicas próximas estabelecidas com países vizinhos simpáticos às lutas de libertação (os famosos ‘santuários’)” (WALDMAN, 1997, p.73), os timorenses estavam isolados pela própria condição geográfica do território.

Pertinente ressaltar aqui também que, nessa época, o mundo estava dividido pela Guerra Fria entre *direita* e *esquerda*. E que, em 1975, os Estados Unidos já acumulavam

algumas derrotas importantes, como Indochina, Vietnã, Laos, Camboja, além do que, as “tentativas de desestabilização dos novos governos independentes de Angola e Moçambique pela África do Sul terminaram motivando o envio de soldados e de assessores militares cubanos e soviéticos, pela primeira vez, para o continente africano” (WALDMAN,1997, p.73). Para evitar novos focos comunistas (e também interessados no petróleo da região), os Estados Unidos não só apoiaram a invasão como mantiveram programas de treinamentos e venderam armamento para os indonésios. Na análise de Lemos Pires, ex-governador da Província do Timor:

Desde que Suharto tomou as rédeas do Poder [assumiu o controle da Indonésia em 1967], as relações com os EUA têm-se progressivamente desenvolvido, uma vez optada uma política pró-ocidental e anticomunista pela Indonésia. Mas os Americanos tiveram motivos acrescidos pelo interesse nestas boas relações principalmente após o desaire do Vietname. É interessante lembrar que em Maio de 1975, ao fim de dez anos de grande empenhamento americano no Vietname, o governo de Seul caía nas mãos do Vietcong. Com o Vietname, caíram também fora do controle dos EUA o Camboja e o Laos. Em África, a Angola do MPLA tornava-se marxista e, na outra costa, Moçambique ligava-se ao poder soviético. Também nesta época os EUA, à semelhança dos Estados desenvolvidos do Ocidente, se encontravam a braços com a crise do petróleo. Não era, pois, favorável qualquer intervenção de monta no Ultramar, remetendo-se os EUA a uma certa discrição e prudência em matérias de relações internacionais. (PIRES, 1991, p.26).

O exército indonésio não esperava encontrar muita resistência no território timorense. Foi surpreendido pelo seu próprio erro de cálculo, pois achava que os combates não durariam mais de quinze dias. Porém, no final de dezembro, perante a força da resistência, eles tiveram de enviar mais 15 mil recrutas suplementares, aumentando para 25 mil o número de soldados envolvidos. Esse número corresponderia ao cálculo de um soldado para cada 28 habitantes (DURAND, 2009).

Taylor (1993) aponta os contrastes entre a realidade da guerra e os relatos que os militares indonésios faziam dela:

Até ao final Março, o governo indonésio negou que tivesse quaisquer tropas, em Timor Leste, que eram ‘voluntários’ indonésios, enviados para apoiar a luta dos partidos locais, UDT, Apodeti, KOTA e Trabalhista, contra a Fretilin. A Indonésia só tinha concordado, relutantemente, com este apoio, depois destes partidos terem assinado uma petição pedindo a integração, pouco depois da invasão. Este mito foi perpetuado mesmo depois de o novo governador, Arnaldo Araújo, ter emitido um decreto, a 3 de Fevereiro, banindo todos os partidos políticos. (Ibid., p.149).

No romance publicado em 2013, Cardoso, já nas primeiras páginas, apresenta o personagem Amadeu retornando de uma viagem à Áustria, “onde fora com um grupo de integracionistas em missão de serviço. Um dos muitos encontros de reconciliação em missão entre os timorenses promovidos pela ONU por causa do estatuto do território após a invasão indonésia em 7 de dezembro de 1975” (CARDOSO, 2013, p.9). O romancista encaixa as histórias de seus personagens, resgata o passado e analisa a história de Timor ao longo do texto. Como na cena em que Carolina, filha de Amadeu, experimenta suas sandálias novas e percebe que ficaram muito largas: “[...] Amadeu havia comprado umas sandálias para a filha mas que se havia enganado de tamanho. Como se enganaram todos aqueles que foram para a Áustria tentar fazer a reconciliação” (CARDOSO, 2013, p.19).

A ida à Áustria foi uma oportunidade para viajar, conhecer outras terras em nome da vigésima sétima província da Indonésia, diga-se também em abono da verdade que achava ser esta a melhor solução para Timor depois da apressada retirada dos portugueses quando estalou a guerra civil. Foi preso pelos militantes do Movimento Revolucionário, que o acusavam de ser agente infiltrado do imperialismo americano por trabalhar como operador de máquinas na sala do cinema do Sporting Clube de Timor e passar filmes reacionários onde quem ganhava era o John Wayne.

Foi com apreensão que viu o secretário António Sakunar abrir a cancela do calabouço militar de Taibesi e mandá-lo fugir quando as tropas de paraquedistas indonésias entraram em Díli:

- Corre, Amadeu, corre

ouviu umas rajadas pelas costas que por pouco não lhe ceifavam a cabeça. Teve a sorte de encontrar uma valeta onde se deixou cair como um morto. Permaneceu assim até ao anoitecer. A coberto da escuridão regressou à casa. Quando atravessou a porta do quintal a mulher

- Quem és tu?

- Sou eu, Julieta, sou eu

a última vez que o visitou na prisão de Taibesi estava com a cara toda desfigurada de tanta porrada que levava por não revelar os nomes dos agentes estrangeiros com quem trabalhava

- És tu, Amadeu?

- Sou eu, Julieta, sou eu

estava irreconhecível como se usasse uma máscara depois de ter caído na valeta dos esgotos da cidade. Ao seu lado um cadáver flutuava no meio dos dejetos. Parecia-lhe ser de um amigo com quem tivera uma acesa discussão sobre as teorias revolucionárias de Mao. Não concordava com a perspectiva dele. Que para aceder à sua verdadeira independência, Timor tinha de passar por uma grande provação como aconteceu com a Longa Marcha quando o grande timoneiro chinês ordenou a retirada para as montanhas, deixando pelo caminho vítimas que sucumbiam ao cansaço, à doença e à fome. Mas de momento era Amadeu quem precisava de ajuda

- Sou eu, Julieta, sou eu

(Ibid., p.11).

Nesse trecho, Cardoso apresenta o personagem e aproveita para posicioná-lo dentro do contexto político do Timor-Leste. Através deste resgate, descreve a tensão do momento do ataque indonésio e já introduz também na narrativa um personagem que defendia um ponto de vista oposto ao de Amadeu, mas nem por isso era seu inimigo. Ao colocá-lo morto boiando no esgoto, demonstra o destino de muitos nacionalistas. O romancista aproveita também para explicar porque Amadeu estava preso no momento da invasão e dá uma pista sobre os motivos que teriam levado o personagem Sakunar a libertá-lo:

[...] Amadeu eximiu-se de dizer o nome do guarda que o mandou embora
 - Corre, Amadeu, corre
 que desatou a correr como se fosse a última vez que o fazia em vida. Como quando se solta um cavalo selvagem após meses de cativo.
 Se tivesse revelado o nome da guarda, talvez a mulher lhe pudesse explicar quem era de facto o indivíduo. As guerras civis também serviam para alguns fazerem desforras. Questões relativas à posse de terras.
 Calou-se porque detestava ser confundido com um vulgar denunciante. No meio de toda essa algazarra, os disparos poderiam ter sido feitos por um paraquedista indonésio que tivesse como alvo tudo o que se mexesse, na mira de acertar num comunista. Foi isso mesmo que disseram aos soldados quando os mandaram embarcar para Timor
 - *Potong bebek angsa*³⁸
 receberam ordens para matar o pato, o patinho feio, o patusco vermelho. O general que comandava às tropas dizia que era tudo canja. À noite esperava dançar o *empat-kali* na ponta leste da ilha.
 Lembrou-se do rosto do amigo cujo cadáver flutuava na valeta. A sua Longa Marcha foi mesmo muito curta. Embora discordasse do seu ponto de vista, achava-o sincero nos seus propósitos e muitas vezes, por falta de uma boa argumentação, socorria-se de uma frase feita
 - É a dialética
 que servia para justificar tudo e mais alguma coisa.
 (CARDOSO, 2013, p.12).

Neste romance, Cardoso utiliza a frase “*Potong bebek angsa*” em outros momentos quando fala da invasão indonésia, como é o caso do trecho em que, falando sobre os presentes que Amadeu compra para a filha durante as viagens, refere-se a uma pausa que o personagem faz em Singapura, “a surpreendente cidade que durante a Segunda Grande Guerra Mundial os ingleses achavam que era uma fortaleza e depois foi o que se viu” (Ibid., p.14). E segue o texto explicando que “quando os amarelos a tomaram, tudo o resto foi caindo como peças de dominó. Mais tarde os *ianques* haviam de retirar disso uma lição de estratégia. Se os vermelhos decidissem ir por aí abaixo, ninguém os poderia sustentar” (Ibid., p.14). E justifica o apoio norte-americano aos indonésios:

³⁸ Glossário: matar o pato. É o primeiro verso de uma canção indonésia cuja dança era muito apreciada em Timor sobretudo nas festas de kore-metan (CARDOSO, 2013, p.253).

[os norte-americanos] não toleravam que pudesse existir um Estado comunista em Timor-Leste. Suharto que mandasse os soldados invadirem o território

- *Potong bebek angsa*

largaram-nos de paraquedas e disparavam contra tudo o que viam pela frente desde que se assemelhasse a algo que tivesse cor vermelha. (CARDOSO, 2013, p.14).

A Indonésia anexou formalmente a ex-colônia portuguesa como sua 27ª província em 17 de julho de 1976 e intensificou os ataques na tentativa de desmobilizar a resistência e ampliar a área e o domínio:

Os efectivos das Falintil atingiam então 30.000 homens que conheciam bem as zonas montanhosas. As tropas indonésias, após o início da estação das chuvas, tinham de vencer o obstáculo do mau estado das estradas. O comportamento do ocupante provocou igualmente uma massiva rejeição por parte daqueles que poderiam ser-lhes favoráveis. Inclusivamente, membros da UDT tentaram, em Abril de 1976, uma acção contra o exército de ocupação. No entanto, eles eram favoráveis a política de integração. No final de 1976, o exército apenas controlava as estradas principais. A maioria da população tinha fugido e vivia nas montanhas. Os efectivos militares indonésios subiram então para 40.000 homens. Em agosto de 1977, atacaram o quartel-general das Falintil nas montanhas, entre Laclubar e Lacluta. A resistência foi forçada a abandonar o comando centralizado, e a pedir aos 450.000 timorenses que a tinham acompanhado para regressarem à planície. (DURAND, 2009, p.128).

Com a integração, o idioma português foi banido do território e o idioma oficial passou a ser o bahasa indonésio. O povo precisou escolher uma religião (quem não seguia uma, era considerado comunista e condenado à morte). Os cultos animistas, praticados pela maioria da população, também foram proibidos. Interessante observar que, com essa tentativa de impedir os timorenses de preservarem sua identidade, a população acabou resgatando a cultura introduzida pelos antigos colonizadores, aderindo em massa ao catolicismo. Em 1975, apenas 32% da população era católica; em 1984, esse número subiu para 79%. Apesar de o Vaticano ter mantido uma posição ambígua durante os conflitos, padres e missionários foram fundamentais para a resistência, inclusive revelando ao mundo as atrocidades cometidas pelos invasores:

Embora a *elite* culta de Timor Leste fosse católica há mais de um século, a maioria dos Timorenses não eram católicos, mas sim animistas. Depois da invasão indonésia, no entanto, cada vez mais timorenses se inscreviam

oficialmente como católicos, diferenciando-se assim do invasor islâmico: a religião tinha se tornado um emblema de protesto. (JOLIFFE, 1989, p.132).

O personagem Amadeu, do romance *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), durante a ocupação indonésia, apesar de acreditar que esta era a melhor alternativa, nunca esteve de mal com seus conterrâneos, tanto que acabou permitindo que um ex-colega seu do tempo do seminário, que lutava contra os militares indonésios, usasse sua casa como esconderijo. Amadeu não é descrito como um “agente duplo”, ou seja, como alguém que trabalhava para a resistência e vivia infiltrado entre os indonésios, mas, de certo modo, se não levava informações, acabava por ajudar indiretamente ao esconder o amigo:

Acontecia albergar em casa ao mesmo tempo o clandestino e os homens da secreta indonésia que vinham pedir ao empresário a quota-parte nos proventos do negócio do café, sorridentes estendiam-lhe a mão

- *Fifty-fifty*, Amadeu

(Amadeu soa a mãos largas)

o suor a escorrer pelo rosto abaixo, ouvia do outro lado a respiração do clandestino que atravessava a divisória e denunciava a sua presença, ponde em causa a segurança dele e a de seus familiares.

Disfarçava o medo com um sorriso nos lábios e a mão trêmula, pronta a estender o envelope milagreiro

- *Fifty-fifty*, Amadeu

empurrava-o pelas costas para que não se demorassem muito, não fosse um atrevido querer fazer uma vistoria por achar que a oferta não era de todo suficiente [...] (CARDOSO, 2013, p.10).

Amadeu representa aqueles que se beneficiaram com a presença dos indonésios no território. Não só seus negócios prosperaram como fez diversas viagens, pois era “preciso mostrar ao mundo que os timorenses estavam satisfeitos por serem parte integrante da grande família indonésia, que Amadeu aceitava como um facto consumado e de que tirava proveito.” (Ibid., p.26). Trocou a vida na capital e foi morar na fazenda, investir na plantação de café, que “assegurava a prosperidade da sua família e os seus amigos americanos eram parceiros credíveis. Pareciam muito interessados no bem-estar e na saúde das populações. Interessavam-se pelas suas condições de vida, que pretendiam melhorar.” (Ibid., p.10).

A ONU nunca reconheceu a anexação do Timor-Leste à Indonésia, mas também nunca fez nada de concreto para impedir os conflitos no território. O governo indonésio prosseguiu com uma política de genocídio e assimilação forçada durante longos 24 anos. Segundo alguns autores, mais de um terço da população foi morta somente nos primeiros anos da invasão (o número de timorenses mortos varia entre 200 a 250 mil):

[...] apesar dos inevitáveis e muito concretos abusos coloniais, os Timorenses sentiam-se, em geral, considerados como *gente* pelos Portugueses.

Por contraste, a ocupação indonésia de 1975 trouxe uma situação tão diferente, que a maioria dos timorenses passou a recordar a época colonial portuguesa como uma era de justiça e de paz, transformando assim a memória do passado num verdadeiro mito, em que até os abusos foram esquecidos. Logo que chegaram ao território, os Indonésios comportaram-se como arrogantes detentores da força bruta, e ostentaram o seu desprezo pelos Timorenses, que diziam querer libertar do comunismo. Os Timorenses sentiram-se tratados como seres inferiores. Para eles, o desprezo era pior do que a violência. Mais ofensiva do que a morte em combate, era a humilhação. Mais revoltante que a tortura para extorquir denúncias, era a violação das mulheres. Mais insuportável do que a fome, era a separação arbitrária das famílias, como se os seus membros fossem apenas cabeças de gado. (MATTOSO, 2012, p.9 – grifos do autor).

Em um primeiro momento, a população fugiu e migrou em massa para as montanhas. Mas muitos não conseguiram escapar da morte, acabaram vítimas de bombardeios, doenças ou mesmo da própria fome. No interior do território montanhoso, a Fretilin conseguiu manter o controle de alguns territórios, onde os invasores não conseguiram chegar. Mas a situação foi ficando cada vez mais difícil para a resistência. Durand (2009) ressalta que as populações civis que se rendiam ou eram capturadas iam sendo realocadas em campos de concentração:

Segundo o exército indonésio, em Dezembro de 1978, 60% da população (372 900 timorenses) fora instalada em 150 campos. Dispondo de pouca terra de cultivo, conheceram a pior das fomes. A Cruz Vermelha Internacional declarou que a guerra tinha sido ‘tão grave como a do Biafra e potencialmente tão dramática quanto a do Camboja’. Nos anos seguintes a situação não melhorou. Pelo menos mais três anos de fome se verificaram, em 1981-82, 1984 e 1987. Entre Maio e Setembro de 1981, a operação ‘barreira de membros’ demonstrou ser o maior erro estratégico do exército indonésio. Numa tentativa para apanhar os últimos grupos de resistentes, todos os este-timorenses entre 15 e 55 anos foram enviados de um extremo ao outro do território e obrigados a formar cadeias humanas por trás das quais avançavam soldados indonésios. Esta operação convenceu a população de que nada havia de esperar das forças de ocupação. (Ibid., p.130).

Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), Cardoso conta a história de Isadora, uma linda mulher que foi abandonada pelo marido logo depois da invasão. Isadora representa justamente as muitas mulheres que ficaram na cidade cuidando dos filhos enquanto os homens aderiram à guerrilha e foram para as montanhas. No caso, a personagem (como muitas outras timorenses) aceitou a companhia de um outro homem que lutava no lado

oposto ao do marido, não por amá-lo, mas para conseguir sobreviver. Afinal, o marido nunca mais voltou, ela sequer sabia se ele continuava vivo ou não.

Entre uns e outros aceitou o fiel conterrâneo, aquele que lhe poderia garantir alguma segurança. Sakunar fez tudo o que os *bapaks* [indonésios] lhe pediram para que lhe concedessem a guarda dela e a do filho. Foi até o monte Fatuk-marilyn onde os próprios militares temiam ir por medo ou por amor à vida e no regresso dirigiu-se aos *bapaks* para fazer a cobrança (não podiam dizer que não)
 - Quero a Isadora
 (que não teve outra escolha).
 (CARSODO, 2013, p.77).

Através destes três personagens – o guerrilheiro, a esposa e o novo marido – Cardoso retrata uma situação que quase não é mencionada quando o assunto é a ocupação indonésia e a resistência timorense, mas que não deve ser ignorada. Em entrevista ao Jornal de Letras, Cardoso diz não ter interesse em julgar as pessoas, nem quer saber quem foi traidor ou não.

Quem sou eu para o dizer? Quero contar a história de cada pessoa num determinado momento da História do meu país. Não esqueço que as posições das pessoas são determinadas por inúmeros condicionamentos, muitos deles íntimos. Lembro-me sempre da frase da Amnistia Internacional: ‘Posso não concordar com o que dizes, mas luto para que o possas dizer’. É o que eu faço, mostrar sem julgar. (CARDOSO, 2013a).

A Fretilin havia criado um braço armado, as Forças Armadas de Libertação Nacional do Timor-Leste (Falintil), que chegou a controlar 80% do território. Importante ressaltar aqui que a resistência não se limitava apenas às Falintil, muitos homens e mulheres que permaneceram em Díli contribuíam na coleta de informações. Uma dessas personagens históricas é a jovem Maria Gorete Joaquim que, até ser presa e torturada, recuperava informações do exército de ocupação (DURAND, 2009). Os indonésios, apesar da superioridade numérica esmagadora, do equipamento mais moderno vendido pelos Estados Unidos, Inglaterra, França e Austrália, não conseguiram acabar com as Falintil, que resistiram durante todo o tempo de ocupação:

A guerra passou a ser marcada por bombardeamentos intensos, inclusive de napalm, arrasando culturas e florestas, liquidando 90% do gado e destruindo centenas de aldeias. No terreno intensificam-se os cercos de aniquilamento, com massacres, onde crianças, bebês e mulheres grávidas são barbaramente assassinadas, enquanto a população é obrigada a viver em aldeamentos

estratégicos para melhor a controlar. A fome, a subnutrição e a doença atingiam a maioria dos timorenses. (MASCARENHAS, 2000. p.38).

Alguns poucos conseguiam escapar do país. No livro *Crónica de uma travessia* (1997), o narrador comenta que foi algumas vezes ao aeroporto em Lisboa esperar algum parente, “fugido da guerra civil para a Austrália, como um entreposto que depois despachava para o remetente uma carga dispensável para seu consumo” (CARDOSO, 1997, p.113-114). Os que chegavam, na sua maioria, eram funcionários públicos que iam cobrar o subsídio do enterro: “No fim da era do império tiveram direito a licença graciosa. Desterrados à força para um local onde alguns nunca tinham estado” (Ibid., p.114). No seu livro de memórias, o escritor analisa e comenta a situação dos que conseguiram escapar e também dos que ficaram em Timor, inclusive seu pai:

Não consegui arranjar nenhum parente próximo para abraçar e chorar exteriorizando as mágoas acumuladas pelas mortes e pelo infortúnio daqueles que, sobreviventes, ficaram definitivamente à mercê dos desígnios da sorte. De um lado e doutro da fronteira. Soube mais tarde que o meu velho enfermeiro ficara cativo nos calabouços da FRETILIN. Tinha a sua quota parte de culpabilidade por ser aderente da UDT. Na ausência daqueles que atravessaram a fronteira, onde outrora ele fora investido em tarefas de salvaguardar vidas, pagava por ele, por eles e por ninguém. É essa a sina dos desafortunados.

Pior sorte tiveram os outros. Morrer de morte sangrada nas mãos dum irmão, como Abel.

Não fui ao aeroporto recebê-los. Chegavam do lado errado da fronteira despojados de sonhos. A Indonésia devolvia os órfãos à madrastra depois de com eles em nome dos filhos ter feito a morte da paridora que fora clamada mãe máter pela FRETILIN. Triste sina é essa de quem, querendo construir um reino à imagem e semelhança do outro que já não é, nem o quer, foi abandonado à mercê das conjunturas. (CARDOSO, 1997, p.114-115).

No início, os refugiados de Timor que chegavam à antiga metrópole foram também chamados de retornados – como foram aqueles que regressaram a Portugal após a independência das colônias na África: “Depois o desenraizamento prevaleceu e com o drama daqueles que então em Timor morriam nas montanhas, foram pouco a pouco reciclados, por quem os rejeitara como sendo os desalojados pela invasão, para chorar as suas próprias culpas.” (Ibid., p.115). Cardoso salienta também que a elite política refugiada, “sacudida a sua quota parte de culpa no desfecho fatal daqueles que por lá ficaram, mantinha uma reserva muito grande relativamente aos estudantes bolseiros, aos quais considerava como guardas vermelhos, expoliadores do passado e do presente” (Ibid., p.115), e o próprio escritor foi para Portugal justamente nesta condição, como estudante bolsista. Por este fato, temia aproximar-

se do vale do Jamor³⁹, dizia que “eles tinham visto a morte vermelha, matada e morrida. O bom senso dizia-me que a fera ferida se cicatriza afiando as garras. Temia pela minha pele” (CARDOSO, 1997, p.115).

Morava numa residência de estudantes na Lapa. Um sítio aristocrático que albergava um ninho de futuros gestores, que então liam pela cartilha marxista, pública ainda não privatizada. Eram jovens oriundos das várias partes da província, das regiões autónomas e dos novos países africanos de expressão portuguesa. Uma coabitação que eu supunha de fantasmas retirados dos manuais escolares. Todos tinham estado no sítio de cada um, sem nunca lá terem ido. Conhecíamos-nos pelo passado. Embora lamentassem a minha sorte, guardava para mim a esperança dum deslumbramento que me haveria de tocar, como os olhos brilhantes daqueles operários, que entravam na tasca onde eu comia a sopa, pediam o copo de três e assinalavam o xis no totobola. Eu tinha recuperado o tal paraíso infantil, prometido, que a cada dia crescia forte no meu peito, de tal forma que era aí dentro que eu me tinha desterrado. (Ibid., p.116).

Em *Crónica de uma travessia* (1997), o narrador relata que acabou aceitando o convite de um colega de seu pai e resolveu ir ao Vale do Jamor, após muito hesitar: “Era Natal e nesta época ninguém guarda ressentimentos. Depois se verá” (Ibid., p.129). Ele explica que não falaram sobre política e nem dos parentes que ficaram no Timor, “um pacto selado com o rosto virado para o televisor e uma cerveja na mão” (Ibid., p.129). Seu anfitrião esperava que aquele fosse o último Natal “frio e pobrezinho”, tal como pregava a Bíblia: “Ansiava por outro mais quente, mais ao sul, próximo de Timor. Ali na Austrália, desejada e sonhada, bastando que um parente menos indolente endereçasse uma carta de chamada”. (Ibid., p.129).

O vale do Jamor era mais de desamor, do cheiro fétido do rio e da lama que circundava as tendas de lona oferecidas pela Cruz Vermelha. O grosso dos seus habitantes eram funcionários públicos conotados com a UDT. Esperavam tratar dos seus documentos, a reintegração no funcionalismo público ou a reforma antecipada para apressar o salto do canguru para a Austrália. A tormenta da estada era submergida pela esperança do El Dorado do Cruzeiro do Sul. Passada a fase de adaptação, alguns foram, de facto, integrados nos serviços públicos e foram saindo do vale de lágrimas que enxugaram noutros bairros. Outros, sem meios, por lá ficaram e voltaram a recuperar os velhos hábitos do quotidiano da cidade de Díli. Em redor de algumas barracas cresceram hortas e houve quem criasse galos,

³⁹ “A primeira vaga significativa, de cerca de 1.500 timorenses, verificou-se durante a ponte aérea realizada com o apoio da Cruz Vermelha Internacional, entre Agosto e Outubro de 1976. Tal como os ‘retornados’ das ex-colónias africanas, estes timorenses foram recebidos pelo Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (IARN), criado em 31 de Março de 1975. Muitos deles passaram por locais de trânsito, nomeadamente pensões e tendas, tendo um número significativo sido realojado em casas pré-fabricadas na Quinta do Balteiro, no Vale do Jamor.” (MANUEL, 2007, p.112).

supostamente de luta, para fazer renascer a emotividade das apostas no bazar semanal. (CARDOSO, 1997, p.130).

Cardoso chama atenção que “a paixão pela luta dos galos deveria cingir-se a cores menos violentas, excluindo desta forma o execrável *manu mean*” (Ibid., p.130), traduzido por ele como galo-vermelho. Já referimos aqui neste trabalho a ligação entre os comunistas e os galos vermelhos; ou seja, de forma sutil, Cardoso insere em sua narrativa referências importantes da história timorense. Ainda na sequência do texto, diz que

As barracas deixadas vagas pelos habitantes, emigrantes ou deslocados, foram imediatamente ocupadas por agremiações desportivas com carácter regional e sob a influência de uma personalidade carismática. Organizavam bailes, ora num clube por causa dum baptizado, ora noutra por causa dum aniversário. Surgiram variadas equipas de futebol que disputavam torneios diversos com formações oriundas dos arredores. Fizeram-se torneios de basquetebol para as equipas femininas. Um coro infantil, com trajes timorenses, percorreu localidades de Portugal cantando e dançando o folclore, sendo requisitado para uma mostra no Casino Estoril na presença da princesa de Mônaco. De retornados de Timor, passaram a refugiados de guerra e embora mantivessem o culto ao patriotismo lusitano com romarias a castelos e lugares sagrados, vigílias em mosteiros de feitos heroicos começaram a difundir a cultura timorense invocando o drama daqueles que morriam nas montanhas e que tempos antes os expulsaram para o outro lado da fronteira, mesmo para as garras dos grandes lagartos de Java. Mas o vale do Jamor era um feudo anti-*manu mean*, sob o olhar atento de dois missionários mais ou menos vigilantes. (CARDOSO, 1997, p.130-131 – grifos do autor).

O escritor, de acordo com seu livro de memórias, foi convidado a fazer parte de um grupo cultural e aceitou o desafio. E, como ele mesmo conta, “de baile em baile, o vale do Jamor foi sendo conquistado, sobretudo depois da saída dos líderes daquela formação partidária, que, atraídos por uma situação mais gratificante na Austrália, deixaram os súbditos à mercê dos invasores vermelhos.” Apesar de não estar dito no texto, podemos deduzir que ele refere-se aos líderes da UDT e aos “invasores” nacionalistas. Lembra ainda que foram apresentados ao ministro da Defesa, “também ele um ex-seminarista, outrora um tenor e ginasticado corredor de fundo, e que, nos momentos de pausa dos cantos revolucionários, retomava seus dotes artísticos, entoando com saudade e voz trémula as baladas do seminário de Dare.” (Ibid., p.134).

Em seu texto, Cardoso não explicita quem era o tal ministro da Defesa, mas podemos deduzir que refere-se ao ex-seminarista Rogério Lobato, que, na declaração da independência

da República Democrática do Timor Leste, em 1975, foi nomeado ministro da Defesa. O romancista descreve o ministro dizendo:

aquele jovem engrossava a olhos vistos com o peso da responsabilidade ministerial. Enviado numa missão ao exterior para angariar apoio específico, fizera-se paladino em vários recantos do globo, onde o esperado não passara além de um recepção com marcha e fanfarra. Pelo que, atormentado, buscava conforto no recurso dos hinos que entoava quando era crente e exibia as suas potencialidades vocais em louvor ao Eterno. Mas a memória destes dias sonoros não me retirou a atenção para o facto de estar ali na presença de ministros de Timor-Leste. No fundo, um altar alternativo e laico, mas sempre um altar, educados que estavam os seminaristas para o púlpito. Afastados do dever de salvar as almas aos gentios, cabia-lhes a pele dos Mauberes. (CARDOSO, 1997, p.134-135).

As notícias veiculadas na época, segundo o texto, falavam de vitórias militares e das campanhas de cerco e aniquilamento do exército indonésio. Em dezembro de 1978, os indonésios mataram Nicolau Lobato (irmão do ministro da Defesa Rogério Lobato), líder da resistência e comandante das Falintil. Então, “as disputas pelo poder no elenco governativo no exterior, cada um querendo apresentar uma valência maubere superior ao outro para reivindicar a exclusividade do mandato, deixaram mazelas no interior de Timor.” (Ibid., p.135).

O jovem Xanana Gusmão acabou assumindo a liderança da Resistência Timorese e, em 1981, passou a orientar um processo de reagrupamento de forças. Em 1987, Xanana transformou as Falintil numa ampla frente de resistência e, no ano seguinte, foi criado o Conselho Nacional da Resistência Timorese, reunindo todos os partidos. No romance *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), Cardoso também faz referência a esse posicionamento de Xanana (mesmo que implicitamente):

Mas a salvação só chegaria se porventura se unissem todos conforme o pedido do *Maun-bo'ot* [irmão-grande, líder máximo], transmitido pelo padre Paixão. Apesar de discordar da estratégia do ausente que, assumindo-se como condutor da luta, pretendia também consolidar o seu poder pessoal. De que dificilmente se libertaria em tempo de paz. Quando a normalidade o exigisse para o bem da democracia. (Ibid., p.187 – tradução do autor).

Em *Crónica de uma travessia* (1997), Cardoso, que já havia feito referências ao Xanana Gusmão no início do romance, o faz novamente. Desta vez, não mais apenas como o “guarda-redes”, mas como o novo líder cujo nome o pai recusava-se a pronunciar, com medo de que “o seu pronunciamento lhe pudesse denunciar o feitiço”. (Ibid., p.148).

O tal José Alexandre, cabeludo guarda-redes da Académica, poeta de sonetos e que fora seminarista em Dare. Era ele o tal Xanana Gusmão que comandava a guerrilha e incendiava os corações nas montanhas e as almas dos jovens nas praças. Já tinha visto fotografias suas com o rosto de Che Guevara e pose de profeta. Foram-me dados alguns dos seus discursos, todos eles como uma oratória e construção literária que me fazia lembrar o meu colega Venâncio quando se dispunha a falar sobre Pessoa, na altura em que este não era excluído do seu património cultural. Mesmo assim, a minha desconfiança e incredulidade nos líderes seminaristas não foi posta em causa com este novo surgimento. Antes pelo contrário. Temia que o aparecimento dum novo iluminado pudesse conduzir o povo para um extermínio colectivo. Como aqueles profetas que vão até ao fim no seu encantamento, arrasando uma multidão de desesperados. Nunca morrem sozinhos. E Dare já tinha oferecido outros iluminados que depois perderam o brilho e deixaram o povo à mercê da escuridão. Mas o facto de ter obrigado os militares indonésios a deslocarem-se para as montanhas para um acordo de cessar fogo criava expectativas de melhores dias. Punha assim fim à suicidária palavra de ordem: - Negociações nunca! (CARDOSO, 1997, p.146-147).

Como a Indonésia controlava a entrada da imprensa no território e filtrava as informações que saíam de lá, os violentos conflitos locais não eram noticiados. E mesmo, quem se interessava pelo que acontecia naquela ilha distante? Foram mais de 10 anos de guerra civil sem que a imprensa mundial noticiasse ou desse destaque para o fato. Mesmo porque as notícias que chegavam do território também eram escassas.

O escritor relembra também em seu livro de memórias as suas conversas com o pai, depois que o progenitor foi para a metrópole se recuperar de um acidente vascular, em 1986. Cardoso (1997) escreve que tinha a impressão de que o velho às vezes queria falar sobre o tempo que ficou no mato, mas, ao invés de descrever a experiência recente, misturava nas falas lembranças da guerra contra os japoneses e da guerra de Manufahi:

Eu tinha ouvido notícias acerca das campanhas indonésias e das atrocidades que chegavam pela rádio maubere. Ele estava lá e eu ansiava por saber da realidade das coisas. Heroísmos, traições, mortes e abandonos, suicídios e assassinios. [...] Quando tentava abordar o sofrimento no mato, fechava-se como uma rocha. Depois chorava sem lamento. Como a humidade matinal escorrendo pelas pedras. (Ibid., p.146).

A visita do Papa João Paulo II ao Timor-Leste, em outubro de 1989, foi marcada por manifestações pró-independência, duramente reprimidas. Em 1991, a causa timorense, que estava esquecida, ganhou novo destaque na imprensa mundial. O exército indonésio atirou na multidão que prestava homenagem a um estudante morto pela repressão no Cemitério de

Santa Cruz, matando centenas de pessoas. As imagens do massacre, realizadas por jornalistas estrangeiros, revelaram ao mundo a tragédia do Timor.

A atribuição do Prêmio Nobel da Paz ao bispo Carlos Ximenes Bello e José Ramos-Horta, em 1996, fez com que a causa do Timor ganhasse reconhecimento internacional. Luís Cardoso, que na época era membro da Resistência Timorense, acompanhou os nobelistas em diversas viagens diplomáticas em prol da libertação do povo timorense. Em 1996, visitaram o Brasil e foram recebidos pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso. Buscavam apoio à causa timorense.

Luís Cardoso, em *A última morte do coronel Santiago* (2003), apresenta aos leitores o personagem Lucas – não por acaso também um timorense que estreia na literatura – acusado de plágio ao lançar seu livro “Crônicas do Sexta-Feira” por outro autor timorense que havia publicado um livro chamado *Crónica de uma travessia*. Lucas também recebia muitas críticas por não ter escrito sobre sua terra natal:

Passou a frequentar os meios intelectuais e era convidado para diversos saraus literários, inclusive o Salão do Livro de Paris. Não esperava que dessa súbita aparição não toleravam aqueles que durante esses anos todos sempre se bateram de uma forma exemplar pela causa da terra. Sobretudo a voz de um outro escritor, autor de um romance com o título “Crónica de uma travessia” que o acusava de o ter plagiado e de ser a sua sombra. Lucas manteve-se mudo e ficou num exílio interior durante esses anos todos. Fez uma rápida ascensão que não se acautelou com as quedas. Foi publicamente acusado de ter aproveitado o momento propício em que a questão de Timor estava nas páginas dos jornais para se dar a conhecer com um romance que nada tinha a ver com a causa e tanto mais que o tema nem era sobre o Timor. Presumivelmente sobre um nativo de uma ilha dos mares do sul, desses que se deixaram facilmente subjugar pelos colonialistas. Acusavam-no também de ter sido conivente com o genocídio do seu povo tal e qual o Sexta-feira, o protagonista do seu romance que, aceitando a sua condição de servo que lhe garantia uma falsa prosperidade, permaneceu durante todos esses anos indiferente ao sofrimento dos seus conterrâneos [...] (CARDOSO, 2003, p. 41).

O personagem escritor foi também acusado de dar voz a um colaboracionista, mas, afinal, “outra coisa não se podia esperar dele, também o era não pelo que fez, mas por tudo quanto deixou de fazer” (Ibid., p.41). Afinal, deveria, em seus romances, ter escrito sobre os tantos heróis de sua terra, “que rejeitaram de uma forma inequívoca submeter-se aos novos invasores e abdicaram dos seus nomes antigos impostos pelos missionários católicos no acto de batismo quando prometiam renunciar a satanás”. Deveria narrar os feitos daqueles que “reivindicavam uma outra identidade, uma outra herança, uma outra pertença, nomes gentios

que lhes davam outra proteção, porque eram outros os demónios que lhes atormentavam a alma”. (CARDOSO, 2003, p.41). Mas, como diz o narrador, “o que é que se poderia esperar de um filho de coronel de segunda linha que era um convicto devoto de Salazar, nunca participou em nenhuma manifestação ou fez vigílias” e que confessava que Timor não estava entre seus roteiros de viagens? (Ibid., p.41-42). Lucas também nunca se manifestou sobre o assassino do pai:

Nunca pronunciou qualquer palavra amarga contra Pedro Raimundo que fuzilou o velho coronel quando já estava quase sem vista tendo como móbil do crime ter sido um servidor do colonialismo português. Coisa que mais ou menos toda gente fez em devido tempo. Uns mais do que outros e mais tarde reivindicada por alguns antigos ferozes oponentes que mais ou menos também se foram rendendo aos encantos da mãe-pátria, por causa de outras razões tardias que o próprio bom coração parecia desconhecer. (CARDOSO, 2003, p.42).

Para contrapor com o desinteresse de Lucas por Timor, Cardoso nos apresenta Clara, personagem feminina que também teria nascido na ex-colônia, porém filha de coronel médico, “que nunca esquecia de levar a família e a tralha às costas como se fosse um cigano do império”. (Ibid., p.43). Clara nasceu em Maubisse e, desde que conheceu Lucas na faculdade, tentava falar-lhe sobre sua terra natal, pois “ninguém esquece o lugar onde nasceu. Onde o coração começou a bater pela primeira vez.” Mas ele a ignorava, pois não queria falar sobre o Timor:

Dizia que provavelmente se estivessem em Timor na altura da administração colonial ela nunca lhe teria dirigido nenhuma palavra. Se agora o fez foi apenas pelo interesse particular dela. Tinha pena do que se estava a passar naquela terra. Queria chorar o drama daquele território. Queria um ombro para desfiar suas penas. O pecado da mãe-pátria. Estava decidida a fazer tudo para obter a sua redenção. Separava-os, mais do que a cor das peles, a distância de outros tempos. Quando ainda era o tempo do ultramar. Também muitos mares, como ele não se cansava de repetir. (Ibid., p.43).

Clara e suas filhas participaram das inúmeras vigílias realizadas pelos portugueses e usaram lenços brancos com a palavra LOROSAE (leste, em tétum) estampada em um dos lados. Em determinado trecho do romance, as filhas questionam se teriam sido em vão todos os sacrifícios que fizeram, como ficar uma semana inteira, “dias de sol e noites frias, as gargantas roucas e as lágrimas que verteram nas manifestações em frente da Embaixada dos Estados Unidos da América”, de onde não teriam arredado o pé em protesto contra a matança em Timor.

Cardoso contrasta as atitudes do personagem escritor com as do seu amigo, o personagem padre Agostinho. Lucas elogia a fé e perseverança do outro e admira-se de ele não usar o fato do pai ter sido morto pelos indonésios para adotar uma posição de vítima:

Falava sempre da salvação como se fosse já amanhã. Tão perto como o cais das colunas para onde ia com os outros manifestantes mandar flores ao rio no dia doze de Novembro de cada ano em memória dos mortos do cemitério de Santa Cruz. Lucas escolhia um local diferente, uma campa anónima do cemitério do alto de S. João e acendia uma vela em memória do seu pai. Havia uma diferença. Também não queria que se confundissem os motivos. O velho coronel não fora morto pelos indonésios. Não era um herói da Resistência. Estava excluído de qualquer exercício de piedade. Um morto que deveria ser esquecido por ter sido morto pelos seus súditos por causa de uma outra pátria. Outras flores amarguradas. Cada um chora o seu morto. Agostinho chorava por todos os mortos. Porque achava que uma vez mortos todos são iguais. Apenas mortos e nada mais. (CARDOSO, 2003, p.154).

Ao contextualizar a situação financeira da família de Amadeu e Julieta em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação*, de 2013 (“Possuíam Jeeps e outros carros de marca. Casas e escolas para os filhos”), aproveita para falar como o ingresso dos indonésios em Timor contribuiu para mudar o pensamento dos jovens. Diz, no romance, que os vizinhos indonésios inundaram o território com muito dinheiro e que isso teria mudado radicalmente a mentalidade das pessoas, que passaram a ser mais interesseiras: “Com o dinheiro fácil veio o ócio, a ganância, o lucro e a traição.” Outra mudança assinalada pelo escritor foi a introdução do consumo do “todo-poderoso *supermim*,” massa alimentícia que “bastava pô-la a ferver numa panela com água quente e a refeição estava pronta. Não precisavam mais de se preocupar em plantar o arroz nas várzeas ou cultivar o milho nas ladeiras” (Ibid., p.122).

2.2.8 A conquista da independência

A Indonésia, a partir de 1997, passou a enfrentar uma profunda crise econômica que culminou na queda de seu presidente. No ano seguinte, assumiu o poder Iusuf Habibie, que lançou reformas democráticas. Portugal e Indonésia começaram então a negociar a realização de uma consulta popular no Timor-Leste. Em 1999, uma missão das Nações Unidas, a UNAMET, foi instalada no território para supervisionar a realização do plebiscito. Temendo um resultado negativo, o exército indonésio recrutou e treinou milícias armadas para aterrorizar a população. Apesar de todas as ameaças, no dia 30 de agosto de 1999, mais de

98% da população foi às urnas. Resultado: 78,5% dos timorenses escolheram a independência.

Os personagens também participam desta consulta popular no romance *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013). Amadeu sempre deixou claro que era a favor da integração, mas seu amigo clandestino esperava que na hora de confirmar o voto na urna ele ouvisse seu coração. O passado do clandestino também é analisado e suas ações justificadas:

Teve de fazer coisas das quais mais tarde se retratou, entrando em colisão com os seus camaradas. Mas compreendia que na altura foi impelido pelas circunstâncias políticas e outras vezes por vontade própria, por acreditar que eram medidas justas. Revolucionárias. Lutava-se pela independência, mas também por uma sociedade sem classes, justa e solidária, onde deixaria de haver a exploração do homem pelo homem
- Nem sempre foram justos os processos utilizados para se atingir tão nobre fim. Dado que não diferiam dos que foram utilizados pelos exploradores. (CARDOSO, 2013, p.186).

Durante a votação, a personagem Julieta recomenda à filha que fique atenta e preparada para o que poderia acontecer depois do referendo que, para ela, acontecia com muito atraso:

Ora, para ela deveria ter ocorrido nos finais da década de setenta, conforme estava previsto pelos *malaes*. Pena que os timorenses se tivessem precipitado todos. Uns porque tinham muita pressa e outros porque não tinham pressa nenhuma. Entre a ânsia de alguns e a hesitação de outros, entrou o *bapak* [indonésio] com uma ordem bem definida
- *potong bebek angsa*
disparavam sobre tudo o que viam pela frente, pessoas, animais, folhas de árvores, na hipótese de limparem o país dos vermelhos. (Ibid., p.190-191).

Antes de deixar o território, o exército indonésio, com a ajuda das milícias, desencadeou uma onda de violência e assassinatos, deportações em massa, pilhagens e incêndios, forçando a população a refugiar-se nas montanhas e obrigando a ONU a deixar Díli. Em 22 de setembro, uma força internacional criada pelas Nações Unidas entrou no país e encontrou tudo incendiado e destruído.

O personagem Sakunar, pouco antes de fugir para o lado indonésio, grita para que Amadeu corra, pois tão logo soube o resultado do referendo resolveu incendiar tudo. Assim como fez Amadeu, muitos funcionários públicos também fugiram, pois “mesmo que tivesse

votado a favor da independência ninguém iria acreditar. Sempre dissera o contrário. Sempre se dera bem com os *bapaks*. Não tinha outra alternativa senão fugir para o outro lado da fronteira” (CARDOSO, 2013, p.193).

No romance *A última morte do coronel Santiago* (2003), o personagem Lucas Santiago, tal como o escritor Luís Cardoso, não voltou ao Timor antes do referendo:

Lucas foi adiando as oportunidades umas atrás de outras para fazer isso depois dos trágicos acontecimentos do mês de Setembro de 1999 após o anúncio dos resultados do referendo. Fora convidado a participar numa comitiva oficial portuguesa de visita a Timor, na condição de escritor, fazendo companhia ao agraciado com o Prémio Nobel de literatura⁴⁰, embora tivesse dito que tinha escrito apenas um livro, ainda lhe faltavam outros tantos para ser considerado como tal. Foi-lhe recomendado que não se preocupasse com esse pormenor, tudo começa com a primeira vez, bastava-lhe mostrar o ar de intelectual, é o que toda a gente faz quando se tem um livro para vender. (CARDOSO, 2003, p.42).

Ao descrever o regresso do seu personagem Lucas ao Timor, o narrador diz que ele já sabia o que encontraria lá. As imagens mostradas exaustivamente na televisão prepararam-no para o pior. Mesmo assim, “ele não queria ver assim destruída a cidade que foi sendo erguida à medida que também foi crescendo quando fazia a travessia do mar vindo da ilha de Ataúro ou quando descia das montanhas friorentas de Maubisse.” (Ibid., p.61). Lucas tinha esperança de poder reconhecer algo que tivesse se mantido intacto após mais de duas décadas de ausência, que tivesse sobrevivido “mais do que os estragos da mão fria do tempo a mão quente do incendiário” (Ibid., p.61). Mas o que encontrou era pior do que o que mostravam as imagens na tevê:

Voltou mais mudo ainda do que quando fora enclausurado num silêncio mórbido de pasmo e repulsa, como foram capazes de fazer isso, até onde pode ir o instinto mais primário do homem, do vizinho, do parente, do conhecido. E depois de ter visto com os seus próprios e espetado o dedo na ferida, jurou que nunca mais haveria de voltar para ver o que lhe fora dado ver como numa tela real, Picasso provavelmente teria dificuldade em fazer uma outra *Guernica* perante a repetição do horror. (Ibid., p.61).

⁴⁰ Assim como o personagem Lucas, Luís Cardoso também regressou ao Timor na companhia de Saramago: “Depois da libertação do Timor, regressei ao Timor para acompanhar o Prémio Nobel de Literatura, José Saramago. Foi muito interessante descobrir que por trás do Prémio Nobel, do escritor, existe outra pessoa que muita gente desconhece. É um grande contador de histórias, uma pessoa afável. O grande escritor, o escritor que todos nós conhecemos, é diferente daquele que conheci nessa viagem ao Timor. Ele foi encantador em Timor, atencioso com as pessoas.” (Disponível em: <http://www.saraivaconteudo.com.br/Entrevistas/Post/10304>. Último acesso em: 14 nov. 2013).

O personagem Lucas retorna novamente ao Timor-Leste, vai em busca da personagem do livro que terminou de escrever. Lucas procura por Beatriz, a protagonista do seu segundo romance. Não bastasse o fato inusitado de um escritor sair em busca de sua personagem fictícia, ao longo da narrativa, é possível identificar a ligação entre as duas narrativas, *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) e *A última morte do coronel Santiago* (2003). A história que Lucas diz ter escrito é semelhante à história publicada por Cardoso, os textos se cruzam, dialogam e, para completar, Lucas encontra os personagens quando retorna ao Timor.

Na primeira visita, integrando a comitiva, o personagem ficou apenas três dias no país. A primeira observação feita nesta segunda viagem é que a presença indonésia deixou marcas evidentes no traçado arquitectónico de alguns edifícios públicos da cidade, “com os seus telhados inclinados, uma imitação das belas casas típicas de Java, a começar pelo do aeroporto destinado apenas a receber as altas entidades, a porta de entrada para o primeiro país a nascer no novo milénio.” (CARDOSO, 2003, p.200). Lucas reclama também que sua chegada não tenha sido “no pequeno aeródromo onde fora ver mais as chegadas do que as partidas, na altura em que a partida era a única saída para tão poucos, sem que antes tivessem mandado um estafeta ir expulsar para fora da pista as cabras que pastavam nos terrenos do aeródromo” (Ibid., p.200).

Assim como encontramos na obra de Cardoso – *Crónica de uma travessia* (1997) – descrições de Díli no início dos anos 70, encontramos também da cidade após a independência – *A última morte do coronel Santiago* (2003, p.202-203). De acordo com o personagem Lucas, Díli crescera para além dos limites que ele pensava ser possível, “a cidade se esticava até aos seus limites naturais, até onde permitiam o mar e as montanhas”. Díli também tem as suas rotundas, como todas as cidades, observa Lucas: “Uma rotunda é como a barriga da cidade e cidade que não tem rotunda tem provavelmente prisão de ventre por falta de escoamento de trânsito.”

Os carros iam em marcha lenta, muitos carros como numa procissão, iam num rio, num rio de carros. Não eram tão velhos quanto se supunha haver numa cidade em ruínas. Alguns faziam a sua estreia, ainda traziam as matrículas de um outro país. Outros já tinham passado de mão em mão de tal forma que se davam ao luxo de circularem fora de mão. Mas quem dava mais nas vistas eram as pequenas carrinhas que faziam o transporte de passageiros das periferias e das vilas do interior, sem matrículas, identificando-se com as inscrições estampadas nas caixilharias em letras gordas e fosforescentes. [...] O antigo palácio do governo colonial português, um edifício comprido e de dois pisos, estava recuperado depois do incêndio, continuava belo com as suas múltiplas arcadas e por baixo dos quais deambulava uma massa humana, vinda dos mais variados cantos do globo.

[...] Muitos carros estacionados no terreiro frontal. Nunca vira tanta concentração de Jeeps. Belos Jeeps de todas as cores. Quem tivesse passado por ali sem antes ter-se informado da história do território diria que era uma ostentação dos novos governantes e provavelmente também dos novos ricos como esses do médio oriente ou das arábias. Carros ideais para saltar por cima dos enormes buracos, crateras que as chuvas intensas deixaram à mostra, a frágil capa que cobria o mito do tão propalado desenvolvimento económico feito pelos homens de Jakarta. Um tigre do oriente que de um momento para outro perdeu as garras e as graças do ocidente. Também os Jeeps das mais diversas organizações não governamentais e humanitárias, de empresas, talvez fossem as mais humanitárias pela ausência de empregos. [...] Os postos de gasolina continuavam ambulantes, sem posto fixo, mudava-se de sítio consoante os dias e as horas. Os *jerry cans* expostos ao sol, não se tratava de nenhum mercado alternativo ou negro, era tudo feito à luz do dia, também à luz de um candeeiro quando chegava a noite. (CARDOSO, 2003, p.205-206).

Ironicamente, ao falar das muitas pessoas que circulavam no antigo palácio do governo, Cardoso diz que alguns vieram “provavelmente em cima de tapetes voadores porque nunca conseguiram aterrar”:

Pairavam no ar como se vivessem num prédio de muitos andares, donde olhavam do alto das suas torres para a paisagem humana de uma feira de assombrados. Cruzavam-se com os locatários, também em busca de um emprego, os mais afoitos encontraram o primeiro, o que ficava à porta de entrada e barravam a entrada com os músculos volumosos e os olhares cerrados. Estavam ali para não deixar entrar mais ninguém. Desculpavam-se que eram todos irmãos, mas ordens são ordens e quem mandava lá era o grande irmão branco que estava lá dentro. (CARDOSO, 2003, p.206).

O personagem Lucas Santiago não tinha coragem de subir as montanhas. Porém a família cobrava que fosse a Maubisse; eles esperavam seu regresso para resgatar a memória do velho coronel Pedro Santiago. Lucas havia decidido não mais tocar no assunto da morte do pai. Enquanto esteve fora, conseguiu, mas ao retornar, “receava levantar alguma celeuma entre outra gente que o poderia acusar e com razão que também tinham os seus mortos para chorar. Mortos pelos indonésios por causa de uma pátria deles e não de um morto que defendia uma outra pátria ausente”, pois o coronel, durante muitos anos defendeu Portugal, foi “funcionário de uma milícia armada e recebia em troca a proteção dos seus bens e o honorífico título de coronel de segunda linha” (Ibid., p.224). Através de Lucas, Cardoso retrata o dilema de tantos outros que voltaram e tiveram que enterrar não só os seus mortos como mágoas e desentendimentos passados:

Embora toda a gente soubesse que nem tudo foi como se disse. Disse-se apenas o que era conveniente dizer para se ouvir e se justificar o que para alguns foi necessário fazer. Ninguém falou em ajuste de contas com o passado. Faltava apenas fazer o ajuste de contas com as palavras. (CARDOSO, 2003, p.224).

Carolina, a jovem personagem do livro *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – dona da sandália narradora, que fugiu com a família para o lado indonésio após o referendo e, depois de um desentendimento com os pais, raspou os cabelos e voltou para o Timor Leste escondida no meio dos retornados – encerra o romance dançando na noite de celebração da independência, junto com os que estavam em Tasi-tolu.

Em abril de 2002, os timorenses foram novamente às urnas, desta vez, para escolher o primeiro presidente do país⁴¹. Xanana Gusmão, líder da resistência, venceu as eleições e assumiu o governo no dia 20 de maio do mesmo ano. Em 2007, na segunda eleição do país, Ramos-Horta foi eleito Presidente da República e Xanana, no mesmo ano, assumiu como Primeiro Ministro. Nas eleições de 2012, venceu o candidato Taur Matan Ruak, apoiado por Xanana Gusmão, que segue como Primeiro Ministro do país.

⁴¹ “O Timor-Leste, que adotou um regime semipresidencialista, organizou administrativamente o seu território em treze distritos, formados por subdistritos, que, por sua vez, são compostos pelos sucos. Os sucos são organizações comunitárias que integram os subdistritos e estão estruturados a partir de *circunstâncias históricas, culturais e tradicionais e que tem área estabelecida no território nacional e população definida*. Cada suco é composto por aldeias que são definidas *por laços familiares e tradicionais* e ligadas aos sucos *por relações históricas e geográficas*, cabendo ao governo a definição do *número e a área dos sucos e respectivas aldeias* [Lei n. 3/2009, Capítulo I, artigo 3º], que deverão ser administrados pelas *lideranças comunitárias*, compostas pelo chefe do suco, chefes de aldeias e conselheiros, eleitos por voto direto entre os seus próprios habitantes [Lei n. 3/2009, Capítulo I, artigo 2º, 4º e 5º]. Atualmente, há 65 subdistritos, 442 sucos e 2,225 aldeias no país.” (BICCA, 2011, p.20 – grifos do autor).

3 IDENTIDADE CULTURAL E CONSCIÊNCIA NACIONAL NA OBRA DE LUÍS CARDOSO

Ao analisarmos a obra de Luís Cardoso, não podemos esquecer que ele, assim como todos nós, vive este momento de inquietude e instabilidade, de tantas incertezas, de relacionamentos precários, no qual até mesmo os valores morais são questionados. Vivemos numa sociedade que não é unitária, vivemos imersos nesta *modernidade líquida* (BAUMANN, 1998), em tempos de globalização, de multiculturalização, de quebras de paradigmas; tempos de indefinições, de *desterritorialização* (MAFESSOLI, 2001). Neste contexto de deslocamentos, cruzamentos e travessias, as narrativas de Cardoso apresentam características híbridas, transitam entre o regional e o universal. A questão é: seria possível pensar em obras literárias produzidas hoje em que esse diálogo entre a cultura local e mundo globalizado não esteja presente?

A sociedade sofreu grandes transformações no século passado. O avanço vertiginoso das tecnologias provocou inúmeras modificações sociais, culturais, éticas. Na Era dos Extremos, como define o historiador Eric Hobsbawn⁴², foram mortos mais seres humanos que em qualquer outra época, a humanidade presenciou duas grandes guerras, inúmeros conflitos e, durante a Guerra Fria, viu o mundo ser dividido em dois blocos. Em compensação, o mundo chega ao final do período incomparavelmente mais rico e com níveis de bem-estar jamais imaginados, mesmo que grande parte da população não tenha acesso a essas facilidades do mundo moderno. Mas, nas últimas décadas do milênio, o mundo presenciou grandes movimentações históricas e culturais que associadas “à ideia de término da modernidade e à voga de uma noção de pós-modernidade terminaram trazendo consigo a crise das ideias, dos parâmetros e das crenças básicas de toda a ordem” (TUTIKIAN, 2006, p.11).

E quais são as tendências para este século? Quais as perspectivas para este novo milênio? Após o colapso do socialismo no Leste Europeu, previsões otimistas falavam de uma Nova Ordem Mundial, “fundada na paz, na prosperidade e na democracia” (VIZENTINI, 2004, p.36). Mas já estamos na segunda década do novo século e podemos dizer que “alguma coisa está fora da ordem, fora da nova ordem mundial” (como cantou Caetano Veloso, lá no século passado). A estabilidade do novo mundo não se cumpriu, pelo contrário, a “mão invisível do mercado”, que colocaria tudo no lugar, quase liquidou com a economia mundial. Enfim, o que aconteceu com as previsões otimistas? Continuamos esperando. Assistindo às rápidas mudanças sociais, culturais e éticas que continuam acontecendo; e participando delas.

⁴² Para o historiador, o século XX começa em 1914 e termina em 1991, com o fim da era soviética.

A literatura, reflexo da sociedade, também sofreu profundas transformações. E foi preciso pensar novas teorias para analisar essas novas formas de narrar ou esses novos pontos de vista. Portanto, para analisar a obra de Luís Cardoso – um autor que, se não bastasse ser de um território culturalmente híbrido, passou a maior parte da vida exilado de sua terra natal – nada mais coerente que buscar apoio nos *teóricos híbridos*, como tão bem definiu Peter Burke, este grupo de pensadores com identidades mistas que são referência quando se fala em literatura pós-colonial:

Homi Bhabha, por exemplo, é um indiano que foi professor na Inglaterra e que hoje está nos Estados Unidos. **Stuart Hall**, nascido na Jamaica de ascendência mista, viveu a maior parte de sua vida na Inglaterra. [...] **Nestor Canclini**, que cresceu na Argentina, mas vive no México. [...] **Edward Saïd**, palestino que cresceu no Egito, é professor nos Estados Unidos e se descreve como um “deslocado”. (BURKE, 2003, p.15-6, grifos nossos)

Pensar literatura hoje é pensar também a questão da identidade. Mas o que é identidade hoje, em tempos de multiculturalização, de pós-modernidade, de quebras de paradigmas, de indefinições? Zygmunt Bauman (2005), que também se encaixaria como *teórico híbrido* (nasceu e cresceu na Polônia e atualmente é radicado na Inglaterra), relata que só parou para pensar qual seria a sua identidade ao ser questionado sobre ela. Hoje as identidades tornaram-se instáveis, híbridas e muitas vezes deslocadas de um único local. Para pensar na formação da identidade nos tempos atuais, o sociólogo polonês compara o processo com um jogo de quebra-cabeça incompleto. A identidade seria formada por peças; porém, ao contrário do jogo comprado em uma loja de brinquedos, o quebra-cabeça da identidade só pode ser compreendido se entendido como incompleto, “ao qual falem muitas peças (e jamais se saberá quantas)” (Ibid., p.54).

O conceito de identidade cultural também está em crise neste início de século, principalmente porque, com o fim do conceito universal de nação e a divisão do mundo em blocos supranacionais, entra em crise também o conceito de cultura nacional:

[...] as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da *representação*. [...] Segue-se que a nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos - *um sistema de representação cultural*. As pessoas não são apenas cidadãos/ãs legais de uma nação; elas participam da *ideia* da nação tal como representada em sua cultura nacional. (HALL, 2003, grifos do autor).

Na produção da nação como narração, de acordo com Homi Bhabha (2003, p.207), ocorre uma cisão entre a temporalidade continuísta e cumulativa do pedagógico e a estratégia repetitiva, recorrente do performático. Bhabha chama estes diferentes tempos da nação de pedagógico (passado) e performático (presente). A tensão entre o pedagógico e o performático identificados na narrativa da nação converte em referência a um “povo”. Através desse tempo nacional duplo e descontínuo, as identificações culturais de um grupo se revelariam através de uma disputa de forças entre o presente e o passado. A narrativa nacional seria construída na interação entre os signos repetidos da tradição e a ressignificação destes no presente. É, segundo Bhabha, através desse processo de cisão que a ambivalência conceitual da sociedade moderna se torna o lugar de escrever a nação.

Para Anne-Marie Thiesse, autora do livro *A criação das identidades nacionais* (2000), a nação nasce de um postulado e de uma invenção e não de modo natural e espontâneo. A formação das nações, para a historiadora, está diretamente ligada à modernidade econômica e social:

O resultado da construção colectiva das identidades nacionais não apresenta um molde único, mas sim, segundo a expressão provocadora do sociólogo Orvar Löfgren, uma espécie de *kit* “do-it-yourself”: uma série de variantes da “alma nacional” e um conjunto de procedimentos necessários à sua elaboração. Hoje podemos estabelecer a lista dos elementos simbólicos e materiais que uma nação digna deste nome deve apresentar: uma história que estabelece uma continuidade com os ilustres antepassados, uma série de heróis e modelos das virtudes nacionais, uma língua, monumentos culturais, um folclore, locais eleitos e uma paisagem típica, uma determinada mentalidade, representações oficiais – hino e bandeira – e identificações pitorescas – trajes, especialidades culinárias ou um animal emblemático. (THIESSE, 2000, p. 17-18).

A ideia de unir um povo em torno de uma identidade cultural unificada surge no final do século XVIII, na Europa, após a Revolução Francesa, período conhecido como o “despertar das nacionalidades”. Mas é a partir do século XIX, com a criação dos Estados Nacionais, que essa ideia se consolida. A literatura teve grande contribuição neste processo. Muitos escritores, durante o Romantismo, com o intuito de colaborar na construção e consolidação das nações, passaram a valorizar o passado histórico e a exaltar seus heróis.

A literatura romântica substitui os códigos clássicos em nome de uma liberdade criadora do sujeito. A mitologia grega e o paisagismo árcaico cedem lugar ao pitoresco e à cor local. O soneto e a ode são substituídos pela balada e pela canção. No teatro, a tragédia e a comédia dão espaço para o drama, “fusão de sublime e grotesco”. A epopeia dá lugar ao

poema político e ao romance histórico. E é justamente este último que vai contribuir para solidificar o projeto de construção do nacionalismo através do retorno dos mitos do passado e da reinvenção do herói (cf. BOSI, 1994, p. 96).

A história da nação não se confunde com a da monarquia, nem no fundo nem na forma. E é um gênero literário tão recente quanto a ideia de nação, o romance, que vai simultaneamente servir de modelo narrativo para as primeiras elaborações engenhosas das histórias nacionais e de formidável vector de difusão de uma visão nova do passado. (THIESSE, 2000, p.133).

Neste contexto, a literatura, principalmente através dos romances, colaborou para a construção de uma imagem de identidade nacional coesa e homogênea, na qual todos os cidadãos compartilhavam a mesma língua, a cultura e as práticas sociais. Esta ideia de unidade permitiu a criação de instituições culturais nacionais, a institucionalização de um sistema nacional de educação, a generalização de uma única língua vernacular como meio de comunicação em toda a nação e serviu também para alavancar o processo de industrialização e modernização (HALL, 2003).

Hoje, a noção de identidade “coesa e homogênea” está ultrapassada. Até mesmo a concepção de sujeito neste início de milênio sofreu alterações. Não é mais possível pensá-lo como um ser totalmente centrado e unificado, tendo uma identidade unificada e estável. O sujeito na pós-modernidade “está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas” (HALL, 2003, p.12). O processo de identificação também se tornou mais provisório, variável e problemático:

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada "crise de identidade" é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social. (HALL, 2003, p.43).

De acordo com Stuart Hall (2003, p.47), “no mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural.” E a cultura nacional hoje é construída através de um discurso que influencia e organiza as nossas ações e também a concepção que temos de nós mesmos. As culturas nacionais, para o teórico

cultural jamaicano, são compostas de símbolos e representações, não apenas de instituições culturais. As culturas nacionais constroem identidades com as quais podemos nos identificar e essa construção se dá através das histórias contadas sobre a nação, através de memórias que conectam presente e passado com as imagens que delas são construídas.

Os estudos culturais hoje consideram as identidades, esse sistema de representação cultural, como “historicamente constituídas, imaginadas e reinventadas em processos constantes de hibridização e transnacionalização, os quais diminuem seus antigos enlaces territoriais” (CANCLINI, 1996, p. 120). Mas essa é uma ideia relativamente recente, até há bem pouco tempo, a própria literatura, a filosofia e a antropologia contribuía para que se pensasse que ter uma identidade era pertencer a uma nação, a um grupo delimitado, diferenciado dos demais:

Estabeleceu-se que os habitantes de um certo espaço deviam pertencer a uma só cultura homogênea, e ter, portanto, uma única identidade distintiva e coerente. A cultura própria se formaria em relação a um território e se organizaria conceitual e praticamente graças à formação de coleções de objetos, textos e rituais, com os quais se afirmariam e reproduziriam os signos que distinguem cada grupo. (Ibid., p.121).

Cada vez mais, é difícil definir o que é uma produção artística ou literária com características nacionais. As produções hoje ocorrem, em grande parte, de “modo desterritorializado” e em suas obras manifestam “um senso cosmopolita, que contribui para sua ressonância internacional” (Ibid., p. 123). Como afirma o antropólogo, esses cruzamentos multiculturais e essa industrialização do simbólico fazem com que a teoria literária expanda seus objetos e repense seu método de análise: afinal, os pressupostos usados para analisar obras clássicas já não servem “para abarcar o processo de significação em que se textualiza e narra o social” (Ibid., p. 119).

A literatura reflete a sociedade na qual ela se encontra inserida, por mais que alguns críticos e teóricos ainda defendam uma separação radical entre literatura e sociedade:

[...] há um fator determinante nessa discussão: ambas, literatura e sociedade, estabelecem entre si uma relação necessária de interdependência, na medida em que se trata de conceitos marcados por um sentido de reciprocidade, sendo possível equacionar – numa mesma obra – tanto a natureza essencialmente estética da literatura quanto a conformação fundamentalmente política da sociedade. (SILVA, 2010).

As obras literárias analisadas neste trabalho, além de abordar elementos da cultura timorense – como mitos e fábulas – retratam os conflitos e as diferenças entre os próprios habitantes do território. As narrativas, porém, foram escritas por um autor que vive há muito tempo inserido na cultura ocidental; portanto, como não poderia deixar de ser, apesar da temática local, há em sua obra inúmeras referências que transcendem esta abordagem. Ao mesmo tempo em que o escritor resgata a história e contribui para a construção de uma identidade nacional timorense, seus romances apresentam características do universo cosmopolita em que vive.

No seu estudo sobre literatura e identidade nacional, Zilá Bernd (2011) defende que a fisionomia própria do pensamento nacional não surge de um dia para o outro, é um processo a ser construído e desconstruído. O conceito de identidade deve ser concebido como continuidade, como síntese inacabada e “se revela extremamente útil para iluminar a leitura de textos que, produzidos em situações de cruzamento e de dominação cultural, procuram reencontrar ou redefinir seu território” (Ibid., p.18).

A pesquisadora cita o famoso artigo “Literatura Brasileira – instinto de nacionalidade”, escrito por Machado de Assis, em 1873, que, naquela época, já alertava para o risco de reconhecer o espírito nacional apenas em obras que tratassem de assunto local:

Evidentemente, que uma literatura em fase de afirmação irá nutrir-se da seiva que lhe oferece a sua região; contudo, o excesso de “cor local” pode vir a empobrecer esta literatura. O que se deve esperar do escritor, completa Machado, é “certo sentimento íntimo que o torne homem de seu tempo e de seu país”. Deste artigo emana uma fecunda visão que, sem se reclamar de um pretensão universalismo, onde as identidades se dissolvam, defende um conceito de “literatura nacional” que não se circunscreva ao superficialismo das “cores do país”, mas que assuma plenamente sua fisionomia literária, sem deixar de incorporar os problemas universais que permitem que qualquer ser humano neles se reconheça. (BERND, 2011, p. 12-13).

A obra de Luís Cardoso – considerando seu caráter híbrido, em que aborda temas locais através de narrativas pós-modernas, que transcendem o caráter nacional – pode contribuir para a consolidação de uma identidade nacional. Se a identidade é indissociável da narrativa e conseqüentemente da literatura, a obra literária de uma nova nação pode ajudar a emergir os mitos fundadores desta comunidade ao recuperar a sua memória coletiva ou mesmo desmistificá-los.

Zilá Bernd (2011, p.12) defende que a busca pela identidade nacional não deve incidir com “a conquista de um caráter nacional” pelo simples fato que não há “um” caráter nacional,

nem uma única “essência”. A pesquisadora considera a questão da identidade nacional como “um dos polos de um processo dialético; portanto, como ‘meio’ indispensável para entrar em relação com o outro, e não como um ‘fim’ em si mesmo”. Segundo Bernd, a busca de identidade deve ser vista como um processo, como *travessia*, em permanente movimento de deslocamento, como formação descontínua que se constrói através de sucessivos processos de reterritorialização e desterritorialização:

No que diz respeito à identidade coletiva, é preciso encará-la como um conceito plural: os conceitos estáveis de “caráter nacional” e “identidade autêntica” são modernamente substituídos por uma noção pluridimensional na qual as identidades construídas por diferentes grupos sociais em diferentes momentos de sua história se justapõem para construir um mosaico. (Ibid., 2003, p.17).

A ideia de que uma sociedade tenha uma identidade homogênea, pertença a uma só cultura, estática, imutável, é uma visão ultrapassada: “Nenhuma cultura é uma ilha”, afirma Peter Burke (2003). “Todas as culturas são o resultado de uma mixórdia”, diz Claude Lévi-Strauss (1975). “A história de todas as culturas é a história do empréstimo cultural”, confirma Edward Saïd (1995). A hibridização cultural não é uma novidade, sequer é resultado dos tempos modernos ou da globalização. Os povos se movimentam pelo planeta desde o início dos tempos. E os choques e mesclas culturais sempre existiram. As comunidades nacionais que se pensavam “puras” são, na verdade, resultados de várias miscigenações, como a história comprova.

E como, então, devemos analisar a questão em uma nação emergente, onde a questão da identidade cultural e nacional ainda está em discussão? Não podemos negar que, antes mesmo da conquista da independência, já havia em Timor-Leste um sentimento de pertença. Os timorenses já se reconheciam como integrantes de um mesmo grupo, pois, afinal, como afirma o historiador José Mattoso, a identidade cultural pode ser concebida mesmo antes da conquista da nação:

De facto, enquanto dificilmente se pode conceber uma nação sem alguma forma de Estado, ou ao menos sem que a sua autonomia se tenha concretizado em algum período temporal sob a forma de um poder político minimamente independente, é perfeitamente possível conceber uma comunidade cultural sem o suporte de um Estado. (MATTOSO, 2008, p.10).

Benedict Anderson⁴³, em artigo que analisa por que a Indonésia falhou na tentativa de absorver o Timor Leste e como o nacionalismo timorense se desenvolveu tão rapidamente após 1975, destaca que seus estudos teóricos sobre nacionalismo “têm-se focado na importância da difusão da imprensa e na sua relação com o capitalismo, mas em Timor Leste sempre houve muito pouco capitalismo e a iliteracia era geral.” Segundo Anderson, a brutalidade e o caráter explorador da ocupação não explicaria a questão, o problema estaria talvez em como os indonésios consideraram os timorenses do leste.

Creio que o resultado tem sido uma profunda incapacidade para imaginar Timor Leste como indonésio. E se não se é capaz de imaginar os timorenses de leste como "irmãos" de verdade, o que fazer? [...] A linguagem é a do superior e civilizado em relação ao inferior e bárbaro. Não anda muito longe do racismo e revela uma profunda incapacidade para "incorporar" os timorenses de leste, um sentimento não reconhecido de que na verdade eles são estrangeiros. (ANDERSON, 1993).

A estratégia indonésia de anexar o território como mais uma província, dentro de uma política nacionalista de “unidade na diversidade”, não foi bem sucedida também por ser muito mais *colonialista* do que *nacionalista*, por se assemelhar “à concepção oitocentista europeia de missão civilizadora”, fazendo uso da violência e desrespeitando a cultura local, impondo sua língua e religião⁴⁴. Apesar dos investimentos econômicos na região, a tentativa de “reunir” os timorenses com a Indonésia teve efeitos contrários aos desejados pelo invasor: acabou por reunir os timorenses *contra* os indonésios. A modernização e a urbanização acabaram por contribuir para a expansão do nacionalismo no Timor-Leste (MENDES, 2005, p. 209-210).

O historiador José Mattoso, analisando o período da ocupação indonésia, acredita que os timorenses sentiam-se ofendidos ao serem chamados de “selvagens e atrasados” pelos

⁴³ Afirmações baseadas no texto publicado a partir da apresentação feita pelo pesquisador em uma conferência em Monash University, em 1993. Disponível em: www.udc.es/dep/lx/cac/sopirrait/sr075.htm. Último acesso: 12 de nov. de 2013.

⁴⁴ Benedict Anderson, ao analisar a questão, cita a declaração dada pelo General Costa Gomes em depoimento oficial. O militar teria dito que se o exército indonésio não tivesse sido tão opressivo e explorador, a integração não teria tido nenhum problema, “dizia que ele e os seus amigos pensavam que Timor Leste seria como Goa - que seria pacífica e facilmente absorvido pela grande Indonésia, tal como Goa foi absorvida pela grande Índia”. (ANDERSON, 1992). Essa afirmativa, contudo, não explica o motivo da repressão indonésia, uma vez que também aquele país foi vítima da repressão holandesa, que originou o nacionalismo indonésio, que por sua vez resultou na desvinculação do território do domínio holandês. Anderson destaca que “a vasta escala de violência usada, o uso de bombardeamentos aéreos, o uso de napalm sobre aldeias, o arrebatar sistemático de populações em campos de acantonamento, o que tudo conduziu às terríveis fomes de 1977-80, não têm contrapartida real nas políticas do governo indonésio em relação, digamos, aos ‘verdadeiros indonésios’. Mais parecem políticas para inimigos do que para nacionais” (Ibid.).

invasores: “Mas vinte e quatro anos de convívio entre os Indonésios, detentores do poder, da força e do dinheiro, e os Timorenses, desprovidos de tudo e obrigados a obedecer, não foi tempo suficiente para atenuar as diferenças, nem sequer para iniciar o caminho da assimilação.” (MATTOSO, 2012, p. 13).

As observações de Anderson e Mattoso a respeito da resistência timorense nos ajudam a compreender por que o povo do Timor-Leste não desistiu de lutar contra os indonésios e – apesar da vitória parecer quase impossível, pois era uma guerra desigual – prosseguiram lutando até o fim⁴⁵:

Quando, nas manifestações, nos discursos à população, nas mensagens aos jovens ou a todo o povo, nas cartas de uns para os outros, os guerrilheiros gritavam ou escreviam “Pátria ou morte”, não estavam a falar de um ideal, nem faziam retórica: proclamavam uma escolha pessoal; exprimiam uma decisão já tomada, assumiam um destino consciente e esperavam que a sua decisão se perpetuasse enquanto houvesse timorenses neste mundo. A humilhação que os soldados indonésios os sujeitavam só podia ter uma resposta: a luta até que ela cessasse ou até a morte. Foi uma decisão que levou milhares de timorenses a arriscarem a vida na luta armada, na ajuda aos guerrilheiros, nas manifestações de jovens, nos protestos públicos, na agressão contra os transmigrantes. (MATTOSO, 2012, p.13).

Uma nova nação, de acordo com Mattoso, tem que demonstrar que é capaz de ter um povo que se reconheça como diferente de outros povos, nomeadamente dos seus vizinhos. O problema do Timor-Leste é justamente abrigar em seu território diferentes povos, cada um com tradição, símbolos e língua própria. Então fica o questionamento: existe uma identidade comum? “[...] a luta contra a opressão indonésia forjou uma identidade própria de Timor-Leste, por oposição não só à Indonésia, mas também ao Timor indonésio [o autor refere-se a Nusa Tenggara Timur, província da República da Indonésia que ocupa a outra metade da ilha]” (MATTOSO, in: SILVA e SOUZA, 2011, p. 183-184). A experiência e os contatos coloniais e as influências civilizacionais também contribuíram para distinguir o povo da ex-colônia portuguesa das outras sociedades indonésias (MATTOSO, 2001, p.17).

Mendes (2005), ao analisar a questão da construção da identidade nacional no Timor-Leste, cita o estudo de Antônio Marques Bessa sobre as jovens nações saídas da

⁴⁵ “O sentimento de ameaça de aniquilamento (efeito da *predação* indonésia) foi um dos elementos motores da produção de um projecto de identidade política, tendo desencadeado práticas reactivas reiteradas de um movimento de resistência, mas mesmo assim tinha, sobretudo através de emissões clandestinas de rádio, uma capacidade de penetração assinalável, bem como, a partir sobretudo da década de 90, uma eficaz rede internacional. O factor identitário e a correlata afirmação de diferença permitiu assim sustentar um longo período de combate pela causa da autodeterminação.” (MENDES, 2005, p.80),

descolonização, segundo Bessa: “o nacionalismo (...) faz crer a cada pequena comunidade ou minúscula subcultura que pode ter um Estado e conseqüentemente uma nacionalidade com soberania (...), com pouca atenção às condições reais de viabilidade” (MENDES, 2005, p.46). Segundo Hobsbawn (2008) não foram as nações que antecederam o nacionalismo e sim o contrário: foi o nacionalismo que antecedeu as nações, visto que era preciso criar um sentimento de pertencimento no povo que os fizessem amar e lutar por algo que considerassem importante, mesmo que muitas vezes esse sentimento gerasse pelo outro, considerado então diferente, ódio, xenofobia e preconceitos. Após 24 anos de ocupação indonésia, os timorenses foram às urnas e optaram pela independência, ou seja, a maioria da população acreditou na viabilidade de ser então uma nação.

3.1 O complexo processo identitário em Timor-Leste

Apesar do Timor-Leste ser um dos mais jovens estados do mundo, isso não significa que já não existia antes como ideia de nação. Luís Filipe Thomaz (2008, p.15-16), autor de vários textos publicados sobre o Timor desde a década de 70 (período em que morou no então território português), ressalta que a nação timorense era, antes mesmo de ser país, uma velha nação austronésica, “a que uma história peculiar e uma cultura paulatinamente sedimentada ao longo dela conferiram uma identidade própria”. Para o historiador português, chamar o Timor-Leste de “mais jovem nação do mundo” seria dizer que “é nas entranhas do estado que se engendra e se consolida a nação, quando na realidade o estado, a que o povo é anterior, não deve ser, sob pena de ser opressivo, mais do que a cristalização política de uma nacionalidade existente”.

O historiador José Mattoso, em artigo publicado em 2001, na revista “Camões”, sobre a questão da identidade timorense, diz que o nascimento de um novo país traz à tona a problemática da identidade nacional. Um dos questionamentos que surge é se o fenômeno é natural ou artificial, ou seja, “se foi precedido por fenômenos colectivos que obrigam a distinguir o povo do território em causa dos de outros territórios”, ou se a questão seria resultado de um conjunto de atos voluntários decididos por um pequeno grupo de indivíduos:

Por um lado, é inevitável admitir que o fenômeno da identidade nacional tem sempre de se revelar de forma diferenciada: o fenômeno tem graus, o que quer dizer que não há apenas uma forma de identidade; esta pode ser mais clara ou mais obscura, sem por isso deixar de existir. Por outro lado, a proclamação da independência é ela própria um momento muito importante

do processo de conscientização colectiva da identidade embora não seja suficiente para lhe garantir as forças nem a sua clareza. (MATTOSO, 2001, p.8).

O Timor- Leste sempre foi uma babel de línguas, crenças e tribos, um conjunto de várias nacionalidades. Essas identidades plurais, esboçadas como unidade colonial, foram, ao longo dos anos, “enriquecidas pelo contributo de um complexo de forças e dinâmicas” (GUEDES, 2005, p.18). No artigo “A complexidade estrutural do nacionalismo timorense”, Armando Marques Guedes (2005) analisa e faz uma radiografia de como tem sido abordada a questão identitária do Timor-Leste pelos pesquisadores desde a década de 70 do século passado. Alguns pesquisadores, como Elizabeth Traube e Henri e Maria Olímpia Lameiras Campagnolo, segundo Guedes, optam por analisar os discursos nacionalistas no território por uma ótica sociocultural, com base em “imagens locais e tradicionais, em valores e construções simbólicas pré-existentes” (Ibid.,89). Outro grupo, como Peter Carey, Benedict Anderson, John G. Taylor, Helen Hill e Teresa Ferreras Morlanes, Gudmund Jannisa e Ivo Carneiro de Souza, analisa a natureza histórica concreta do processo de produção das formulações nacionalistas em Timor:

Como será evidente, pontos de partida diferentes redundam em diferentes pontos de aplicação para quaisquer análises consistentes. No primeiro caso, o de uma preferência por desvendar uma fundamentação sociocultural para as expressões nacionalistas em Timor, cumpre ao estudioso recolher indícios e traves-mestras no estudo comparativo sudeste asiático, extrapolando a partir daí. No segundo, o de uma perspectivação histórico-política quanto aos processos de construção do nacionalismo, pelo contrário, a busca dever-se-á centrar nas linhas de força da progressão de um *esprit de corps* partilhado, porventura primeiro a nível das elites de Timor, depois ao das populações em geral (a começar pelas urbanas). No primeiro caso, o sociocultural, convém-nos focar a nossa atenção no tema e nas suas variações regionais; e, a partir dessas, nas ainda mais localizadas. Enquanto que no segundo caso, o histórico-político, o que está em causa é antes o esmiuçar de linhas alternativas de progressão de *corpus* nacionalista e dos eventuais nexos causais e ressonâncias que nelas possamos detectar. (GUEDES, 2005, p.90).

De acordo com Guedes (2005), a “força motriz” das construções nacionalistas dos timorenses, para alguns pesquisadores, teria raízes em questões externas e, para outros, estaria focada em essencialidades internas. “Em termos cronológicos, para uns teria ‘origens’ históricas profundas, segundo outros tantos, seria um produto recente”. Há os que veem a questão como pouco mais do que expressão instrumental de agendas políticas-ideológicas e os que, por sua vez, entreveem como “um mero subproduto da progressão histórica diferenciada

e *sui generis* da vivência dos habitantes do antigo Timor português” (GUEDES, 2005, p.91). O historiador José Mattoso, de acordo com Guedes, analisa a questão com base “em sentimentos de pertença ligados, nomeadamente, a uma vivência histórica comum, e a memórias e esquecimentos partilhados” (Ibid., p.92).

Guedes (2005, p.96) ordena as construções nacionalistas em três fases, “não como blocos sucessivos, mas antes de regimes de funcionamento parcialmente sobrepostos”. A primeira fase teria surgido após a Revolta de Dom Boaventura, no período de pacificação, e iria até o final da colonização portuguesa. A segunda fase iniciaria formalmente com a invasão de Goa, em 1961, e de forma muito rápida e intensa após o 25 de abril de 74. A terceira fase sobrepõem-se às duas primeiras, sobretudo à última, e ainda estaria em curso, seria “a apropriação pelo Estado do processo de criação de ‘nação’”.

Ou, talvez melhor, de apropriação pelos Estados, já que foram vários. Começou com a administração e depois a escolarização portuguesa, foi delimitada (de maneira ambígua, aliás, já que as autoridades japonesas não distinguiam inteiramente Timor-Leste do Timor Oriental então holandês) pela Grande Esfera de Co-Prosperidade Asiática, sob tutela imperial, durante o curto mas doloroso período de ocupação pelo Japão, atingiu um limite no paroxismo da ocupação indonésia, que em paralelo recusava distinções e invariavelmente identificava os timorenses como “timorenses”, “naturalizou-se”, por assim dizer, com a independência e a criação do novo Estado timorense, que certamente irá embutir imagens identitárias fortes no seu sistema de ensino e educação. (GUEDES, 2005, p.97-98).

Em artigo publicado no ano 2000, na revista *Lusotopie*, sobre a problemática do nacionalismo e identidade timorense, a pesquisadora Lurdes Marques Silva sustenta que antes de 1974 não houve movimentos, partidos ou organizações que tenham sistematicamente combatido pela autodeterminação e independência de Timor-Leste. Ocorreram lutas e oposições ao regime colonial português, mas não havia ainda, segundo ela, reivindicações de cunho nacionalista ou independentista por parte das populações timorenses.

A revolta de Viqueque, em 1959, apesar de ser um movimento anticolonialista, não possuía um programa nacionalista, como defendem alguns estudiosos, apesar de marcarem forte oposição ao poder colonial. A repressão do movimento foi rápida e sangrenta, estima-se que tenha morrido entre 500 e 1.000 pessoas (Cf. GUNN, 1999). O levante não teria sido espontâneo e, sim, uma ação preparada com meses de antecedência por oficiais indonésios que tinham se infiltrados no litoral norte. Após a revolta, os timorenses envolvidos no caso foram exilados para Angola e os indonésios expulsos. O fato representou, sem dúvida, um marco divisório na história colonial do pós-guerra em Timor, tanto que “o historiador

timorense Abílio Araújo liga a instalação da PIDE à chegada a Timor de forças de combate à subversão, como resposta à insurreição de 1959” (GUNN, 1999, p.289).

A partir de 1974, após a Revolução dos Cravos em Portugal, o nacionalismo timorense teria emergido com continuidade histórica e estruturação política, pois o fim do regime ditatorial na metrópole propiciou a abertura do processo de descolonização em Timor-Leste (como vimos no capítulo anterior). Foram criados os primeiros partidos políticos e também programas partidários voltados para as realidades sociais e culturais do território. Despontaram os líderes locais e a multiplicação de organizações, reuniões, debates e disputas políticas contribuíram para aprofundar a ideia de uma nação independente, “que viria mesmo a ser proclamada por um dos principais partidos nacionais timorenses, a Fretilin” (SILVA, 2000, p.368).

[...] pode dizer-se que a Fretilin, o primeiro partido político baseado nas massas em Timor-Leste, foi a primeira organização que se assumiu como verdadeiramente timorense, identificando-se espiritualmente com o conceito. Os homens mauberes da Fretilin eram tão simbólicos quanto a invenção de Timor-Leste. Também pela primeira vez o Tétum surgiu como uma língua franca indígena, ‘primus inter pares’, ao mesmo título que o português, a língua da modernidade. Por exemplo, o jornal da Fretilin era impresso em português. (GUNN, 2001, p.22).

Em consonância com o pensamento defendido por Anderson (1993) e Mattoso (2001, 2005 e 2012), Lurdes Marques Silva (2000) também constata que após a invasão indonésia – que interrompeu o processo de descolonização e autodeterminação do território – o nacionalismo timorense ganhou força e uniu, ao longo dos anos, os timorenses na luta pela independência. A consolidação de uma identidade nacional transformou-se em um ideário alimentado pela Resistência, “tanto civil como armada no interior do território, multiplicada igualmente pela diáspora”. Símbolos de identificação nacional passam a ser criados e as especificidades timorenses preservadas ou mesmo restauradas:

A começar, a resistência identificou a Nação em torno precisamente da noção de *Timor Leste*, uma ideia praticamente esquecida pela colonização portuguesa que entendia o território em torno da generalização de “Timor”, “ilha de Timor” ou “Timor Português”. Reafirmou a especificidade linguística na adoção do Português como língua oficial e na promoção das línguas vernaculares locais, como o *tetum*. Colou a Nação à resistência armada, aos seus dirigentes e mártires, aos seus símbolos, das bandeiras às palavras de ordem, da paisagem ao vestuário. Promoveu a cultura e a identidade cultural timorense na diáspora, multiplicando-se os grupos etnográficos, musicais e de dança, correndo ao lado do aparecimento de

novos escritores e artistas timorenses, buscando a “ alma cultural de Timor ”. Divulgou a cultura timorense no estrangeiro. Especializou-se ainda um fenómeno mais complexo de enorme crescimento da Igreja católica no território, precisamente pela sua posição de resistência política, cultural e religiosa à dominação indonésia. Em todas estas vertentes destaca-se um sentimento de pertença a uma comunidade nacional cuja identidade assenta na tripla especialização da resistência política, cultural e religiosa. (SILVA, 2000, p.369).

Em sua tese de doutoramento, Vicente Paulino pesquisa a representação identitária em Timor-Leste através da mídia. Sua pesquisa incide na análise de traços culturais timorenses como fundamento da construção da sua identidade através, principalmente, de duas publicações timorenses, os jornais *Seara* e *A Voz de Timor*⁴⁶. Na primeira parte do trabalho, o autor se propõe a caracterizar, reconhecer e identificar os elementos essenciais que configuram e reformulam a identidade timorense. Vale ressaltar que, diferente da maioria dos pesquisadores, Paulino é timorense, completou seus estudos em Lisboa e hoje é professor na Universidade Nacional de Timor Lorosae.

Timor-Leste é um país multilinguístico e multicultural, um país “mestiço na língua e na cultura”. Assim, a língua não é em si mesma uma afirmação estática, mas está ligada à dinamização do sentimento de pertença, muitas vezes partilhada com outras ideias de etnicidade, religião e história comum. Desta forma, o campo da comunicação e o universo da cultura constituem âmbitos de vasto alcance para os investigadores, pois respeitam a actividades humanas que se foram desenvolvendo à medida do homem e das sociedades, levando-nos a clamar ao mundo que a “minha pátria é a minha cultura”. (PAULINO, 2012, p.2).

O embrião do sentimento nacionalista, para Paulino, não se dá com o surgimento dos partidos políticos e líderes nacionais, após 1974; o processo teria iniciado quando os portugueses chegaram ao território: “O processo construção de identidade nacional do povo de Timor-Leste está começado, justamente, a partir da constituição arbitrária das fronteiras terrestres do actual território, há cerca de 500 anos” (Ibid., p.3). Defende que foi a partir de então que os diferentes povos começaram a compartilhar um sentimento de oposição ao colonizador.

É bem provável que, pela primeira vez, uma imensa diversidade de pequenos povos tenha começado a partilhar, primeiro a estranheza, depois o incomódo e, finalmente, a revolta contra o invasor comum.

⁴⁶ No primeiro capítulo citamos e destacamos a importância destes veículos de comunicação para o movimento nacionalista, inclusive falamos sobre o fechamento do *Seara* e a intervenção da PIDE.

Todavia, cada reino, ou grupo étnico, procurava reagir isoladamente e, de algum modo, a identidade do povo de Timor-Leste começou por ser, nesse tempo, uma pequena semente já inscrito, qual código genético, o designo que fará dela uma planta frondosa sob a qual se acolhem hoje todos os timorenses. (PAULINO, 2013, p.2).

Quanto aos estudos relacionados à cultura timorense, Paulino ressalta que as sociedades tradicionais ainda são relativamente desconhecidas da comunidade científica e até mesmo dos próprios timorenses, apesar dos vários levantamentos feitos pelos missionários e administradores na era portuguesa e das inúmeras investigações sobre a ilha e povos da região desde o início dos anos 70 do século passado. A ressalva é que, na maioria das vezes, estes estudos focam, cada um em um grupo etnolinguístico específico, nos costumes e vida social de determinada região e não há ainda estudos que comparem, relacionem e sistematizem as diferentes culturas.

Nuno Canas Mendes (2005) analisa em sua tese intitulada “A multidimensionalidade da construção identitária em Timor-Leste: Nacionalismo, Estado e Identidade Nacional”, questões pertinentes à formação do Estado-nação da República Democrática do Timor-Leste, sob a ótica das Relações Internacionais, porque, segundo ele “a identidade de um Estado deve ser respectivada: é na relação com os outros por ser deste modo que o *nós* se define, entendendo-se *outros* num sentido genérico decorrente de uma acção que ultrapassa os limites do Estado e que lhe não permite viver em autismo” (Ibid., p.18, grifos do autor).

Mendes defende a tese de que a construção identitária em Timor-Leste é um processo multidimensional (etno-histórico, internacional, nacionalista e estadual), conduzido “por uma multiplicidade de actores, poderes e redes entrecruzados, internos e externos, que agem, constroem e discursam a identidade” como princípio fundador de um projeto de Estado-nação e de uma identidade nacional. Para o autor, identidade – e depois Estado, nacionalismo e identidade nacional – é um ponto de partida, uma base construída e reconstruída. Discorda quanto “à adopção da rigidez de um paradigma teórico ou de explicações unívocas ou hegemónicas para o estudo de fenómenos multiformes, de difícil circunscrição, definição complexa e dinamismo evidente” (Ibid., p.516).

Quanto às origens históricas do nacionalismo timorense, Mendes também concorda que, apesar de alguns fatores isolados de insurreição, não houve um movimento nacionalista em Timor antes de 25 de abril de 1974. Argumenta que, diferentemente do que sucedeu nas outras colônias, onde havia movimentos nacionalistas antes da queda do salazarismo, no então Timor Português o nacionalismo começa a manifestar-se simultaneamente com o propósito da

descolonização portuguesa e desenvolve-se principalmente durante a resistência à Indonésia. Antes desses acontecimentos, faltava “um sentido de identidade colectiva e nem sequer fomentara um nacionalismo de elites” (MENDES, 2005, p.284).

Em todo o caso, parece oportuno indagar se antes de 25 de abril de 1974 se encontram alguns sinais que, de alguma forma, prefigurem sentimentos e manifestações nacionalistas. Não há dúvida de que o exercício de compreensão de uma “resistência primária”, que precederam a génese do nacionalismo, pode ser de grande utilidade, desde que não sejam confundidas com fenómenos de natureza diversa (revoltas contra liurais masi despóticos, questões tributárias, ou conflitos entre reinos, por exemplo) e que não se forcem nexos de causalidades ou genealogias que não existem. A menos que se esteja em causa uma fundamentação do presente num passado ficcionado. (Ibid., p.285).

Para este trabalho, consideramos de suma importância os apontamentos de Mendes na questão da formação identitária no Timor-Leste⁴⁷. Como afirma o pesquisador, de um ponto de vista sociológico, todas as identidades são construídas, o que importa é saber como, a partir de que materiais, por quem e para quê. E são estas questões que ele analisa ao abordar a construção do nacionalismo timorense.

O problema não fica resolvido se for reduzido aos cepticismo máximo de perguntar se tal identidade – enquanto expressão de um colectivo diferenciado – existe efectivamente ou existirá, ou à alternativa de questionar se é apenas uma criação de uma minoria para criar adesão das massas a um projecto nacional que dê sentido e continuidade a um nacionalismo. É pois intenção deste trabalho procurar uma resposta que vá além do registo da ficção ou da invenção, pondo a tónica no sentido constitutivo e dinâmico de que se reveste o fenómeno, sublinhando a sua inscrição numa moldura etno-cultural bem como na longa duração histórica e chamando igualmente a atenção para a utilidade maior das explicações empíricas quando se não conseguem encontrar teorias globais – sem prescindir, no entanto, dos contributos úteis das propostas apresentadas – que tendem a enviesar leituras e interpretações. (Ibid., 2005, p.18-19).

Nos seus estudos, Mendes faz um levantamento das dificuldades e a diversidade dos conceitos em torno das questões de identidade e nacionalismo. Antes de aprofundar a questão do Timor-Leste, o autor apresenta e divide os conceitos de acordo com as áreas de estudo: Psicologia Social, Sociologia e Antropologia Social e Ciência Política e das Relações Internacionais, “não tanto por divergências de conteúdos, mas para ilustrar a transversalidade

⁴⁷ Ver também MENDES, 2005a. *A construção do nacionalismo timorense*. p.105-240.

do tema nas Ciências Sociais e ao mesmo tempo pôr em evidência a nota clara de transdisciplinaridade que a investigação na área tem seguido ultimamente” (MENDES, 2005, p. 50-51). Mendes conclui que as formulações enunciadas apresentam pontos em comum:

[...] quase todas elas apelam a um sentido de *reconhecimento*, pressupõem *diferença* e *atribuição de significado*, descrevem um *processo cognitivo-afectivo*, baseiam-se em *imagens e representações* e apelam a um sentido de *pertença*. (Ibid., p. 53 – grifos do autor)

Ao aprofundar a questão da identidade na Teoria das Relações Internacionais, Mendes destaca que se tem discutido a própria natureza do Estado enquanto construção social e também a questão da identidade do Estado, que pode ser constituída ou influenciada por interações externas e por mudanças políticas internas. Com o fim da Guerra Fria e as mudanças no contexto global, surgiram novos enfoques analíticos, outras metodologias e até mesmo uma nova linguagem na abordagem da questão. O estudo de William Bloom, publicado em 1990, tornou-se referência por recorrer à teoria da identificação para criar um modelo de relações internacionais baseado na identidade (MENDES, 2005).

A sua proposta de definição de identidade nacional [proposta de Bloom], depende estritamente do pressuposto de que não basta que alguém, externamente, identifique um grupo de pessoas como uma nação ou dizer-lhe que são uma nação para existir identidade nacional. É necessário, sim, que se tenha verificado um processo psicológico das massas de fazer essa identificação geral com a nação – um imperativo comportamental inerente e inconsciente -, que corresponde à procura de uma segurança que garanta, num quadro alargado, *colectivo*, a estabilidade e o bem-estar emocionais. Para que isso suceda, em sua opinião, tem de existir uma *dinâmica*, que define como o potencial para a acção das massas que partilhem a mesma identificação nacional. (Ibid., p.61).

Se, como afirma Mendes, o sentimento de pertencer a um determinado grupo pode influenciar e condicionar o conhecimento, as interpretações, as crenças, as preferências e as estratégias, podemos pensar que este sentimento de ser “timorense” influencia as escolhas literárias e temáticas do autor estudado. Não é por acaso que as obras de Luís Cardoso estão ambientadas no Timor-Leste ou que seus personagens pertençam àquele território.

E por falar em acaso, Mendes traz em sua tese uma importante observação sobre os acontecimentos no Timor-Leste em 1975 e 1999. Afinal, não foi por acaso que aconteceu a invasão indonésia ou que os timorenses conquistaram o direito de optar pela independência,

24 anos mais tarde. Atingir o objetivo da autodeterminação foi, sem dúvida, uma consequência da nova ordem pós-Guerra Fria. Há que se levar em conta o contexto global que tanto influenciou os acontecimentos no pequeno território:

Quase não é preciso notar – por ser uma evidência – que a política internacional influenciou de sobremaneira todo o período histórico que medeia entre 1975 e 1999, envolvendo uma vasta gama de actores e oscilações de interesses regionais, ora estratégicos ora económicos. [...]

Não parece, porém, necessário argumentar – por ser outra evidência – que a conjuntura, sintoma de uma configuração sistémica e de um momento histórico, joga no caso um crucial papel: assim a lógica bipolar da Guerra Fria teve obviamente importância no curso dos acontecimentos que levaram à invasão do Timor, mas sobretudo do ponto de vista do interesse na estabilidade regional.[...]

Como o caso da Guerra Fria que serviu de pano de fundo a quase uma década e meia de período em causa, alterou-se a grelha de leitura dos acontecimentos e os interesses dos intervenientes. [...] Deste modo, não é demais, nesta secção, evocar o larguíssimo espectro de consequências globais da crise económica e financeira iniciada na Tailândia em Julho de 1997, cujo efeito de contágio logo lhe valeu o genérico epíteto de *crise asiática*. Foi, sem dúvida, no que a Timor-Leste diz respeito uma oportunidade de tirar partido da vulnerabilidade sentida no Sudeste Asiático, aproveitada seguramente pela rede de solidariedade para com a causa, que associou de forma extraordinária um conjunto dos chamados actores das relações internacionais. (MENDES, 2005, p.124-128).

O Timor-Leste foi beneficiado pela globalização. As lideranças políticas timorenses souberam atuar no novo contexto mundial e as novas tecnologias de comunicação de massa (potencializadas pelo recurso da internet, mais o empenho dos estudantes e a organização da resistência na diáspora) ajudaram a dar uma dimensão global aos problemas enfrentados no Timor durante os últimos anos do século XX (Cf. MENDES, 2005).

O historiador australiano Geoffrey Gunn (2001), analisando a questão da língua e cultura na formação identitária timorense, diz que, após a ocupação indonésia, novos elementos de contestação civilizacional testaram os timorenses ao limite, mas que os jovens ao aprenderem o bahasa indonésio (a língua do invasor), “aprenderam também a linguagem global dos direitos humanos e a luta pela democracia, tal como está acabaria por triunfar no seio da própria Indonésia com o colapso da ditadura de Suharto em 1998”. Benedict Anderson (1993) também destaca a importância do bahasa indonésio no processo de independência timorense; compara com o processo vivido anos antes pela Indonésia:

[...] para os jovens intelectuais indonésios na viragem do século, a linguagem do colonizador, o holandês, foi a linguagem pela qual se tornou possível comunicar através da colônia e compreender a verdadeira condição do país. Foi também a língua de acesso à modernidade e ao mundo para além da colônia. Por uma geração pelo menos, o holandês desempenhou a função absolutamente essencial de arrastar os nativos para fora das prisões das línguas étnicas locais. Da mesma forma, o alargamento do indonésio no sistema escolar patrocinado por Jacarta, criou uma nova geração de jovens timorenses que são muito fluentes em indonésio e que, por meio do indonésio, acederam ao mundo para lá da Indonésia. O indonésio não é a língua da solidariedade interna entre os timorenses de leste, mas é uma das línguas importantes de acesso à vida moderna. (ANDERSON, 1993).

Dentro da questão Timor-Leste, estudos sobre o nacionalismo e a identidade nacional não eram, até o início dos anos noventa, um tema central: “Quando o fim da Guerra Fria e os acontecimentos subsequentes vieram dar nova esperança ao ‘caso’, agora inserido em um quadro que o global convive com o particular, ganharam áurea os estudos sobre a identidade” (Ibid., p. 407). Com base em interpretações da Psicologia Social aliadas à Ciência política, sugeriram diferentes pesquisas sobre o nacionalismo identitário em Timor-Leste:

Note-se que, entre as várias correntes teóricas do nacionalismo, só [Benedict] Anderson adopta claramente o seu modelo modernista, mitigado, de ‘comunidade imaginada’ ao caso. A maior parte dos outros autores que escreveram sobre o assunto não se filia assumidamente em nenhuma delas: [Gudmund] Jannisa, por exemplo, segue Anderson, mas presta tributo ao etno-simbolismo histórico de Anthony Smith. O primordialismo essencialista tende a ser reconhecido como desadequado; o etno-nacionalismo, por seu turno, só foi abordado por [Teresa Farrera] Morlanes, fazendo sobressair a pobreza da investigação antropológica sobre Timor-Leste (sem desprimor para os estudos de antropologia colonial de [António de] Almeida ou Mendes Corrêa ou para as incursões de pendor estruturalista de Forman ou Traube). (MENDES, 2005, p.408).

O historiador José Mattoso, em artigo publicado em 2001, diz que até aquele momento não existiam estudos suficientemente sólidos para definir os caracteres da identidade nacional de Timor-Leste. Mendes (2005, p. 35) e Paulino (2012, p.28) citam a afirmação do historiador e concordam que, passados alguns anos, a assertiva ainda é atual, pois, apesar de vários estudos académicos na área, a questão precisa ser analisada com maior profundidade. Ambas as pesquisas têm como objetivo ampliar os estudos nesta área.

3.2 Elementos identitários na obra de Luís Cardoso

Um dos objetivos deste trabalho é avaliar como a literatura de Luís Cardoso pode influenciar na construção da identidade nacional timorense. Após apresentar alguns tópicos sobre identidade e nacionalismo, fizemos alguns apontamentos sobre estudos recentes a respeito da temática no que se refere à nação emergente do Timor-Leste. Agora, pretendemos expor de que maneira alguns elementos apresentados pelos autores como marcas de uma identidade coletiva, de um passado comum, aparecem na obra de Cardoso.

O primeiro livro publicado pelo autor – *Crónica de uma travessia* (1997) – foi escrito quando o Timor-Leste ainda não era um país. A Indonésia ainda ocupava o território e a luta dos timorenses pelo direito à autodeterminação já não era tão solitária e silenciosa como no início da invasão. Afinal, desde 1991, quando as imagens registradas pelo australiano Max Sathl do massacre de Santa Cruz foram veiculadas pela mídia em vários países do mundo, a situação no território despertou maior interesse dos líderes mundiais e o tema ganhou mais espaço nos diversos órgãos de comunicação internacionais:

O cerco informativo cedia e, a pouco e pouco, Timor tornou-se alvo da curiosidade da informação mundial: o massacre de Santa Cruz esteve nos “prime time” de todas as televisões internacionais e a agressão a um jornalista americano fez mais pela notoriedade da tragédia timorense do que uma década de brutal repressão. Emergiram movimentos de opinião pública, Portugal mobilizou-se, a Austrália foi cenário de todas as manifestações, nas ruas de Nova Iorque exprimiu-se vergonha e repúdio pelo apoio americano à ditadura indonésia, as capitais europeias encheram-se de milhares que clamavam pelo direito à autodeterminação do povo timorense. (HULL, 2001, p.34).

Em 1996, o Timor-Leste voltou a ser manchete com a entrega do prêmio Nobel da Paz para José Ramos-Horta, então representante da Resistência Timorense no Exterior e para o, na época, bispo de Díli, D. Ximenes Belo (conforme já citamos neste trabalho).

Em Portugal, durante a ocupação indonésia, Luís Cardoso, além de representante do Conselho Nacional de Resistência Maubere, contava histórias timorenses, escrevia crônicas para o jornal Fórum Estudante e também dava aulas de tétum e língua portuguesa para outros exilados. Como desde jovem sempre gostou de escrever, era natural que se aventurasse pelo mundo das letras:

Seria o único livro da minha vida. Foi quase como tentar explicar um bocado de Timor para as outras pessoas através da literatura, sem ser através da política. Na altura, eu desenhava um papel político pelo Timor, era o representante da resistência timorense em Portugal. Portanto, era um complemento do meu trabalho político explicar um outro Timor às pessoas, sobre seus mitos, seus ritos, sua história, sobre as travessias. E podendo começar por contar através de uma história pessoal, que era a minha. (CARDOSO, 2010).

O primeiro não foi o único. A ele somam-se até o momento outros quatro. Todos escritos em língua portuguesa e publicados em Portugal. Apesar de ter optado por escrever em português, encontramos em seus livros muitas palavras ou mesmo expressões em tétum, já que suas narrativas são ambientadas no Timor-Leste e a maioria de seus personagens timorenses. Cardoso argumenta que alguns termos ou metáforas não podem ser traduzidas, pois perderiam a força do significado.

3.2.1 Minha língua, minha pátria?

Não é o objetivo desta pesquisa discutir se a língua portuguesa deveria ou não ter sido adotada como língua oficial em Timor-Leste, ou quais são as vantagens e desvantagens desta escolha. Mas convém destacar, com afirmação Cardoso (2000, p.179) que “quando se adota uma língua como oficial é porque ela ainda é estranha ao quotidiano das populações, mas serve aos interesses do Estado que a adota. Aliás, o próprio termo adotar é um indicador desse pressuposto.”

O linguista australiano Geoffrey Hull – que há anos dedica-se ao estudo e à preservação do patrimônio cultural de Timor-Leste, sobretudo suas línguas - apresentou ao Congresso Nacional do país, em 2001, uma conferência em que discutia a questão dos idiomas adotados pela nação emergente. Expôs também alguns acontecimentos históricos e fenômenos sociais que teriam contribuído para a identidade do povo timorense. Com relação à escolha da língua portuguesa como co-oficial, o linguista destaca que não é um fato isolado uma ex-colônia adotar a língua do colonizador:

Quando, no final da Segunda Guerra Mundial, o colonialismo entrou na sua fase final, cada um dos novos estados teve que encontrar e promover a sua própria identidade nacional. Nos países que compartilhavam a mesma língua, cultura e religião com os seus vizinhos, a procura de uma identidade única era por vezes difícil, como no caso de numerosos países de língua árabe. Em outros casos, sobretudo em África, os novos estados ficaram com as fronteiras outrora criadas pelas potências coloniais. Os estados nascidos

destas divisões eram artificiais, pois agrupavam populações de diferentes línguas, tradições e religiões. Uma vez que não existia uma cultura comum, os novos governos viram-se impossibilitados de elevar um dos múltiplos vernáculos ao estatuto de língua nacional, devido ao receio de alienar grupos linguísticos minoritários. Foi por esta razão que a maioria dos estados africanos decidiu manter como língua oficial a língua da sua antiga potência colonizadora – quer o inglês, o francês ou o português. A língua em questão, apesar de ser estrangeira na origem, tinha indubitavelmente a enorme vantagem de ser neutra. (HULL, 2001, p.30-31).

Como observa Luís Cardoso (2000, p.179-180), a realidade timorense difere das outras ex-colônias portuguesas, pois, nestes territórios, não houve interposição de um outro país. O poder foi transmitido diretamente para os Movimentos de Libertação que “assumiram as suas heranças, sem constrangimento ou pruridos anti-coloniais, adoptando a língua portuguesa como oficial”. Timor-Leste foi invadido e anexado por outra potência colonizadora, é necessário levar em conta esta situação. Ao adotar a língua portuguesa, com o objetivo de manter as alianças com “os mais firmes apoiantes da sua causa, os países de língua portuguesa”⁴⁸, muitos timorenses ficaram “órfãos”. Afinal, os jovens que cresceram durante a ocupação indonésia são falantes do bahasa indonésio, “embora se tenha imposto de uma forma violenta através do genocídio físico e cultural que a ditadura promoveu durante os vinte e quatro anos da sua presença.”

A adoção da língua portuguesa como língua oficial do país já era um tema discutido desde 1975. O padre João Felgueiras (2001, p.46) - um missionário português que permaneceu em Timor durante a ocupação indonésia -, conta que, em outubro de 1975, o líder militar da resistência, Nicolau Lobato, disse-lhe no quartel general da Fretilin que a língua portuguesa seria a língua nacional da nova nação. Esta afirmação viria a corroborar que a escolha feita pelos líderes-timorenses não foi apenas fruto da ocupação indonésia.

[...] em Timor-Leste, quando há vinte e cinco anos o território começou a emergir da sua fase colonial, não foi necessário procurar uma identidade nacional. O país era único do ponto de vista linguístico, com quinze línguas indígenas, a maioria das quais puramente timorense (ou seja não faladas na Indonésia), tendo-se ramificado algumas delas em múltiplos dialectos locais. Além desta poliglossia, grande parte do território estava unificado pelo uso do tétum como língua franca, e as pessoas que tinham ido à escola também

⁴⁸ “Como país de língua oficial portuguesa, Timor Leste privilegiará as relações com todos os países em África, América Latina e Europa que partilham a mesma língua e contribuirá para o reforço da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa – CPLP – e para a construção do relacionamento desta Comunidade com as Comunidades dos países da Ásia e do Pacífico”. Convenção Nacional Timorense na Diáspora (1998), *Carta Magna de Liberdades, Direitos, Deveres e Garantias do Povo de Timor-Leste*, Peniche – citado por João Paulo T. Esperança (2001).

falavam o português. Esta poliglossia não impedia que os funcionários da colônia e o clero católico comunicassem com a população, visto que os indígenas que não falavam o português podiam comunicar através do tétum-Dili (tétum-praça) uma variante de tétum mesclado com o português e por isso facilmente aprendido pelos europeus. (HULL, 2001, p.31).

Ramos-Horta, em entrevista à Folha de S. Paulo, em outubro de 1996, já defendia que a língua oficial do novo país deveria ser o português:

Defendemos a reintrodução do português como língua oficial porque ainda há milhares de timorenses que falam o português e porque o Timor-Leste simplesmente não poderia sobreviver como uma identidade específica sem o português. É o português que garante a identidade do Timor-Leste, é o português que nos diferencia da região, é o português que nos permite comunicação, ligação e solidariedade com um espaço maior, que é o espaço lusófono. Obviamente vamos desenvolver também o tétum como língua nacional, mas vai levar muitos anos porque é uma língua ainda muito rudimentar. (RAMOS-HORTA, 1996).

Para Antunes (2006, p.134), esta escolha está relacionada com “uma visão mítica da língua portuguesa”, visão esta que teria sido elevada a um expoente máximo pelas brutais agressões sofridas pela Indonésia, “quer em termos físicos, de destruição das infraestruturas, através de uma ocupação militar, quer em termos simbólicos, através do desprezo demonstrado pelas raízes timorenses”. Como diz João Paulo Esperança (2001, p.133), a língua portuguesa foi uma das formas de resistência civil e diferenciação perante o invasor, e não há como negar que “a língua é um fator de identidade e parte importante da herança cultural de um povo”.

O ex-líder da resistência e atual presidente do Timor-Leste, Taur Matan Ruak, publicou artigo em 2001, em que fala da importância da língua portuguesa durante a resistência contra a ocupação indonésia. De 1975 a 1979, o português, segundo ele, foi a língua oficial da Resistência em todas as comunicações, porém, quando “se deu a queda das Bases de Apoio, as coisas mudaram, porque aquela classe detentora da língua portuguesa mingou fatalmente e esta quase que desapareceu de circulação”. Mesmo assim, os resistentes tentavam alargar o número de falantes.

[...] aos que ficaram no país, particularmente sob o controle administrativo do ocupante, foram-lhes retirados progressiva e inteligentemente a possibilidade de continuarem a falar o português, com pesadas imposições, nomeadamente, a proibição do uso da língua portuguesa, introdução e

projecção da língua malaia, restrições e limitações do ensino do português, [...] para mais tarde o abolir totalmente. (RUAK, 2001, p.41).

Durante a ocupação indonésia, “as marcas culturais do colonizador terminaram objeto de requalificação positiva”, assim como o catolicismo, a língua portuguesa também exerceu seu papel durante a resistência. Tradicionalmente, era o idioma dos segmentos instruídos e das camadas urbanocristianizadas do país. Foi a língua utilizada tanto nos informes da resistência como nos contatos com o mundo (cf. WALDMAN, 1997). No período em que os indonésios estiveram no Timor, os professores de português foram mortos e as escolas queimadas, minando, com isso, o uso da língua portuguesa; o idioma passou então a ser ensinado apenas na clandestinidade⁴⁹.

Na obra de Luís Cardoso (1997), a questão do uso da língua portuguesa pela resistência aparece claramente no seguinte trecho em que descreve a chegada de refugiados timorenses a Lisboa (na seleção a seguir percebem-se também referências indiretas ao líder da resistência Xanana Gusmão):

Chegavam então de Timor os primeiros jovens pela mão da Cruz Vermelha e mostravam as chagas e as marcas da tortura. Citavam constantemente até ao abuso o nome do comandante da guerrilha. Como se fossem eles os mandatados do profeta recolhido na montanha. Imitavam os discursos políticos do líder e a inocência levava-os ao extremo de procurarem imitar os tiques e truques linguísticos do poeta e embrulhavam-se nas palavras e no enredo dos discursos sem saber depois sair dos novelos com que construíram a oratória. Falavam um português alternando o clássico com o de Bidau. *Para eles a língua passava a ser um instrumento de combate.* Não interessava a construção. Mais importante do que a gramática era a denúncia do genocídio praticado pelo exército indonésio em Timor. Eram acima de tudo missionários da causa. (Ibid., p.147 – grifo nosso).

O linguista Geoffrey Hull (2001) destaca três aspectos fundamentais para a escolha da língua portuguesa no Timor-Leste: ela é um símbolo nacional, símbolo de identidade e símbolo de relação ao seu passado, à sua história. Portanto, defende que a juventude deve fazer um esforço coletivo para aprender ou reaprender o português. Segundo ele, a cultura e a língua portuguesa fazem parte da memória do povo, e não falar o português seria voltar costas a um passado, correndo Timor-Leste o risco de se tornar "uma nação de amnésicos".

⁴⁹ Hoje há controvérsias sobre a utilização da língua portuguesa pela resistência, o escritor Luís Cardoso, por exemplo, considera o bahasa indonésio como verdadeira língua da resistência, pois o português era falado apenas por uma elite, e não pela maioria da população, enquanto que a língua do invasor “era a língua em que todos se entendiam”. (CARDOSO, 2013a).

Jorge Antunes (2006) ressalta que, apesar do tétum ser reconhecido como a única língua local que poderia assumir esse papel, não havia, até aquele momento, quase nada para normalizar esta língua.

Do ponto de vista linguístico Timor-Leste contrasta, pela sua diversidade, inclusive com a metade indonésia da ilha onde, tirante uma faixa de costa a costa ao longo da fronteira em que se fala ainda o tétum, e a zona de Cupão em que se fala um dialecto malaio aí radicado de longa data, existe praticamente um único idioma, por isso corretamente designado pelos holandeses por Timorês, como se fosse a única língua de Timor.[...] Quando se diz, portanto, que no seu conjunto a ilha de Timor é habitada por dois povos, os Atóni ou Atóni-Timor a sudoeste, e os Belos a nordeste, está-se a simplificar uma situação um tanto mais complicada, já que os Atóni falam praticamente todos a mesma língua, enquanto que o idioma próprio dos Belos é o tétum, que, não obstante, na maior parte do Timor oriental não é língua vernácula, mas tão somente veicular, usada, portanto, apenas como segunda língua. (THOMAZ, 2008, p.21).

A geografia contribuiu para a manutenção da diversidade humana na ilha, o relevo acidentado e os vales montanhosos, compostos por “nichos ecológicos” bem caracterizados, fortaleceu a tendência de heterogeneidade da sociedade tradicional timorense. Os grupos étnicos de Timor demonstram forte identificação com determinados ambientes naturais da ilha. A sociedade tradicional é formada por cerca de dezesseis grupos étnicos, constituindo um complexo mosaico linguístico e cultural, enriquecido pela cultura dos fluxos migratórios de povos vindos principalmente do continente asiático. Apesar desta diversidade, os diferentes grupos sempre estiveram em contato (THOMAZ, 2002).

A diversidade de línguas e dialetos em um território tão pequeno sempre chamou a atenção de pesquisadores. Ao longo dos anos vários estudos e levantamentos foram feitos sobre a questão, e hoje não há consenso entre a quantidade de línguas e dialetos falados na ilha. Os números divergem. Estudos feitos por António Almeida na década de 50 do século passado resultaram na classificação de 31 grupos etno-linguísticos na então colônia (GUNN, 2001, p.21). O linguista Geoffrey Hull (2001) diz haver hoje no território cerca de dezesseis línguas, das quais quatro são chamadas línguas papuas, sendo as restantes de origem austronésica. Já Luís Filipe Thomaz (2002) apresenta um total de trinta e uma línguas, algumas das quais o autor denomina de dialetos. Das línguas nacionais existentes, as mais faladas são o tétum, o mambae, o tokodede, o kemak, o fataluku, o galoli, o makasae e o bunak, sendo o tétum a língua de comunicação entre os múltiplos reinos.

Os missionários portugueses teriam influenciado a difusão do tétum como língua franca entre os diferentes povos. Segundo Luís Costa (2001), os missionários “ao aceitarem a conversão da rainha de Mena⁵⁰ e família (1640) e depois da rainha viúva de Lifau de família (1641), reinos falantes de tétum, quando o Timor era devastado pelos malaios e mouros de Makásar”, passaram a adotar o tétum como língua de missionação, de oração e catequese. Foram os missionários também que contribuíram, no início do século XX, com os primeiros registros escritos da língua. A forte interação entre as duas línguas pode ser observada pelos diversos vocábulos portugueses presentes no tétum.

A língua portuguesa chegou ao Timor no século XVI, quando os portugueses desembarcam no Oriente. Os primeiros contatos foram exclusivamente para fins comerciais. A língua começa mesmo a ser introduzida quando da chegada dos missionários no último quartel do século XVI, e se manteve no território ao longo de mais de quatrocentos anos. Durante esse período, o português consolidou-se como meio de comunicação dos segmentos instruídos e das camadas urbano-cristianizadas da então colônia. Nas regiões onde a presença colonizadora “se traduziu pelo estabelecimento mais ou menos efectivo de uma soberania portuguesa, o português impôs-se como língua de administração” (THOMAZ, 2002, p.132). Mas a principal via de difusão da língua portuguesa foi mesmo através da religião católica:

Durante os primeiros cento e cinquenta anos foram os missionários que se ocuparam do ensino, desenvolveram o primeiro manual bilíngue (Cartilha Tetum, Pe Laranjeira, 1916) para ensinar Português. Foram ainda os missionários que implementaram as escolas primárias, fundaram a Escola de Professores Catequistas, a Escola de Artes e Ofícios e o Seminário Menor (primeiro em Soiaba, em 1898, e depois em Dare, em 1951). (COSTA, 2001, p.61).

No final do século XIX e início do século XX, a presença portuguesa em Timor ganha novo fôlego. Com maior controle efetivo sobre o espaço geográfico e cultural, o domínio da língua portuguesa passa a ser importante para os nativos para aumentar a participação nas administrações locais, pois “os régulos perderam parte dos seus poderes, tutelados agora por uma administração burocrática de tipo colonial, presente em todos os cantos da província e não já, como até então, na capital” (THOMAZ, 2002, p.138). Os timorenses começaram a fazer parte dos quadros do funcionalismo, e por isso, precisam dominar também o português, para almejar essas posições de prestígio.

⁵⁰ De acordo com Gunn (1999), os primeiros contatos da Igreja católica com Timor, apesar de não haver muitos registros, teria sido na parte oeste da ilha, onde os dominicanos chegaram no porto de Mena.

Durante o Estado Novo, em Portugal, Salazar começa a dar forma à “missão civilizadora” nas colônias ultramarinas e a língua portuguesa assume *status* importante neste processo. O Acto Colonial de 1930 cria conselhos legislativos representando o poder local das elites coloniais e também divide os habitantes nas colônias em duas categorias: “indígenas, (nativos não assimilados) e não indígenas, incluindo mestiços (brancos) e assimilados (nativos assimilados)” (TAYLOR, 1993, p.41). Os timorenses, portanto, para conquistar o estatuto de assimilado, e a consequente cidadania portuguesa, precisavam aprender a falar português.

O pai do escritor Luís Cardoso, um “assimilado”, descendente de famílias de Manufahi, fez o mesmo caminho que tantos outros jovens da costa sul, que finda a revolta de D. Boaventura e pacificados os ânimos na região, foi estudar no colégio de Soibada, “fundado por religiosos no ano de 1898 com a intenção de formar professores catequistas para o desempenho de acções missionárias” (CARDOSO, 1997, p.13), que divulgariam a língua, a cultura e a religião portuguesa. Seu pai não se tornou catequista, optou pela enfermagem e trabalhou para o governo português na então colônia. Depois, já no tempo da ocupação indonésia, após um acidente perdeu a memória e conseguiu o direito de tentar resgatá-la na metrópole:

Eu tinha certeza que ele, uma vez recuperado da travessia, haveria de ir buscar lentamente, ao refugio da memória, a lembrança desta terra que outrora me impingia como sendo verdadeira, na conjugação dos verbos, na soma da aritmética, na paisagem da geografia, circulando através das linhas do comboio com a saída na estação do Entroncamento. Ele tinha por hábito ler um grosso dicionário da língua portuguesa. E eu achava que as palavras, enegrecidas pelos tumultos, haveriam de surgir à luz do dia, encadeadas umas nas outras. [...] Quando falava, acrescentava, nas frases, palavras oriundas das várias línguas autóctones, que aprendera no tempo do exercício da tarefa de enfermeiro, para decifrar as maleitas que se escondiam por detrás dos idiomas dos enfermeiros. (CARDOSO, 1997, p.141).

A partir da segunda metade do século XX, a administração portuguesa efetivamente apresenta maior preocupação com a escolarização e a alfabetização, criando novas escolas no território. A educação, até então, estava basicamente nas mãos dos missionários, as escolas oficiais foram criadas em Díli em 1915, mas o liceu só surgiu em 1952 e a escola técnica em 1965. Luís Filipe Thomaz (2008), em artigo publicado originalmente em 1976, diz que a frequência nas escolas havia crescido muito nos últimos anos, tanto que a taxa de alfabetismo subiu de 28% em 1970-1971, para 77% em 1973-1974. A grande questão levantada pelo

historiador é que o número de vagas no funcionalismo (opção de trabalho para os letrados) não crescia no mesmo ritmo⁵¹.

O escritor Luís Cardoso e seus irmãos fazem parte desta juventude que teve acesso à educação. Antes deles, o pai já havia tido a oportunidade de estudar (por ser o filho mais velho, foi o único dentre nove irmãos que teve acesso aos estudos), e fez questão que todos os seus filhos fossem à escola. Quando Cardoso atingiu a idade escolar, sua família morava na ilha de Ataúro, lugar onde teve suas primeiras experiências com a escrita.

A escola era também uma casa grande ocupada com carteiras e cujo chão estava coberto com uma longa esteira que me parecia ser um tapete voador quando havia tremores de terra. Meu pai comprou-me ardósia com o respectivo ponteiro e desejou-me que não me faltasse nunca a saliva. (CARDOSO, 1997. p.37).

Na época da infância do romancista, as crianças eram alfabetizadas em português, e isso nem sempre era uma experiência fácil para quem em casa e não falava a língua. O tétum era a língua materna do escritor, “embora o meu pai tivesse como língua de nascença o mambae, a língua falada pelo maior número de habitantes de Timor-leste em 74 e, pelo lado da mãe o laclei, hoje em vias de extinção” (CARDOSO, 2001, p.181). Como a língua comum era o tétum, optaram por transmiti-la aos filhos, “julgo que a opção feita pelos meus pais teria sido em conformidade com um espírito de total pragmatismo. Falando tétum, a língua comum, eu teria acesso a oportunidades que não teria se a opção tivesse sido pelas respectivas línguas maternas.” (Ibid., p.181). As dificuldades no aprendizado do português, experiência não apenas sua, mas de inúmeras outras crianças em Timor, é relatada em sua obra:

Foi-me ensinado primeiro a catequese em tétum, depois o hino nacional em português e finalmente algumas canções sacras em latim. Mais tarde a escrever o alfabeto, os números e a tabuada. As palavras na cartilha, r-o-rol-a-la e dizia lakateu em tétum porque era o lakateu que estava lá configurado. Era o lakateu que eu guardava na minha cabeça e no meu bolso, apanhando em perseguições dolorosas na altura das chuvadas, e que de asas molhadas e cansadas desistia facilmente. G-a-ga-l-o-lo e dizia manuaman em tétum porque era o manu-amam que estava pintado sem as cores festivas das lutas de galo aos domingos no bazar. (CARDOSO, 1997, p. 37-38).

⁵¹ “Efectivamente, não existindo praticamente indústria e estando todo o comércio nas mãos dos chinas, os timores têm apenas duas saídas: a agricultura para os não evoluídos; para os evoluídos, o funcionalismo”. (THOMAZ, 2008, p.327).

A questão da falta de oportunidades para os letrados em Timor – citada em artigo publicado na imprensa em 1976 pelo historiador Luís Filipe Thomaz (2008) – também preocupava o escritor, que aceitou entrar para o seminário, e realizar o sonho do pai de ter um padre na família, não por vocação, mas por imposição. Ao terminar a quarta classe, deveria ir para Díli se juntar aos irmãos que tinham ido estudar no liceu, porém, como haviam se retirado antes de terminar o primeiro ciclo, o pai tomou outras providências: “Achou que era altura de ter um padre na família. Falou com o director do colégio, que tinha sérias dúvidas a meu respeito. Dizia que eu era ruim de Deus e bom da vida. Mas lá consentiu que eu fosse escolhido para o seminário [...]”⁵² (CARDOSO, 1997, p.58). Afinal, era, nas palavras do pai “o único sítio viável onde eu tinha hipóteses de estudar” (Ibid., p.67), e perder essa chance significava uma “catástrofe” para a família:

Significava o abandono da esperança, ser atirado em desespero para a periferia de Díli, indo engrossar a longa lista daqueles que esperavam uma oportunidade no funcionalismo e na salvação temporária do serviço militar. Passei a dedicar-me mais aos estudos, persistente no retiro e no fervor das rezas. O meu nível de rendimento subiu, com ele o bom comportamento e a vocação confirmada com a passagem do ano. Estava escolhido para o seminário, assegurado meu futuro e apaziguado a inquietação familiar. (Ibid., p.67)

Mas a alegria durou pouco. Passados quatros anos, apesar das notas qualificáveis, Cardoso foi dispensado do seminário, “pese a mágoa familiar por ter apostado em mim como um cavalo destinado a uma corrida de fundo, eu desistia no meio do troço. A minha corrida era outra” (Ibid., p.71). O jeito foi mesmo tentar seguir os estudos no liceu:

Fomos todos juntos fazer a inscrição. Uma caravana, tempos antes diria uma procissão, para espantar nossos próprios fantasmas. No quinto ano dos liceus. Um patamar elevado para o nível acadêmico do território que dava acesso a um bom emprego na fazenda, a chefe de posto numa vila do interior, ou ao curso de sargentos milicianos na tropa, que permitiria receber contingências de súbditos e era pago com o ordenado suficiente para adquirir uma Honda 90 e atrelar uma namorada instruída. (Ibid., p.75).

Esta questão da falta de oportunidades para os letrados também é abordada em outros livros do autor. No *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), os irmãos gêmeos da

⁵² No próximo bloco abordaremos com mais profundidade a experiência do escritor no seminário. Como vimos, a língua portuguesa e o catolicismo em Timor têm profunda ligação, sendo difícil abordá-los em separado.

personagem principal, Mateus e Matias, seguindo os passos do pai catequista, também vão à escola. E o pai escolhe Matias para ser seu sucessor, a quem transmitia “recados, segredos e outras confidências”, e também sonhava com um filho padre: “Falou com o seu parente o padre Santa para lhe arranjar um lugar no seminário. Reservar-lhe um futuro seguro e promissor. Ir mais além, para além dos sonhos reivindicativos dos parentes de Manumera. [...] Ser confidente de Deus e dos homens.” (CARDOSO, 2001, p.55). Porém, o sonho não se realizou:

Sonhara com um futuro radiante para eles. Um futuro de acordo com o seu investimento. Mas estavam de volta, formados e ele sem ter nenhuma saída de acordo com o novo estatuto criado. Aquilo que pensara ruiu com aquele bocadinho de papel. De facto ele só pensara no futuro de Matias. Aliás do padre Matias. Até dava-lhe prazer ouvir a voz do seu sonho. E quando falariam dele haveriam de o referenciar como sendo o velho catequista pai do padre Matias. (Ibid., p.99).

Já Mateus, ao ser pego mascando areca, betel e cal (hábito feminino), foi destinado a tomar conta da avó. Preterido pelo pai, ao sair da escola “despiu a farda colegial e passou a envergar uma lipa” (Ibid., p.101), e não achou ruim que a ele estivesse destinado ficar com a avó. Porém, o catequista conseguiu arranjar-lhe um emprego de “guarda-fios”, o pai dizia ser uma oportunidade única: “Um milagre. Coisa que só acontecia de cem em cem anos. Se perdesse essa vez só teria outra passado um século. E até lá nem um nem outro estariam vivos.” (Ibid., 100).

No livro *A última morte do Coronel Santiago* (2003), o protagonista é, tal como o autor, um timorense que vive em Lisboa desde pouco antes da invasão indonésia, quando recebeu bolsa de estudos para cursar Medicina. Ao contrário de Luís Cardoso, que desistiu de ser médico e cursou Silvicultura, Lucas Santiago optou por Belas Artes. O personagem principal é escritor, escreve em português e tem seus livros editados em Portugal: “A crítica literária reagiu com fervor e entusiasmo ao aparecimento de um novo escritor lusófono, uma versão mais actualizada do termo ultramarino” (Ibid., p.40).

Lucas Santiago, personagem do livro *A última morte do coronel Santiago* (2003), tem uma formação cultural híbrida – é “formado de múltiplas influências”, como diz o autor – pois ao mesmo tempo em que recebeu educação tradicional portuguesa na então província, conseguiu bolsa de estudos e foi morar na metrópole, vivendo imerso na cultura portuguesa. O protagonista domina tanto o português quanto as línguas nativas. Em Portugal, durante uma conversa com o amigo Agostinho, professor em um colégio missionário em Díli, Lucas “lhe

fez ver as origens de muitas palavras da língua tétum mas que comumente se utilizava apenas o seu empréstimo em língua portuguesa, mais por desconhecimento do que por ignorância dos que reivindicam serem os guardiões do templo” (CARDOSO, 2003, p.154).

Mais adiante, ao voltar ao Timor-Leste, surpreende-se ao ser confundido com um estrangeiro:

Não se considerava um estrangeiro na sua terra, pelo que ignorou os apelos do rapaz para que lhe compre um jornal. Deu conta de que o destinatário era ele quando viu nos lábios do sobrinho um sorriso rasgado. Não se conformou com o sucedido e quis desmentir imediatamente que havia um equívoco. Não era nenhum *malae* muito menos *misters*, falava muito bem tétum, também muitos *malaes* e *misters* o faziam tão bem. Era um argumento não muito convincente. Depois lembrou-se que não só sabia falar o tétum praça mas também o tétum das montanhas, mas isso também nem todos os timorenses faziam. Quando quis avançar com outros reparos que sabia falar *mambae*, os pais eram oriundos daquelas montanhas azuis [...] (Ibid., p.202).

Saber comunicar-se em tétum é fundamental no Timor-Leste. Em Díli, durante a Segunda Guerra Mundial, personagens do livro *Requiem para um navegador solitário* (2007) discutem a importância de dominar a língua para sobreviver no território. Catarina, a protagonista, e o personagem Dr. Carvalho, conversam sobre o idioma local com o navegador francês Alain Gerbault, depois de ela ter sido elogiada por falar francês como uma parisiense – sendo ela uma chinesa que recebeu educação europeia:

fiquei na dúvida se devia tomar aquilo como um elogio ou como uma ironia, talvez achasse que a minha resposta tinha sido puro exibicionismo. Uma rapariga petulante a fazer-se a um estrangeiro. Uma animadora de visitantes. No seu livro *A la poursuite du Soleil* insurgira-se contra as autoridades coloniais francesas que faziam de tudo para mudar os hábitos e o modo de vida dos povos das pequenas ilhas do pacífico

- Falo tétum como se fosse uma timorense

- Tétum?

- Se quiser sobreviver aqui

uma achega do médico que teve de aprender a dizer a palavra língua em tétum, para não estar sempre a deitá-la para fora quando queria ver a de um doente

- Tenho de aprender algumas palavras

- Bom dia, boa tarde, obrigado

apressou-se o médico a fazer a sua graça, que lhe valera a alcunha de Dr. Hamnasa, que em língua tétum quer dizer Dr. Sorriso. [...]

- Mas isso é português

corrigiu o navegador solitário pensando que o médico estivesse a brincar com a sua ignorância. Embora não a falasse, a língua portuguesa não lhe era de toda estranha

- São as primeiras palavras de tétum que se aprendem, quando ainda não se sabe nada de português. (CARDOSO, 2007, p.166).

No trecho citado, o autor aproveita para mostrar as semelhanças entre os dois idiomas e explicita palavras da língua portuguesa que foram adotadas pela língua tétum. Em outra passagem do romance, logo que Catarina chega ao Timor, surpreende-se com a quantidade de idiomas falados no saguão do Hotel Salazar, “português, tétum, bengali, malaio e, de vez em quando, ouvia-se uma frase inteira em inglês”, como ela mesma define “tal confusão de línguas parecia ser uma pequena amostra do que seria uma babel” (CARDOSO, 2007, p.21).

Sir Lawrence, natural de Bengala (região nordeste da Ásia meridional, na época território sob domínio inglês da Índia), personagem do livro *Requiem para um navegador solitário* (2007), radicado há vários anos no Timor, tencionava angariar o título de cônsul honorário do Reino Unido. As autoridades portuguesas, descontentes com os objetivos do comerciante, repreendem-no dizendo “para que se servisse apenas da língua do país cujo território encontrara abrigo e fizera fortuna” (Ibid., p.22). Em resposta, Sir Lawrence passa a usar o tétum em seus encontros com as autoridades portuguesas e até elaborou, juntamente com outro sacerdote, uma “colectânea de textos da literatura oral do Reino de Samoro” (Ibid., p.22).

No livro *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), o personagem Pigafetta nasceu albino e foi entregue pelos pais no orfanato como se fosse órfão de *malae* (estrangeiro). Para atestar a história que contavam, ensinaram ao menino um trecho do hino nacional de Portugal para que ele repetisse ao padre: “– *Levantai hoje de novo o esplendor de Portugal*. Disse-o com tanta convicção que até fez o padre corar de vergonha e de riso que escondeu debaixo da máscara do rosto sério. O missionário não teve outro remédio senão aceitá-lo como órfão de *malae*” (Ibid., p.57 – grifos do autor).

No mesmo romance, a personagem da avó Aurora há anos espera que o marido volte na pele de um *malae* (não um *malae* qualquer, acredita que ele voltara na pele de um português). Alega “que o marido foi para *tasi-balu* [outro lado do mar] pedir ajuda aos seus amigos portugueses para que voltassem depois de os ter abandonado à sua sorte quando os *bapaks* [indonésios] entraram em Timor” (Ibid., 236 – grifos do autor). A avó “socorreu-se de uma crença antiga para não melindrar uns e outros. Também para se manter viva.” (Ibid., p.236). Na hora da morte, recusa-se a morrer enquanto o marido não retornar. Sua neta Carolina, procura um estrangeiro português para dar-lhe notícias do marido:

Demétrio adiantou-se mostrando aprumo e pronto a desempenhar as suas funções de marinheiro vindo de *tasi balu*
- Avó, este é o mensageiro

Carolina assustou-se e deu um passo atrás quando viu o esboçar de um sorriso nos lábios da avó Aurora. Fez um gesto com as mãos para que Demétrio dissesse o que tinha para comunicar

- Não sei tétum

hesitou antes de dar um passo em frente para dar a notícia. Carolina subtilmente empurrou-o pelas costas

- Diga em português

que a avó Aurora embora não falasse a língua portuguesa entendia perfeitamente o significado das palavras

(CARDOSO, 2013, p.236).

Muitos timorenses que conviveram com falantes da língua portuguesa, apesar de não falar o idioma, compreendem bem. A mãe do escritor Luís Cardoso não falava português, mas sabia do que o marido e os filhos estavam falando. Episódio semelhante foi relatado por Maria do Céu, filha do desterrado Mário Lopes (ambos referidos no livro *Crónica de uma travessia* (1997)) durante entrevista em Timor Lopes. Sua mãe, apesar de não falar a língua portuguesa, compreendia o que estava sendo dito pelos familiares quando falavam em português.

Nos romances de Luís Cardoso encontramos muitas palavras em tétum, grafadas sempre em itálico. No primeiro livro, *Crónica de uma travessia* (1997), as traduções são inseridas em notas de rodapé. Por exemplo, no trecho “as casas todas pintadas de branco e ocupadas por *malaes* que não sabiam falar *mambae*” (Ibid., p.12), no rodapé tem a explicação: “estrangeiro branco (português)”, para o termo *malaes*, e “uma das línguas timorenses”, para *mambae*. Nos três livros seguintes - *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), *A última morte do Coronel Santiago* (2003) e *Requiem para um navegador solitário* (2007) – não há tradução, o contexto contribui para o entendimento destes termos.

Nos livros de 2003 e 2007 encontramos poucas ocorrências de termos em tétum, o que já não ocorre na última publicação, em que abundam expressões na língua timorense, inclusive frases inteiras. A diferença é que no livro de 2013 há um glossário no final da obra. Por exemplo, quando transcreve a fala que as mulheres repetiam no cais ao despedir-se dos *malaes* que voltavam para suas terras: “– *Malae bá ona!*” (Ibid., p. 144, quer dizer “o estrangeiro vai-se embora”). Ou a frase dita pelos nativos aos pequenos portugueses: “– *Lo 'os ka la'e?* e respondiam em unísono *lo 'os malaes*” (Ibid., p.174, as expressões são traduzidas no glossário por “Está certo ou está errado?” e “Está certo, senhor”, respectivamente).

O próprio escritor afirma que faz uso de termos em tétum em seus livros principalmente em situações em que não encontra palavra em português que traduzam com exatidão a expressão ou quando a riqueza da metáfora seria perdida com a tradução. A

pesquisadora Claudiany Pereira (2006), analisa esta adoção como uma tentativa de nacionalização, ou demarcação cultural desta literatura:

Afinal, sendo ela representativa de um contexto multicultural como Timor Leste, cuja expressão em língua portuguesa é uma realidade adaptável nesse momento histórico, a língua da expressão nacional como o tétum torna-se a língua da identificação nacional, enquanto o português, língua oficial, adquire a forma de língua da unificação nacional. (Ibid., p.241-242).

3.2.2 A presença da igreja católica e a sua influência na educação dos timorenses

Não há como negar a influência dos missionários católicos tanto na disseminação da língua portuguesa quanto na alfabetização dos nativos em Timor-Leste. Como diz o padre Apolinário Guterres (2000, p.50), “o cristianismo – é preciso saber – faz parte da matriz da identidade timorense, como a língua e a cultura portuguesa e a cultura timorense de origem”. A igreja católica chegou à região no século XVI junto com os colonizadores portugueses e é uma das instituições mais antigas do território. Na obra de Luís Cardoso, encontramos não apenas várias referências à presença do catolicismo em Timor como também ao ensino sob responsabilidade dos missionários, ensino este frequentado tanto pelo escritor e seus irmãos, quanto pelo seu pai.

Durante a ocupação indonésia, a igreja foi um importante pilar da resistência. Não só foi significativa para manutenção da língua e cultura portuguesa como desempenhou papel relevante no plano institucional e diplomático. Antes de 1975, o número estimado de católicos era de 30% da população, em 2001, o percentual chegava a 90%, uma reação óbvia de negação ao poder indonésio, majoritariamente islâmico.

O papel da religião na progressiva cristalização daquilo que viria a tornar-se numa “unidade nacional” em Timor não é surpresa para ninguém. A Cristianização, efectivamente começada pelos Dominicanos a partir do século XVII, foi decerto crucial tanto para a criação de imagens de fraternidade e de comunalidade, quanto para a “coagulação” concreta de uma cada vez mais coesa comunidade supralocal. (GUEDES, 2005, p.87).

O catolicismo também aparece na obra de Cardoso, seja através dos personagens ou rituais. Em *A última morte do coronel Santiago* (2003, p.204), durante a descrição de um diálogo entre dois personagens sobre os motivos que teriam levado os indonésios a construir a estátua do Cristo-Rei na ilha, concluem que foi “provavelmente para pacificar o

espírito dos resistentes sendo todos eles católicos”, e argumentam que “nada melhor do que dar-lhes um grande Cristo para lhes amansar a revolta”:

Era o período em que as autoridades da Indonésia se esforçavam em mostrar sua tolerância religiosa. Depois de tudo quanto aconteceu provavelmente os autóctones acreditaram mais no poder dos seus múltiplos alquimistas que fizeram das tripas coração do que na tolerância dos generais indonésios. A melhor demonstração dessa retórica foi a construção da grande estátua do Cristo-Rei, localizada na ponta de Fatucama, o local para onde os ventos hostis e as correntes traiçoeiras empurravam os *beiros* e as *corocoras* quando chegavam de Ataúro em busca de porto seguro na praia de Lecidere, próxima do paço episcopal. (CARDOSO, 2003, p.204).

A decisão eclesiástica de adotar o tétum como língua litúrgica em todo o território a partir de 1981 – quando o português foi banido pelo governo indonésio –, usando-o como instrumento civil, tornou-o língua de unidade nacional. A igreja conseguiu, durante o período da ocupação indonésia, “em maior medida do que qualquer outra instituição timorense (com a possível exceção da resistência), defender indivíduos e valores ameaçados.” Tanto o monsenhor Costa Lopes quando o bispo Ximenes Belo (laureado com o Nobel da Paz em 1996), “conquistaram grande respeito popular devido aos seus esforços para protegerem os indivíduos contra as violações dos direitos do homem” (CAREY, 2001, p.1073).

As primeiras ações da Igreja católica em território timorense eram voltadas para a construção de igrejas, seminários e escolas. A religião foi desde sempre o principal impulsionador da formação escolar no território, somente nos últimos anos de colonização portuguesa é que a administração investe em educação. Jolliffe (1989) também ressalta o papel da igreja na formação do nacionalismo timorense:

Dando educação aos Timorenses, a Igreja era uma espécie de escola para os nacionalistas. A história de muitos daqueles que vieram a tornar-se dirigentes da FRETELIN e da UDT depois de 1974 era muito semelhante e a lista de alunos do padre José Teixeira no Seminário de São José em Macaus, nos anos anteriores a 1974, parecia uma lista de políticos timorenses. (JOLLIFFE, 1989, p.29).

No início, os missionários buscaram converter primeiramente os régulos e os líderes locais, partindo do pressuposto de que o povo os seguiria, “a aristocracia converteu-se, de facto, assaz rapidamente, mas a cristianização do povo foi muito mais lenta, só vindo a consumir-se em nossos dias” (MATOS, 2005). A evangelização sistemática em Timor ficou a cargo dos dominicanos. Os timorenses foram conquistados não pela força das armas, mas pela

cruz e pela água benta (SÁ, 1961). Tanto que ainda hoje alguns historiadores afirmam que a primeira fase de expansão portuguesa no território foi exclusivamente missionária. Nos dois primeiros séculos, os dominicanos exerciam várias funções, o vigário muitas vezes era também o capitão, o juiz, o administrador.

No final do século XIX, o bispo de Macau, ao assumir controle diocesano de Timor, deu novo impulso ao trabalho da igreja no território ao reorganizar as missões. Construiu novas igrejas e escolas, a cargo do clero e seus auxiliares. As madres Canossianas estenderam pela primeira vez os estudos da língua e cultura portuguesa para um público feminino (THOMAZ, 2008). No colégio interno para mulheres, era ensinado às moças não só o português, mas também costura, música e piano. A procura foi tão grande que as madres tiveram que abrir mais uma escola só para externas (MENEZES, 2006). No livro *A última morte do Coronel Santiago* (2003), a mãe do protagonista também estudou no internato: “Pedro Santiago casou [...] com pompa e circunstância com dona Juliana, mandada vir de um colégio interno de freiras” (Ibid., p.10).

O colégio de Soibada foi fundado em 1898 (até 1910, dirigido pelos Jesuítas) e destinava-se à formação de professores-catequistas, incumbidos ao mesmo tempo da alfabetização e da instrução religiosa das populações rurais. Pela instituição passaram sucessivas gerações de timorenses que constituíram a elite cultural do território (THOMAZ, 2008).

O ensino estava confiado às Missões Católicas, mas verificou-se que os sacerdotes eram poucos para exercerem, ao mesmo tempo, o seu múnus sacerdotal e o ensino. D. José pensou então em formar mestres timorenses, que, tanto quanto possível, substituíssem o missionário na escola e na catequese. Assim, na escola destinada outrora à formação de filhos de régulos, na Missão Central de Lahane, D. José criou, em 1924, a Escola de S. Francisco Xavier de professores-catequistas para ambos os sexos. Nessa escola só eram admitidos alunos, que tivessem o 2º grau da instrução primária, previamente escolhidos e que tivessem boas informações dos missionários da área ou dos directores daquelas escolas. (ANDRADE, 2012, p.38).

De acordo com o levantamento de Artur Marcos (1995, p.78-80), o professor-catequista tinha uma importância especial enquanto figura social, advindo da natureza da sua função de educador e de auxiliar na cristianização. Além disso, eram alfabetizados, numa terra onde os letrados eram poucos. Isto explica por que os padres preocupavam-se com a preparação dos professores-catequistas e também pela sua reputação na comunidade. Muitos

alunos e alunas foram formados por esta escola que após a Segunda Guerra Mundial passou a só receber rapazes.

Visitavam a minha casa alguns professores catequistas, doentes ou afins, antigos colegas do meu pai e que leccionavam no colégio de Soibada. Sorriam e baixavam as calças para a injeção, e eu fui informado que seria a eles a que eu, um dia, haveria de ser entregue para cuidarem da minha educação. (CARDOSO, 1997, p.18).

Tanto Cardoso como seu pai estudaram em Soibada, “uma escola frequentada sobretudo por filhos de *liurais* que, subtraídos ao seu meio nativo e insubmisso e depois catalogados como instruídos, passaram a ser instrumento de divulgação da língua, cultura e religião portuguesa” (CARDOSO, 1997, p.13). Ao localizar a escola em seu romance, o escritor diz que “ficava ali, lá para os lados de Samoro, um lugar lamacento e húmido, encravado entre contrafortes, com uma vista para a soberana colina de Aitara” (Ibid., p.14). Segundo Thomaz (2008), o mais antigo colégio de Timor foi construído no centro geográfico da então província.

Em artigo publicado em 1973, Thomaz (2008, p.43) descreve detalhadamente o longo caminho da capital Díli até Soibada. Podemos, através desta descrição, imaginar o quão longe e de difícil acesso era o colégio:

De Díli a Soibada são uns 130 quilómetros. Com sorte fazem-se num dia; mas, se chove, podem demorar dois, ou mesmo três. Há que atravessar as planícies calcinadas de Metinaro; transpor o íngreme Subão; reencontrar, por um fugaz momento, vida humana em Manatuto e nas suas várzeas, para de novo mergulhar na solidão do matagal imenso; atravessar o pequeno povoado de Cribas, a dormir, em eterna sonolência, à sombra espessa de frondosas árvores; e depois trepar em voltas e reviravoltas, à beira de um abismo horripilante, até ao alto de Barique. E a pobre viatura, gemendo e resfolgando, continua a subir, a subir sempre, por entre enormes palavões pretos, de cujos ramos pendem, em farrapos, líquenes de estranhas formas. O marulhar das águas, que de pedra em pedra se precipitam para o vale em cachoeira, apaga-se perante o rumor surdo do motor, que desperta recônditos ecos nas profundezas do bosque sereno e silencioso. Depois, o arvoredo desaparece: apenas um tapete verde, de erva fina e macia, cobre as vertentes dos montes. Um ar gélido cortante, vem ferir-nos a face: estamos no “tecto da ilha”.

Deixamos à direita Laclúbar, aconchegada na axila da montanha, e começamos a descer: o caminho é uma vereda tortuosa irregular, em que a água abriu profundos sulcos que ninguém pensa reparar. Faltam só 20 quilómetros: podemos demorar um dia. A vegetação volta a adensar-se: estamos na vertente sul, há dois invernos por ano. À nossa frente, desenham-se os perfis aguçados de Fêhuc, Manlala e Macfâhic, a furar as nuvens com os seus cimos rochosos. Depois, é a ribeira Buá-ráhun, a cantar de pedra em

pedra, por entre umbrosas casuarinas, como as ribeiras do Canadá que vemos nos filmes da Polícia Montana. Agora é perto: meio cento de curva (apenas) e chegamos à Soibada. (THOMAZ, 2008, p.43).

Luís Cardoso, antes de seguir para Soibada, foi levado por familiares a Same, no distrito de Manufahi, para conhecer suas “próprias entranhas antes de submergir definitivamente no reino cristão” (CARDOSO, 1997, p.48). No interior, conta que foi apresentado ao mestre Mário Noronha, “que casara com a única filha do liurai D. Boaventura e cujos filhos frequentavam o colégio de Soibada” e com os quais o escritor compartilharia “o caminho e a reclusão”. Noronha era professor catequista e protetor dos derrotados de Manufahi, como explica Cardoso: “Sentia-me seguro pelo facto de ser ele quem iria patrocinar a minha entrada naquele colégio que também assumira a condição de local privilegiado de formadores e formandos, patriotas leais à bandeira portuguesa” (Ibid., p.48).

O colégio chamava-se D. Nuno Álvares Pereira. Um bastião lusitano engravado no coração de Timor para comemorar uma Aljubarrota distante. Ali era o local da esgrima e do combate e eu teria de ganhar, como já fizera o meu pai. O regresso aos valores antigos e gentios estava completamente vedado. Contavam-se histórias de internos que por diversas vezes se evadiram da missão e tantas vezes foram devolvidos pelos parentes. O círculo nativo fechava-se sobre si mesmo. E para melhor se defender purgava-se do excesso. (Ibid., p.49).

No livro *Crónica de uma travessia* (1997) a missão de Soibada é descrita como “um conjunto de edificios de pedra, barro vermelho e telhados de zinco” (Ibid., p.49). Luís Filipe Thomaz, em artigo de 1973 (2008, p.43), diz que o colégio era “um casarão conventual, vasto, bem caiado, encaixado a meia-encosta na falda montanha” e que “visto ao pé, parece enorme, de longe é um ponto apenas, um ínfimo ponto branco na imensidão verde do mato.” Quanto aos frequentadores, Cardoso conta no romance que era uma “autêntica Torre de Babel para onde afluíam jovens de muitas partes de Timor, falantes de muitas línguas” (CARDOSO, 1997, p.49). Porém, apesar dos alunos pertencerem a diversas etnias e falarem diferentes idiomas, o português era obrigatório, “e sancionado com reguadas quem transgredisse essa norma” (Ibid., p.53-54).

O personagem Pedro Santiago, do livro *A última morte do coronel Santiago* (2003), e seu filho Lucas, também estudaram no colégio de Soibada. No trecho em que o pai escolhe o nome do filho, o tempo com os missionários é rememorado: “Sabia quem era Lucas e quem era João desde os tempos do colégio de Soibada, quando era um assíduo leitor da Bíblia, sua

primeira grande viagem levado por uma querença de saber o caminho que Deus trilhava” (CARDOSO, 2013, p.11). Como aponta Isabel Moutinho, em artigo sobre o despontar do romance em Timor-Leste, neste romance a profunda influência do catolicismo na sociedade timorense também pode ser observada “na escolha humorística de nomes de apóstolos, dois Pedros e um Lucas”.

Entre os mestres do colégio de Soibada, Cardoso destaca Fernando Osório Soares, tanto pelo modo que se vestia como pela forma como tratava os alunos na escola:

Quando o vi pela primeira vez na missão, misturado com outros professores catequistas que então vestiam roupa ocidental a rigor, pensei que fosse algum chefe de *suku* que para ali fora pedir alguma benesse ou exigir recompensa. Era alto, cabelos brancos, tronco erecto e tinha os pés descalços grossos e lamacentos. Vestia uma lipa verde quadriculada e usava uma camisa de caqui castanha. Quando se apresentou como professor duma turma da segunda classe não quis acreditar. Tinha um ar de nativo, pleno de sabedoria ancestral e gentia, que não se coadunava com o ensino da gramática portuguesa, da leitura e da tabuada. Poderia ser quando muito um mestre catequista do catecismo oral tétum. [...]

Mestre Fernando era um homem que transmitia serenidade. Quando lhe tocava a vez de vigiar o dormitório, era a altura em que eu melhor adormecia, face às sugestivas ameaças dos ladrões que então se dizia, roubavam crianças cujas gorduras destiladas alimentavam as máquinas que fabricavam dinheiro. (CARDOSO, 1997, p.52 – grifo do autor).

A alimentação nas missões não era das melhores, “a ração diária de milho provocava contínuas dores de barriga; vinha com algumas ratazanas descuidadas, mais o tempero do suor do esforçado cozinheiro Baltazar” (Ibid., p.53). Como o cozinheiro era afilhado do pai do narrador, este recebia uma dose de “ração suplementar”, um pedaço de mandioca assada era colocado embaixo do tampo de sua mesa, em virtude do seu “raquitismo acentuado” (Ibid., idem). Francisco Maria Fernandes (2004), o Pe. Chico, foi aluno do colégio e posteriormente lecionou em Soibada e também não guarda boas recordações da alimentação escolar, “comíamos mandioca de manhã e milho e batatas durante toda a semana, só de vez em quando, é que colocavam uns pedaços de carne no milho cozido.”

A mãe de Luís Cardoso, além de animista, era católica praticante. Ao descrever o trajeto da família de Laclúbar até a ilha de Ataúro, o escritor cita no romance um exemplo da devoção cristã da mãe, que reza durante um trecho difícil no monte de Subão:

Em cada curva havia uma capelinha, uma santa, uma cruz branca com o nome de uma entidade falecida anunciando precaução. Minha mãe mandava parar em cada estação e rezava uma oração, não fôssemos nós ter o mesmo

destino daquelas entidades que se desfizeram no longo precipício salpicado de rochas cortantes e que acabava num fundo de mar calmo e azul com tubarões ao largo. (CARDOSO, 1997, p.19).

Ainda durante o caminho, antes de iniciar a travessia para a ilha, Cardoso relembra a chegada da família em Díli, na época “uma cidade apagada de luz eléctrica”. Na capital, dirigiram-se à residência do bispo, “o então D. Jaime Garcia Goulart”, que os teria abençoado “ainda hoje não sei se com pena da minha família ou se abençoava a dura tarefa do desterrado pela profissão” (Ibid., p.20).

Em Ataúro, no início dos anos 60, a diocese de Díli havia destacado dois professores catequistas para o ensino das séries iniciais: “Um era oriundo de Laclúbar e estudara na missão católica de Soibada. Casara com uma filha dos *liurais* de Suro e ganhara com isso uma postura aristocrática, condensando uma mistura de austeridade com severidade” (CARDOSO, 1997, p.36). Nesta narrativa, o escritor mostra também o quão significativo era, naquele contexto, ter um filho no seminário:

Apresentava como currículo os filhos adolescentes que andavam a estudar no seminário de Dare e que um dia ousaram atravessar o mar com outros tantos colegas e professores, numa barçaça, em dia de tempestade e que chegados à vila dormitaram na praia completamente enjoados e livres de serem um faustoso manjar de tubarões. Vestiam calções pudicos a tapar os joelhos domésticos, apresentavam o sorriso eterno de adolescentes iluminados pela graça, inclinavam as cabeças e os olhos em transe quando iam à igreja entoar o *Te Deum* e outras canções gregorianas. Foi este o primeiro contacto com aqueles jovens que viviam naquele edifício de zinco reluzente em Dare como o ninho de uma águia voadora por cima da cidade de Díli. (CARDOSO, 1997, p.36).

No seminário, descreve Cardoso em seu romance, os professores eram padres jesuítas, “uma mistura de latinidades”, havia portugueses, espanhóis e até um padre francês (Ibid., p.67). Sobre sua experiência de aprendizado naquele local, Cardoso destaca, além dos conteúdos clássicos, também o contato com a música e a literatura. O teatro também era uma atividade regular, “sobretudo de autores portugueses como Gil Vicente e José Régio”:

Os serões de canto e poesia sucediam-se semanalmente, havendo até quem ousasse declamar publicamente Antero de Quental e a sua dúvida suprema do divino perante uma assistência de certezas e fé confirmadas. Outros excediam-se escrevendo magníficos sonetos de que eu nada entendia, mas desde então passei a dividir os homens entre os que escreviam sonetos e os outros, os que escreviam quadras. Treinava-se a conversação em várias línguas, a discussão das ideias e o gosto pela leitura e pela literatura. Havia serões de arte e música clássica, filmes e acampamentos. (Ibid., p.69).

A educação em Timor sempre foi fundamentada na educação ocidental. Tanto é que, desde os primeiros anos na escola, as referências nos livros são todas de um universo muito distante das crianças timorenses. Como cita Cardoso, nas aulas de desenho os modelos eram pera, maçã “e outros frutos distantes e paradisíacos que nos ensalivavam a boca mas que só constavam nos manuais de leitura e nas referências bíblicas” (CARDOSO, 1997, p.38).

No livro *A última morte do coronel Santiago* (2003), Cardoso também faz uma crítica ao sistema de ensino no Timor, ao narrar como o personagem Lucas Santiago imagina ser a metrópole: “aquilo era uma terra bem fria, com muita neve nas serras altas, uma planura de perder a vista com o mar, um rio bonito que atravessava uma cidade inteira”. Portugal era, para Lucas, “uma terra que ficava no outro lado do mundo que ele adivinhava como sendo branca, fria e nebulosa, assim como um território de fantasmas” (Ibid., p.74).

No início dos anos 70, Thomaz (2008, p.53-54) avalia o que os livros didáticos dizem, quando dizem, sobre o Timor. O que está nos livros nem sempre condiz com a realidade, e o ridículo acaba por criar descrédito entre os alunos. O caráter do material é sempre “europocêntrico”, em todos os níveis de ensino. Cita um exemplo:

Timor, ilha de picos imensos, ergue-se no mar a 3000 metros de altura, seu aspecto é deslumbrante. É mosaico de colorido, onde se destacam os picos coroados de neve, as encostas floridas, as fitas azuis dos rios, as cintilações das cachoeiras, o verde das matas, o negrume dos vales, o casario alegre, e, aqui e acolá, os leques doidejantes das palmeiras (...) Tata-mai-lau, o pico mais alto do Império Português, com seus 3000 metros de altura, leva mais de dois dias a trepar. No alto assomam as neves. (...) A caça abunda nas matas. Um antílope cai facilmente na armadilha. Na aldeia, à sombra dos imbondeiros e palmeiras, enquanto as culturas medram sem cuidados, o timorense trabalha em obras de artista... (Ibid., p.54).

Como querer que as crianças levassem a sério o livro se elas sabiam que não havia neve em Timor? E tampouco “fitas azuis de rios”, ou antílopes, ou imbondeiros... E para subir no Tata-mai-lau eram necessárias três horas, e não dois dias, afirma o historiador. Thomaz (2008) critica o sistema de ensino da época, por não privilegiar a história e a cultura local. A educação nas colônias deixava muito a desejar, acabava por provocar nos jovens um desenraizamento do seu ambiente natural e étnico. O sistema educacional não privilegiava os conhecimentos prévios dos alunos.

Durante os séculos de ocupação portuguesa, a metrópole pouco investiu em educação nas colônias. No Timor, os portugueses construíram em torno de 40 escolas em todo o território:

Em 1953, apenas 8.000 estudantes frequentavam as 39 escolas primárias existentes no território. Em 1974, aqueles números cresceram para 60 mil e 456 respectivamente. Embora o ensino secundário fosse quase inexistente e a taxa de analfabetismo permanecesse acima dos 90%, uma incipiente elite timorense floresceu nos principais centros urbanos. Seu destino era geralmente o funcionalismo público – cujos quadros eram integrados por 81% dos timorenses –, as forças armadas ou, em casos mais raros, a continuação dos estudos na metrópole. (CUNHA, 2001, p. 117).

Quando criança, ainda em Ataúro, o primeiro livro a que Cardoso diz que teve acesso foi a Bíblia, herdada de um ex-namorado de uma prima, que, ao partir, deixou para trás não apenas a moça inconsolável como o livro sagrado: “Fiquei dono do livro e das histórias que passei a contar. Histórias alheias que atraíam a simpatia de todos. Histórias para fazer chorar e culpabilizar os antepassados pelo presente dos filhos” (CARDOSO, 1997, p.42).

A bíblia também serviu de inspiração para o primeiro “ganha pão” do escritor, literalmente. Em diversas entrevistas e apresentações, Cardoso relembra que foi escrevendo que teve seu primeiro contato com o pão, “comida de *malae*”. Nos primeiros anos de escola, ainda em Ataúro, o colega Vasco, filho do desterrado político Mário Lopes (*malae-metam*, ou seja, estrangeiro africano), que casou com uma timorense e abriu uma padaria na ilha, prometeu pão com manteiga a quem lhe fizesse as redações na escola. Pronto, Luís então pode saborear “o pão dos homens, redondo e esponjoso”. Diz ele: “foi assim que, rebuscando histórias da Bíblia, à luz do petromax e na companhia dos visitantes nocturnos, fui ganhando o pão que diariamente cabia a cada um de nós” (Ibid., p.43).

Tal como o genro de D. Boaventura, citado no livro autobiográfico, o personagem catequista do romance *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) também casa com a filha da rainha que perdeu o posto após a derrota na rebelião local. E, da mesma forma que Mário Noronha, o catequista protegia “todos os que foram poupados ao corte de cabeça”. E “todos, com a cabeça erguida e nos seus sítios, tornaram-se seus afilhados em nome de um Deus maior” (CARDOSO, 2001, p.13).

Os catecúmenos mantinham relações com o seu protetor. Pantaleão, ao perder a família em um desmoronamento de terra, refugia-se junto ao catequista. No reencontro dos dois, o autor descreve o ritual de oferecer a mão para ser beijada (“um ritual cristão e tanto quanto me lembro também gentio”), pois todos o saudavam assim, pedindo a bênção, ao que ele respondia estendendo-lhes a mão. Interessante destacar aqui a apresentação do personagem Pantaleão:

Pantaleão já não era mais catecúmeno. Há muito que havia tomado alguns dos sacramentos. Sequencialmente no tempo, o baptismo limpando-lhe primeiro o pecado original por conta de outrem, depois a confissão retirando-lhe os pecados que foi cometendo por conta própria e imune ao pecado teve então acesso à comunhão e ao crisma e só depois a permissão ao pecado do casamento. Faltava-lhe o último e por enquanto não tinha pressa nenhuma. Mas no que relacionava à hierarquia em relação com Deus meu pai não tolerava qualquer paridade. Quem conhece a Deus por ele será sempre seu catecúmeno. A ordem divina segue os preceitos da ordem natural. Na ausência de uma melhor ordenação. (CARDOSO, 2001, p. 27-28).

Os casamentos arranjados pelos padres, sem necessidade de respeitar a tradição do *barlaque* (dote) também são referidos neste romance. O catequista, quando os filhos voltam para a casa com a recomendação de não seguirem nos estudos, avisa-os para não pensarem logo em casamento, pois “não tinha fortuna nem familiar nem própria para essas despesas que ele considerava como sendo extraordinárias”, para o pai “custava-lhe menos um padre na família do que arranjar uma manada de búfalos para selar um bom dote de casamento” (Ibid., p.98). A solução então seria novamente apelar ao padre Santa, que haveria de solucionar esta questão, assim como fez com o seu casamento.

Tal qual um jogo de espelhos, a história de Beatriz e dos irmãos Mateus e Matias continua no romance seguinte, *A última morte do coronel Santiago* (2003), pois o protagonista Lucas Santiago se revela não apenas o autor da história de Beatriz como vai ao Timor atrás dela, por quem acredita estar apaixonado. Matias, ao encontrar Lucas, pergunta-lhe sobre o padre Santa, “o que foi chamado pelo Salazar para ser deputado da nação, o que levou Beatriz consigo para se curar do mau-olhado no outro lado do mar”. Matias aguardava a volta do padre para que este lhe arranjasse um casamento, pois o pai lhe havia prometido que “da forma como padre Santa tratou o dele sem nenhuma formalidade, também haveria de fazer com os dos seus filhos sem nenhum dote que os endividasse para a vida toda” (Ibid., p.278).

No romance *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), o personagem padre Santa era muito influente e “as autoridades tinham por ele bastante consideração”, inclusive, foi requisitado várias vezes para apaziguar as revoltas nativas “antes que elas tomassem definitivamente o caminho das matas sagradas e o diálogo das catanas” (Ibid., p.69). Por seus esforços, esperava ser recompensado. E foi. Tornou-se um “notável deputado na Assembleia Nacional pela Província de Timor” e, segundo diziam, “era confidente do senhor Presidente

do Conselho”, António de Oliveira Salazar (que não é nomeado no romance) (CARDOSO, 2001, p.132).

A menina Beatriz, como diz o título do livro, nasceu com “olhos de coruja”, olhos muito grandes, que assustavam a todos, menos a mãe. A narradora conta que no seu batizado o padre Santa regou-a com água e quando lhe deu de provar o sal, fê-lo de uma forma tão cuidadosa como se temesse que a menina fosse lhe morder o dedo. Nos seus olhos, colocou uma venda preta, dizendo que ela já tinha visto de tudo, e agora não precisaria de olhos para ver mais nada. Como a multidão de vivos e mortos presentes na cerimônia aproxima-se da menina, e com medo do que pudesse lhe acontecer, padre Santa “não teve outra alternativa senão invocar o lugar santo para os fazer recuar. E vendo que não paravam e temendo um rapto ou linchamento, afastou-os, aos mortos com sal e água benta, aos vivos com a maldição do inferno” (Ibid., p.116).

Como os pais da menina Beatriz desapareceram no dia do seu batizado, padre Santa assumiu a responsabilidade de criá-la e levou-a consigo para Portugal. Para ajudá-lo nesta tarefa, foi com eles a Tia Matilde, irmã da mãe da garota. Para poder acompanhá-los nesta viagem, a tia teve de ser batizada pelo padre Santa, “porque senão não teria identidade nem passaporte”. Esta descrição reforça a questão da presença católica no território, pois os nativos só passavam a “existir” após o batizado e a conversão ao catolicismo.

No livro *A última morte do coronel Santiago* (2003), a família do coronel relaciona-se com padres e catequistas. Na cerimônia em que “o padre jesuíta e galego batizou todo o batalhão de tropas da segunda linha” convertendo todos ao catolicismo, “mais por medo do que por devoção”, o escritor ressalta aqui a importância dos rituais católicos e evidencia a hierarquia estabelecida. O coronel Santiago foi convidado a fazer uso da palavra, mostrando a sua importância naquele meio, mas sempre abaixo do clero.

Luís Cardoso, ao mesmo tempo em que representa a força da igreja e a presença dos missionários no Timor, também aproveita para colocar, através dos personagens, algumas críticas ao pensamento católico. O coronel Santiago, apesar de bastante questionador, não se atreve a dividir com o padre Malaquias alguns pensamentos, para não afrontar sua autoridade. Santiago tem dúvidas se “não teria sido o contrário, se não teriam sido os homens que criaram o Deus à sua imagem e semelhança para fazerem em nome Dele o que bem entendessem” (CARDOSO, 2003, p.20).

No livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) Cardoso também faz uso de seus personagens para questionar alguns discursos religiosos. O velho catequista, para reconfortar seu catecúmeno, faz uso de uma narrativa, dando esperanças ao homem. E a narradora explica

que é isso que seu pai fazia com a catequese: convencia os fiéis. Ela conclui: “quem consegue convencer os outros acerca da existência de um paraíso depois da morte convence-os também de qualquer coisa em vida” (CARDOSO, 2001, p.37).

O personagem Lucas Santiago (CARDOSO, 2003), na sua volta à terra natal, depois e 25 anos afastado, apoia-se em seu amigo padre para visitar os parentes no interior da ilha. Segundo ele, “ter um amigo padre em Timor sempre deu muito jeito quando se chega de outras terras”. Um padre é “o melhor salvo-conduto que alguém poderia arranjar quando se queria atravessar as várias fronteiras naturais e as diversas barreiras linguísticas” (Ibid., p.240). Através deste trecho, o escritor mostra como ainda hoje os padres são respeitados em Timor e possuem um lugar de destaque na sociedade local.

Em *Requiem para um navegador solitário* (2007), a presença da igreja católica não é tão incisiva como nos romances anteriores. A personagem principal é uma estrangeira, vinda da antiga Batávia (atual Jacarta), Catarina é filha de um chinês que “optou por ser cristão” e, quando casou-se, “cumprindo com rigor os seus deveres para com a Igreja, missas em dias santos e esmolas a tempo e horas” (Ibid., p.13).

No mesmo romance, somos apresentados a Madalena, que está à espera do noivo que desapareceu na companhia de outros dois amigos quando “ iam à capital receber formação para serem catequistas na missão católica da ilha de Ataúro”. Cardoso novamente ironiza ao nomear seus personagens através de referências bíblicas, além da Madalena, temos aqui nesta passagem “Pedro, o *Porteiro*”, “João, o *Iluminado*” e “Tomé, o *Desconfiado*”, “que um dia decidiram ser também apóstolos de Deus” (Ibid., p.43). Catarina, ao ouvir a história de Madalena, diz “verti lágrimas e ranho que nem uma Madalena, usurpando, a quem de nome, o direito a ostentar a máscara de arrependida, a imagem de marca daquela seguidora de Cristo” (Ibid., p.44).

Cardoso introduz no seu romance o personagem Alain Gerbault e aproveita para discutir as festividades do Natal no oriente. Em dezembro de 1941, a pequena Esmeralda “começou a fazer o presépio. Moldava umas figuras em barro, S. José, Nossa Senhora, o menino Jesus, os reis magos e os pastorinhos” (Ibid., p.183). À procura de um “Pai Natal”, a garota lembra-se do navegador solitário, pois queria “uma pessoa que viesse de longe, de muito longe, das terras brancas de neve, com as renas, vestido de vermelho, as barbas brancas e compridas, o saco cheio de chocolates e de prendas” (Ibid., p.184). Mas Gerbault não gostou nada da ideia, disse que no oriente as coisas deveriam ser diferentes e criticou Catarina por não contar à Esmeralda “a história do Pai Natal como sendo um pescador vindo duma ilha do pacífico, nu e coberto de sal, os olhos vermelhos de tanto andar no fundo do mar, enfeitado de

corais e de conchas” (CARDOSO, 2007, p.184).

Tanto Catarina como a pequena Esmeralda seguiam algumas tradições cristãs. A garota não só foi batizada, como também fez a primeira comunhão, vestida de branco, como é de praxe. No enterro do navegador solitário Alain Gerbault, Catarina veste-se de preto, “seguindo as tradições da Igreja, em que o luto é a cor preta” (Ibid., p.191).

A história do personagem Pigafetta (CARDOSO, 2013) está diretamente relacionada com a instituição católica no Timor. Nascido albino, foi rejeitado pelos pais, que o levaram para o orfanato como se fosse órfão de estrangeiros (como já foi referido aqui neste trabalho).

Quando os pais souberam que o padre Albino se encontrava de visita ao colégio de Maliana, foram ter com ele. Queriam que o filho estudasse. Que fosse alguém no futuro. Talvez padre. Eram muitos irmãos. Tinha certeza de que a escolha foi por causa da cor da sua pele. Que para alguns era um sinal divino e para outros a reencarnação do Diabo. [...] Optaram por não o mandar para um colégio missionário. Seria um martírio. Dada a forma como seria tratado por causa da sua pele. Acharam por bem que fosse para o internato dos órfãos de *malaes*. [...] Estavam decididos a ir até ao colégio de Maliana tentar a sorte. O importante era mostrá-lo ao padre Albino. (CARDOSO, 2013, p.54-55).

Pigafetta foi aceito no internato. Padre Albino disse que ele era descendente do italiano António Pigafetta (cronista que narrou a primeira viagem de circum-navegação realizada por Fernão de Magalhães), que havia passado por Timor em tempos idos. As primeiras experiências no internato não foram nada fáceis, foi torturado nas mãos dos outros meninos, que lhe chamavam de “bicho” por causa da cor. Tempos depois, o internato foi desmantelado e os jovens distribuídos por vários colégios. Coube-lhe ir para Soibada, ao encontro do padre Albino:

Se Pigafetta fosse contar a sua saga a um cristão, não passaria sequer pela cabeça do devoto que o padre Albino fosse capaz de lhe armar uma partida. Um santo homem. Apesar das suspeitas de que pertencia a uma seita cabalística. Um grupo secreto que realizava rituais ainda mais secretos. As autoridades desconfiavam que fosse maçom dada a sua relação próxima com o bispo açoriano, consolidada desde os tempos em que estudara no seminário de Macau⁵³. Quando batizava alguém, dava-lhe o nome de uma personalidade histórica com quem se sentia mais identificado. (Ibid., 2013, p.144)

⁵³ A existência de maçons em Timor também é referida no livro *A última morte do coronel Santiago* (2003). O coronel Pedro Santiago, tinha uma grande afeição pelo bispo açoriano D. Jaime Garcia Goulart. A proximidade com o bispo, fez com que o chefe de posto formulasse a hipótese de que ambos pertenciam à mesma loja maçônica.

Maçom ou não, o padre Albino recebeu Pigafetta e passou a cuidá-lo como se fosse um filho, levando-o consigo nas suas andanças missionárias, “como fez quando foi novamente enviado para a paróquia de Motael. O local onde se faziam as missas solenes com a participação das altas entidades” (CARDOSO, 2013, p.146). O bispo mandava recados para as autoridades através das homilias de padre Albino que, em função desses discursos, acabou sendo expulso do território por tempo ilimitado. Como não pode levar consigo Pigafetta, deixou o sacristão sob-responsabilidade da zeladora Josefina.

Não faltam na obra de Cardoso referências ao catolicismo e à importância da Igreja na cultura timorense, principalmente da elite, classe a que pertence não só o escritor, como a maioria de seus personagens. A religião católica é representada não só através das crenças e costumes, como ainda por meio de diversos personagens do clero. A importância e a influência dos catequistas na sociedade timorense também são ressaltadas em suas narrativas.

3.2.3 Elite timorense

Os núcleos narrativos das obras de Luís Cardoso referem-se à elite timorense. Através dos romances do autor, tomamos conhecimentos das intrínsecas relações de poder entre colonizadores e colonizados. Seus personagens são professores catequistas, coronéis de segunda linha, produtores de café, deportados políticos... O escritor também pertence à elite, filho de um funcionário da metrópole, teve oportunidade de conviver com a elite local “assimilada” pelos portugueses e também com seus familiares pertencentes a uma família tradicional.

Na escola, depois no seminário e também no liceu, conviveu com os “bons malandros”, jovens que não concordavam com a situação da colônia e que após o 25 de Abril desempenharam importantes papéis no desenrolar dos acontecimentos:

Bons malandros” éramos nós, que andávamos no liceu, na escola técnica, que seguiríamos o mesmo destino dos funcionários da administração colonial. Mas nós, os “bons malandros”, ao mesmo tempo em que estávamos a ser envolvidos pela administração portuguesa, tínhamos também uma posição crítica em relação ao regime, assumindo uma atitude oportunista: aproveitávamos as possibilidades que o regime providenciava para subirmos na escala social. Mas fomos nós quem, após o 25 de Abril, começou a colocar problemas políticos a metrópole. Fomos nós, os “bons malandros” e sobretudo quadros da administração colonial portuguesa, que formámos a Fretilin, a UDT e APODETI. (CARDOSO, 2010)

O papel da elite timorense na formação da identidade nacional do Timor-Leste é imprescindível. É neste núcleo que surgem as ideias nacionalistas e é a partir de movimentos originados neste grupo que a resistência se mantém. Tanto os que ficaram no território e lutaram na clandestinidade como os que lutaram na diáspora são fundamentais neste processo.

A política de ocupação portuguesa em Timor caracterizou-se, desde o início, pela negociação com as elites locais do território colonial. Em 1562, os dominicanos portugueses instalaram-se na ilha de Solor, a alguma distância da costa de Timor, e, a partir deste posto, Portugal negociou com os *liurais* (chefes timorenses) o comércio de sândalo. Até o início do século XVII não havia, de acordo com Gunn (1999), estabelecimento permanente português e nenhuma população da ilha se encontrava sob autoridade portuguesa. Os portugueses só estabeleceram uma presença definitiva em Timor em 1702, em Liufau (atualmente Oecussi), sob as ordens do governador António Coelho Guerreiro, mas continuaram em guerra permanente no território tanto com timorenses rebeldes quanto com os holandeses, que tinham interesse em dominar o comércio local (JOLIFFE, 1989).

[...] a evolução da autoridade portuguesa no arquipélago durante e depois do “longo séc. XVI” estava sujeita ou era constrangida por importantes restrições [...]. Conforme descrita pelo historiador português Artur Teodoro de Matos, estas são fundamentalmente quatro: primeira, os confrontos com o poderio dos Portugueses e dos Muçulmanos; segunda, a ameaça da Campanha das Índias Holandesa; terceira, as revoltas internas fomentadas pelo poderoso reino timorense de Wehale; e quarta, a actuação em Timor de um grupo indígena ou criouloizado, leal à Coroa portuguesa em matéria de nacionalidade, mas que na verdade actuava independente. (GUNN, 1999, p.72).

Antes de estabelecer um governo no território, os portugueses já haviam obtido vitória na primeira revolta armada em Timor. Em 1641, os dominicanos reforçaram sua posição ao converterem as lideranças de Lifau, Mena, Amarasi, Amanuban, Batimião, Sonba'i. No ano seguinte, aproveitando-se da aliança com os pequenos reinos convertidos, os portugueses derrotaram o grande reino de Wehale (DURAND, 2009). A notícia da derrota fez com que várias outras lideranças também se convertessem. Abílio Araújo (1978?, p.76) considera esta batalha o início de uma constante guerra de resistência entre o povo timorense e os colonizadores portugueses. Na análise de Geoffrey Gunn (1999, p.82), a conversão destes reinos, além de marcar o estabelecimento definitivo da igreja católica em Timor, também demonstra a subjugação dos líderes à Coroa de Portugal, pois ao “abraçarem a fé, juravam também lealdade” aos portugueses.

Para conquistar o apoio dos chefes locais, Portugal passou a atribuir a eles graduações militares. Esta prática teria sido iniciada no governo de Manuel de Sotomayor (1709-1713) e permitiu a aceitação de muitos governantes. Há controvérsias, Durand (2009) atribui o início da militarização das estruturas tradicionais de Timor ao governo de Manuela de Sotomayor, porém Thomaz (2008, p.400) afirma que essa prática teria sido iniciada antes, ainda no governo Coelho Guerreiro (1702-1705). Mas os historiadores concordam que a já institucionalizada cobrança da *finta* (espécie de imposto ou tributo de bens que os reinos aliados eram obrigados a pagar ao governador português), foi motivo de muitas revoltas:

Os portugueses exerceram uma autoridade indireta através dos *liurai*, cuja cooperação asseguraram, permitindo-lhes que retivessem autonomia nos seus territórios de origem. Os portugueses aproveitaram-se das rivalidades internas entre os *liurai*, ganhando acesso ao poder dos seus pequenos exércitos (grupos milicianos), dos quais se serviram para reforçarem os seus próprios recursos militares.

[...] Para os portugueses, o preço pago por esta política de “dividir para reinar” foi o de uma persistente resistência em relação à sua autoridade. Para os habitantes locais, esse preço foi uma profunda debilidade e desunião da comunidade timorense. Essa sistemática de governança portuguesa no Timor gerou uma profunda distinção entre a elite e o povo, a cidade e o campo, ainda hoje percebidos. (RIZZI, 2010, p. 55-56 – grifos da autora).

Abílio Araújo, no livro *As elites em Timor* (1978?), analisa as várias formas de aristocracia que o Timor conheceu durante as diferentes fases de penetração colonialista e do seu processo evolutivo como produto das transformações da realidade social. Ele defende a ideia de que para o colonialismo vigorar em uma determinada região, sempre busca o apoio de algum grupo social local. É através desse apoio que o colonialismo vai conseguir assegurar a realização dos seus interesses: “Há, então, uma troca de dádivas. Este grupo social local ao mesmo tempo em que oferece ao colonialismo garantias para a sua estadia e radicalização, recebe do colonialismo privilégios que os outros não possuem. Eis a elite!” (Ibid., p.2). Sempre existiram elites, o que varia, de acordo com Araújo, são as formas adotadas por elas, sua concepção e seu papel não mudam:

Com o estabelecimento de uma governação de feição mais civil, por parte da administração portuguesa, no princípio do século XVIII, verificou-se, simultaneamente, um reforço do pendor militarista que se reflectiu na própria estrutura político-administrativa indígena. Às entidades que a compunham passaram, normalmente, a ser atribuídos postos militares honoríficos. Assim, o chefe de povoação recebia o de capitão, o chefe de *suco* o de major, o *liurai* o de coronel e havendo vice-régulo, o de tenente-coronel. Às pessoas que desempenhavam outras funções dentro do reino

eram ainda conferidos os postos de sargento-mor, tenente e alferes. Esta hierarquização militar, introduzida pelo colonizador, funcionava em sobreposição com a tradicional. Refira-se também que os varões das famílias de *liurai* e de *coronel* tinham o título de *principais* do reino – uma espécie de *notáveis*-, com grande influência política e social. (FIGUEIREDO, 2003, p.71).

Através da concessão de títulos militares, Portugal se integrou nas práticas convencionais locais. Mas isso não assegurou a ausência de conflitos no território. A ponto do governador Afonso de Castro escrever em 1867 que a revolta era o estado normal e a paz e a tranquilidade o excepcional, mas, como afirma Thomaz (2008, p.401), seria muito simplista “pintar a história de Timor como uma imensa rebelião das populações locais contra a dominação portuguesa”. Thomaz chama a atenção também para o fato de que Timor sempre foi, dentro do império português, um rincão perdido e uma terra de fronteira, onde pela própria natureza das coisas muitos prevaricadores gozavam de impunidade” (Ibid., p.402-403). Havia também os conflitos internos entre os próprios portugueses que acabavam muitas vezes favorecendo este ou aquele reino, aumentando assim, as divisões entre os nativos.

Os missionários mantinham uma perfeita consciência da sua superioridade em Timor, mostrando forte tendência a interferirem com o poder civil ou tentarem sobrepor-se-lhe, tanto mais que a própria Coroa lhes reconhecia um direito especial sobre o Timor. Certos privilégios que gozava o clero, como o direito de prender quem prevaricasse contra a igreja ou contar a moral pública, eram uma fonte permanente de atritos. (Ibid., p.403).

Vários historiadores e pesquisadores consideram que a verdadeira colonização em Timor inicia apenas no século XIX. Gunn (1999, p.133) alega que em parte, isso ocorreu “por razões pragmáticas, tendo em conta os encargos que Timor impunha a Goa e a Macau; e, em parte, ajustava-se à lógica colonial moderna, segundo a qual as colônias deviam financiar-se a si próprias.” Outro motivo que contribuiu para este atraso foi a grande distância que separava Timor da metrópole e das submetrópoles (Goa e Macau). O atraso econômico da região, o carácter rebelde dos timorenses e as especificidades das formas locais de tributação também contribuíram para o desinteresse de Lisboa que tratava sua colônia “como um depósito para indesejáveis, tanto deportados como governadores.”

Os séculos XVII e XVIII registram a primeira instalação dos portugueses e o estabelecimento das missões católicas, mas foi só no século XIX que o colonizador se empenhou em criar no território uma economia local. Durand (2009, p.78) destaca que só após as transformações político-administrativas realizadas no governo de Afonso de Castro

(1859-1863) é que se pode falar em “colonização” no Timor. Essa reestruturação, no entanto, acabou por desencadear em novas revoltas.

As rebeliões iniciadas a partir de 1860 diferenciam-se das anteriores, embora todas possam ter algo em comum. Com o fim da guerra entre Portugal e Holanda, que em 1859 assinaram tratado dividindo a ilha, os portugueses passaram a investir na colonização efetiva do território. Deve-se levar em consideração também que foi preciso reorganizar a receita, já que as árvores de sândalo, após séculos de sobre-exploração, diminuíram consideravelmente, afetando seriamente as fontes de rendimento governamentais. Outro fator relevante quando se trata das violentas revoltas deste período é que nem todas eram contra o colonizador, os conflitos entre reinos também eram frequentes (GUNN, 1999). A questão é que os portugueses investiram na importação de armamento moderno e as repressões foram muito duras.

Em 1894, Celestino da Silva assume o posto de governador da colônia de Timor e, ao contrário de seus antecessores, que não permaneciam no cargo por mais de três anos, mantém-se por 14 anos. Em seu governo “é feita a ocupação total da ilha e submetidos os povos à soberania portuguesa”, ele também “estabeleceu uma divisão por comandos militares e reorganizou as companhias de moradores (nativos) – as chamadas ‘tropas de 2ª linha’”. (MENDES, 2005, p.137-138).

Durante os 14 anos que esteve no governo de Timor, Celestino enfrentou o descontentamento de vários chefes locais, mas os combates conduzidos por ele acabaram por enfraquecer os reinos timorenses, tanto pelo armamento moderno que o exército possuía, como pelo apoio recebido por alguns líderes que, não apenas fizeram prevalecer sua ligação com Portugal, mas também em função daqueles que se aproveitavam das campanhas militares para acertar contas com reinos inimigos (DURAND, 2006).

Quais seriam os resultados das campanhas militares do Governador Celestino da Silva nos fins do séc. XIX e começo do séc. XX, se não tivesse sido ajudado pelos reinos e liurais que se aliaram a ele? Celestino da Silva conseguiu subjugar todos os povos "rebeldes", isto é, aqueles que se opuseram à dominação portuguesa entre os quais se salienta o reino de Manu-Fahi e o seu liurai D. Boaventura. Conseguiu-o porque teve apoio dum parte dos liurais de Timor que entretanto ascenderam dentro do estatuto colonial - majores e tenentes-coronéis de segunda linha! Faziam parte desta primeira elite apenas liurais e dados que pouco a pouco foram submetendo a cerviz ao jugo colonialista. Esta elite não perdeu nada quando pactuou com o colonialismo. Pelo contrário, além de seus poderes que a sociedade tradicional reconhecia ou era forçada a reconhecer - poder de autoridade, de juiz, de administrador, de chefe militar, etc. - novos poderes lhe são conferidos pelo colonialismo. Aqueles liurais que não ousaram opor

resistência à dominação portuguesa alargaram os seus domínios em detrimento dos reinos "rebelde". É com os elementos desta elite que o colonialismo vai justificar a sua presença e recomenda a convivência pacífica e colaboração. É esta elite que, favorecida pela nova ordem social, vai amainar os ânimos daqueles que, sentindo-se prejudicados com o novo sistema introduzido, pretende a sua expulsão. Esta elite vem a ser um elo de ligação entre o colonizador e a maioria colonizada. (ARAÚJO, 1978?, p.3-4).

Apesar da superioridade em termos de armamentos, as campanhas para neutralizar o poder e a resistência guerreira dos *liurai* só foram terminar mesmo em 1912, durante o governo de Filomeno da Câmara. Após as “campanhas de pacificação” e a consequente vitória dos portugueses e aliados, a sociedade timorense passou por profundas mudanças, “à medida que a ordem colonial se implantava mais profundamente, que a economia colonial criava raízes e que as formas de recrutamento de mão de obra e de alienação de terras quebravam as solidariedades tradicionais” fazendo então com que surgisse uma nova elite, como “pontes entre o mundo dos Timorenses e o mundo exterior” (GUNN, 1999, p.205).

No livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), as diferenças entre a “velha” e a “nova” elite são bem marcadas. O pai da protagonista, catequista mestiço descendente de chineses, representa a classe em ascensão. Durante a guerra, lutou ao lado dos portugueses. E após as campanhas de pacificação, casou-se com a filha da rainha (viúva do chefe aniquilado) a quem diziam ser “filha de quem não era e tudo mais não se falou”. Por sua vez, a rainha representa os que perderam espaço na sociedade após saírem derrotados das batalhas, pois como diz a jovem Beatriz, “embora tivessem inventado outros régulos submissos e servidores sabiam que a autoridade e a áurea de Manumera estava na minha avó” (Ibid., 56). As pessoas temiam a rainha, pois, apesar de destituída, mantinha certo poder sobre tudo e sobre todos, “ela fortificara-se no exercício do seu rancor e na promessa da sua vingança. Tinham mais por ela medo do que respeito” (Ibid., p.64).

A narradora Beatriz e, ao que parece, nem mesmo seu pai, acreditava nos motivos que o catequista alegava para ter lutado ao lado dos colonizadores:

Embora a justificação mais convincente e bastas vezes repetidas até a exaustão, quiçá até a náusea, como se de fato uma mentira se tratasse e não fosse de todo convincente a parte assumida pelo meu pai, em como sabendo de antemão o desfecho da contenda e estando do lado do *malae-mutin* [estrangeiro branco] poderiam cuidar da vida dos sobreviventes que, de outra foram, estariam sujeitos à infâmia e ao livre-arbítrio. Ainda hoje duvido ser esse o motivo ou a verdadeira razão que os levaram a ficar do outro lado da barricada. Provavelmente foram as autoridades que solicitaram os seus

préstimos para lhes encomendar um canto fúnebre pela morte anunciada de um grande régulo. Cumpriam o penoso destino dos figurantes de uma comédia trágica ciente dos respectivos desempenhos na encenação da consagração dos vencedores. (CARDOSO, 2001, p.12).

Ao desposar a filha da rainha, o catequista “assumiu a responsabilidade e sacrifício pelos estragos causados pelo *malae-mutin* [estrangeiro branco]” (Ibid., p. 13-14). O seu casamento foi justamente para acabar com a discórdia: um pacto de famílias para esquecer o sangue derramado por ambas as fileiras”. Após casar, o catequista passou a tomar conta não só das terras como também das almas de “todos os que foram poupados ao corte de cabeça”. Todos se tornaram seus afilhados e viviam “debaixo da sombra de seu chapéu branco colonial” (Ibid., p.14).

Os refugiados do mau tempo, foragidos do demônio, queixosos de estranhas doenças, exilados do mau trato dos novos régulos, procurados pelos cipaios pela falta de pagamento do imposto, fugitivos dos trabalhos forçados na abertura de estradas ou do desterro para as várzeas de Natarbocor. E ele inscrevia-os a todos como catecúmenos sem fazer nenhuma separação por causa da cor da pele, do local de proveniência ou do estado da alma que traziam. (Ibid., p.39).

No mesmo romance, deparamo-nos com outro personagem que representa essa “nova” elite: o régulo de Manumasin. Durante a viagem que o catequista está fazendo para encontrar os filhos na escola, encontra no caminho o tal régulo (que em nenhum momento, tal como o velho catequista, é nomeado no romance, é identificado sempre pela posição que ocupa):

Meu pai reconheceu que era a voz do régulo de Manumasin saudando-o de uma forma efusiva como nunca o fizera anteriormente. O velho catequista estranhou tal cumprimento que lhe parecia ser mais uma abordagem do que uma saudação. Talvez fosse uma cobrança. Olhou para Pantaleão perguntando da razão de tamanho júbilo. Desconfiava sempre dos excessos. Mas o régulo esperava pela resposta do velho catequista enquanto eles descarregavam os haveres e as selas. Convidou o meu pai a visitar sua tenda e o velho catequista não querendo ser mau vizinho *como foram os antepassados dos dois reinos* aproximou-se com a intenção de apertar-lhe a mão. (Ibid., p.92 – grifos do autor).

O encontro dos dois personagens não é muito amistoso. Menos ainda quando o novo régulo subverte a ordem e beija a mão do catequista. O velho bem que tentou retirar a mão, mas acabou cedendo à insistência do outro. Mais tarde, percebe as intenções do novo régulo,

que pretendia selar um acordo e acertar o casamento da recém-nascida Beatriz com seu filho Natalino, “que o haveria de suceder na condução do reino” (CARDOSO, 2001, p.92-93).

Ao descrever a visita do catequista e dos filhos ao acampamento do régulo de Manumasin, o narrador relata o comportamento do novo líder: “Mandara matar um búfalo e exibia os chifres do mesmo para dizer quão grande fora o animal. Que era o seu dever alimentar o seu povo. [...] E fazendo tomava conta também dos filhos dos súbditos provavelmente para reivindicar favores mais tarde” (Ibid., p.95). A arrogância demonstrada pelo personagem causa desconforto na família do catequista, que o considera um desses “novos aristocratas sem cadastro nem passado, inventados pelas autoridades administrativas” (Ibid., p.95).

Para conseguir emprego para um dos filhos, o catequista submete-se ao administrador, que acaba concedendo-lhe o favor, como descreve a narradora:

E o Administrador tomando-se de ânimos e de engraçado e pelo facto de se encontrar perante o meu pai que se encontrava em uma situação de inferioridade na condição de um pedinte, necessitando urgentemente dos favores dele para solucionar um problema pendente e valendo-se desse facto e depois de se ter certificado que se encontrava distante dos rapazes sussurrou nos ouvidos do velho catequista que os do meu irmão eram melhores do que do que as orelhas de uma prostituta na cama. Meu pai não gostou nada desse atrevimento. Quis ir-se embora quando o Administrador disfarçando o seu mau gosto também se fez de homem sério e disse imediatamente que o pedido tinha o consentimento dele, advertiu-o que sendo gémeos o Guarda-fios era um só. Assim como o salário. Tanto se lhe dava ser um ou outro o telefonista desde que Benvindo não fosse mandar os postes abaixo. (Ibid., p.104).

A partir do emblemático Benvindo, tio da narradora, Cardoso apresenta a complexidade das relações familiares no Timor-Leste. Ao ser comparada com o parente, a mãe da protagonista parte em sua defesa:

E indo em socorro do parente ausente dizia que se o Benvindo tivesse conseguido ser régulo conforme pretendia provavelmente o meu pai não o teria insultado de louco. Que normalmente somos sempre parentes dos bem-amados. Dos outros, dos loucos, dos deserdados e dos vencidos nem por isso. Talvez parentes afastados. (Ibid., p.104).

Benvindo era acusado de apropriação ilegal de bens do Estado, pois apossara-se de terras batizadas por ele de Fazenda Bem-aventurança. Era responsabilizado também “pelas comunais retiradas ao povo, pela colecta indevida de impostos, pelos maus tratos provocados

pelo seu exército privado contra gente anônima e pela calúnia feita contra a pessoa do padre Santa” (CARDOSO, 2001, p.108). O desafeto entre Benvindo e o padre Santa também é esclarecido neste trecho do romance, afinal, ele era o prometido de Beatriz, a filha da rainha, e o padre atrapalhou seus planos arquitetando o casamento dela com o catequista.

Desde o início do século XX, “a elite sustentáculo do sistema colonial” é reforçada pela formação de um grupo restrito de *assimilados* e *mestiços* que garantia a funcionalidade das instituições e a segurança do território, “com a integração das tropas de 2ª linha”. Thomaz (1975, p.79), ao analisar o caráter dual da sociedade timorense, destaca que a discriminação entre as classes atingia todos os patamares e cita como exemplo o estatuto das tropas de 2ª linha: “possuem os seus quadros próprios, a sua hierarquia privativa, com os graus das tropas regulares; mas na prática os seus oficiais são equiparados a praças destas, e devem até fazer continência aos sargentos da primeira linha”. Com a submissão de todos os reinos, o governo português substituiu os *liurai* que lutaram contra a Coroa por outros que haviam sido leais aos portugueses fazendo com que as chefias tradicionais fossem perdendo poder. Sobre esta questão, interessante ler também a análise de Abílio Araújo (1978?):

O colonialismo português depreciou o poder dos liurais e sobrepôs-lhe um outro poder, que, por melhor adaptado à realidade virá reforçar e perpetuar a dependência colonial. O Quadro Administrativo aparece aos olhos do povo como o poder mais forte e tirano apoiado por toda uma estrutura colonialista bem equipada que não só oprime como também é a causa da decadência do poder político dos liurais. Este poder já em decadência quando do aparecimento das novas forças sociais locais revela-se incapaz de comandar e ditar como outrora leis ao povo. (Trata-se da generalidade dos casos). O aparecimento de novos elementos naturais no seio da Administração Pública (Funcionalismo Público) e nos quadros do Exército colonialista atesta a última forma mais evoluída de elite que Timor conheceu até aos nossos dias de hoje. (Ibid., p.7).

Dom Ximenes Belo, no livro *Os antigos reinos de Timor-Leste* (2013, p.74), explica que os liurais perderam influência e prestígio depois da Revolta de Manufahi: “Alguns reinos desapareceram e outros foram integrados nos reinos que eram fiéis a Portugal. Aqueles régulos e datos que eram aliados de Dom Boaventura, uns foram mortos, outros feitos prisioneiros e desaposados [...]”. Então, novos liurais foram nomeados, sobretudo os que exerciam o cargo de chefe do Posto administrativo: “Com o aparecimento de timorenses formados nas escolas e colégios, quer do Estado, quer das Missões Católicas, os liurais perderam a influência e a antiga aristocracia timorense foi desaparecendo”. John Taylor (1993, p.47), por sua vez, afirma que “apesar de terem sido desalojados, nos primeiros anos

do século XX, os *liurais* (nomeadamente os de condição real) mantiveram um poderoso controle sobre seus antigos súditos.”

O coronel Pedro Santiago, personagem do livro *A última morte do coronel Santiago* (2003), era um militar timorense de segunda linha⁵⁴ e, por ter sido herói durante os conflitos na Segunda Guerra Mundial, achava-se no direito de cobrar algumas benesses dos seus súditos. O velho coronel gostava de ser conhecido pelo apelido Santiago, mas na sua ausência, chamavam-no de *ultramarindo* “por causa da sua postura física que se assemelhava a um mandarim” e pela sua “afeição pela política ultramarina de Salazar” (Ibid., p.12). O coronel é descrito como alguém de voz autoritária, bigode retorcido, sempre de “fato de linho branco com cheiro a cânfora”, com sua bengala de sândalo, seu cavalo e seu chapéu colonial.

Tudo o que o restou ao coronel foi o apelido: “A única riqueza que a sua família guardou depois das guerras foi a memória” (Ibid., p.33). E ele tinha consciência de que “estava a ficar sem centavo”. Estava a ficar também sem a visão, mas nem por isso perdia a pose, “embora sendo quase cego ainda continuava a ser um militar com posto de coronel, porque isso de ser da segunda linha nada tinha a ver com a perda da memória e nem com a valentia das tropas nativas que comandava” (Ibid., p.32). O seu título foi uma herança de seu pai “desde tempos imemoriais em que percorreu todos os pontos do território como um bombeiro para apagar os focos da revolta” (Ibid., p.32).

Com os novos tempos, o coronel também foi perdendo prestígio. O seu filho Lucas Santiago nasceu (assim como Luís Cardoso) em Ataúro, no período que o coronel foi enviado para a ilha para se calar. Pois “isso de querer ser herói em tempo de paz quando não havia mais nenhuma necessidade de o ser, punha em causa todos os demais que não queriam outra coisa senão fazer uma comissão de serviço” (Ibid., p.66). Anos mais tarde, entra em atrito com o novo chefe de posto, “um metropolitano que fora lá posto por méritos duvidosos, quando de desterrado político se fez autoridade” (Ibid., p.23). O coronel insistia com as autoridades que queria ser reconhecido em vida pelos feitos do passado:

⁵⁴ Luís Cardoso assume, em palestra realizada na Universidade Nova de Lisboa, em 30 de abril de 2013, que a criação do personagem Pedro Santiago foi inspirada em seu tio, tenente de segunda linha. “No tempo dos portugueses [...] havia o exército português na primeira linha e os outros eram de segunda linha. Os da segunda linha eram aqueles régulos, autoridades tradicionais que foram cativados com postos militares. Os títulos eram honoríficos, não tinham poder nenhum. Este meu tio, que era tenente no tempo dos portugueses, passava os dias me perguntando quando os portugueses vão regressar [episódio ocorrido quando o escritor esteve em Timor]. Eu disse a ele que os portugueses não regressariam, pois neste momento estavam as Nações Unidas[...]. E eu fiquei me perguntando por que o tio queria tanto saber quando os portugueses regressavam. Daí ele me disse: ‘se os portugueses voltassem, neste momento eu seria coronel!’. O tio esperava ganhar o dinheiro que não recebeu durante os anos da ausência de Portugal, e era realmente muito dinheiro.”

Mas no seu íntimo guardava uma secreta esperança de que um dia haveria de ser convocado para ser condecorado como herói nacional no dia da raça, ainda que não fosse da raça e muito menos lusitano, por feitos anteriores durante a guerra entre estrangeiros de que os políticos nunca mais se lembraram. Tiveram apenas em conta os mortos, os heróis mortos, os que deixaram de incomodar. Bastava um bloco de cimento para encobrir os seus ossos e os nomes inscritos numa lápide e aí tinham ganho a eternidade. (CARDOSO, 2003, p.23).

Ironicamente, o coronel Pedro Santiago não consegue em vida a tão sonhada condecoração; porém, durante a guerra civil de 1975, é assassinado justamente por ter sido “um servidor do colonialismo português” (Ibid., p.42). Como não foi morto pelos indonésios e não era um herói da resistência, nem mesmo depois da morte conseguiu o reconhecimento almejado: “Estava esquecido de qualquer exercício de piedade. Um morto que deveria ser esquecido por ter sido morto pelos seus súditos por causa de uma outra pátria” (Ibid., p.154).

Após a pacificação militar, não foram implantados só novos sistemas administrativos, mas também intensificadas as produções agrícolas com intuito estritamente comerciais, como por exemplo, o café, que acabou por alterar consideravelmente o modo de vida de alguns timorenses: “O desenvolvimento da cafeicultura como cultura de rendimento levou ao aparecimento de uma outra classe evoluída: uma pequena classe de médios proprietários agrícolas que vivem do rendimento de suas plantações”, explica Thomaz (2008, p.160). Esta nova classe tem origens heterogêneas, além de timorenses, há também mestiços, europeus e mesmo um ou outro chinês: “Dos plantadores nativos uns são chefes tradicionais (régulos, chefes de sulcos, etc.) que, sem abandonarem as suas funções de chefia, se dedicaram cumulativamente à exploração agrícola” (Ibid., p.160). Assim, não há oposição entre a nova e a antiga aristocracia rural, pois muitas vezes chegam a confundir-se.

Nas primeiras páginas do romance *A última morte do coronel Santiago* (2003), tomamos conhecimento que o coronel Pedro Santiago, após a Segunda Guerra Mundial, “nunca mais quis saber de guerras nem de aliados” e optou por dedicar-se ao cultivo de café, porém, não obteve sucesso, pois “nada sabiam do seu cultivo, nem da espécie adequada àquela zona fria e ventosa, nem das plantas que deveriam utilizar naquelas grandes altitudes para fazer sombreamento dos cafeeiros” (Ibid., p.9). Quando os cafezais foram infestados pelo fungo da ferrugem, a plantação foi abandonada. O coronel então se limitou a receber as oferendas da população: “Uma tributação que os demais faziam aos maioriais pelo facto de terem uma proteção que muitas vezes não era mais do que uma forma dissimulada de punição” (Ibid., p.9). No livro *Requiem para um navegador solitário* (2007), os motivos que levam a protagonista Catarina da antiga Batávia para o Timor é justamente a sociedade feita entre o

seu pai (um chinês cristão) e o capitão do porto de Díli, Alberto Sacramento Monteiro, natural de Goa e filho de português.

A notícia da pacificação no território português espalhou-se rapidamente na vizinhança, e o incremento da cultura do café, promovido pelo governador Celestino da Silva, fez com que para esta terra convergissem as atenções de gente ávida em enriquecer, como fez o próprio governante com a criação da Sociedade Agrícola Pátria e Trabalho. (CARDOSO, 2007, p. 13).

Noiva do capitão do porto, a protagonista Catarina foi enviada a Díli quando os negócios de café entre seu pai e o futuro marido começaram a decair. Porém, ao chegar na ilha ficou entregue à própria sorte e resolveu assumir os negócios e retomar a produção de café. Como sozinha era impossível, optou por aliar-se ao temido *assuai* Malisera – o autor explica neste romance que o termo *asuwain*, em tétum, tem a conotação de “destemido”. No início, ele mostrou-se relutante em ter uma mulher estrangeira e jovem como sócia, mas acabou aceitando o desafio, pois acreditava que “mais cedo ou mais tarde, valendo-se da condição de antigo proprietário [...], voltaria a ficar na posse da propriedade, a Fazenda Sacromonte. Tinha toda a certeza de que no minuto seguinte lhe mudaria o nome para Fazenda Boaventura”. O personagem Malisera representa aqueles que perderam a guerra e com isso perderam o apoio dos portugueses, o *asuwain* (tal como o personagem Benvindo do livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001)), contestava o poder das autoridades locais e mantinha certo controle na região de Manumera. Não aceitou a rendição, nem mesmo quando lhe ofereceram o título honorífico de coronel de segunda linha, “com direito a pensão vitalícia e casa posta”, incluindo direito de visita à metrópole com as despesas e estadias pagas (CARDOSO, 2007, p.65).

Nunca se rendeu apesar do seu pai ter perdido a guerra. Continuava insubmisso. Procuravam-no as autoridades.[...]

Dele conheciam-se histórias estranhas e outras atitudes menos elegantes. Tinha mau feitio e birras de príncipe encantado. Se não fizessem o que queria, ameaçava abandonar cada um à sua sorte. Ouviam-se queixas sobre o seu mau comportamento com as filhas dos seus súbditos. Rumores corriam de boca em boca e em surdina atribuíam-lhe a paternidade de muitas crianças das aldeias. Nada que outros não tivessem feito, autoridades tradicionais e coloniais, em nome de uma proteção que nunca passou de uma ficção bem urdida para melhor controlar os locatários. (Ibid., p.65).

No *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), a rainha deposta “abolira esse líquido amargo [café] que entrara no seu reino e estragara a sua felicidade. Dizia que era como se bebesse o sangue dos seus parentes mortos.” (Ibid., p.89). Aparece também referência ao cultivo de café quando são citadas as queimadas ocorridas no mês quente e seco de agosto, que devoraram muitos cafezais: “O grande prejudicado dessa catástrofe natural foi o meu tio Benvindo” (CARDOSO, 2001, p.105), diz a narradora Beatriz, pois, como explica a garota, “embora não fosse oficialmente dono de nada, o medo que tinham dele o fizera dono de tudo” (Ibid., p.105). Beatriz relata que o exército do seu tio era tão temido quanto as investidas dos estrangeiros do também da Coluna Negra, dos “tempos áureos da recente guerra” (Ibid., p.105). O romance apresenta poucas marcas temporais, esta é uma delas, através desta afirmação, fica claro que esta passagem na narrativa se passa poucos anos após a Segunda Guerra Mundial.

Álvaro Monforte, personagem de *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), também trocou sua lealdade aos portugueses durante a guerra por um título militar honorífico e foi condecorado como major de segunda linha do exército português (e esperava ser promovido a coronel). Exigiu também a Fazenda Sacromonte (a mesma do romance anterior) e o título de liurai de Manumera. O major foi dado como desaparecido quando foi levado para as matas pelos guerrilheiros (durante a invasão indonésia). Era “coxo, velho e reacionário, era um fardo demasiado pesado para a guerrilha revolucionária, que tinha de se esconder das campanhas das tropas indonésias” (Ibid., p.30).

No romance *Requiem para um navegador solitário* (2007), o filho da protagonista Catarina é levado pelo *asuwain* Malisera – no romance seguinte, além da Fazenda Sacromonte, os personagens Catarina, o filho e o próprio Malisera são referenciados e o escritor revela o destino destes personagens nos anos posteriores a Segunda Guerra Mundial. Catarina, quando descobre que o major e a esposa encontraram seu filho, descobre também que eles trocaram a criança pela sua fazenda:

O que o major deveria ter feito era ter-lhe entregado o rapaz depois de o ter recolhido após a derrota do Malisera. Em vez disso, usou-o como moeda de troca. Não passava de um oportunista. Devia ter feito como outros *liurais* que protegeram os filhos dos *malaes*, cujos pais ou pereceram durante a guerra ou se foram embora. Devolveram-nos são e salvos às autoridades. (CARDOSO, 2013, p.38).

A filha do major, Julieta, casou-se com Amadeu, que não tinha nada a oferecer como barlaque, mas disse ao major que a amaria e a cuidaria para sempre. Álvaro Monforte aceitou

o genro, que havia sido seminarista em Dare, apesar dele ser um *bainó* (*bon vivant*, segundo tradução do autor) e ter má fama de cortejador de hippies australianas que passavam por Timor a caminho de Kuta Beach em Bali: “Amadeu sabia falar inglês e tinha uma coleção de frases feitas retiradas dos filmes americanos com que as surpreendia. Depois, implacável, passava à ação aplicando beijos à Clark Gable” (CARDOSO, 2013, p.16).

As mudanças ocorridas na sociedade timorense após as primeiras décadas do século XX foram cruciais para o surgimento de uma nova “elite”. Mendes (2005, p.246) menciona que, após a pacificação, “a criação de novos laços de *vassalagem* introduzia assim uma ruptura na duplicidade tradicional do poder”, além disso, apesar de certas linhagens conservarem seu prestígio, formou-se então uma nova classe formada por comerciantes, plantadores, funcionários médios e inferiores, em grande parte mestiços:

Durante este período [1912-1975], o governo português foi consolidando o sistema administrativo com a abertura de circunscrições civis e de postos administrativos e foram-se multiplicando os quadros de administração com militares e civis. Devido ao controlo das autoridades coloniais, os régulos foram perdendo poder e influência. O papel dos régulos era apenas o de serem “intermediários” entre o povo e as autoridades coloniais. [...]

A nível da instrução e do ensino, começaram a afluir às escolas, quer do Governo quer das Missões, jovens de todas as camadas sociais, mesmo os filhos do povo. Pouco a pouco criou-se uma nova “burguesia”, ou melhor, a classe dos funcionários timorenses: os professores e catequistas, os intérpretes e escrivães, os enfermeiros, os guarda-fios, os “olheiros”, isto é, encarregados das construções (edifícios e estradas) e das plantações de café ou de palmares de coqueiros. (BELO, 2013, p.45)

O pai do escritor, após terminar a instrução primária, teria voltado para Same onde “fez-se agricultor de café”, enquanto aguardava a chamada para prosseguir nos estudos. Antes de ser chamado para as aulas, casou-se com a mãe de Cardoso e receberam de presente de casamento de um padre açoriano um petromax. Quando começaria o curso, rompeu a Segunda Guerra Mundial. Quando conseguiu completar os estudos, foi enviado “para o tirocínio nas regiões da fronteira, naquele território de contrabandistas de gado, que ora se refugiavam num lado ora noutra, consoante as monções e perseguições” (CARDOSO, 1997, p.17). Por determinação da metrópole, a cada dois anos era remanejado com a família para outra região.

A pequena burguesia timorense é retrata através dos parentes com quem Cardoso diz em seu livro que morou. Teria se hospedado na casa deles em Bebora, um bairro periférico de Díli, onde, segundo conta na narrativa, “refugiavam-se os pequenos funcionários públicos,

pedreiros e carpinteiros, pequenos comerciantes, desempregados, vendedores de rua e um sem-número de contingentes de jovens” (Ibid., p.61) que haviam concluído a instrução primária no interior e tentavam a sorte na capital. O parente que recebeu o escritor é apresentado como funcionário dos correios e “consertava arames, telefones e comunicava por código Morse” (CARDOSO, 1997, p.61). Estas pessoas fazem parte da “nova burguesia”, referida por D. Ximenes Belo (2013), uma nova classe intermediária que detinha um pequeno poder aquisitivo.

A nova organização administrativa criada durante o Estado Novo para suas colônias fez desaparecer os reinos e os *liurais* tornaram-se apenas figuras decorativas. Os territórios foram divididos em conselhos, postos e sucos (o problema é que essa divisão nem sempre correspondia às preexistentes), além disso, para assumir os novos cargos, foram impostos novos requisitos: chefes de posto e de suco tinham de ser alfabetizados, falar português e fazer cumprir as ordens do governo (MENDES, 2005, p.246).

Em alguns casos, o chefe de suco era denominado de *liurai* pelo governo colonial, mantendo o velho rei ou *liurai* um poder não oficial, que ao nível informal não foi considerado como despromoção. O chefe de suco pertencia geralmente à classe dos *datós*, sendo portanto de sangue real, mas se por ventura era escolhido no povo poderiam surgir conflitos. Se a nomeação recaía noutra família real, de outra região, já era considerável aceitável. (Ibid., p.246).

Ao impor outros requisitos para assumir determinados cargos de chefia, “novos grupos sociais se foram formando” e “novas formas de elite mais evoluídas foram surgindo”. A nova divisão administrativa de Timor “que transforma os Comandos Militares em Postos Administrativos e Circunscrições Locais (Juntas Locais) administrados por colonos e nativos formados nos colégios dos padres de Soibada, Maliana e Ossú e mais tarde no seminário de Dare e no Liceu de Díli” (ARAÚJO, 1978?, p.7) promove o surgimento de uma nova elite timorense.

No livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), podemos observar a ocidentalização dos *assimilados* através da descrição do velho catequista: primava “pelo rigor branco do rosto barbeado, pelo risco certo e contínuo do seu cabelo branco empastado de brilhantina, pelo vínculo do fato de linho branco que cheirava às bolas de cânfora, pela robustez dos sapatos brancos engraxados com pó de talco e cal” e, claro, como já citamos antes, o inseparável chapéu colonial, também branco, “desgastado pelos temporais”. Não à toa que o seu apelido era Branco, afinal, “tudo nele era branco, vestido de roupa clara, lutando

pela alvura das almas dos gentios, dos negros e dos mestiços, dos chinas e até dos albinos” (CARDOSO, 2001, p.45). A descrição do catequista é muito parecida com a do coronel Pedro Santiago, no livro *A última morte do coronel Santiago* (2003).

O personagem Malisera, do romance *Requiem para um navegador solitário* (2007), colecionava fatos brancos das autoridades administrativas. Atacava-os, retirava suas roupas e deixava-os nus. Em um desses ataques, surgiu a suspeita de que o colecionador fosse o cipaio Marcelo, que foi preso e vestido com a farda branca de Lavadinho. Mas o acusado foi inocentado pelo administrador que foi em socorro do seu súbdito, “jurando de pés juntos que Marcelo não era a mesma pessoa que Malisera”, afinal, ele “até bebeu a água da chuva que escorria do estandarte”, em uma demonstração exacerbada de patriotismo.

Apesar de todas estas mudanças na área administrativa e econômica, durante o regime salazarista não houve espaço para a ação política. Diferente do que ocorreu no Timor Holandês, na metade portuguesa não surgiram partidos políticos com preocupações sociais, nem movimentos reivindicando redução de impostos e o fim de trabalhos forçados, como houve na metade holandesa da ilha. Devemos levar em conta ainda, como afirma Gunn (1999, p.233), que o movimento nacionalista indonésio tampouco demonstrou interesse pelo Timor Português. O historiador salienta também que no território não ocorreu nada semelhante ao que se registrou nas outras colônias portuguesas. Gunn diz que as sementes de um movimento anticolonialista surgiram no fim dos anos 60, a partir de uma pequena elite nativa que teve acesso à educação, porém, destaca que “não se pode dizer que se tenha desenvolvido em Timor uma crítica esclarecida do colonialismo português centrada numa *intelligentsia* modernista e culta, como claramente aconteceu em Goa a seguir a repressão do movimento de desobediência civil de 1946”. Pois nem mesmo os timorenses que estavam em Portugal questionaram o regime de Salazar relativamente à independência de Timor, como fizeram no caso de Goa.

Para sermos ligeiramente cínicos, diremos que os Timorenses não tinham sequer o ‘privilégio’ da admissão a ‘prisões-universidades’, como por exemplo, a de Peniche, perto de Lisboa, onde jaziam os seus irmãos africanos e goeses, juntamente com outros republicanos, democratas, anarquistas, socialistas e comunistas, críticos do regime de Salazar. (GUNN, 1999, p.293).

Só mesmo após o 25 de abril, com o início do processo de descolonização, é que a elite timorense começou a articular-se politicamente.

[...] é evidente a importância que na sua eclosão e expressões concretas têm as minorias cultas, sobretudo as que estão mais directamente ligadas ao poder central. São elas que contam a sua história e a transformam em epopeia colectiva, que exaltam os seus heróis, apontam aqueles que se sacrificaram pela pátria como os que cimentam a sua unidade e garantem a sua sobrevivência, que a apresentam como um lugar de salvação e de segurança contra as ameaças de aniquilamento por parte de forças destruidoras, internas e externas. São elas que se consideram intérpretes da cultura nacional como um todo e que definem a partir daquilo que consideram as suas raízes populares. (MATTOSO, 1997, p.21).

A partir da década de 60, o governo português passou a investir mais em educação, o que propiciou a ampliação de uma elite timorense. A partir de 1958 foi implantado um programa oficial de educação, que, de acordo com Gunn (1999), só foi funcionar verdadeiramente a partir dos anos 70: “Em 1966-67, o liceu tinha 833 alunos matriculados. Em 1972-73, cerca de 1.200 estavam matriculados nas escolas preparatórias”. Mas não foi só o número de alunos no liceu que dobrou, Gunn destaca também que “enquanto em 1970-71 apenas 28 por cento da população em idade recebiam instrução, em 1973-74 essa percentagem tinha subido espetacularmente para 77 por cento” (Ibid., p.273).

Se no início do século XX apenas os filhos de liurais e representantes da "aristocracia" local frequentavam a escola, a partir de então os filhos de funcionários do Estado (como definiu Dom Ximenes Belo, membros da "nova burguesia") e apadrinhados de autoridades locais também passam a estudar. Houve, a partir de meados dos anos 60, um processo de “timorização” em todas as áreas administrativas, mas este acesso à elite foi apenas minimamente alargado à população, pois “os timorenses educados rapidamente se confrontaram com as sempre familiares realidades da sua infância: rígido controlo político, hierarquias coloniais, propaganda mascarada de educação em escolas de poucos recursos [...]” (TAYLOR, 1993, p.51).

Sobre a educação no liceu no início dos anos 70, o romance de Cardoso traz a seguinte descrição, que demonstra bem como funcionava o tratamento na escola, de acordo com o nível social dos alunos:

O insucesso escolar era elevado para quem vive na periferia, tinha o mar por perto que concedia uma certidão à parte, os parentes distantes e uma coabitação tão diferenciada. O liceu era um local muito selectivo onde estudavam os filhos das altas autoridades europeias, que chegavam de manhã com sono, nos carros oficiais, e era acordado nas aulas pelas professoras, esposas de súbtitos e subalternos: “O Menino Pedro dormiu mal?” Os filhos dos funcionários menores europeus e colonos que chegavam nos seus carros particulares: “Pedro, cala-te!” Os filhos dos funcionários nativos: “Número 27, ou te calas ou rua!”. (CARDOSO, 1997, p.76).

O topo da escala, como denomina Gunn (1999, p.273), em termos de instrução, estaria ao alcance de poucos e privilegiados “assimilados”: concluir os estudos na metrópole. Estudar em Portugal era quase uma garantia de emprego na volta ao Timor, além da possibilidade de seguir carreira em uma outra colônia portuguesa: “De qualquer forma, em 1974, havia apenas um punhado de timorenses com formação universitária. Na outra extremidade da escala, 90 por cento da população eram apenas alfabetizados” (Ibid., p.273).

“Raros eram aqueles que tinham oportunidade de aventurar-se no terceiro ciclo e sonhar com uma bolsa de estudos para a metrópole”, explica o narrador de *Crónica de uma travessia* (1997), pois “normalmente acabava-se o segundo ciclo com uma idade próxima da tropa e do casamento” (Ibid., p.77). O escritor, por sua vez, seguiu os estudos e ainda foi contemplado com uma bolsa para estudar em Portugal: “Nunca o governo tinha oferecido tantas bolsas de estudos como nesse ano. Desbaratava o que havia poupado durante anos” (Ibid., p.110). O personagem Lucas Santiago, do livro *A última morte do coronel Santiago* (2003), assim como Luís Cardoso, também recebeu bolsa de estudos na metrópole.

A personagem Isadora – em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – também foi estudar na metrópole. Na visão da amiga Julieta “era culta, livre e bonita”. Quando voltou de Portugal, “tinha outro estatuto que lhe permitia algumas veleidades como andar de minissaia, vestir o biquíni quando tomava banho na praia, apanhar boleia com uma *bainó* e dançar o *yé-yé*” (Ibid., p.85 – grifos do autor). A personagem Isadora estudou em Portugal na mesma época que Rosa Bonaparte⁵⁵, ou seja, antes de 1975. No romance, é referida uma viagem que as duas fizeram juntas de *interRail* pela Europa.

Luís Filipe Thomaz (2008, p.328-329), em artigo publicado na década de 70, diz que naquele período Portugal começou a multiplicar as bolsas para estudantes timorenses na metrópole. “Veio assim, para Portugal, em sucessivas levas, um total de um cento de jovens”, constata Thomaz. Outro fator importante ressaltado pelo historiador é que esses garotos e garotas, “bruscamente subtraídos a acção disciplinadora de uma estrutura familiar ainda

⁵⁵ Rosa Muki Bonaparte, ao lado de Maria do Céu e Guilhermina Araújo, participou em 1975 do comitê central da FRETILIN. Rosa Bonaparte estava entre as poucas timorenses que haviam estudado no exterior. De volta à terra natal, trouxe muitas referências políticas e feministas e tentou aplicar no contexto timorense. Fundou e presidiu a Organização Popular das Mulheres de Timor-Leste (OPMT) e na cerimônia em que a FRETILIN declarou a independência da República Democrática do Timor-Leste (28 de novembro de 1975) desfraldou a nova bandeira vermelha, preta e amarela com uma estrela branca. “The war changed women's lives radically, not only because of the death and destruction it brought, but also because it transformed their roles in society. Until then, women had seldom played a public role. Rosa flag-raising was by no means the liberation movement.” (CRISTALIS e SCOTT, 2005, p.27). Logo após a invasão indonésia, Rosa Bonaparte foi executada por um pelotão de fuzilamento, em Dili, em 10 de dezembro de 1975. Antes da execução, ela teria sido levada para um navio de guerra e violada por dois dias por oficiais da Marinha da Indonésia (conforme documento enviado à imprensa por Ramos-Horta em 2 de abril de 1976 - Arquivo & Museu da Resistência Timorense - pasta 05000.062)

rígida, desorientados pelas múltiplas solicitações de um meio muito diferente do seu”, acabaram por se tender para doutrinas revolucionárias, de inspiração marxista-lenista. Na obra de Cardoso, além do seu exemplo, identificamos também esses estudantes que foram para Lisboa e voltaram “com a prática associativa ensaiada em actividades nas cantinas e nas associações de estudantes”. São descritos sem pose administrativa e com “ar desleixado de revolucionários”. Na ocasião, o pai do narrador teria dito que o livrasse de tal regresso, pois ele é que “faria uma recepção como antigamente se fazia no esconjuro dos filhos mal-agraçados” (CARDOSO, 1997, p.109).

Assim com este escol de dirigentes beneficiado pelo colonialismo por ter ascendido dentro dos seus valores (civilização e cultura) pode vir a ser o seu melhor aliado, também pode vir a transformar-se no seu maior inimigo. E é precisamente esta situação que ele procura a todo o custo evitar. Para isso, procura, por um lado, inculcar nas populações de Timor uma falsa consciência como a de que os estudantes só devem estudar para acabar os seus cursos e regressarem mais brevemente, pois há "toda uma série de problemas cuja solução depende dos mesmos". Por outro lado, actua nos estudantes mostrando-lhes que a missão destes é estudar para mais tarde virem a constituir "a elite que Timor precisa"(???) (ARAÚJO, 1978?, p.8).

Abílio Araújo (que já nos anos 70 publicava sobre a elite timorense e sobre a história do Timor), assim como outros conterrâneos seus, também foi estudar em Portugal. Fez parte desta elite que foi beneficiada com uma bolsa de estudos na metrópole, teve a chance de conviver com outros jovens, outros pensadores e voltou logo após a Revolução dos Cravos. Junto com outros líderes juvenis, fundou a ASDT (Associação Social-Democrática Timorense), que posteriormente passou a chamar-se Fretilin (Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente). O narrador diz que foi ao aeroporto no dia em que Abílio Araújo embarcou para Portugal: “Propositalmente fui ao aeroporto ver a partida daquele que um fora considerado o *enfant terrible* dos ex-seminaristas.”. Descreve Araújo como sendo dotado de um apurado sentido musical “mas sobretudo de uma inteligência que, segundo se contava, ultrapassava a medida do normal” (CARDOSO, 1997, p.83).

Em outra passagem autobiográfica do texto, o narrador descreve seu ingresso no grupo da resistência no exterior, quando Abílio Araújo, a quem consideravam ministro da República Democrática de Timor-Leste⁵⁶ e na ocasião presidia ao fórum que decidiria a sua inclusão ou não na tal associação: “Era o meu reencontro com o tal sobredotado que um dia pensara que

⁵⁶ Abílio Araújo foi nomeado ministro quando a FRETILIN declarou unilateralmente a independência do território em 28 de novembro de 1975.

faria parceria na administração do território português com Mário Carrascalão”. O narrador teria tido então de fazer uma autocrítica pelo seu “passado burguês, decadente e com prática contra-revolucionária” (CARDOSO, 1997, p.133):

Pelo mesmo método que outrora no seminário utilizava nas confissões públicas durante os retiros. Ele lembrava-se disso certamente pelo sorriso, de Gioconda que esboçava no canto dos lábios quando findei a minha apresentação. Prometi seguir-lhe o exemplo. Não houve penitência. Mas aquele sorriso enigmático ficou a pesar como uma tonelada de rosários.

No livro *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), são personagens justamente os que ficaram no Timor durante a invasão, tanto os que resistiram como os que se aliaram aos indonésios. Neste período, a elite segue exercendo seu poder e, tal como fizeram os portugueses. Também os vizinhos invasores souberam fazer uso de alianças com a aristocracia tradicional (e até ajudaram a criar uma nova aristocracia local), como podemos deduzir neste trecho do romance, em que Cardoso escreve como seria uma viagem dos aliados ao exterior:

Era uma viagem com outros senhores que foram requisitados para representar as autoridades tradicionais timorenses. Os *liurais*. Alguns nunca tinham saído das suas aldeias. Outros nunca foram *liurais*. Ninguém lhes conhecia a linhagem aristocrática. Mandaram confeccionar casacos com os panos tradicionais e, assim vestidos, mostravam as suas poses aristocráticas como se tivessem à espera de que os súbditos lhes fossem beijar a mão ou um fotógrafo lhes captasse o momento para a prosperidade. Iam participar pela centésima vez nessa cerimônia de rogar a bênção ao presidente Suharto para que aceitasse o pedido das autoridades tradicionais e fizesse o favor de integrar Timor na grande família indonésia. (Ibid., p.25).

3.2.4 Kaladis x firakus – os “de dentro” e os “de fora”

Desde os tempos coloniais há uma divisão entre os timorenses do Leste (*firakus*) e os do Oeste (*kaladis*). Para alguns pesquisadores, como os timorenses Vicente Paulino (2013) e Manuel Ferreira (2011), existiam algumas diferenciações nas práticas culturais desses grupos, mas foram os colonizadores portugueses que setenciaram e estimularam esta divisão “como forma de sustentar a política dominadora e criar assim o divisionismo favorável à imposição de seu sistema político” (PAULINO, 2013, p.284). Essa rotulação pode ser percebida ainda hoje na sociedade timorense e tem gerado diversos conflitos entre os habitantes da ilha.

Se há um consenso de que esta divisão foi, se não exatamente criada, ao menos estimulada pelos portugueses, o mesmo não se pode dizer sobre a nomenclatura *firakus* e *kaladis*. Uma das versões, a mais recorrente, é que estes nomes teriam sido adaptados das expressões portuguesas “vira-cú” e “calado”, pois os colonizadores, ao chegarem ao Timor-Leste e abordarem os habitantes do lado Oeste, estes ficavam em silêncio, enquanto os do lado Leste simplesmente viravam as costas e iam embora. Outra versão possível, conforme Seixas (2005), é que a expressão *firaku* venha da palavra homônima do grupo etnolinguístico Makasae que significa “nosso amigo”, e que seria usada para denominar os makasae como um todo, de modo depreciativo; e a expressão *kaladi*, associada ao grupo etnolinguístico Mambai, teria sua origem na expressão indonésia Keladi (inhame), que foi, possivelmente, uma das primeiras plantas a serem cultivadas na ilha, e significaria que eles são “da terra”, ou seja, mais antigos. Em entrevista ao jornalista Adelino Gomes, o antropólogo e sociólogo Paulo Seixas explica que os timorenses, quando falam sobre os dois grupos, associam automaticamente características físicas e psicológicas a cada um deles: os *firakus* são descritos como mais emotivos, mais meliantes, mais negociantes e fisicamente mais altos; os *kaladis*, por sua vez, são ditos como mais consensuais, mais trabalhadores, mais reservadores e de estatura mais baixa (cf. Seixas, 2006).

Ao analisar a formação de estereótipos nos processos de formação nacional, Mendes (2005) remete a essas formas de identificação coletivas, supranacionais e totalizantes que, com o tempo, passaram a designar pejorativamente os timorenses, e também faz referência às características que diferenciariam os grupos:

Assim, um exemplo significativo deste tipo de fenômeno foi a duplicidade criada entre *Caladis* e *Firacos*, a qual estabeleceria dois agrupamentos maiores das divisões etnolinguísticas existentes: o distrito de Manatuto seria a linha de divisão entre uns e outros, os primeiros ocupando o lado ocidental, os segundos do lado oriental. J. M. Saldanha e Francisco Guterres classificam os Caladis (representando quase o dobro da população classificada como Firacos) como mais acomodados e menos determinados e os Firacos como voluntariosos, menos tolerantes e gostando de correr riscos, portanto, mais aguerridos na contestação do domínio indonésio. [...] A agressividade guerreira, decorrente do valor atribuído ao respeito, à amizade e à honra, que resultaria no *funu* [guerra], consabidamente aproveitado pelos estrangeiros (portugueses, japoneses e indonésios), seria ainda hoje visível na oposição, por vezes violenta e sanguinária, entre os distritos de *Loro mano* (ocidentais) e de *Lorosa'e* (orientais). (MENDES, 2005, p.339-340, grifos do autor).

A crise vivenciada pelos timorenses em 2006 evidenciou grandes divisões culturais no país⁵⁷. Seixas (2006, p.63-64) destaca que não foi apenas a divisão entre as formações étnicas do Leste e do Oeste que foi evidenciada, mas também as divisões entre os clãs, entre os grupos etnolinguísticos, entre as classes sociais, entre as gerações e “evidenciam-se nos mais diversos planos, das interações sociais quotidianas à construção das instituições do próprio Estado”. Estas divisões, segundo o antropólogo, salientam não só as diferenças, mas principalmente ressentimentos antigos entre os grupos distintos:

Entre as muitas outras coisas, os Firaku afirmaram-se os mais antigos em Timor (“os de dentro”); os Kaladi acusam os Firaku de terem estado do lado colonial na grande revolta de 1912; os Firaku acusam os Kaladi de terem sido “a porta grande” da invasão indonésia; os Kaladi acusam os Firaku de “sucuísmo” [ou seja, de defenderem a segmentação dos clãs] em vez do nacionalismo... (SEIXAS, 2007, p.64).

Pesquisadores como Kelly Silva (2006) e Daniel Simião (2006) concordam que estas divisões entre os timorenses acabam atingindo também a própria estrutura administrativa do Estado. Os conflitos de 2006, segundo o timorense Silvério Soares (2009), foram gerados justamente por não ter havido inserção equilibrada de todos os grupos étnicos na estrutura do Estado-Nação. As divergências e discordâncias entre as instituições de segurança, por exemplo, acabaram por gerar uma série de acontecimentos violentos e, nas palavras de Seixas (2007), desencadearam a “Primeira Guerra Ritual Pós-Colonial”. Não é objetivo deste trabalho aprofundar este assunto, mas serve como exemplo para compreender melhor a relevância desta divisão ancestral e a gravidade das acusações de discriminação étnica. Na formação das Forças de Defesa de Timor-Leste (FDTL), os *firakus* teriam sido privilegiados, já a Polícia Nacional de Timor-Leste (PNTL), seria mais *kaladi*. Os militares reclamavam de serem discriminados pelos *kaladis*, tanto pela predominância numérica, quanto pela questão de se afirmarem como protagonistas da resistência. Essas discrepâncias acabaram gerando uma série de acontecimentos violentos no país.

Mendes (2005, p.340) afirma que é preciso ter cautela ou mesmo evitar explicar a violência étnica como endêmica, inexorável e “re-disperta” em Timor-Leste, “embora a existência desta dicotomia tenha desenvolvido, do ponto de vista discursivo, um sentimento de grupo, de pertença regional, conseqüentemente supralocal, a qual constitui historicamente um passo na construção identitária timorense”. O sociólogo português alerta também para o

⁵⁷ A crise político-militar acabou gerando diversos conflitos e resultou na renúncia do primeiro-ministro Mari Alkatiri. Mais informações sobre a crise de 2006 consultar Seixas (2005; 2006; 2011); Mendes (2005); Soares (2009) e Bicca (2011).

risco de classificar as lideranças políticas do país de acordo com sua origem, sob o perigo de vincular seus comportamentos e atitudes às características estereotipadas de um ou de outro grupo⁵⁸.

No texto “Firaku e Kaladi: etnicidades prevalentes nas imaginações unitárias em Timor-Leste”, publicado em 2005, Paulo Castro Seixas conclui, após 4 anos de trabalho sobre Timor (com cinco estadias de um mês e meio cada), que a classificação *firaku* e *kaladi* “é uma estrutura latente e não apalavrada nas conversas correntes, pelo menos explicitamente através de tais denominações, apesar de fazer parte dos sentidos das conversas, por vezes mesmo antes delas iniciarem”. Segundo Seixas, Benjamim Corte Real, reitor da Universidade de Timor-Leste, confirma que esta questão é muitas vezes tratada como uma espécie de tabu pelos nativos do território⁵⁹. Em sua análise, Seixas demonstra que essa divisão poderia existir antes mesmo da chegada dos portugueses, na disputa pelo território entre os papuas e os malaaios, entre os da montanha e os da planície, entre os do leste e os do oeste. Outra observação relevante em seu trabalho é quanto à falta de referências sobre os termos *kaladi* e *firaku* na bibliografia colonial⁶⁰.

Em sua obra, o escritor Luís Cardoso apresenta-se como *kaladi*. Analisando os cinco romances publicados até o momento, só no primeiro, publicado em 1997 e considerado autobiográfico, é que alguns poucos personagens ali referidos aparecem classificados de acordo com esta divisão dicotômica. Em *Crónica de uma travessia* (1997, p.41), ao apresentar o namorado da prima, o narrador diz que ele era “militar e *firaku*, oriundo das terras do monte Matebian e guardava poses de mando” (grifos do autor). Em nota de rodapé, explica que *firaku* significa “habitante da ponta leste e falante de *macassai*”. Mais adiante no romance, no trecho em que descreve a cidade de Díli, novamente a classificação se faz presente: “Os carros da Sociedade Agrícola Pátria e Trabalho que transportavam os *firakus* ululantes que iam para as fábricas de descasque e moagem do café vindos das terras dos calades de Ermera”

⁵⁸ Mendes explica que personalidades como o atual primeiro-ministro Xanana Gusmão, o nobelista Ximenes Belo e o atual presidente do país, Taur Matan Ruak, são apontados como *firakus*, já o moderado Xavier do Amaral, como *kaladi*.

⁵⁹ A questão de como os timorenses enxergam as diferenças entre os dois grupos e como isso interfere nas aproximações entre *firakus* e *kaladis* também pode ser observada na pesquisa de Silvério Santos Soares (2009), pois ao se aproximar de seus conterrâneos para realizar seu estudo, confessa não ter coragem de perguntar a qual dos dois grandes grupos étnicos eles pertenciam.

⁶⁰ Alberto Osório de Castro (1996, p.74), em livro publicado originalmente em 1946, traz uma das poucas referências sobre essa divisão dicotômica: “*Ôan Timur*, filho de Timor, se denomina colectivamente os timorês do nosso território. Mas designações colectivas étnicas só conheço na linguagem moderna a de *Firácós*, a si próprios aplicada pelos povos que demoram desde Baucau, no mar de Banda, a Luca, no mar de Timor, ou Contra-Costa, até a extremidade oriental da ilha; de *Kaládi*, ou aportuguesadamente, *Calades*, aos povos da linha central das montanhas, com dois estratos, pelo menos linguísticos, para o mar de Banda, a um lado e outro de Díli [...]; de Lamequitos, ou *Lama-kito*, aos povos do reino montanhoso de Bubonaro, mas ainda considerados como Calades.” (grifos do autor).

(CARDOSO, 1997, p.74 – para referir-se ao seu grupo étnico o autor optou pela grafia aporuguesada, já para o outro grupo, grafou em tétum e manteve sempre em itálico). Este trecho também contém nota de rodapé com a explicação do significado da palavra: “grupo etnológico circunscrito à zona central e maioritariamente falante de mambae”.

Firakus e kaladis podem, muitas vezes, segundo depoimento dos próprios timorenses, ser distinguidos também pelos traços físicos, não só pela personalidade. Cardoso reforça esta questão ao narrar no romance que não conseguiu ocultar seu jeito “calade” ao ser identificado por outros timorenses em Lisboa, à beira do cais:

Eu tinha sido descoberto. Julgava que o frio, o tempo e a latitude tivessem deformado o meu rosto e atitudes, tal como acontecia nos tempos em que os funcionários, quando vinham de licença graciosa, regressavam com acentos e acrescentos da metrópole. Fiquei encantado ao perceber que a minha cabeleira afro, imitada dos Blak Panthers, não conseguia esconder o meu jeito de filho de calades. (CARDOSO, 1997, p.121).

Ainda em seu primeiro romance, o narrador, ao se encontrar com outros timorenses, conclui que são “calades” ao observar suas fisionomias enquanto dormiam: “deixavam à mostra os rostos duros e volumosos, adornados por lábios carnudos e forte dentadura e direcionados pelos narizes achatados próprios dos calades” (Ibid., p.125).

Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), no último capítulo, ao referir-se a um mito conhecido dos timorenses, diz a narradora que os nativos em questão não deram ouvidos a um missionário que tentava lhes converter, “chegando alguns a virarem-lhe as traseiras (não me atrevo a escrever aqui a palavra inaudita pela qual ficaram conhecidos como *Firakus*)” (CARDOSO, 2013, p.243). No glossário que aparece no final do livro, explica que *firakus* seriam os habitantes da zona leste. Podemos perceber aqui um recurso bastante utilizado pelo autor: a sutileza. O leitor que desconhece a versão recorrente no Timor-Leste sobre a origem da expressão *firaku* (vira-cu), não compreenderá a referência, e isso não traz prejuízo algum à compreensão do trecho narrado; já quem conhece irá identificar o termo não-dito e perceber o jogo de palavras.

Nos demais romances não há mais referências diretas sobre essa questão étnica. Talvez, por não estar em Timor-Leste e a maioria de seus leitores também não, esta questão identitária local não seja tão relevante para o escritor – podemos fazer um paralelo com a observação que o timorense Soares (2009) fez a respeito dos seus conterrâneos que estudavam no Brasil, segundo o sociólogo, fora da pátria, eles representavam uma nação e uma sociedade unificada, não valorizando as diferenças e/ou divergências entre os grupos étnicos.

4 A CULTURA TIMORENSE NA OBRA DE LUÍS CARDOSO

Em sua obra, Luís Cardoso não apenas reescreve a História de Timor Leste como também insere em seus romances elementos da cultura timorense. Diferente das referências aos fatos históricos, mais explícitas, nas suas narrativas os costumes e mitos timorenses aparecem mais sutilmente inseridos em seus romances:

As tradições, os mitos, os rituais e as personagens fantásticas que povoam o imaginário do povo timorense estão presentes em todos os meus romances. Quem ler os meus livros irá encontrar metáforas, uma sonoridade e uma cadência próprias da língua tétum. (CARDOSO, 2010a).

Um dos méritos da obra de Luís Cardoso está exatamente neste diálogo entre os dois mundos: entre a tradição e a modernidade. Sua temática é timorense, mas seu jeito de escrever ultrapassa questões locais, assume influências da contemporaneidade. Há em suas obras uma riqueza não restrita ao conteúdo, mas relacionada também com a forma de contar histórias, em que dialogam a oralidade tradicional dos contadores e palavras em tétum com diversas referências, de propaganda de sabão em pó até personagens hollywoodianas.

Na literatura pós-colonial, muitos autores recorrem aos mitos e às lendas que fazem parte da história das jovens nações para dar continuidade ao processo identitário. No Timor-Leste, a mitologia tradicional vem sendo recuperada e valorizada pelo discurso nacionalista e por investigações de caráter antropológico. Afinal, como afirma Bach (2006, p.29), “toda a história da humanidade é permeada por narrações orais que, de alguma forma, ensinavam ou mostravam determinados comportamentos aceitos dentro da comunidade”. A criação de uma nação, segundo Bach, está diretamente ligada a esses mitos, histórias e lendas, que serviam de base de sustentação para a construção de uma história maior: “Os mitos não são histórias divertidas. Seu objetivo é ensinar por meio da reiteração sem fim de sua mensagem: um tipo de mensagem que os ouvintes só podem esquecer ou negligenciar se quiserem.” (BAUMAN, 2003, p.14).

Os mitos e símbolos veiculados pela tradição oral timorense são importantes na construção de um imaginário mitológico principalmente no que diz respeito à origem da construção da identidade nacional e à formulação de um destino histórico (PAULINO, 2012; MENDES, 2005). O universo mítico timorense é extraordinariamente rico e indica uma consciência de uma comunidade antiga, “está bastante vulgarizado o mito Tétum de origem e ascendência comum encontrado na ilha: Timor deriva de um crocodilo que trouxe no seu

dorso o primeiro habitante antepassado de todos os timorenses” (MENDES, 2005, p.258). A transmissão do conhecimento mitológico se dá através da oralidade, são os *Lian Nain* ou *Lian Na'in* (senhores da palavra) os responsáveis pela literatura oral, nas cerimônias tradicionais, são os oradores e guardiões dos *luliks* (objetos sagrados). Os textos transmitidos por eles, segundo Ângela Carrascalão (2002), revestem-se de duas modalidades: “*aicnanoic* – memórias – em prosa ou em verso; *aicanâmuc* – canções – para serem cantadas”. Cada grupo étnico propagou o conhecimento oral timorense através das gerações de acordo com suas tradições. Valente Araújo, em seu estudo sobre os ritos de tradição oral em Timor-Leste, também ressalta a valorização do conhecimento dos mais velhos:

Os timorenses, só os velhos é que sabem contar mitos e desfiar genealogias, mitos e genealogias que, para eles, tanto os cristãos como os gentios, constituem história, por maior que seja a sua improbabilidade e lhes falte ou ande baralhado o sentido cronológico. Detentores da voz do passado, os *lia-na'in* se, por um lado, não a podem deixar emudecer, empenham-se, pelo outro, em virtude da sua função, em não a vulgarizar. Muito contribui esse cauteloso resguardo para o círculo de mistério em que ela anda envolvida. Espécie de livros vivos e preciosos, os *lia-na'in* são alvo de todas as atenções dos chefes e da sociedade. O seu testemunho faz fé absoluta. Cabe-lhes lugar à parte na hierarquia do clã. Depositários de tesouros sagrados, materiais e espirituais, crêem que lhes é abreviada a vida se os revelarem a estranhos ou a profanos. Em quase todo o Timor, está bastante mitigado, actualmente, esse rigoroso segredo em relação as lendas mitológicas e totémicas, salvo raras excepções. (ARAÚJO, 2010, p.25).

A forma do pensamento mitológico, que transforma a realidade em metáfora, é recorrente na obra de Luís Cardoso. Como diz Tutikian (2006, p.133), “as verdades do mundo são marcadas e dirigidas por forças não humanas”. Nos romances de Cardoso, “as tradições folclóricas, arcaicas e a consciência folclórico-mitológica coexistem, ainda que em forma de resquício, como o intelectualismo europeu e pós-modernista” (Ibid., p.154). Sua escrita é pós-moderna, suas narrativas apresentam uma linguagem autoral e criativa e, ainda concordando com Tutikian, destacamos também a “liberdade do uso da mitologização e da recontagem da história nacional, onde, não rara as vezes, a linguagem do mito respaldada no pensamento folclórico-mitológico é a própria realidade histórica, a realidade que influencia seus destinos” (Ibid., p.154).

A dificuldade encontrada ao pesquisar sobre a cultura timorense é que a jovem nação, com bem reforça Paulino (2012), é constituída por múltiplas identidades étnicas: línguas, crenças, histórias fundadoras dos grupos étnicos, história colonial. Ângela Carrascalão (2002, p.23), jornalista timorense, também destaca que não existe uma cultura única, homogênea,

assim como não há um só povo, “cada uma das várias etnias, embora aparentadas, possui o seu patrimônio cultural, conforme a localização”. As delimitações sobre a questão identitária do Timor-Leste ainda não estão bem definidas. Os estudos antropológicos corroboram com esta questão ao aprofundarem-se em determinados grupos étnicos, ressaltando por vezes, o que diferencia uma comunidade de outra, pois “todos os indivíduos criam seus diacríticos identitários, reconstruindo-os de acordo com os contatos estabelecidos com outro grupo ou povo” (CARRASCALÃO, 2002, p.269). A identidade étnica depende então de uma organização social, política e econômica que propicia a constituição das fronteiras e das relações entre os diferentes grupos. Paulino (2012) ressalta que, principalmente em algumas partes do país, a pluralidade cultural é bem evidente, por isso, é possível considerar a identidade timorense como culturalmente formada e relacionada com as identidades coletivas.

Se levarmos em conta a ideia defendida por Bauman (2003, p.83) de que processo de construção de uma Nação Estado passa pela negação da diversidade étnica do povo, podemos pensar que este apagamento das etnicidades pode acabar ocorrendo em Timor-Leste. Ao falar sobre a formação das nações, Bauman destaca ainda que as diferenças de língua ou costumes encontrados no território eram tratadas muitas vezes como “reliquias quase extintas do passado”. Os processos civilizatórios promovidos e monitorados pelo poder do Estado unificado visavam assegurar que a diversidade não sobrevivesse por muito tempo:

A nacionalidade compartilhada deveria desempenhar um papel crucial de legitimação na unificação política do Estado, e a invocação das raízes comuns e de um caráter comum deveria ser importante instrumento de mobilização ideológica — a produção de lealdade e obediência patrióticas. Esse postulado se chocava com a realidade de diversas línguas (agora redefinidas como dialetos tribais ou locais, e destinados a serem substituídos por uma língua nacional padrão), tradições e hábitos (agora redefinidos como paroquialismos e destinados a serem substituídos por uma narrativa histórica padrão e por um calendário padrão de rituais de memória). “Local” e “tribal” significavam atraso; o esclarecimento significava progresso, e o progresso significava a elevação do mosaico dos modos de vida a um nível superior e comum a todos. Na prática, significava homogeneidade nacional — e dentro das fronteiras do Estado só havia lugar para uma língua, uma cultura, uma memória histórica e um sentimento patriótico. (BAUMAN, 2003, p.84).

Vicente Paulino (2012) ressalta a relação entre a construção da memória e a construção da identidade nacional timorense. Defende também que a participação na luta pela libertação influenciou nesta nova concepção de cidadania: “É isto que toca o discurso patriótico de modo a dar significado às imagens, símbolos e valores locais, tais como as

normas costumeiras, as casas sagradas, especialmente ao direito costumeiro” (PAULINO, 2012, p.281). Segundo o pesquisador, são estes os principais elementos utilizados na construção identitária, pois conferem significados à formação da nova nação, ou seja, “os fortíssimos sentimentos de pertença a uma identidade nacional induzidos pelo nacionalismo são caracteristicamente instigados por uma relação interpessoal e de imagens coletivas partilhadas.” (Ibid., p.281).

Considerando que o movimento nacionalista timorense é recente – teria começado a se estruturar somente após o Abril de 74 – e que a identidade nacional é um processo que vem desde então se constituindo, há de se levar em conta o papel da diáspora timorense. A independência conquistada no início do século XXI não foi resultado apenas das lutas dos guerrilheiros nas montanhas, muito pelo contrário, a resistência fora do território invadido desempenhou papel fundamental no desenrolar dos fatos.

Os timorenses não são dados à emigração e, segundo Carrascalão (2002), só as guerras os levam a deixar sua terra⁶¹. Antes mesmo da invasão indonésia, durante a guerra civil em 1975, milhares de timorenses saíram do território e se refugiaram principalmente na Austrália e em Portugal. Após a invasão, muitos foram forçados a abandonar tudo e buscar abrigo no exterior e, juntamente com os que lá já estavam⁶², “se organizaram em comunidades que pugnam pela defesa de valores de coesão – a identidade do povo e autodeterminação –, constituindo por assim dizer uma frente externa do movimento de resistência” (MENDES, 2005, p.334).

No Timor-Leste, muitos grupos étnicos têm sua vida profundamente ligada aos locais de habitação e aos territórios dos próprios grupos. Seus valores espirituais relacionam-se a vários elementos físicos da casa, da aldeia e em lugares sagrados do território do grupo. O timorense, “em princípio animista, situa-se no Universo de acordo com determinadas tradições (transmitidas oralmente), com os antecedentes ou antepassados míticos do grupo, com uma série de forças ou espíritos e com um forte sentimento de pertença ao seu grupo” (MARCOS, 1995, p.16). Durante a ocupação, os militares indonésios, em tentativas de desarticular e desagregar a população, praticaram o que foi muitas vezes chamado de genocídio cultural:

⁶¹ Timor-Leste sofreu quatro vagas de refugiados: durante a Segunda Guerra Mundial; após a guerra civil e os confrontos entre a Fretilin e a UDT em 1975; durante a ocupação indonésia; e depois do Referendo de 30 de agosto de 1999, quando a maioria da população optou pela independência. (cf. CARRASCALÃO, 2002, p.89).

⁶² O número de timorenses que deixou o Timor-Leste neste período não é muito confiável, em 1997, estimava-se que cerca de 20 mil vivessem na diáspora (15 mil na Austrália e os restantes em Portugal e Macau). (Cf. MENDES, 2005; CARRASCALÃO, 2002).

Aos militares indonésios foi possível:

- Queimar inúmeros agregados de habitação (“knua”) e assim destruir as referências psicológicas colectivas para o indivíduo e para o grupo.
- Deslocar e misturar forçadamente pessoas de diferentes grupos, dificultando o uso das línguas próprias de cada um e afastando as pessoas dos lugares onde se reconheciam na Natureza (e “lulik”).
- Eliminar muitos dos sabedores das tradições dos respectivos grupos etnolinguísticos. (MARCOS, 1995, p.17).

Diante deste quadro, Artur Marcos conclui que a ocupação militar indonésia apontava claramente para a “destruição do tecido social no território” (Ibid., p.17). Ao forçar ao abandono dos locais tradicionais de habitação e culto, os invasores tentavam desmantelar os grupos e romper a ligação da comunidade com seus antepassados para desestabilizar e amedrontar a população. Não foi à toa que muitos se arriscavam em fugas de ilha em ilha do arquipélago indonésio até conseguirem entrar clandestinamente em um país vizinho.

Como forma de sobrevivência cultural, muitos dos timorenses que deixaram o território se reuniram e formaram associações e clubes recreativos e desportivos nos novos países. O catolicismo continuou sendo praticado (em harmonia com o animismo, como sempre aconteceu no país) e também os rituais de festas, as músicas tradicionais, os coros, as danças. Em Portugal, o escritor Luís Cardoso acabou por fazer parte de um desses grupos e viajou o país divulgando a cultura timorense.

4.1 O escritor fora do lugar

É em Portugal que Luís Cardoso publica seus livros. É em Portugal que ele reside desde que saiu do Timor-Leste em 1974. Saiu para estudar e com a invasão indonésia no ano seguinte, ficou impedido de voltar, ficou exilado, vivendo em longe de sua terra natal e de suas tradições, vivendo em outro país e dentro de uma outra coletividade, mas com o olhar sempre voltado para sua terra natal.

Na verdade, a Nação timorense estende-se hoje para além dos seus limites territoriais. Ela está presente em Timor-Leste como em Portugal, na Austrália, em Macau ou na Indonésia. Se, em qualquer um destes pontos se viver Timor e a sua cultura, se se enriquecer a cultura ancestral timorense de outras particularidades – em que se inclui obviamente a miscigenação -, a identidade nacional timorense, longe de se ater aos limites do tempo português e dos que lhe precederam, sairá favorecida, mais rica e mais

consolidada e Timor-Leste ganhará nova dimensão e outra visibilidade no Mundo. (CARRASCALÃO, 2002, p.14).

O escritor não esqueceu suas raízes muito menos ignorou a situação enfrentada pelo seu país e pelos seus conterrâneos. Não só acompanhava (dentro do possível, já que as notícias eram escassas) o que acontecia no território como também participou ativamente na preservação e divulgação da cultura timorense e desenvolveu atividades políticas pró-Timor, mas devemos lembrar que estava *fora do lugar*⁶³. O exílio, como diz Edward Saïd, “nos compele a pensar sobre ele, mas é terrível de experimentar” (2003, p.46). Saïd, baseado em suas experiências, afirma ainda que o exílio “é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada” (2003, p.46). E durante quase 30 anos, Cardoso esteve impedido de voltar para sua terra natal.

Chegamos ao nacionalismo e a sua associação essencial ao exílio. O nacionalismo é uma declaração de pertencer a um lugar, a um povo, a uma herança cultural. [...] O nacionalismo triunfante justifica então, tanto em retrospectiva como prospectivamente, uma história amarrada de modo seletivo numa forma narrativa: todos os nacionalismos têm seus pais fundadores, seus textos básicos, quase religiosos, uma retórica do pertencer, marcos históricos e geográficos, inimigos e heróis oficiais. (SAÏD, 2003, p. 47)

É importante levar em conta o contexto de produção de seus primeiros textos, pois morar em Lisboa ainda não era uma questão de escolha para Luís Cardoso. Convém também não esquecer que o Timor-Leste ainda estava em guerra e não era uma nação. Se por quase 30 anos Luís Cardoso não pode voltar ao seu país, morar em Lisboa hoje é uma opção. Quer dizer, se por anos e anos Cardoso foi obrigado a estar fora do “seu” lugar, agora ele vive em um lugar que ele elegeu como “seu”:

Libertada a Pátria, libertei-me da Pátria. Sou um homem livre, sem que contudo tenha abdicado da minha identidade timorense. Timor hoje é um país independente, onde há democracia e os cidadãos são livres de escolherem o que pretendem fazer das suas vidas. Alguns dos meus colegas dos anos da Resistência elegeram a política como actividade principal das suas vidas. Eu escolhi a literatura e viver fora do meu país foi uma opção, como a de muitos brasileiros que vivem na Europa, nos Estados Unidos ou na África. Ser cidadão de um país não quer dizer que se tenha de viver amarrado a um território. (CARDOSO, 2011)

⁶³ Expressão usada por Edward Saïd para o sentimento de viver em deslocamento, que chamamos aqui neste trabalho de *entre-lugar*.

Não importa em que local ele resida, se no Timor-Leste ou em Portugal, seu imaginário é sem fronteiras. E é uma opção também do escritor retratar em seus textos a cultura timorense e o próprio território onde viveu sua infância. Em seus livros, ele recria a história do país e insere em suas narrativas diversos elementos culturais, que revelam também hábitos, costumes e crenças do povo timorense.

O fato da família de Cardoso (em função da profissão de seu pai) ser deslocada de região a cada dois anos, permitiu que o escritor convivesse com diferentes culturas e costumes e, principalmente, permitiu que ouvisse diversas histórias. Como estamos falando de um povo de forte tradição oral, convém lembrar também que a figura do contador de histórias é muito importante para a transmissão de conhecimentos.

Na colonização do Timor Leste, podemos dizer que houve um choque cultural, uma hibridização entre a cultura dos colonizadores e dos colonizados. Podemos falar em transculturação, termo definido pelo antropólogo cubano Fernando Ortiz em 1940 (até então se falava em aculturação ou desculturação). Ele defende a ideia de que “quando há um choque de culturas (...) não há unicamente perdas, apagamentos ou apropriações, há também criação de novos produtos culturais”, gerando uma cultura híbrida, original e inacabada. Antes de Ortiz, Gilberto Freyre, em 1933, surpreendeu os intelectuais da época por fazer um elogio à mestiçagem, hoje tema amplamente abordado pelos estudos pós-coloniais.

Se o sujeito da transculturação situa-se, como defende Bernd (2003, p. 23), “entre (pelo menos) dois mundos, duas culturas, duas línguas e duas definições da subjetividade, realizando vaivens constantes entre elas”, podemos dizer que não é a condição de quem viveu anos no exílio que faz com que Luís Cardoso seja considerado um sujeito *transcultural*. Antes mesmo de deixar sua terra natal o escritor já vivia entre culturas, línguas e tradições. A vivência na diáspora só reforçou este caráter híbrido de sua formação.

Híbrido, do grego *hybris*, cuja etimologia remete a ultrage, correspondendo a uma miscigenação ou mistura que violava as leis naturais. Para os gregos, o termo correspondia à desmedida, ao ultrapassar das fronteiras, ato que exigia imediata punição. A palavra remete ao que é “originário de espécies diversas”, miscigenado de maneira anômala. Esta origem etimológica foi responsável pelo fato de serem considerados como sinônimos de híbridos palavras como: irregular, anômalo, aberrante, anormal, monstruoso, etc. Híbrido é também o que participa de dois ou mais conjuntos, gênero ou estilos. (BERND, 1998, p.16-7, grifos da autora).

Os estudos pós-coloniais preconizam um olhar diferente para estas relações culturais híbridas. É preciso prestar atenção na voz daqueles que são marginalizados, é ouvir outras versões da história, não apenas o ponto de vista dos colonizadores. Fugir do eurocentrismo e analisar também o que é produzido hoje tanto nas ex-colônias como no que chamamos aqui de *entre-lugar*⁶⁴, que seria esse *além* definido por Bhabha (1998, p.19) como espaço intermediário, em trânsito, “nem um novo horizonte, nem um abandono do passado”. Ou seja, temos que analisar e levar em conta tanto o que é produzido hoje *nas* ex-colônias como o que é produzido *sobre* elas, em outros lugares. É ouvir a voz do colonizado, esteja ele onde estiver, como é o caso do Luís Cardoso, pois mesmo vivendo há tanto tempo em Lisboa, não deixa de ser timorense, não deixa de ter vivido numa terra colonial, tendo uma cultura que não a sua como dominante.

O migrante é uma das figuras símbolos deste entre-lugar. Sua produção cultural é sempre híbrida ou transcultural, pois lida com dois horizontes culturais: “um vaivém entre as duas heranças, que gera uma escritura e uma proposta identitária situadas num entre-lugar, construído a partir do olhar voltado para uma e outra margem” (HANCIAU, 2003, p.111). Como diz Bhabha, que viveu a experiência da migração, esses entre-lugares, produzidos na articulação das diferenças culturais, dão início a novos signos de identidade. Ainda sobre esses embates culturais, afirma:

A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos *preestabelecidos*, inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos híbridos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. (BHABHA, 1998, p.20, grifo do autor).

Maria Bernadette Porto (2003), apoiada no conceito de “literatura da inquietação”, proposto por François Paré, afirma que “pode-se reconhecer em produções literárias, nascidas em condições de minoridade cultural decorrente do exílio, o saber da resistência, que consiste na elaboração de meios diversificados para se lutar contra a morte, a asfixia e o silêncio”. Ainda baseada em Paré, diz que “a vivência do exílio leva autores migrantes a procurarem na

⁶⁴ Na década de 70 Silvanio Santiago usa o termo *entre-lugar* ao analisar a literatura produzida nas províncias ultramarinas e as relações entre as civilizações europeias e americanas. O termo relaciona-se diretamente com os deslocamentos culturais estudados por diversos autores pós-coloniais, recebendo outros nomes como “terceiro-espaço”, “entre fronteiras”, “zona de deslocamentos”, “zonas de fronteiras”, “caminho do meio”, entre outros. Neste trabalho, optamos por usar o termo *entre-lugar* para falar desse espaço movediço.

escrita a libertação de novos espaços identitários, marcados pela exploração das possibilidades oferecidas pelo híbrido.”

Como diz o pesquisador Felipe Charbel Teixeira (2005), aqueles que tiveram a oportunidade de vivenciar as fronteiras culturais “na porta de casa”, puderam perceber na própria vivência que a identidade é forjada, “e que a naturalização de certos elementos da vida social não corresponde às necessárias adaptações enfrentadas por cada um diante das vicissitudes da vida. As fronteiras são líquidas; cada movimento implica uma dialética entre próximo e distante.”

Se pensarmos a questão da identidade como um processo sempre em andamento, algo que vive na incompletude, em constante construção e desconstrução, não podemos aceitar a ideia de uma identidade única e linear.

Se, em nossa teoria itinerante, estamos conscientes da *metaforicidade* dos povos de comunidades imaginadas – migrantes ou metropolitanos – então veremos que o espaço povo-nação moderno nunca é simplesmente horizontal. Seu movimento metafórico requer um tipo de “duplicidade” de escrita, uma temporalidade de representação que se move entre formações culturais e processos sociais sem uma lógica causal centrada. (BHABHA, 2001, p.201, grifo do autor).

Ciente de que “o pós-moderno é visto como um discurso imperialista, neo-universalista e eurocêntrico”, Eloína Prati dos Santos (1997, p.32) chama atenção para os estudos de Linda Hutcheon sobre as coincidências formais, estéticas e estratégicas entre os dois discursos.

Formas incrustadas na literatura latino-americana como o realismo mágico ou o novo realismo da literatura africana têm sido destacadas pelos críticos como um dos pontos de coincidência do pós-moderno e do pós-colonial devido à sua ênfase no localizado, politizado e, inevitavelmente, historizado. Hutcheon também sugere que a arte pós-moderna tem procurado, autoconscientemente e na maioria das vezes parodicamente, reconstruir suas relações com o que precedeu como uma forma de lidar com o peso opressivo da história colonial sobre os discursos e a experiência nativa. (Ibid., p.34).

Não podemos esquecer, como reforça Cardoso (2001a), que quando falamos em Timor-Leste, “falamos de grupos diferentes que convivem num mesmo espaço territorial”. Para o escritor, é possível essa convivência, apesar de muitas vezes tornar-se violenta, como nos últimos tempos. Acredita também que é necessário não só tornar a convivência possível

como “mostrar essa diversidade cultural, étnica e linguística para mostrar que Timor é tudo isso, essa amálgama toda. E mostrar que é possível essa amálgama tornar-se um País, um Estado, uma Nação” (CARDOSO, 2001a).

Os romances de Luís Cardoso são heterogêneos, plurais e híbridos. Sua escrita extrapola os limites formais e conteudísticos tradicionais. O romancista timorense faz uso ainda de recursos como ironia, paródia e intertextualidade, como formas de transgressão. Dialoga não apenas com a tradição cultural da sua terra natal como faz inúmeras referências ao universo pop contemporâneo. A intertextualidade, nesse caso, vai além da fragmentação do texto e da justaposição dos gêneros, ela permite “o diálogo constante dentro de um jogo irônico, no qual se subverte não só o gênero adicional parodiado, mas o próprio gênero popular ou não-literário *contamina* a narrativa” (CUNHA, 1998, p.240, grifo da autora).

4.2 Mitos e ritos timorenses

Não bastasse a diversidade cultural dos diferentes grupos étnicos, o Timor-Leste recebeu, ao longo da sua história, influências não só dos colonizadores mas, antes deles, entre os séculos XII e XV, de árabes, chineses, indianos e malaio, por fazer parte das rotas comerciais asiáticas. O contato com outros povos acabou influenciando nos hábitos, costumes, artes e tradição, porém, na cultura tradicional timorense, a transmissão deste conhecimento se deu através da oralidade (as sociedades tradicionais são segmentadas em clãs e, através da memória oral é possível chegar, segundo SEIXAS (2006), até o século XVIII na história de determinadas comunidades). Se os registros da literatura timorense são escassos, é justamente por esta produção ser oral, e passada de geração a geração dentro de determinados rituais. As histórias são preservadas por mais velhos, que passam, antes de morrer, para outros velhos que serão guardiões do conhecimento.

Na coleta de dados das tradições orais tetumófonas, assim como em qualquer comunidade, há certa resistência por parte da comunidade em relação ao pesquisador, há também a relutância ou proibição por parte do líder do ritual (orador, curandeiro, entre outros). Ainda, a tradição oral em si está se perdendo por causa da urbanização e da cristianização, e os reflexos dessa cultura cristã e urbanizada já pode ser visto atualmente em várias narrativas. Outro fator que dificulta, consiste em muitos estilos literários orais lestemorense serem realizados apenas em ocasiões específicas, como o falecimento de um chefe, uma data de importância cultural (como épocas de semeadura e colheita), entre outras. (ALBUQUERQUE, s/d).

A cultura timorense sempre despertou interesse entre alguns colonizadores e também pesquisadores estrangeiros, mais ainda depois da independência do país. Porém, vários estudos já haviam sido realizados no período colonial, tanto por antropólogos profissionais como por outros indivíduos interessados em fazer o registro de costumes que lhes pareceram intrigantes, embora hoje estas pesquisas realizadas no tempo do Timor Português não tenham tanta visibilidade⁶⁵ (HICKS, 2011). O primeiro a registrar em livro suas impressões sobre o território foi o já citado neste trabalho Antonio Pigafetta, que passou pela ilha em 1522. Quanto às lendas, os mitos e contos populares, as primeiras compilações escritas foram feitas apenas no século passado e publicadas pelo Pe. Ezequiel Enes Pascoal (1967), Eduardo dos Santos (1967) e Correia de Campos (1967) (cf. PAULINO, 2009).

Abílio Araújo (1977) alerta para a questão de que sempre houve uma desconfiança com os pesquisadores e uma tentativa de preservação de alguns mitos e costumes, por isso, a versão para os estrangeiros era sempre incompleta ou até mesmo deturpada. De acordo com o timorense, é preciso sempre desconfiar da literatura oral traduzida e publicada em livros, pois a essência da cultura não estaria ali. Apesar deste alerta, não há como não recorrer às publicações e estudos feitos pelos portugueses ou pesquisadores de outras nacionalidades para tentar entender melhor a cultura tradicional do país.

A ideia de que as sociedades tradicionais timorenses são relativamente desconhecidas para a comunidade científica não é defendida apenas por Araújo. Seixas (2006), diz que muitas tradições e rituais também não são do conhecimento também de alguns próprios timorenses e que “apesar de ter havido alguns estudos (Traube, Hicks, etc.), eles focaram na análise de uma etnia ou mesmo uma parte desta (os mambai com Traube, os Tétum com Hicks, os fataluco com Campagnollo, etc.)”. O antropólogo destaca que é em função da memória e sua transmissão que se estrutura grande parte da cultura, "os nomes gentílicos são dados às crianças; sabe-se, por isso, o estatuto social dos clãs [...], sabe-se, por isso, quais são os clãs paralelos (os doadores de mulheres e os recebedores de mulheres); sabe-se, por isso, as alianças e as inimizades entre clãs, grupos de clãs e grupos etnolinguísticos..."

A timorense Valente de Araújo, ao analisar as tradições orais na cultura do seu país, também atesta e destaca rituais são fundamentais e definem todos os valores: educacionais, sociais, político-religiosos ou econômicos, estariam ligados à própria vida: “Entende-se aqui, vida como todos os sistemas de elementos que concorrem para a sobrevivência da comunidade: os sistemas de parentesco, a fecundidade, o funcionamento do cosmos, (a

⁶⁵ Alguns estudos referidos por Hicks e consultado para este trabalho: Almeida (1976); Cinatti (1987); Duarte (1974, 1984); Menezes (2006); Pascoal (1967); Sá (1961); Schouten (2001); Traube (1986).

alternância dos dias e das noites, as estações, as chuvas, a seca, as cheias, entre outros).” (ARAÚJO, 2010, p.13).

Em artigo publicado no jornal Seara em 1958, Pe. Barros Duarte refere-se à “alma timorense”, valorizando as características culturais que ainda não tinham sido absorvidas ou influenciadas pela presença do colonizador português. A referida “alma timorense”, segundo Mendes (2005, p.259), estaria nos elementos comuns entre as tradições próprias dos vários povos de Timor e denunciaria uma “consciência de um fundo mítico congregador de uma existência histórica”. Mas não há como negar também a influência, mesmo que implícita, da cultura portuguesa em algumas comunidades.

A ficção timorense, fixada nas narrativas e lendas de transmissão oral, constitui um elemento essencial para os estudos das raízes do nacionalismo, sendo de sublinhar que os cinco séculos de colonização originaram o que Pascoal chama de *contos mestiços*, por conterem referências a elementos da cultura portuguesa. Este contato permitiu a formação de um tipo de identidade, por contraste com o estrangeiro – a existência de *malae* é um reconhecimento do *outro*, tendo originado uma curiosa associação ao mito das origens referido como um mito de ligação entre timorenses e portugueses. [...]

Quanto à influência do *malae* e da sua incorporação na tradição oral e na cosmologia timorense, os estudos até agora elaborados trazem esclarecimentos sobre alguns grupos e contribuem para provar a ideia de que o confronto com o exterior terá reforçado o sentido de identidade e criado curiosas adaptações fusões culturais, como no caso dos Mambai investigados por Elizabeth Traube, que consideravam os portugueses seus *irmãos mais novos*. (MENDES, 2005, p.261 – grifos do autor).

O conjunto de obras que estamos analisando não apenas é escrito em português, língua do colonizador, como traz diversos elementos de influências externas na cultura timorense. Encontramos também na obra de Cardoso algo que ele chama de “a cadência do tétum” (não estamos falando aqui de termos em tétum, que também encontramos com frequência em todos os romances do autor, falamos de um modo de contar a história). Em entrevista, Cardoso justifica que escreve em voz alta prestando atenção também na sonoridade do texto (e que muitas vezes discute com os editores que sugerem que ele “limpe” os excessos). O escritor timorense sempre foi um bom contador de histórias e, segundo ele, seu objetivo é justamente este, continuar contando histórias, tal qual ainda fazem os narradores em sua terra natal.

Existe uma literatura oral timorense muito preponderante, muito forte. Só que é preciso trazer essa literatura oral para a literatura escrita, e isso quem faz precisamente são os escritores. Eu faço da minha forma, da minha maneira. Agora, existem outros escritores, mas, sobretudo na área de poesia.

É preciso que os timorenses, a todo momento, decidam fazer isso. Eu decidi fazer. Não sei o que é que pode acontecer, mas é preciso fazer. Depois veremos qual é o resultado. (CARDOSO, 2010b).

Especialista em tradição oral africana, Jan Vansina (1982) afirma que “uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais.” A tradição nas sociedades orais, segundo Vansina, pode ser definida como como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra, ou seja, “tudo o que uma sociedade considera importante para o perfeito funcionamento de suas instituições, para uma correta compreensão dos vários *status* sociais e seus respectivos papéis, para os direitos e obrigações de cada um, tudo é cuidadosamente transmitido” (Ibid., p.157).

Nas culturas orais, a palavra tem um poder misterioso, muitas vezes relacionado com a magia: “palavras criam coisas”, diz Vansina (1982). Na sociedade tradicional timorense, por exemplo, o peso da tradição está relacionado justamente a força das palavras, pois “todas as palavras ditas estão associadas ao mundo de ritualização das coisas” (PAULINO, 2013). Vicente Paulino afirma que o valor e a importância da oralidade na cultura do Timor-Leste está presente “em todos os domínios do quotidiano em Timor-Leste, seja no contexto pré-colonial, caracterizado por um forte entendimento tradicional, seja mesmo após as transformações resultantes dos contactos coloniais e até pós-coloniais”.

Para analisarmos a questão da oralidade na obra de Luís Cardoso, tomamos de empréstimo as considerações da pesquisadora Ana Mafalda Leite (1998). Em seu estudo, Mafalda focaliza a oralidade na cultura africana, mas podemos ampliar o conceito para as literaturas produzidas em outras nações coloniais de língua portuguesa, como é o caso do Timor Leste, onde também há uma grande tradição oral. Tão grande que a literatura escrita no país ainda é incipiente e o seu maior representante publicou suas obras na diáspora.

As teorias evolucionistas contribuíram muito para a dicotomia entre oral e escrito. A literatura oral era encarada como uma manifestação primária, simples, não sujeita ao trabalho reflexivo, e um produto de uma comunidade, enquanto a literatura escrita revelava o oposto, final conclusivo de um só autor. (LEITE, 2012, p.22).

A ideia de que a oralidade resulta de um coletivo acabou por propagar outro preconceito: “o de que as tradições orais são acessíveis a todos, são universalmente mais igualitárias, pelo acesso à voz, ao passo que a escrita e a tecnologia a ela associadas requerem uma preparação especial e, naturalmente, são mais seletivas” (LEITE, 2012, p.24).

Obviamente que esta assertiva ignora que na tradição oral os “narradores” (como os *griot*, na cultura africana, ou os *lia nain*, na timorense) são especialistas, escolhidos pela linhagem ou profissão, e só eles detêm certos conhecimentos que serão repassados para as futuras gerações. Não leva em conta também “o secretismo e o elitismo envolvidos na aprendizagem e recitação de certos gêneros da oratura” (Ibid., p.24).

Assim como a literatura em língua portuguesa produzida hoje nas ex-colônias africanas, a obra de Cardoso também é marcada pela intertextualidade e afinidade com obras e movimentos literários europeus e latino-americanos, assim como intertextos da tradição oral. Ainda em comparação com a produção literária luso-africana, podemos dizer que apesar de não ter ascendência europeia, como acontece com muitos autores africanos, o escritor cresceu entre as duas culturas, em casa, tinha acesso ao universo tradicional timorense, na escola, aprendeu o português e recebeu uma educação ocidental. Não bastasse, muito jovem deixou o país para estudar na metrópole e não mais voltou a viver em Timor-Leste. Nada mais natural que a sua obra retrate essa miscigenação.

Outra questão abordada por Ana Mafalda Leite (2012) é a forma como as literaturas africanas recuperam ou reintegram o intertexto oral. Uma forma de encarar a relação intertextual entre uma prática e outro seria através da transformação:

Esta pressupõe o uso de vários instrumentos possíveis, um infraestrutural, a língua, enquanto o primeiro nível de manipulação, e outro, os gêneros, enquanto nível superestrutural. [...] Com efeito, uma das mais importantes propriedades da literatura e do texto literário é a ficcionalidade, definida como um conjunto de regras pragmáticas que regulam as relações entre o mundo instituído pelo texto e o mundo empírico. O texto literário constrói um mundo fictício, através do qual modeliza o mundo empírico, representando-o e instituindo uma referencialidade mediatizada. (Ibid., p.31).

Na obra de Luís Cardoso, o escritor, em determinados momentos, recria o universo mítico timorense e faz alusões a diversos elementos da cultura tradicional, não apenas crenças e práticas, mas também lendas e mitos. Uma das características de seus romances é que as personagens principais não vivem em comunidades tradicionais, nem mesmo na narrativa ambientada na mítica localidade de Manumera. Seus personagens também são, como ele, híbridos, vivem entre os rituais sagrados e a cultura portuguesa. A influência católica na cultura timorense se faz fortemente presente em vários personagens padres ou catequistas, mas a população de Timor-Leste, ao adotar a religião do colonizador, não abandonou suas crenças, e isto também transparece em seus romances.

Alberto Fidalgo Castro, em artigo que analisa a religião em Timor-Leste a partir de uma perspectiva histórico-antropológica, conclui que não houve hibridismo religioso no país:

A relação entre catolicismo e religião tradicional em Timor não consiste numa hibridação resultante da mistura de elementos tomados dos dois sistemas de crenças (a religião tradicional e a católica) que tenha resultado na construção de uma espécie de terceira via; não se verifica —salvo alguma exceção— um novo sistema de crenças fora do católico ou do tradicional. Neste sentido, sustenho que o que realmente encontramos actualmente em Timor-Leste, para além de um sincretismo ou uma hibridação, consiste na tensa coexistência entre os dois sistemas de crenças. (CASTRO, 2010, p.11).

4.2.1 Maromak e lulik

A religião timorense pode ser esquematizada através de uma pirâmide, no vértice teríamos *Maromak*, na base os *matebian* (espíritos dos antepassados) e, entre o vértice e a base, os *lulik* (espíritos da natureza). Os vivos situam-se entre os *matebian* e os *lulik*. Como *Maromak* está no topo da pirâmide, deve ser importunado só em caso de extrema necessidade. A atenção dos vivos é voltada para os espíritos dos antepassados (*matebian*) e da natureza (*lulik*), por quem estão completamente envolvidos. (Cf. DUARTE, 1984, p.279). O centro da ligação entre o mundo dos vivos, o dos espíritos dos antepassados e o mundo da divindade é a natureza: “É neste contexto que se desenvolve a relação humana timorense com todas as partes existentes no universo numa união “tridimensional” (o mundo visível, o mundo dos espíritos e o espaço celestial” (ARAÚJO, 2010, p.43).

Sobre a cultura timorense, Araújo (2010) destaca ainda que é fundamental para compreender a tradição “não desviar os olhos daquilo que os timorenses chamam *Lulik*”. Para a pesquisadora, “a palavra *lulik* saiu como voz e símbolo na tradição, e representa todo o universo por exemplo: *bee-lulik* (água sagrada), *foho-lulik* (montanha sagrada), *rai-lulik* (terra sagrada), *ai-lulik* (árvore sagrada), etc.” Estas terminologias em termos remotos ainda hoje fazem parte da tradição timorense.

Uma das semelhanças entre o catolicismo o culto animista dos timorenses é que ambos são monoteístas. Há quem afirme que essa característica, aliada ao culto a objetos sagrados, facilitou a inserção da religião católica no território. Em artigo que analisa a religião no país, o pesquisador António Duarte de Almeida e Carmo (2002) afirma que a religião faz parte do cotidiano dos timorenses “desde a chegada dos primeiros grupos no paleolítico”, e que *Deus* estaria no topo da escala de valores, seguido dos antepassados e posteriormente os homens vivos.

Os timorenses acreditam na existência de um ser supremo, criador de todas as coisas, poderoso e invisível, que habita no Sol. É conhecido em quase todas as línguas do território como Maromac, ou seja, “aquele que brilha”. [...] A noção que dele têm é até bastante nebulosa e imprecisa. Tributam-lhe grande respeito, mas um respeito imbuído de medo e não de amor.

Deus castiga por meio de epidemias, mortes, flagelos vários, quando a conduta dos homens lhe desagrada. Se um homem ou mulher morrem já velhos, consideram o facto como coisa natural. Mas se eram ainda jovens, então, trata-se de castigo de Deus ou represália de algum espírito a quem não se prestaram as homenagens devidas.

Embora afirmando que é a este Deus único que deve a sua existência e o invoque quando se sente muito angustiado, o timorense não lhe presta qualquer culto especial no que, de resto, se assemelha a outros povos (os Banto africanos, por exemplo). (ALMEIDA, 2002, p.3-4).

No livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001, p.32-33), o personagem pai da protagonista, filho de um chinês e uma timorense, supõe que *Maromac* e *Lulic*⁶⁶ talvez “fossem a mesma entidade em latitudes diferentes”. Por ser mestiço, acredita que estaria duplamente protegido, tanto pelos “deuses da fortuna e do incenso” como pelo seu Deus, já que era catequista e católico fervoroso. À medida em que foi se tornando um “funcionário bíblico”, suas crenças “foram sendo sobrepostas”, mas nunca foram completamente substituídas e constituíam, assim, “os fundamentos da sua fé”. Apesar de ter como missão converter os gentios, o personagem não abandona por completo suas crenças, e muitas vezes “socorria-se do profano para solucionar questões do seu cotidiano”; recorria ora a Deus dos céus ora aos espíritos da terra.

O *Lulic* era o temor dos pagãos às forças ocultas da natureza e que entendiam qualquer sinal dos céus e da terra como sendo manifestações dos espíritos. Estes quando sentiam a necessidade de serem tidos em conta no quotidiano dos presentes e revoltados com a exclusão a que estavam devotados lá enviavam um sinal na impossibilidade de intervirem no curso dos acontecimentos. Cobravam os favores com atenções. Cada Deus punia o seu devoto. [...]

O *Maromac* era o temor dos *malaes* com o desconhecido. Explicando os fenômenos naturais, os astros, a lua, o sol, as estrelas, cadentes e outras, o relâmpago, o pirilampo, o arco-íris e todas as outras luzes, adiam para depois da morte esse mesmo tempo por uma luz maior. Para o velho catequista Um e Outro completavam-se nas explicações e complementavam-se no temor que ficou por esclarecer. Um vazio tão grande como o céu aberto onde tanto poderia esperar um mergulho sem fundo no caos escuro como uma ascensão às estrelas iluminadas e ordenadas segundo uma ordem de atracção entre as luzes e as trevas. (Ibid., p.32-33).

⁶⁶ Na época da publicação do livro o tétum ainda não estava totalmente formalizado, hoje a ortografia utilizada é Maromak e Lulik (a letra C não existe no alfabeto tétum).

No trecho a seguir, o catequista questiona-se por ter falhado e não ter convencido os moradores do sopé da montanha a deixarem o local. Um deslizamento de terra soterrou a família de um de seus catecúmenos, mas não foi o primeiro acidente, outros deslizamentos já haviam acontecido: “Mas como oficiante da palavra assumia sua própria culpa por não ter ido de povoação em povoação para conquistar as almas nesta luta contínua contra a erosão provocada pelo paganismo”, ou seja, o personagem acredita que o deslizamento foi provocado por forças ocultas.

Há muito que invocando tais antecedentes os pedia para abandonarem as margens onde acabava a planura e se erguia a pedra. A pedra era a montanha. Gentia e pagã. Há muito que ele ao recordar o cadastro daquele sítio, outrora coberto pela floresta sagrada, depois da guerra depenada e finalmente reposta pelos cafezais, os pedia para mudarem de povoamento. Por baixo daquele chão existia uma outra povoação subterrânea. Às vezes ouviam-se uns barulhos estranhos como o arrastar de esteiras. (CARDOSO, 2001, p.33).

O catequista acreditava que o deslizamento havia sido provocado pelo seu afilhado, descendente de um guerreiro landim africano, que transgrediu a regra e foi caçar “lá para os lados da montanha no sítio onde a névoa se cola às pedras e às árvores como babas de búfalos”. O velho catequista nunca tinha ido para aqueles lados da montanha, pois tratava-se de um lugar sagrado e, como tal, devia ser respeitado. Lá era “o local para onde os espíritos se retiravam para experimentar formatos diferentes de seres. Realizavam por sua conta e risco a transmutabilidade. Umas vezes eram galos, outras javalis e ainda pedras ou árvores”. Na interpretação do personagem, “só mesmo um estranho sem Deus nem terra faria isso” (Ibid., p.29).

4.2.2 *Rai nain, rain fila e “matam-élic”*

No livro *Kanoik, mitos e lendas de Timor* (1967) – *kanoik*, segundo o autor, é a expressão em tétum que designa lenda, mito, fábula, história – o português Eduardo dos Santos refere-se a dualidade Maromak e Ray-Na’y presente na cultura timorese. Traduz *Maromak* como o princípio do Bem, e *Ray-Na’y* como o princípio do Mal, o primeiro seria o “Ente Supremo, todo poderoso, sumamente bom, mas remoto e ocioso, deixando os homens entregues a si mesmos, constantemente sujeitos às forças maléficas do *Ray-Na’y*, espécie de abantesma monstruoso que habita no interior das montanhas, em antros infernais.” E, segundo suas definições, outras forças sobrenaturais estariam ao lado ou a serviço do *Ray-Na’y*,

espreitando os timorenses, vigiando seus passos, “para lhe dar a morte, a doença, as calamidades, os infortúnios, as desgraças”. Essa força se ocultaria em seres materiais e poderia se manifestar “em determinados animais, certas árvores, pedras, rochedos, nascentes de água, nos próprios elementos, nos caminhos, enfim, em tudo o que a mente, povoada de fantasmagorias e de medos, pode inspirar-lhe de temor e respeito”. Esses seres onde manifesta-se esta força recebem o nome de *Lulik*, “expressão que nos principais dialetos da ilha significa ‘proibido’, ‘interdito’, e daí ‘temido’, ‘venerável’, ‘misterioso’, ‘sagrado’”.

Aparecem nos romances de Luís Cardoso várias menções a *rain-nain* (em tétum a grafia correta seria *rai-nain*), traduzido por ele como “espírito da terra” e também “dono da terra”. Em *Crónica de uma travessia* (1997, p.39), o narrador diz que, quando criança, temia o comandante do quartel, um “sargento branco e ruivo”, por acreditar que ele se parecia com o *rain-nain*, “confirmando as profecias da minha mãe que dizia que os *malaes* vinham do fundo da terra em erupção de fogo” (Ibid., p.39 – grifos do autor). O termo aparece novamente no romance, quando o pai do narrador já está em Lisboa e a situação no Timor-Leste segue tensa com a ocupação dos indonésios: “Achava que ainda estava na continuação duma longa travessia. Que os homens necessitavam dum espírito ou *rain-nain* velando pelos seus caminhos.” (Ibid., p.149 – grifos do autor).

No livro *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001, p.16), a narradora nasce com olhos grandes demais, “olhos de coruja”. Ao descrever seu nascimento, diz que seus cabelos foram ficando cada vez mais rubros à medida que as parteiras atiçavam as chamas da lareira, “como se eu tivesse vindo da profundidade da terra empurrada pelas labaredas que cheiravam a gás. E chamaram-me de *rain-nain*.” Ao contrário do acontece no primeiro romance, neste não há tradução para nenhum dos termos em tétum introduzidos no texto, o leitor que desconhece a expressão, não tem como fazer nenhuma relação.

Quanto à ideia das “labaredas que cheiravam a gás”, encontramos no blog Filhos de Timor⁶⁷, mantido pelo timorense Hélio Guterres, que se identifica como estudante de Engenharia Geológica em Coimbra, uma possível explicação para o fenômeno *rai-nain*. Ele diz que cresceu ouvindo histórias de pessoas que estavam lidando na terra e simplesmente morriam do coração, e os mais velhos diziam que “o Rai-Nain que lhe tirou a alma ou então esta pessoa pisou a terra proibida e como castigo a alma desta pessoa tem que ficar por lá”. Para esclarecer o mistério, diz basear-se na história e estrutura geológica de Timor-Leste. Afirma que em Timor, como as outras ilhas da região, ocorrem riscos naturais como sismos,

⁶⁷ <http://filhodetimor.blogspot.com.br/2008/06/ser-que-o-rai-nain-que-lhe-tirou-alma.html>

vulcões, tsunamis, causados pela propagação de ondas sísmicas, que ocasionariam também falhas geológicas ativas:

A falha geológica pode ser uma linha com direcção a profundidade da crosta ou pode ser um bloco de falha com a direcção a mesma. A existência de uma falha geológica numa zona pode criar uma migração dos materiais nomeadamente materiais em estado líquido e gasoso [...]. Os gases encontrados na profundidade de crosta são produzidos pelos materiais orgânicos (restos das plantas e seres vivos) sedimentados há milhões de anos, [...] decomposto maioritariamente por gases de metano e conhecido pela fórmula química CH₄. Metano é um gás inodoro e incolor, de pouca solubilidade na água e quando entra contacto com o oxigénio transforma-se em mistura de alto teor explosivo e tóxico (gás de CO com uma alta concentração pode causar a morte). Ainda existe outro tipo de gás, apenas em ambientes especiais. [...] É o sulfureto de hidrogénio (H₂S), um gás incolor, de cheiro desagradável, extremamente tóxico e a sua toxidez actua no sistema nervoso e respiratório podendo matar um ser humano em minutos dependendo da sua concentração. A sua deslocação para a superfície da terra se dá por processos geológicos (falhas). (GUTERRES, 2008).

João Paulo Esperança, em texto publicado em 1996, em que analisa rituais e figuras do fantástico em Timor-Leste, diz que a expressão *rai-na'in* (traduzida por ele como literalmente “senhor ou dono da terra”) parece ter sofrido uma mudança. Antes, explica ele, significava “um demônio residente no mundo sobrenatural, que raramente entrava neste mundo”, já hoje é muitas vezes confundido com alma penada, “identificado às vezes com um espírito que habita uma casa ou um lugar onde viveu e morreu”. Esperança cita como exemplo os ruídos de passos e os gritos de pessoas que morreram sob tortura ou ferimentos que se ouve na Clínica Urgência do bairro Formosa e no Hospital Militar de Díli. Até mesmo os indonésios temiam esses “espíritos”.

Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013, p.36), a explicação para o que seria *rai-nain* (nesta publicação a grafia já está atualizada) é “esse espírito com quem muitas pessoas se cruzam e tiveram más experiências. Outras foram socorridas por serem viajantes que se perderam por causa do *rain-fila*” (grifos do autor). No romance, é dito também que o major Álvaro Monforte nunca acreditou no *rai-nain*, dizia que Malisera “se servia dessa superstição gentia para realizar verdadeiros assaltos e sequestros de viandantes.”

Rain-fila é outra expressão que aparece em mais de um livro do autor, traduzida no glossário de *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) como “a terra virada do avesso”. No final do romance, logo após o referendo em que os timorenses decidiram pela independência, a família da adolescente Carolina, que era integracionista, refugia-se no lado indonésio da ilha. Ao presenciar uma briga dos pais, a menina decide voltar

para Manumera, para junto da avó que lá ficara. Corta os cabelos para se passar por rapaz e se mistura entre os refugiados que a ONU está ajudando no regresso. No alojamento com outros retornados, lembra-se de guardar suas sandálias debaixo do travesseiro, mas é alertada por um rapaz:

- Não guardes aí lembrou-lhe o rapaz. Colocar objetos de valor debaixo da almofada não era nada aconselhável. Alguém podia roubá-los durante os sonhos
 - Como sabe dos meus sonhos?
 - Pela maneira como acordaste sem saber em que sítio do mundo estava. Como se a terra se tivesse revirado e mostrado as entranhas. Às avessas. *Rain-fila*.
 (CARDOSO, 2013, p.223).

Em *Crónica de uma travessia* (1997), o fenómeno *rain-fila* é mencionado durante o inusitado encontro do narrador (que em Timor foi batizado e educado de acordo com os costumes europeus) com outros conterrâneos em Lisboa, que não se enquadravam no perfil de timorenses que viajam à metrópole (geralmente era privilégio de uma elite). Domingos e Mali Mau são descritos como a personificação da controversa expressão *maubere* adotado pela FRETILIN durante os primeiros anos da resistência. No trecho a seguir, o narrador aproveita para explicar a polémica gerada pela escolha do termo:

A FRETILIN querendo justificar a sua imagem de movimento libertador e regenerador dos valores ancestrais ergueu como bandeira um símbolo destituído das suas máculas colonial e cristã, restituído à sua primeira condição de nativo e gentio que doravante passaria a ser o rosto do homem novo: o maubere. A UDT achava que conotar tal povo com essa expressão significava retirar-lhe dignidade e não achava justo que se pudesse arvorar como símbolo uma palavra que ela própria utilizava para rebaixar quem não tinha instrução. Diziam que era como se tivessem ido recuperar um homem novo de uma casta antiga roubando a teoria de Rousseau, o bom selvagem. Mas todos sabiam que esta palavra tornada mística ou ofensiva pelas formações partidárias adversas tinham um passado e um perfil. [...] Nunca teve acesso à instrução, não leu os manuais escolares, não sabia onde ficava Portugal, nem a língua falada, e uma grande parte, apesar do esforço ciclópico dos missionários, não tinha sido batizada e mergulhava ainda nos cultos gentílicos. (Ibid., p.122).

O narrador se questiona o que estariam fazendo em Portugal aqueles dois sujeitos vestidos de jeans, blusão de marca e botas de couro, “adornados segundo a época”, “um misto de maubere e cantor pop”. Explicam eles que, durante um conflito, refugiaram-se no que hoje é o lado indonésio da ilha; de lá, foram levados para Portugal juntamente com os *malaes*,

funcionários e familiares, que foram morar no vale do Jamor, endereço dos timorenses refugiados. É através destes personagens na diáspora, que usam roupa ocidental mas ainda preservam seus costumes de origem, que o fenômeno *rain-fila* é mencionado no romance:

[...] Domingos pagou o chá e agarrou-me pelo braço, arrastando-me até à paragem do autocarro.

- Vamos para Odivelas – ordenou.

Ainda eu não tinha dado a minha resposta já estava dentro do primeiro autocarro que estacionara na paragem. Com um destino à mercê da chuva. À medida que o autocarro atravessava a cidade, via-lhes os rostos calmos, encostados à vidraça salpicada de gotas, e os olhos brilhantes direcionados para o exterior em busca de referências exactas percorridas anteriormente. Os passageiros foram abandonando os seus lugares [...]. Quando ficamos apenas nós três a olhar uns para os outros, para o motorista e para o descampado, pela primeira vez vi-lhes os olhos transtornados.

- É a última paragem – disse o motorista, desligando as luzes. – Façam o favor de sair.

Era uma charneca e fica lá para os lados da Portela. Tínhamos apanhado o primeiro autocarro, fugindo da chuva sem saber para onde nos levava. Como que empurrados por algum espírito sobrenatural que nos quisesse armar uma partida, fomos parar a um local desconhecido, e o motorista, um fantasma, que na hora de ponta tivesse substituído o verdadeiro, aproveitando-se da calamidade do trânsito e do temporal.

- Não é Odivelas! – sussurrou Domingos.

- *Rain-fila!* – disse Mali Mau olhando para o descampado e depois para o firmamento em busca de uma estrela orientadora. E sem falar connosco, descalçou as botas, despiu a roupa e ficou completamente nu. Depois, voltou a vestir tudo de novo, mas às avessas, tal como a natureza, como forma de encontrar o caminho do retorno.

Domingos viu-o de olhos trocados e agarrou-o imediatamente pelo braço com força antes que ele, possuído pelo instinto da terra, fosse por aí fora levado por alguma corrente de ar ou por uma estrela cadente e passageira. (CARDOSO, 1997, p.125).

Esta cena retrata o timorense longe do seu lugar de origem, mas perto das tradições. Ao se perder, e julgar terem sido vítimas de *rain-fila*, Mali Mau não tem dúvidas e realiza o ritual tradicional para reencontrar o caminho, vira-se do avesso para se proteger do fenômeno, pois é o que faria na sua terra natal. Embora em Portugal obviamente que tal reação provoca estranhamento, tanto que na cena descrita o motorista arma-se com um pau, com medo do que poderia acontecer.

Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001, p.36), o velho catequista questiona o afilhado se ele tem realmente certeza de que sua família ficou soterrada e diz-lhe que às vezes os olhos humanos não conseguem decifrar os disfarces dos espíritos, quem sabe ele não tinha errado o caminho ao voltar para a casa?

Ou no momento da queda ter aterrado num outro sítio diferente? Pois qualquer estranho seria mais susceptível ao fenómeno de *rain-fila*. Esse círculo mágico com que os espíritos encurralavam os intrusos numa redoma de espelhos e de reflexos, desvendando uma infinidade de saídas e de entradas e que por sua vez davam para outras saídas e outras entradas qual delas mais falsa que a anterior e, supostamente, dessa forma protegiam a terra e os locatários dos intentos nefastos dos intrometidos. (CARDOSO, 2001, p.36).

Já em *A última morte do coronel Santiago* (2003), quando o personagem Lucas Santiago volta ao Timor após 25 anos de ausência, diz que “tudo está virado do avesso”, parece que passou por ali um furacão, “um autêntico *rain-fila*”. Como é possível observar, nem sempre os termos ou expressões em tétum vêm seguido de uma explicação, às vezes aparecem assim, inseridos no texto, como metáforas timorenses.

Nos romances de Cardoso, encontramos alusão também ao *metam-élic*, segundo ele feitiço usado para transfigurar-se em diferentes animais. Em *Crónica de uma travessia* (1997), o narrador conta que diziam que o tal “José Alexandre, cabeludo guarda-redes da Acadêmica, poeta de sonetos e que fora seminarista em Dara”, era possuidor de tal feitiço. “Era ele o tal Xanana Gusmão que comandava a guerrilha e incendiava os corações nas montanhas e as almas dos jovens nas praças.”

Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013, p.196), através de um personagem emblemático, um guerrilheiro que abandonou a família e foi para as montanhas lutar pela liberdade do povo timorense, surgem novamente referências à existência de tal feitiço, apesar de não nomeado. Diziam que ele havia assumido outra identidade na mata, “quicá transformado num animal. Diziam que era um cão. Assim podia passear pelas vilas sem ser reconhecido.” E, ironicamente, mostra que nem mesmo seus inimigos duvidavam que ele podia ter tal poder: “Uma superstição que levou os chefes da INTEL a decretar a prisão de todos os cães vadios.”

4.2.3 *Pontiana*, o espírito da sedução

A *Pontiana*, traduzida por Cardoso como “espírito da sedução”, está presente em todos os seus romances. Segundo Esperança (2003, p.22), é “uma das figuras mais frequentes no universo fantástico timorense”. Encontramos muitas referências a esse “espírito”. Sempre descrita como uma linda mulher, vestida de branco (o que nos remete às lendas urbanas

conhecidas no Brasil como a “mulher de branco” ou a “noiva da lagoa”, ou ainda à “llorona”, da América hispânica), que aparece à noite, na maioria das vezes, tenta seduzir os homens e para depois matá-los. Outras versões dizem que ela procura as mulheres grávidas “para lhes extirpar dos ventres os fetos que comia, ao mesmo tempo que, aproveitando-se da sua figura sedutora, atraía os maridos para lhes extirpar os corações” (CHRYSTELLO, 2000).

O professor Ricardo Antunes, que realizou sua pesquisa de doutoramento no Timor-Leste, diz que a versão contada entre os timorenses é que a *Pontiana* seria uma mulher grávida que morreu e se transformou neste espírito sedutor. É sempre à noite que ela aparece, pode surgir de uma árvore grande e velha e, antes de percebê-la, a pessoa sente o seu perfume como sinal de sua presença. Para não ser atacado pela *Pontiana* é necessário espetar um prego ou outra coisa em sua sombra, prendendo-a à sua própria sombra (Cf. ANTUNES, 2002).

A timorense Ângela Carrascalão lembra-se de ouvir contar, quando garota, que os timorenses a viam como uma criatura branca, de loiros cabelos compridos. Já os *malais* a viam morena, de longos cabelos lisos, negros:

Estonteados pela sua beleza, os homens perseguiam-na e tentavam agarrá-la, mas, quando chegavam à sua beira, a mulher desaparecia ou então, apenas era visível do pescoço para cima. Tudo o mais se esfumava, se tornava invisível. Por esse motivo, nunca ninguém soube se a Pontiana era alta ou baixa. Mas lá que era bela...

Era igualmente comum os relatos de que a mulher desaparecia nos muros do cemitério que estivesse mais próximo.

As aparições da Pontiana ocorriam sempre altas horas da noite, normalmente quando o homem já estava um bocado alegrote com um copito a mais do que a conta...

Aos homens, a Pontiana, consciente das suas fraquezas, entontece-os; às mulheres grávidas e às crianças faz-lhes muito mal.

De noite, uma mulher grávida não sai à rua se não levar na mão um objeto pontiagudo, de preferência uma tesoura que é o único remédio para vencer os malefícios da Pontiana. Porque se a grávida estiver desarmada quando a malvada ataca, perde-se o bebê.

A mulher Pontiana quando não desaparece nos muros do cemitério, transforma-se em pássaro, cujo piar triste arrepia quem a ouve. É mau agouro o seu cantar... (CARRASCALÃO, 2006a).

Helena Borges Manuel, em sua pesquisa intitulada *Crenças, atitudes e práticas de saúde reprodutiva em Timor-Leste* (2012), afirma que é comum as mulheres timorenses de diferentes grupos étnolingüísticos, ao saírem para o exterior da casa, sobretudo à noite, levarem consigo um objeto pontiagudo para protegerem o bebê do espírito da Pontiana. Antigamente, segundo a pesquisadora, usavam no cabelo um pente feito de chifre de boi ou um espinho de palmeira. Hoje utilizam um pente ou um prego no cabelo, ou carregam uma

faca, canivete ou tesoura.

No seu estudo *Como cooperar com a doença mental nos países em desenvolvimento?* (2010), com foco no Timor-Leste, Karina Ferreira de Oliveira também constatou que a *Pontiana* é algo comum entre as crenças timorenses e é vivenciada em todo o território, apresentando pequenas diferenças na sua forma, de acordo a localidade geográfica de quem a descreve: “Desde timorenses naturais da montanha de Laclubar, até timorenses que trabalham no Ministério da Saúde, no departamento de saúde mental, afirmam terem visto a Pontiana.” Salienta também que era evidente para os timorenses que contribuíram para seu estudo que a Pontiana não causa ou provoca doença mental e não consideram “anormal” a visão desta entidade. De jeito algum é considerada é uma alucinação, assim como nos romances de Cardoso.

No seu livro de memórias, *Crónica de uma travessia* (1997), o narrador conta que sua mãe também acreditava na existência da Pontiana. Imaginava que as marcas que as ratazanas deixavam durante à noite na sua pele quando garoto fossem feridas provocadas pelas garras do “espírito da sedução”:

De noite, montava sentinela junto da minha cama, acendia uma vela e rezava o terço e, como se isso não bastasse, socorria-se também dum prego longo e afiado mais um fruto de limão azedo. Esperava pela meia-noite, quando era a altura do canto da pomba cinzenta, que ela suspeitava ser o momento da transfiguração do pássaro da noite em dama da morte. E como nada me acontecia, apagava a vela, o terço, ia-se embora deixando-me em cada mão o prego, o limão e a tarefa de caçar a Pontiana transfigurada em ratos. (CARDOSO, 1997, p.34-35).

No mesmo romance, a crença no espírito da Pontiana aparece também através do personagem Mali Mau, timorense das montanhas que foi levado para Portugal quando foram buscar os portugueses e seus familiares no Timor. Na beira do Tejo, resolve contar ao narrador uma história que diz nunca contar a ninguém, a história do seu nascimento:

- Quando a minha mãe estava grávida de mim dizia que queria um futuro afortunado para o filho. Procurou saber, junto de gente abastada, a origem da fortuna, mas só lhe responderam com fatos consumados, como heranças ou dons naturais, algo que ela logo desistiu. Até que um dia lhe apareceu uma velha que lhe disse que seria possível, caso fosse bafejada pela sorte, ter um encontro fortuito com o espírito da sedução, a Pontiana. Não acreditando no acaso, ela municiou-se para o efeito. Todas as noites se sentava em frente de casa junto do velho gondeiro onde supunha que a dita habitava. Armadilhou-se com cheiro de flores e perfume de sândalo ao mesmo tempo que deixava a panela de barro cheia de água para a atrair como um espelho. Achava que, petulante, como todas as sedutoras são, ela haveria de vir

reclinar-se na panela para se olhar e lavar o rosto antes de ir enfeitar-se para seduzir os mancebos errantes. Mas a vigília era por diversas vezes perturbada pela chegada das corujas, e ela, agourenta, fazia uma fogueira donde retirava brasas com que expulsava essas intrusas barulhentas. Outras vezes era o meu que reclamava a presença dela junto da esteira. E dizia que, se ela não fosse ter com ele, haveria de ajustar as contas com a dita. Muitas luas se passaram e a prolongada espera fez com a minha mãe, à medida que ia se enchendo de mim, fosse ficando mais esquelética. Quando eu vi a luz do dia e dei meu primeiro berro, ela teve o último suspiro e apagou-se na escuridão. (CARDOSO, 1997, p. 136-137).

O trecho é longo, mas traduz bem o lirismo e a poeticidade da narrativa de Cardoso, que frequentemente em seus romances dá voz a outros personagens para que narrem suas aventuras e desventuras. Mali Mau conta ainda que seu pai enterrou sua mãe junto ao gondeiro e prometeu vingar-se da Pontiana, mas quando foi cortar a árvore, viu o rosto da esposa “no meio do redemoinho que se fazia na folhagem e correu atrás do turbilhão que foi atravessando outras terras semeando desgraças e pilhagens. De tal forma que já era conhecido como o ladrão da tempestade pelos agricultores” (Ibid., p.137).

Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – romance construído a partir das recordações dos personagens, onde cada lembrança vai puxando um longo fio que vai interligando as histórias, emaranhadas umas às outras – a Pontiana aparece assim, justamente através das mãos delicadas de uma vendedora, com as unhas vermelhas, que lembrava a Amadeu outra coisa: “A violência da paixão que narram os contos fantásticos sobre a Pontiana. Esse espírito que seduzia os mancebos e depois os levava para o cemitério onde depois de consumir o ato sexual cravava as unhas nos seus peitos e lhes arrancava o coração” (Ibid., p.17).

Essa história acompanhou-o toda a sua vida. No seminário, onde não faltavam excelentes professores, doutorados pelas universidades antigas cujos nomes como Salamanca lembravam tempos imemoriais, diziam-lhe que tudo isso era produto do labiríntico imaginário timorense. Apesar disso continuava a pensar na Pontiana quando o sono tardava. Quanto mais se esforçava para não pensar no fantasma, mais ela pairava sobre a sua cabeça como esse pirlampo que entrando pela janela lhe sussurrava:

- Sou eu, Amadeu

que se virava para o lado para melhor ocultar o peito, não fosse alguém arrancar-lhe o coração quando adormecesse. (Ibid., p.17).

Ao perguntar ao seu conselheiro espiritual, o jesuíta espanhol Alfonso Rodriguez, se ele acreditava em pontianas, o personagem Amadeu recebe como resposta que não, ele não acreditava em bruxas e nem em pontianas, mas disse: “Pero que las hay, las hay.” Resposta

que fez Amadeu pensar que há uma fronteira a partir da qual os *malaes* não conseguem penetrar: “Está tão enraizado nas suas certezas, que tudo o que está para lá das evidências não passa de superstições gentias”. E segue acreditando que um dia iria encontrar-se com a pontiana. O que de fato acontece, segundo ele, enquanto está preso durante a guerra civil em 1975, e ela surge na forma da atriz italiana Gina Lollobrigida... (CARDOSO, 2013, p.17-18).

Nestas duas passagens o autor mostra, através da fala dos personagens, a dificuldade muitas vezes encontrada pelos estrangeiros, principalmente os ocidentais, em compreender o universo cultural timorense. Pois, como demonstra as pesquisas de Oliveira (2010) e Manuel (2012), a existência da Pontiana não é considerada alucinação ou “crendice”, para os timorenses, ela é real e não é incomum relatos de gente que a viu.

Mas é no livro *A última morte do coronel Santiago* (2003) que a presença deste espírito da sedução se faz mais presente na narrativa. Através não de uma, mas de várias personagens sedutoras que não seriam nada mais do que diferentes faces da mulher-pássaro, todas com o objetivo de levar o protagonista Lucas Santiago de volta ao Timor para encontrar a sua Beatriz. A primeira menção à Pontiana surge na descrição dos olhos de Clara, personagem com que o protagonista tem um romance, diz que são os olhos mais lindos que já viu, “provavelmente tão bonitos quanto os olhos da *Pontiana* que nunca viu” (Ibid., p.49). Nunca tinha visto, mas no desenrolar da história, ao voltar a pé para a casa, tarde da noite, em Lisboa, encontra-se com uma mulher misteriosa que supõe ser a *Pontiana*:

O medo fê-lo pensar em outra hipótese, a mais improvável de todas elas, a que ele não queria que acontecesse porque não teria coragem para se livrar dela, esse fantasma que dava pelo nome de *Pontiana*, por quem os jovens mancebos suspiravam um dia ter um encontro que os iniciasse nos meandros dos feitiços e nos segredos da sedução, ainda que soubessem de antemão do risco que corriam pois nunca mais haveriam de se livrar dela. Uma vez seduzidos só os largava depois da morte. (Ibid., p.70).

Mas então o personagem se dá conta de que estava num outro lado do mundo, “onde há muito tempo os fantasmas tinham emigrado e outros acabaram nas fogueiras”, ou seja, “era uma hipótese tão absurda quanto recalcada de uma fantasia dos tempos da adolescência” (Ibid., p.72). Lucas Santiago revela que quando jovem fez várias incursões na tentativa vã de encontrá-la. Depois de várias noites esperando por ela debaixo de uma árvore de tamarindo, foi aconselhado a trocar de lugar, deveria esperá-la debaixo de uma árvore de sândalo, afinal, “as mulheres fatais e sedutoras sempre foram susceptíveis aos raros perfumes. Mas aí teve medo. Nunca se sabe por quem se espera” (Ibid., p.70). O personagem diz ainda que um dia

gostaria de realizar um filme sobre o perfume da *Pontiana*.

Uma ave que a partir da meia-noite, depois de soltar um canto ou um grito de guerra, se transfigura numa mulher sedutora e depois parte em busca dos mancebos para os seduzir e dar-lhes a morte. Quem se tivesse saciado do seu perfume de sândalo nunca mais haveria de fugir das suas garras. Que espécie de nuvem negra movia uma personagem tão enigmática quanto mortal? Que perfume usava ela para atrair inclusive o mais infeliz dos ascetas? Que música acompanhava os seus passos fazendo dançar até um par de cegos e uma parelha de coxos? Alguns dos curiosos tentavam armar-lhe uma armadilha. Quiçá apanhá-la viva. Como quando se apanha uma ave rara. Levavam limão para anular suas forças malignas. O prego para prender no chão mesmo por cima da sua sombra. Ela era apenas uma sombra. Uma sombra fantástica. (CARDOSO, 2003, p.71).

Em *Crónica de uma travessia* (1997), a mãe do narrador também utiliza um prego e um limão para tentar capturar a Pontiana. Nos estudos de Manuel (2012), há vários relatos de grávidas não saem de casa sem um objeto pontiagudo para se protegerem contra a Pontiana, muitas vezes optam por enrolar o cabelo e prender o coque com um prego. O escritor, portanto, se apropria de um costume de sua terra natal e o introduz em suas narrativas.

Na cultura timorense, a presença da Pontiana está associada tanto a um perfume característico quanto ao canto de um pássaro. Lucas Santiago, personagem de Cardoso, mostra-se curioso justamente com o momento que se dá a transfiguração desse pássaro fantástico nessa misteriosa mulher: “Como seria esse pássaro? Como seria essa mulher? Como seria o momento da sua transfiguração? Onde guardava as asas e as penas? Como seria o canto do pássaro ou dela? Como seria o perfume dela? Ficou por aí porque quanto ao resto não se aventurava” (CARDOSO, 2003, p.72).

No romance de Cardoso, encontramos ainda uma explicação do significado do nome *Pontiana*. Em um diálogo entre os personagens Lucas e Clara, em que ele diz que todas as mulheres parecem-se com aves, cita sua preferência pelas *Pontianas* “que não são nem mulheres nem aves. São uma combinação das duas. Uma mistura fantástica e letal.” E explica que “são as Anas que guardam as pontes”.

A mulher misteriosa, que Lucas Santiago acreditava que só poderia ser uma *Pontiana*, continua a persegui-lo. No apartamento acima do seu, que ele julgava desocupado, passa a ouvir passos e ruídos. De repente, pinga do teto “bolhas grossas e vermelhas como se a casa estivesse nos seus dias de período” (Ibid., p.92). O protagonista não consegue fugir desta sombra que o percebe e, em determinado trecho do romance, a *Pontiana* assume a face de uma personagem de cinema:

Virou-se para trás fazendo uma leve rotação com o pescoço. Em vez de ter pela frente a expressão fria e ausente de uma moribunda encantou-se com uma presença viva e bem agradável. Era alta, quase magra, de corpo esbelto, os olhos pretos e amendoados, o cabelo escuro, escorrido e liso com uma franja descaindo pela testa, o rosto lívido e por baixo dessa cobertura havia outra mulher, ruiva e sardenta. Tinha o ar frio e distante de um anjo, os lábios finos e cortantes e pintados de vermelho. Tinha visto esse mesmo rosto numa outra ocasião. Talvez no cinema ou na televisão. Num anúncio de perfumes. Demorou-se a procura-la no tempo. A memória tardava em filtrar a imagem. Finalmente encontrou um nome no filme *Pulp Fiction* que recentemente vira quando se lembrou que em tétum casa diz-se Uma. Nunca mais se esqueceu desse nome nem dessa mulher que era uma casa, um castelo, um forte, uma prisão, uma célula

- Uma Thurman

nisto ouviu-se uma voz – Corta! – seguida de uma reprimenda – Acaba lá de ver a artista do cinema e diga quantos pães quer eram as palavras incômodas de uma mulher que não era uma casa mas uma fera fazendo com que ele regressasse de novo à padaria saindo de uma fita mágica.. (CARDOSO, 2003, p.93).

Depois de encontrá-la na fila da padaria, Lucas se depara novamente com esta mulher, em que acredita ser a sua *Pontiana*: “Provavelmente a mulher com rosto de atriz de cinema fora encomendada para ser a sombra dele. Mas a ideia de ser morto por uma mulher era tão sedutora quanto romântica. A *Pontiana* que durante a adolescência procurou sem sucesso colava-se à sua pele.” (Ibid., p.93). A partir de então, surgem várias mulheres misteriosas e perfumadas, todas com o objetivo de fazê-lo regressar ao Timor. E eis que o protagonista escritor encontra seu destino: Beatriz, a protagonista do livro que ele escreveu (ficção da ficção, a Beatriz de Lucas Santiago é também a narradora do livro anterior de Luís Cardoso, *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), mas só percebe a trama quem conhece a obra do autor, para quem desconhece, Beatriz é apenas a personagem criada por Lucas que sai do seu livro para encontrá-lo).

Quando soube que não querias mais voltar do outro lado do mar tive de inventar as mil e uma maneiras para te trazer de volta. Precisava te ver porque foste o único que sabia o que se passou ali naquela noite. Todas as mulheres que foram aparecendo na tua vida tinham uma única missão de trazer-te aqui, nesta noite em que nos encontramos pela última vez. Desta vez, caíste no meu enredo. (Ibid., p.292).

Além da *Pontiana*, muitas outras entidades habitam o mundo sobrenatural dos timorenses, há demónios, espíritos da natureza, espíritos ancestrais. Estes seres podem entrar vez ou outra neste mundo através de lugares específicos, como uma velha árvore ou um lago,

“e não há timorense, mesmo entre os que cresceram no exílio, que não conheça muitas histórias de ocasiões em que estes entes se manifestaram a mortais, e poucos haverá que nelas não acreditem” (ESPERANÇA, 1996, p.22).

4.2.4 Culto aos antepassados

Mesmo após a evangelização cristã (hoje mais de 90% dos timorenses se dizem católicos), o culto aos antepassados nunca deixou de fazer parte da cultura do país. Assim como a crença de que algumas almas poderiam regressar. Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), o velho catequista, ao saber que sua esposa, apesar da idade avançada, estava a esperar mais um filho, passou a suspeitar que fosse um arranjo da sogra, a rainha viúva do reino de Raitetuc, destituída após o marido perder a guerra. Dizia crer no ciclo dos renascimentos, mas que “nem todos os *matebians* ou os mortos ou as almas dos mortos tinham de regressar” (Ibid., p.11). Suspeitava que essa criança teria como objetivo executar alguma vingança e seria, sem dúvida, fonte de problemas.

Existe no Timor-Leste, segundo Menezes (2006, p.93), “uma crença generalizada de que as almas descansam nos altos das montanhas, sendo no Leste a de Matebian (alma dos mortos), e na parte Ocidental o Tata Mai Lau (o avô mais alto)”. No romance *Requiem para um navegador solitário* (2007), a primeira impressão de Catarina, ao chegar nas montanhas, é “de assombro e depois de exaltação”. A personagem fica “a olhar extasiada para aquela montanha, sagrada para os autóctones”. Local onde descansam as almas e onde fica o esconderijo do foragido a quem ela procura encontrar.

A forma como Cardoso explica aos leitores que a mãe do personagem Lucas Santiago – protagonista de *A última morte do coronel Santiago* (2003) – morreu quando ele ainda era bebê é de uma delicadeza ímpar e retrata também o respeito aos antepassados: “[...] dona Juliana está ausente por impossibilidade física. Uma maneira mais respeitosa de dizer que já tinha atravessado a porta onde o regresso deixava de ser uma realidade e passava a constar apenas nas crenças do oriente fantástico.” (Ibid., p.73).

No seu livro autobiográfico *Crónica de uma travessia* (1997), o narrador, ao lembrar do trajeto da família até a ilha de Ataúro, apresenta aos leitores os personagens que com eles dividem a embarcação. O foco passa a ser o prisioneiro e o sokão (homem do leme). O culto aos antepassados é abordado através dos diálogos que se estabelecem entre eles. Pois, a partir dessa interação, o leitor é informado que “um natural de Ataúro nunca era atacado por um tubarão, a não ser que tivesse ofendido qualquer costume, ente ou antepassado” (Ibid., p.24).

Na ilha, acreditava-se que as pessoas quando morriam viravam tubarões, como explica Menezes (2006), consideram este peixe como “avô”, semelhante ao culto dos timorenses em relação ao crocodilo⁶⁸:

Simão quis pôr os pés na água. Olhou para o ancião e dele quis recolher uma aprovação. O velho informou-o de que primeiro teria de lavar as mãos, depois os olhos. Simão já tinha ouvido falar de tubarões pelo seu amigo Lamartinho, que com ele estudara em Maliana, e lhe dissera que eram a transfiguração dos seus antepassados. [...] Simão nada tinha feito de mal para que pudesse ser julgado pelas leis dos antepassados. A ofensa que cometera e pela qual, como castigo, recebera como condenação o desterro nada tinha a ver com o desrespeito pelos cultos, pela terra ou pelo mar. A catanada que dera ao administrado do posto, que o insultou publicamente com actos ofensivos à dignidade da sua prometida, apenas significava uma vontade de prestar culto a ele próprio. Pois cada um é sempre um antepassado. (CARDOSO, 1997, p.29-30).

Em *Requiem para um navegador solitário* (2007), essa questão aparece através da personagem Madalena, quando o leitor é informado que ela era originária de uma ilha “onde se aprendia a conhecer os peixes ainda no colo da mãe e onde se era apresentado aos antepassados tubarões” (Ibid., p.76).

Encontramos ainda nos romances de Cardoso referência a uma crença que estaria mais ligada ao povo mambai⁶⁹ de que os antepassados poderiam voltar na pele de um *malai*, no caso, não de qualquer estrangeiro, mas através dos portugueses. A avó Aurora, personagem timorense de *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), acredita que o marido, um major de segunda linha do exército português, vai voltar de *tasi-balu* (o outro lado do mar), e discute com a neta que tenta convencê-la de que o avô, “coxo, velho e reacionário era um fardo demasiado pesado para a guerrilha revolucionária”, e teria sido morto pelos guerrilheiros.

Recuperou a serenidade. Não era uma criança que iria pôr em dúvida as crenças ancestrais passadas de geração em geração. Acreditava que o major ainda continuasse vivo. Quando lhe perguntavam sobre o seu paradeiro, dizia que tinha se ausentado para *tasi-balu*. [...] Mas a lembrança de que o marido podia ter sido morto naquelas marchas forçadas a que muitos

⁶⁸ “O crocodilo é *lulik* [sagrado], o *lulik* que levou o primeiro home à Ilha e com ele celebrou um pacto de amizade. Chamam-lhe *bey-na'y*, que quer dizer ‘avô’. Contudo, não se julgam descendentes dele, no sentido próprio, antes no sentido simbólico, como animal mitológico que transportou, no dorso, para aquela terra o primeiro habitante, e, por via disso, proporcionou a multiplicação dos Timorenses.” (SANTOS, 1967, p.14).

⁶⁹ Ver estudos de Traube (1980, 1986). A antropóloga norte-americana Elizabeth Traube, que ficou hospedada em Same na casa dos familiares de Cardoso no início dos anos 70 para estudar a cultura dos Mambai, analisa também em seu trabalho como se deu a assimilação da presença e do domínio colonial português. Em seus estudos, aponta para o fato dos portugueses serem considerados como “irmão mais novo” que regressa ao Timor.

prisioneiros foram sujeitos fez-lhe crescer uma raiva contra a neta por trazer a claridade tudo o que havia remetido para as sombras e sublimado nas crenças ancestrais. (CARDOSO, 2013, p.30).

A avô Aurora era considerada pelos indonésios como louca, e isso dava-lhe permissão para falar o que bem entendesse. Os invasores não gostavam de ouvi-la dizer que “o marido havia de regressar encoberto por outra pele”. Para ela, seria apenas uma questão de descobrir por baixo de qual estaria escondido.

Consigo ver para além do que julgas que a minha vista possa alcançar. Não são sombras nem é imaginação. Pessoas reais que nos observam do outro lado. Também achas que estou louca, Carolina? Por dizer que ainda espero por ele? Que foi para *tasi-balut*? Das outras vezes que o teu avô falou comigo o barco estava no meio do oceano. Havia pássaros a sobrevoar o mar, azuis, brancos, amarelos e lilases. Se calhar não eram bem pássaros, mas estrelas que povoam o mar (Ibid., p.131).

Ao questionar a mãe sobre o fato da avó continuar dizendo que o major voltaria, quando já era do conhecimento de todos que ele havia sido morto nas montanhas, Carolina recebe como resposta de que o caso da sua avó “tinha que ver mais com mitos e crenças do que com efabulações ou proezas acerca dos feitos dos antepassados” (Ibid., p.173).

4.2.5 Os mitos na narrativa de Cardoso

No último capítulo de *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), a sandália de Catarina, que ganha neste romance o estatuto de narradora, pede licença para contar uma outra história, muito conhecida por aqueles lados:

Um missionário quis converter os nativos ao catolicismo. Como não lhe deram ouvidos, chegando alguns a virarem-lhe as traseiras (não me atrevo a escrever aqui a palavra inaudita pela qual ficaram conhecidos os *Firakus*), tentou um feito para convencer da força do seu Deus. Atou uma corda da sua embarcação a uma árvore em terra. Mandou levantar a âncora e o vento soprou forte. A caravela foi-se afastando e para espanto dos gentios rebocava a ilha. Vendo tal milagre, cheios de pavor, renderam-se de imediato. Converteram-se em massa ao tão poderoso Deus. Uma pressa que não trouxe contrapartidas (Ibid., p.243).

A história da chegada do primeiro missionário que chegou ao Timor e convenceu os nativos do poder do seu Deus ao rebocar a ilha é recorrente na mitologia timorense, com uma

outra variação. No livro *Kanoik – mitos e lendas de Timor* (1967), Santos diz que a âncora estaria até hoje “presa nas entranhas da terra”, pois ninguém teria tido coragem de arrancá-la⁷⁰. Mário Simões Dias (2000) explica que esta história poderia ou não estar ligada à primeira expedição às Molucas, pois segundo apontamentos, em 1556, um religioso dominicano teria visitado o território e batizado mais de cinco mil almas.

Ao recontar o mito em seu romance, Cardoso propõe, através das reflexões das sandálias, uma abordagem reflexiva sobre a história do país. A sandália narradora tenta convencer sua irmã, a sandália do pé direito, que tem razão ao disser que os timorenses se apressarem ao aceitar a conversão, deveriam ter esperado mais um pouco para ver o que aconteceria: “Davam umas voltas pelo mundo. Embarcavam numa grande viagem, o missionário adiante na sua caravela e os indígenas atrás, na sua ilha. Sem outro objetivo que não fosse o de continuar a viajar.” Deveriam, segundo ela, ter desafiado a ira de Deus. Foi uma oportunidade perdida, diz a sandália:

Nunca deveriam ter se apressado. Davam umas voltas pelo mundo. Iam até aos sítios mais remotos para conhecer outras terras, outros povos, outras civilizações. O medo de Deus ou o pavor do desconhecido fez com que a ilha tivesse ficado encalhada entre os mares de Banda e Arafura. Depois foi o que se viu. Os piratas que há muito andavam no seu encaicho trataram logo de a invadir. (CARDOSO, 2013, p.244).

Quando o narrador de *Crónica de uma travessia* (1997) conta sobre sua incursão nas montanhas, para “conhecer parentes e lugares sagrados, mistérios e feitiços”, antes de ir para a escola católica, o leitor é apresentado ao culto às enguias. Seu tio *asuwain* (guerreiro) acordava o menino todas as manhãs para levá-lo consigo até a fonte levar ovos para a enguia que lá vivia e mantinha o local limpo. Diz a lenda local que as enguias devem ser protegidas, principalmente as que habitam junto às fontes, caso alguém se atreva a matá-las, sofrerá consequências e a fonte secará (MENEZES, 2006). É o que acaba acontecendo no romance de Cardoso: “Anos mais tarde, um parente destemido viria a ficar imobilizado do lado esquerdo por ter ousado matar a enguia, impedindo desta forma o escorrer das águas e secando a fonte.” (CARDOSO, 1997, p.48).

No mesmo romance, o narrador, já morando em Lisboa, conta como alguns costumes timorenses ainda fazem parte da sua vida, como as vezes que vai até a beira do rio levando consigo ovos para oferecer as enguias:

⁷⁰ Ver Santos (1967); Pascoal (1967); Sá (1961); Dias (2000).

Sentava-me junto ao cais das colunas, sempre pensei que fosse das colinas, no sítio onde julgava terem aportado o par de enguias que veio na rota das caravelas atrás do cheiro de sândalo. Sonhava com o dia em que elas haveriam de levantar a cabeça e vir ter às minhas mãos à espera que lhes desse ovos como fazia meu avô. Levava continuamente nos bolsos ovos, pronto a socorrer-me deles num momento sugestivo. (CARDOSO, 1997, p.118).

4.2.6 A mulher na cultura timorense

Não é o objetivo deste trabalho fazer uma análise profunda sobre o papel da mulher na cultura timorense. Nosso intuito aqui é ver como as mulheres tradicionais são representadas na obra de Luís Cardoso e o papel que elas desempenham. É fato que o autor se sente à vontade para escrever na voz feminina, tanto que dá voz às mulheres como narradoras de alguns de seus romances. Mas não é só isso, através de suas personagens, mostra a força da mulher e as funções que desempenham na cultura tradicional.

Também quanto aos sexos, há uma espécie de complementariedade em tudo e que a mulher, longe de ter sido escrava ou ocupado tradicionalmente um papel subserviente na sociedade timorense como frequentemente se afirmou e afirma, nele participava activamente, havendo já uma longa tradição de mulheres que chegavam a chefiar grupos com expressão política, não sendo de menosprezar também o papel que a elas cabia, mesmo fora do lar, nos ritos e danças rituais como a de *loron sa'e* (sol nascente), em que elas apareciam a pontapear as cabeças dos decapitados ou a passá-las por baixo dos seus *tais* para humilhar os mortos. (MENEZES, 2006, p.55 – grifos do autor).

No *Requiem para um navegador solitário* (2007) a presença da cultura timorense está representada por Madalena, personagem secundária, mas não menos importante para o desenrolar da trama. Ao sair de Ataúro atrás do noivo, encontrou pelo caminho Alberto Sacromonte, capitão do porto de Dili e, assim como aconteceu com a protagonista, como herança desse encontro restou-lhe uma criança.

Madalena entrou naquela casa como uma lufada de ar fresco. Conhecia todos os cantos da moradia e de pronto dispôs-se a limpá-la. Nos primeiros tempos, dedicava-me a observá-la. Era uma mulher frágil mas ao mesmo tempo decidida. Tinha um rosto magro onde sobressaíam uns olhos escuros e amendoados. O cabelo preto e comprido caí-lhe sobre as ancas. Parecia disposta a sair de qualquer desaire com a mesma determinação com que um dia se fez ao mar, na esperança de recuperar o noivo. O que mais me impressionou em toda a história, foi o facto de ter feito essa travessia numa

frágil jangada, desafiando as próprias tempestades e o desconhecido, sem medo do que lhe poderia acontecer (CARDOSO, 2007, p.45).

Madalena passou a cuidar de Catarina, ofereceu-lhe a filha Esmeralda, pois ainda acreditava que um dia reencontraria o noivo, e queria “livrar-se dum acto fortuito que não tinha tido nenhuma relevância em sua vida” (CARDOSO, 2007, p.46). Passaram a viver as duas mulheres, as duas crianças, Esmeralda e o pequeno Diogo, e os muitos gatos que foram chegando à casa que um dia fora do capitão do porto. Aparece neste romance (e em outros, como veremos mais adiante), um gesto de carinho e cuidado entre as mulheres: o ato de pentear os cabelos uma das outras como demonstração de afeto. Nesta cena, logo após o rapto do filho de Catarina, Madalena a consola: “Depois de fazer descansar Esmeralda e os gatos, entrou no meu quarto e foi buscar um pente. Trouxe o óleo de coco que espalhou nas mãos e depois nos meus cabelos” (Ibid., p.122). Depois inverte: “e passou-me o pente para a mão. Era a minha vez de lhe pentear o cabelo. Fomos entrando pela noite dentro a contar uma à outra as peripécias que tínhamos tido quando fomos ao encontro do foragido de Manumera” (Ibid., p.124). Esmeralda, filha de Madalena, repete a mesmo cuidado com Catarina, quando esta está triste:

Pus-me a chorar. Esmeralda e os gatos ficaram a olhar para mim. Pareciam assustados. Ela tomou a iniciativa de me vir abraçar. Pediu-me que me deitasse na esteira. Pegou um pente e passou-o pelos meus cabelos. Tinha aprendido a arte com a sua mãe. Depois cantou uma canção que me fez chorar ainda mais

- Chora, Catarina, chora

achava que eu ainda não tinha chorado tudo. (Ibid., p.155).

Sempre que Madalena estava triste, Esmeralda pedia a ela que deitasse na esteira e penteava seus cabelos “imitando os gestos da sua mãe, com uma extrema delicadeza”. Também esse gesto se repete no livro *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), quando Isadora visita a vizinha Julieta pedindo que lhe ouça. Está tão triste e desesperançosa que não cuida de si, então a outra lhe dá banho e lava seus cabelos, depois penteia-os, cuidadosamente: “Penteia-me os cabelos com as tuas mãos. Já não tenho mais resíduos de gordura nos cabelos. Cheiram bem, cheiram a flor de laranjeira” (Ibid., p.112).

Beatriz, a narradora de *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), declara que, na cultura timorense, “era na mulher que os homens escondiam os ressentimentos, guardavam mágoas e as lembranças, ataçavam as cobiças dos deserdados, fortificavam os condomínios através de juramentos de fidelidades e pactos de aliança” (Ibid., 15). Neste romance, não só a

história é narrada sob a perspectiva feminina, como as personagens representam a força das mulheres e o papel que desempenham na cultura local. O próprio escritor explica em entrevista que na sua família, o pai, como assimilado que era, representava a cultura ocidental e a mãe então era responsável pela manutenção das tradições e detinha o saber ancestral. O que, de certa forma, aparece representado neste romance.

O parto da protagonista é envolto a mistérios. As parteiras enviadas pela sua avó, a rainha temida e destemida, organizam o ambiente, acendem a lareira, e se movimentam de acordo com os rituais tradicionais⁷¹. No parto tradicional é permitido apenas a presença de uma pessoa mais próxima (o marido ou alguém de confiança, como mãe, tia, prima). É preciso privacidade “para eliminar estimulação e reduzir esforços inúteis”, e também manter um universo mais harmonioso entre a parturiente e as parteiras.

Nunca alguma vez se aproximara da lareira. Minha mãe o proibira. A casa era um somatório de lugares de exclusividade feminina com uns apêndices de reclusão para as retiradas masculinas. A coabitação restringia-se ao quarto. Um território neutro e discreto. Onde nada se passava e tudo consumava ser às escuras para esconder o rosto da vergonha ou do pecado e se abriam os mosqueteiros para comemorar as gloriosas manhãs. Reparou então nas três pedras. Negras e encurvadas. Como se estivessem ali desde sempre e por sobre elas fora construída a casa. Serviram de base onde às parteiras assentaram as panelas e aqueceram a água para me lavarem dos vestígios do interior da terra e dos resquícios do interior da minha mãe. (CARDOSO, 2001, p. 63).

Na hora do parto, não havia nenhum homem na casa, “confirmando desta forma o papel que cabe a cada qual no ciclo da vida. O nascimento tem mais a ver com as mulheres e a morte com os homens” (Ibid., p.15). A personagem Beatriz aguardava que sua mãe enviasse Tia Matilde para ficar com ela durante a ausência do marido, mas recebeu foi a visita da parteira, que dividia-se em três para dar conta de tudo, “tinham silhuetas de mulheres. De mulheres muito antiga e que não seriam deste tempo” (Ibid., p.59). Beatriz supôs que “foram atravessando todas as épocas sem que o tempo tivesse sido voraz e deixasse marcas, renovando-se em cada parto que realizavam e rejuvenesciam à medida que iam aticando as chamas.” Nos romances de Cardoso, e principalmente em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), o universo místico timorense é inserido na narrativa, como é que caso da parteira, que é quase uma sombra e ainda divide-se em outras mulheres, mudas, etéreas. E mais adiante na narrativa, somos informados que Tia Matilde é que desempenhou este papel e

⁷¹ Na pesquisa *O sagrado na cultura das parteiras do Timor-Leste* (2013), Araújo cita inclusive um trecho do romance de Cardoso ao falar dos rituais praticados no país.

cuidou do nascimento da neta da rainha.

No seu último romance publicado até o momento – *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – Cardoso apresenta novamente três gerações de mulheres timorenses e seus conflitos: a avó Aurora, sua filha Julieta e a neta Catarina. Aurora representa a tradição, através dela tomamos conhecimento de algumas crenças e costumes, que entram em confronto quando o Timor é invadido pela indonésia. A cultura e os hábitos timorenses nem sempre foram compreendidos pelos estrangeiros, que muitas vezes os consideravam inferiores e selvagens.

Ambos jovens. Muito jovens. Ambos belos. Muito belos. Ela talvez treze anos. Ele mais velho. Dezanove? Ela tem uma cabeça oval. Os cabelos estão amarrados atrás. Lustrosos. Molhados com brilhantina. Os olhos de amêndoa, pretos e brilhantes. Dum brilho intenso como quando se tem raiva. Está furiosa. Como se tivesse sido obrigada a tirar o retrato. Ou talvez por a terem obrigado a despir a camiseta para que mostre os seios. (Ibid., p.128)

[...] Nesta fotografia tenho treze anos. Pedem-me para tirar a roupa. Pergunto se é preciso tirar a roupa para que me tirem o retrato. Respondem que sim. Para ser mais natural. Como os nativos andam nas aldeias. Respondo que nem todas as pessoas andam assim. Há muito que se vestem com roupas. Tecem panos. Também têm pudor. Algumas são muito vaidosas. Importam *kambatiks* do outro lado da fronteira e vestem camisetas que fazem com panos de seda de Surabaya. Ficam furiosas quando invadem as suas privacidades. (Ibid., p.133).

Julieta, filha de Aurora e do major Álvaro Monforte, casou-se com Amadeu, que mesmo sem oferecer dote, convenceu o pai da moça a autorizar o matrimônio. O marido é integracionista, já ela mantém-se neutra, por vezes ajudando a esconder em sua casa o guerrilheiro Raio de Luz, com a conivência do marido, porém “entre eles havia zonas cinzentas e interditas que por uma questão de segurança ocultavam um do outro” (Ibid., p.24). Ao contrário da vizinha Isadora, que quando jovem foi estudar na metrópole, Julieta teve acesso aos estudos, como condizia a uma filha de major timorense, mas permaneceu em Timor, e mantinha um comportamento recatado:

[...] carecia de liberdades como a menina Isadora que foi fazer o curso em Portugal. Era culta, livre e bonita. Tinha outro estatuto que lhe permitia algumas veleidades como andar de minissaia, vestir o biquíni quando tomava banho na praia, apanhar boleia de um *bainó* e dançar o *yé-yé*. Era a menina a quem nos bailes os rapazes pediam sempre a última dança. Com as filhas de *liurais* era diferente. Tinham de ter muito cuidado com o seu comportamento na cidade. Tão pequena que tudo se sabia. Muitas eram as pessoas que tinham as suas intimidades devassadas. Havia quem gostasse de botar a boca no trombone. Boatos e rumores, um caldinho de estoírar o

miolo de qualquer noivo. Ir a um quartel, ainda por cima de noite, para ver um filme com cenas ousadas pelo meio entre um poeta russo e uma bailarina americana estava fora de questão para quem sonhava com um casamento de vestido branco e uma noite de núpcias [...] (CARDOSO, 2013, p.85).

A jovem Carolina recebe de presente um par de sandálias demasiado grandes para seus pés, que “parecem sair fora do tempo, funcionando como uma meta longínqua, um sonho por realizar, como a independência, o final feliz com que muito poucos se atreveram a sonhar” (RAMOS, 2013). Carolina é inquieta e questionadora. Representa a nova geração, que não mais vive isolada em uma ilha distante, mas, em função das novas tecnologias, tem acesso ao que se passa no restante do planeta. A adolescente “acompanhava os programas de televisão depois do aparecimento das parabólicas, [...]. Via *shows* de música, desfiles de moda, telenovelas, bem como artistas que passavam pelo tapete vermelho na altura da distribuição das estatuetas de cinema [...]” (CARDOSO, 2013, p.123). O romance termina com a independência do país, e a postura de jovem Carolina reflete os conflitos da juventude timorense entre a tradição e a modernidade:

Na noite da celebração da independência, Carolina junta-se aos que estão em Tasi-tolu. Afastada do local onde decorre a cerimônia, não pode ver de perto o momento do içar da bandeira. Emociona-se até às lágrimas quando ouve a voz de Bárbara Hendricks, a convidada especial dos festejos. Pensa em todas as mulheres que ficaram entregues a si próprias quando os maridos partiram para as montanhas ou foram para o mar. Finda a cerimônia, dirige-se à praia e em vez de dançar o *tebe* opta por ouvir de novo a canção de Sinéad. Dança até ficar completamente exausta. Deixa-se cair na areia. Olha para o céu à procura da estrela a que deu nome de Pigafetta
- Nothing compares to you!
(Ibid., p.246)

4.2.7 Casamentos tradicionais e o barlaque

As negociações em torno do casamento continuam acontecendo no Timor-Leste. Embora, de acordo com Paulino (2012), a importância do barlaque tenha diminuído bastante nos últimos tempos enquanto elemento fulcral da aliança entre famílias e enquanto momento de afirmação da categoria social que se vai ocupar durante a vida adulta. Surgem também algumas exceções como a gravidez antes do casamento ou a união com estrangeiros, que podem levar à não existência de barlaque. Há também uma certa influência do movimento de emancipação feminina promovendo os direitos da mulher timorense (resultado da contra-díspora e de algumas organizações internacionais), associando o barlaque a uma espécie de

“compra da mulher” e gerando críticas e discordância com a tradição.

Os casamentos das personagens Julieta e Isadora mostram as mudanças ocorridas na sociedade, principalmente a partir do final dos anos 60 e início dos 70. As duas, apesar de uma ser filha de um chefe local e a outra de um pescador, casam-se sem que haja o barlaque. Nos romances de Cardoso, há várias citações sobre esse costume, tantas vezes contestado e criticado pela igreja católica e pelos estrangeiros, que entendiam tratar-se da “compra” da mulher, quando na cultura timorense o barlaque (ou barlaki, em tétum) é muito mais do que isso.

Acto natural de constituição de família e o compromisso mais importante assumido pelo homem e mulher nativos durante as suas vidas, é rodeado de um código complexo de direitos e deveres que tem por objectivo dificultar a sua dissolução. O valioso dote oferecido pela família do noivo em rezes, oiro e panos, representa a compensação material entregue à família da noiva pela perda de um seu elemento activo e é a base e esteio material do casamento. Funciona o dote, em última análise, como garantia do bom comportamento dos cônjuges: pode a consorte abandonar o lar se é maltratada pelo esposo, o que obrigará este, quando contrair novo matrimónio, a pagar segundo dote; por seu lado é permitido ao marido repudiar a mulher quando ela lhe for infiel, exigindo da família a devolução do dote. (CINATTI, 1987, p. 32)

Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), Atói ou Sakunar, personagem complexa, por vezes ambígua e contraditória, muda de posicionamento de acordo com seus interesses, tentando reaver o que acredita ser seu. Depois de ter feito tropa na cavalaria de Bobonaro, quando ainda o Timor era território português, casou-se com a filha do *liurai* de Marobo e capitão de segunda linha, porém, “findo o serviço militar obrigatório, não o deixaram trazer a esposa e a filha enquanto não pagasse o barlaque”. Como achava ter direito na fazenda Sacromonte, por se considerar herdeiro, foi tentar recuperar as terras para ter direito de ficar com a mulher e a filha.

O casamento no Timor-Leste é um assunto sério, como aparece em *A última morte do Coronel Santiago* (2003, p.220), “envolvendo todos os parentes e demais familiares”. Ao apresentar as negociações para o casamento entre o protagonista e uma autóctone, o leitor é informado que “eram as famílias inteiras que se casavam, envolvia o dote, alianças e sérios compromissos que ninguém poderia romper de ânimo leve” (Ibid., p.220). Para entender o barlaque, é preciso compreender a importância das famílias e relações familiares na cultura timorense:

A família é o núcleo base de toda a sociedade a partir da qual se edifica também toda a complexa estrutura social da humanidade e, no contexto específico de Timor-Leste, normalmente as famílias são de tipo alargado, consolidando-se por meio do sistema de alianças, das quais a mais significativa é, sem dúvida, o casamento tradicional baseado nas práticas do barlaque ou hafoli ou pana gobol. As famílias constituem os elementos essenciais que estabelecem a união dos laços de parentescos entre vários grupos sociais. (MANUEL, 2012, p.214).

Encontramos também na obra de Cardoso a descrição de uma reunião de famílias para acertar o valor do barlaque. Os acertos são feitos em várias etapas. São várias negociações e há todo um ritual a cumprir para que se chegue a um acordo que contente ambas as famílias. “O cesto da masca e do tabaco circulava de mão em mão. Esperava que fosse apenas uma encenação, cumprir um ritual de consagração e estava tudo acabado” (CARDOSO, 2003, p.271). O personagem Lucas Santiago observa atentamente este encontro que reunia vários parentes para tentar um acordo sobre o seu casamento, “reparava como era a máscara do resto dos anciãos, o olhar arguto das mulheres, o silêncio pesado das palavras, os gestos comedidos dos presentes”, cada detalhe, cada gesto, nada casual, antes pelo contrário, parte de uma antiga tradição, até que fica subentendido, “os meios termos, as meias palavras, palavras que não foram ditas, ocultas, fechado que estava o círculo dos ventos, colocada a pedra angular dos mortos” (Ibid., p.271).

Em geral, antes da realização do casamento religioso; geralmente os familiares dos nubentes, realizam encontros para acertar ideias no sentido de chegarem a um acordo entre ambas as partes para a realização do evento (barlaque ou casamento religioso). Neste contexto todos os rituais sagrados são considerados válidos para que a família recém-formada receba todas as bênçãos no âmbito tradicional e religioso. (ARAÚJO, 2013, p.49).

O casamento de Ananias, irmão mais velho do escritor Luís Cardoso, é citado em *Crónica de uma travessia* (1997). O narrador conta que seu irmão que tinha nome de profeta, cansou da vida na cidade e achou que era hora de casar, então “regressou às origens nas terras de Manufahi para desposar mulher autóctone e consanguínea segundo os rituais de enlace tradicional e barlaque. A família purgava-se dos seus elementos neutros e fortificava-se nas estruturas rígidas de alianças e juramentos.” (Ibid., p.92).

Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), no casamento dos pais da protagonista, o velho catequista e a filha da rainha de Manumera, não houve barlaque, tudo foi organizado pelo padre Santa. Mas o não haver barlaque não quer dizer que não tenha

havido uma negociação ou interesse entre os familiares, como fica claro no trecho: “os parentes gentios de Manumera e os cristãos de Manumasin associaram-se de imediato, [...] apoiando esta sábia decisão, enterrando definitivamente o passado” (CARDOSO, 2001, p.13).

4.2.8 A tradição da masca – areca, betel e cal

A masca, de cor avermelhada, resulta da mistura do betel com a noz de areca e cal. Possui um efeito narcótico moderado e faz parte de diversos rituais timorenses, assim como é descrito muitas vezes como um hábito feminino. Na obra de Cardoso, são várias as referências a esse costume. Ora aparece como ritual, ora como costume, ora como um hábito feminino. Em *Requiem para o navegador solitário* (2007), Catarina convida Alain Gerbault (o solitário navegador francês, também personagem neste romance), a fazer “um cerimonial timorense” e pega o cesto onde Madalena guardava os condimentos da masca. O personagem recusa o convite alegando que é preciso respeitar as tradições dos povos que os acolhiam (por ser Catarina também estrangeira) e que só aos nativos era concedida a realização das cerimônias:

Expliquei-lhe que o acto não era tão simbólico como tudo fazia crer que fosse. Madalena nunca tinha me convidado a experimentá-lo. Dizia que os meus lábios não aguentariam a cal que avivava a cor sanguínea da masca. Embora eu tivesse lhe dito que gostaria de a provar. Um acto tão simples como misturar pequenas doses de bétel, areca e cal, o resto ficava por conta dos dentes e da saliva. Muita saliva e muito tempo. Uma combinação perfeita para mastigar a ira, adormecer a raiva e enganar a fome. (Ibid., p.175).

A masca faz parte da rotina dos timorenses, principalmente no interior, nas zonas das montanhas. É um ritual, mas serve também para disfarçar a fome. De acordo com os levantamentos de Araújo (2013) e Manuel (2012), a masca está presente na medicina tradicional e faz parte de vários rituais (inclusive quando a mulher não deseja mais ter filhos) e é muitas vezes acrescida de outros ingredientes de acordo com a finalidade desejada. Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), a masca aparece também como amuleto; “Dona Beatriz colocou nas mãos de cada um, *areca, betel* e cal, os condimentos da masca que também serviam de amuletos contra as doenças, pragas e mau-olhado.” Olhando nos olhos dos filhos, a mãe também recomendou que nunca esqueçam de preservar os preceitos e as

tradições familiares. O pai, indignado, intromete-se e diz que seus filhos são homens, e homens não mascam, portanto, não precisavam dos condimentos (CARDOSO, 2001, p.9-10 – grifos do autor). Os gêmeos não contrariavam ao pai, mas isso não impedia de que todas as vezes que viessem de férias a mãe não tentasse novamente oferecer-lhes o amuleto. “Tinha fé como se soubesse que era a única a acreditar no efeito protector desta mistura. E dava-lhe uma áurea. A guardiã das últimas causas. Na minha família todas as mulheres o faziam”, (CARDOSO, 2001, p.53) explica a narradora.

A minha avó, a minha mãe e para fechar o triângulo feminino também tive a minha iniciação. Antigamente os meus antepassados homens também mascavam. Como andavam sempre em guerras contra uns e contra outros e foram muitas as contendidas, a masca servia para sondar o futuro de um conflito e se ela deveria ter lugar e quando. Prevenia os homens para as catástrofes. Se isso os protegia no passado certamente deveria ter uma utilidade no presente. Essa era a lógica da minha mãe. (Ibid., p.53).

A questão de consultar a sorte através da masca aparece também em outro trecho do romance, quando a narradora explica que sua mãe, ao adoecer, deixou de mascar e “que seu pai decidira não expô-la às constantes solicitações de parentes sempre disponíveis para lhe contarem a sorte alheia e a desgraça dos forasteiros de Manumasin” em reuniões familiares em que compartilhavam a masca. O catequista dizia que as revoltas começavam depois que “estendiam suas esteiras dando lugar à palavra, abriam o cesto da masca e tiravam do seu interior os condimentos, *areca*, *betel* e cal para mastigar o destino ou a sorte do maltratado” (Ibid., p.18 – grifos do autor).

O ritual da masca faz parte de reuniões familiares assim como acompanha longos diálogos femininos. Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), ao explicar a filha a visita da vizinha na noite anterior, que chegou precisando que alguém lhe ouvisse, precisando de atenção e afeto, disse-lhe que “às vezes as mulheres precisam falar umas com as outras. Quando os homens estão ausentes. Sem ser apenas de assuntos de interesse familiar. Falam de coisas triviais”, explicou ainda que as mais velhas sentam-se e mascam. “Mascam horas seguidas. Ficam com os dentes vermelhos. Também com os lábios gretados. Mas resistem ao sono e ao cansaço. Quando as palavras estão esgotadas, também estão cansadas. Deitam-se nas esteiras e adormecem” (Ibid., p.117-118).

4.2.9 *Tais* – pano tradicional timorense

Tão tradicional quanto a *masca* é o traje timorense, confeccionado em todas as regiões do Timor-Leste (hoje encontram-se à venda para os turistas modelos padronizados e industrializados). Os *tais* tradicionais são panos de algodão tecidos em teares domésticos e bastante rústicos. Medem normalmente dois a dois metros e meio de comprimento e as suas cores e motivos são de qualidades artísticas, com a performance de figuras lendárias, como a do crocodilo, do pássaro ou do galo (ARAÚJO, 2012). Os timorenses classificam os *tais* como marca da sua identidade vestuária: cada família teceria de acordo com cores e motivos característicos, imprimindo assim a sua marca.

Apesar de não encontrarmos tantas referências assim ao *tais* tradicional timorense na obra de Cardoso, achamos que poderíamos incluir aqui uma passagem que demonstra a importância cultural deste traje timorense e retrata a questão simbólica dos tecidos confeccionados pelas famílias. A personagem Clara, filha de colonizadores, nascida em Timor e criada em Portugal, retira de um saco um pano tradicional de Timor em que

[...] sobressaía uma combinação de cores fortes e quentes, o vermelho, o amarelo torrado e o preto. Estendeu o *tais* suavemente por sobre o chão de cortiça brilhante tendo o cuidado de puxar bem pelas pontas. Disse que era uma lembrança do seu pai. Uma oferta de um velho coronel de segunda linha. Ele ainda ficou a olhar o pano. Ficou assim durante algum tempo. Procurava algo de que se lembrasse. E nada. Porque o tempo ajudou a esquecer muita coisa. Calou-se. E nem lhe disse que aquela peça de pano era pertença de sua família. (CARDOSO, 2003, p.121).

4.2.10 Desejo de vingança como traço cultural

No livro *Encontro de Culturas Timorenses* (2006), Francisco Xavier de Menezes destaca a questão do orgulho como traço da cultura timorense:

A vergonha era tradicionalmente mais temida do que qualquer castigo corporal – daí o hábito de, nos areópagos timorenses antigos sentenciarem que membros, a própria cabeça ou vestes dos criminosos ou transgressores fossem expostos; daí também a necessidade de vingança ou de desforço que levavam a transformar qualquer pequeno incidente em *casus belli* sempre que fosse atingido o nome ou o brio de indivíduos e, através dele, o grupo. (Ibid., p.92).

As desforras, tão comuns nos romances de Cardoso, parecem ser mesmo uma característica dos timorenses. Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), toda a trama desenvolve-se em cima deste mote. A rainha destituída “fortificara-se no exercício do seu rancor e na promessa da sua vingança”. Beatriz, a neta da rainha, não consegue fugir ao seu destino e realiza a vingança planejada pela avó:

Não me resta outra sina senão sangrar o teu coração, com o alfinete de ouro incrustado de pedras preciosas como que prendo os meus cabelos de seda, devolvo-te às margens do rio Tejo onde te espera uma triste gaivota, antes do nascer do sol, quando se levanta o justiceiro para decretar a tua morte, retiro a venda negra que durante tanto tempo escondeu a minha vergonha, tenho olhos do tamanho do mundo, fecho os teus com as minhas mãos e cubro o teu corpo frio com as minhas penas, fico para ver o que me acontece. (CARDOSO, 2001).

Em *A última morte do coronel Santiago* (2003), é a própria personagem que se vinga do seu autor, assim como Pedro Raimundo aproveita a guerra civil e as diferenças políticas para vingar-se do coronel Pedro Santiago. Durante os conflitos, muitos familiares “se acantonaram em facções opostas para ajustarem contas antigas que tinham mais a ver com as posses de terras e as desavenças familiares do que com perturbações de ordem política ou partidárias circunscritas aos funcionários da administração colonial” (Ibid., p.37).

Em *Requiem para um navegador solitário* (2007) podemos citar como exemplo de desforra o próprio comportamento de Malisera, que não aceita a proteção dos portugueses e faz justiça a seu modo. Sem falar durante a Segunda Guerra, que muitos aproveitaram o contexto para realizar vinganças pessoais. O mesmo acontece em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), Sakunar resolve se unir aos revolucionários apenas para vingar-se; posteriormente, muda de lado e realiza tantas outras atrocidades, também com o objetivo de vingança. Vários seriam os exemplos, em todos os romances do autor. E, ao ler esta declaração de um timorense na tese de Alessandro Bicca (2011, p.210), percebemos que esta parece mesmo ser uma característica intrínseca ao povo de Timor-Leste: “O timorense não esquece, guarda e depois, quando pode, se vinga. Às vezes, a pessoa já morreu, mas o filho ou o neto se vinga.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os romances de Luís Cardoso não raro são classificados como fundadores da literatura timorense. O escritor não só foi o primeiro romancista a ter a qualidade de sua obra reconhecida internacionalmente como até hoje é um dos poucos autores do país a dedicar-se à prosa literária. Apesar de viver longe do Timor-Leste, o território está presente em todos os seus livros editados até o momento. A presença da história e cultura timorense é muito forte nas publicações de Cardoso e, a partir da leitura de suas obras, podemos nos aprofundar não apenas em alguns fatos históricos da incipiente nação como em seus mitos, suas culturas e suas tradições.

A cultura no Timor-Leste não é homogênea, o território é formado por diversos grupos étnicos, cada um com sua língua, seus costumes, suas crenças e seus mitos. O romancista aborda as questões culturais em suas obras de modo mais amplo, sem identificar a origem étnica de determinados hábitos e rituais. Acreditamos que seu objetivo é justamente este, retratar as tradições timorenses de modo mais global, abordando mitos e ritos como pertencentes à nação, sem entrar nas suas especificidades internas.

O Timor-Leste é um país de tradição oral, sua cultura é transmitida de geração a geração através da oralidade. Cardoso diz escrever suas obras lendo em voz alta, preocupado também com o efeito sonoro de sua escrita (provavelmente herança do seu tempo de ouvinte e de contador de histórias). O discurso nacional tem recuperado e valorizado a mitologia tradicional timorense, assim como as narrativas de Cardoso. Referências mitológicas também são encontradas em sua obra, assim como as personagens fantásticas que habitam o imaginário do povo do Timor.

A partir da análise dos cinco livros de Cardoso, podemos dizer que sua obra prioriza os acontecimentos dos últimos cem anos da história timorense. Os principais fatos históricos deste período são referenciados em seus livros: a Revolta de Manufahi, em 1912, a invasão japonesa durante a Segunda Guerra Mundial, a guerra civil em 1975 ou a ocupação indonésia. Suas narrativas são ambientadas em diferentes épocas e narradas a partir de diversos pontos de vista. O passado é o ponto de partida para reflexões sobre o futuro do jovem país.

Nos romances do escritor timorense não são apenas os conflitos históricos que recebem destaque – os choques entre as gerações, as divergências culturais e os confrontos étnicos enfrentados pelos habitantes da ilha também são retratados. Muitos de seus personagens lidam também com dilemas internos, como é o caso daqueles que recebem educação ocidental e cristã na escola, mas em casa seguem as tradições culturais e praticam os

rituais animistas. Em seus livros encontramos, ainda, figuras divididas entre salvar a pátria ou a própria vida.

Os timorenses, em sua maioria, não abandonaram o animismo e o culto aos antepassados. Ao invés de um sincretismo religioso, no Timor-Leste os habitantes praticam as duas religiões, cumprem rituais católicos e animistas. Essa dualidade vivenciada pela população é evidenciada em alguns romances de Cardoso. Um exemplo deste comportamento dualístico pode ser percebido através de personagens como o professor catequista de *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), que louvava a Deus, mas respeitava o mundo dos espíritos.

Dentro de um roteiro possível, fazendo uso de diferentes fontes históricas, Luís Cardoso volta ao passado e insere no contexto tantos outros personagens que, se não existiram de fato, poderiam muito bem ter existido. Em diversas entrevistas, diz criar seus personagens a partir de suas experiências e dos tantos relatos que escuta de seus conterrâneos. A grandeza de sua obra está justamente nesta diversidade de vozes que recontam os fatos. Aparentemente não há julgamentos, não há certo ou errado, o que ele apresenta através de sua ficção são outras interpretações possíveis para os acontecimentos. Por meio de um diversificado elenco de personagens, Cardoso permite aos leitores olhar o passado a partir de novas perspectivas.

Para recontar a história do Timor-Leste, Cardoso ficcionaliza em seus livros personalidades históricas e insere protagonistas pertencentes à elite local. Desde a chegada dos portugueses, a elite timorense desempenhou papel fundamental na colonização. As lideranças nativas e suas famílias sempre foram privilegiadas nas transações comerciais e recebiam atenção especial da igreja católica, sendo convertidas e catequizadas. Os líderes tradicionais tinham acesso à educação e também participavam do governo, ocupando cargos administrativos. Outros, recebiam títulos honoríficos do exército de segunda linha e com isso aumentavam seu prestígio e influência junto aos seus grupos. Não por acaso Cardoso também privilegia essa classe social em seus romances, afinal seus representantes são os principais responsáveis pelos acontecimentos e mudanças ocorridas no Timor-Leste nos últimos séculos.

No primeiro romance, *Crônicas de uma travessia* (1997), o autor relembra seu convívio com futuros líderes políticos do país e o seu papel junto à resistência. Em *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), o pai da narradora, não bastasse a condição de catequista, é casado com a filha da rainha deposta. Outros personagens relevantes no romance também fazem parte da elite local, como o padre Santa ou o guerreiro Boavinda. Em *A última morte do coronel Santiago* (2003), o próprio coronel e sua família representam muito bem a aristocracia local, mesmo que já em declínio. No *Requiem para um navegador solitário*

(2007), ainda que estrangeira, a protagonista também pertencia à elite, pois antes de chegar ao território, havia recebido uma educação europeia, falava línguas estrangeiras e conhecia os clássicos da época, além de tocar piano. Em *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013), o núcleo principal da narrativa – a viúva, a filha e a neta do major Álvaro Monforte, *liurai* (chefe local), morto pelos guerrilheiros por apoiar os portugueses; Isadora, bailarina que foi estudar em Portugal e voltou; Amadeu, genro do major, que era ex-seminarista e conhecido na juventude por ser um *bon vivant* e até os próprios líderes da guerrilha – também faz parte da elite local.

Seus personagens, na maioria, assimilaram a cultura do colonizador, aprenderam o seu idioma e receberam uma educação ocidental. Em seus romances, aborda também as dificuldades no aprendizado desta nova língua, que muitas vezes era falada apenas na escola. Além disso, o escritor revela em sua ficção que, mesmo sem falar a língua portuguesa, muitos timorenses compreendiam as conversações em português. Outra questão que também é referenciada em sua obra são os inúmeros vocábulos da língua portuguesa inseridos no idioma tétum, a língua franca do país.

Muitos personagens dos romances de Luís Cardoso apresentam um forte desejo de vingança, sentimento este muitas vezes transmitido de geração a geração. Na cultura timorense, conforme observamos nas obras analisadas nesta tese, perdoar não basta, é necessário muitas vezes um acerto de contas. Durante as narrações de conflitos históricos, os personagens de Cardoso aproveitavam a situação para realizar retaliações pessoais.

Na trilogia – *Crônicas de uma travessia* (1997), *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) e *A última morte do coronel Santiago* (2003) – o tempo histórico revisitado é praticamente o mesmo nos três livros. O que muda são os posicionamentos de seus narradores, ora mais vinculados com a cultura tradicional, ora mais identificados com a cultura lusitana (mas todos representantes da elite). As narrativas são ambientadas nos últimos anos da colonização portuguesa no Timor-Leste e também na experiência vivida no exílio em Portugal.

Em seu primeiro livro, *Crônicas de uma travessia* (1997) – romance autobiográfico e memorialístico – Cardoso apresenta aos leitores não os horrores da ocupação indonésia (já que esses ele não presenciou, pois no auge dos confrontos estava exilado em Portugal), mas uma colônia esquecida pela metrópole lá do outro lado do mundo, um território multicultural e heterogêneo. Na obra, fala sobre a sua infância de assimilado, vivendo entre as duas culturas – a recebida na escola e a vivenciada junto à família. Relembra as dificuldades de deixar seu

território para estudar em Lisboa e os tempos em que atuou ativamente pela preservação dos costumes timorenses na diáspora e na luta pela independência do país.

No seu segundo livro – *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001) – o contexto é o período anterior à guerra civil ocorrida no Timor-Leste em agosto de 1975 e, ao contrário do primeiro romance, este apresenta personagens e locais timorenses existentes apenas na imaginação do autor. A partir da história da família da narradora Beatriz, a menina que nasce com olhos de coruja, retrata os conflitos entre os povos das montanhas. Percebe-se, neste livro, o choque entre a cultura tradicional e a ocidental e as consequências provenientes destas diferenças. Beatriz, por ter olhos descomunais, é criada desde pequena com uma venda preta sobre seus olhos. Logo após o 25 de abril em Portugal, quando surgem os partidos políticos e um desejo de independência na colônia, Beatriz retira sua venda. O Timor, tal qual a protagonista, também estaria neste momento ampliando sua visão.

Em *A última morte do coronel Santiago* (2003), a narrativa também começa nos últimos anos da presença portuguesa no Timor-Leste. O enfoque depois passa a ser a experiência de Lucas Santiago no exterior – pois, assim como Cardoso, o personagem deixou sua terra natal pouco antes da invasão indonésia para estudar em Portugal. O romance termina com a volta do protagonista ao Timor independente e aborda a dificuldade enfrentada pelos retornados. Depois de tantos anos fora do território, é impossível evitar o choque cultural entre os que partiram e os que permaneceram na ilha.

A invasão japonesa e as desavenças entre timorenses e estrangeiros são os principais destaques do romance *Requiem para um navegador solitário* (2007). A narrativa inicia antes da Segunda Guerra Mundial e termina com a saída dos soldados nipônicos do território timorense. Apesar da destruição e da violência sofrida pelo povo, este episódio passou quase despercebido na história oficial. Cardoso, através da sua obra, apresenta aos leitores as tragédias e os horrores acontecidos na região durante este período. A partir do olhar da estrangeira Catarina – que chega ao Timor atrás de seu “príncipe encantado” e se depara com uma dura realidade – somos apresentados a diversos personagens que faziam parte das lutas e articulações políticas na então colônia. Neste livro, o navegador francês Alain Gerbault, que aporta e morre no Timor Leste em 1941, também é ficcionalizado e participa da trama.

O ano que Pigafetta completou a circum-navegação (2013) aborda justamente o período da ocupação indonésia e a conquista da independência; desta vez, o foco é a história contemporânea. A história é contada através de diversos personagens e suas diferentes experiências durante a invasão. Nesta narrativa, o escritor aborda o drama do guerrilheiro, um fugitivo em seu próprio território; da esposa abandonada pelo guerrilheiro que é obrigada a se

entregar ao inimigo para sobreviver; do empresário que tira proveito da situação; assim como dos tais “agentes duplos”, que trabalhavam para a resistência e para os indonésios.

A história de alguns de seus personagens não se encerra junto com o final do romance. Suas trajetórias são resgatadas dentro das próximas narrativas. Suas obras dialogam entre si, há uma continuidade através destes personagens que têm seus destinos narrados no livro seguinte, como é o caso da protagonista Beatriz, de *Olhos de coruja, olhos de gato bravo* (2001), que na obra posterior não só é mencionada como participa da narrativa, voltando para acertar contas com o escritor que criou sua história. Ou então Catarina, de *Requiem para um navegador solitário* (2007), que no livro seguinte – *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação* (2013) – é lembrada como a Nona de Batávia que procurava pelo filho perdido (filho este que protagoniza o novo romance). Os leitores são convidados a montar esses quebra-cabeças, a participar desses jogos literários, em que os enredos e os destinos dos protagonistas prosseguem, tal como acontece na vida. A sua escrita destaca-se não apenas pela temática, mas também pela linguagem utilizada. O autor dialoga com o passado através de novas formas narrativas – faz uso de repetições, inova na pontuação e insere múltiplas referências (não apenas literárias, como também cinematográficas e musicais).

Cardoso escreve sobre o Timor-Leste a partir da sua experiência diaspórica. Viver distante permitiu a ele escrever sobre o país onde nasceu de outra perspectiva. É um timorense escrevendo, mas um timorense que realizou muitas travessias. Como ele próprio afirma, se tivesse ficado no país, dificilmente teria condições de se dedicar à literatura. O Timor que encontramos em sua obra não é o Timor que existe hoje, sua referência é sua memória. Faz parte de sua obra o fascínio pelo mar, o frio das montanhas e também a rotina na escola e no seminário. Em suas narrativas, descreve as paisagens e vivências timorenses tal qual recorda-se.

Luís Cardoso resgata a história e ajuda a refletir sobre a identidade de uma nação que está em processo de reconstrução. O Timor-Leste não apenas conquistou sua independência tardiamente como foi destruído, literalmente, quando os indonésios deixaram o país em 1999. A literatura de Luís Cardoso é a continuidade da sua luta pela preservação da história e dos costumes de um povo que, no último século, foi vítima das maiores barbáries; e ainda assim, não desistiu de lutar⁷². Sua obra desempenha, sem dúvida, um relevante papel na consolidação da ideia do que é ser um timorense hoje.

⁷² Diferentes autores afirmam que proporcionalmente morreram mais timorenses durante a invasão indonésia do que judeus no holocausto. Ver Chomsky (1997); Ramos-Horta (1994); Sant’Anna (1997); Waldman (1997).

A história de Timor-Leste é recontada nos romances de Cardoso através de personagens que nem sempre receberam destaque nas versões oficiais. Muitos deles, como o próprio autor define, foram ignorados pelos registros históricos. Elementos da cultura portuguesa, como a religião e a língua, mesclam-se a tradicionais. E, a partir de uma linguagem moderna, por vezes sarcástica, outras irônica, entrelaça mitos e lendas timorenses a referências literárias e musicais que ultrapassam as fronteiras locais.

A riqueza da sua obra está exatamente neste diálogo entre os dois mundos, entre o ontem e o hoje, entre o sonho e a realidade, entre o presente e o passado. Luís Cardoso mistura no mesmo plano fatos históricos e do cotidiano com “uma espécie de realismo mágico, onde os espíritos ancestrais influenciam na vida dos mortais” – como é próprio da maneira timorense de ver o mundo (ESPERANÇA, 2003). Através da literatura, apresenta para o mundo um Timor que não foi notícia, que a própria imprensa desconhecia. Através da memória, revela o Timor que vivenciou, nos tempos de encantamento, e o Timor pelo qual sofria na diáspora, nos dias de ira.

REFERÊNCIAS

- ABDALA JÚNIOR, Benjamin. Timor, nos horizontes da língua portuguesa. In: GARMES, Helder. *Oriente, engenho e arte*. São Paulo: Alameda, 2004. p.107-114.
- _____. ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org.) *Margens da Cultura: mestiçagem, hibridismo & outras culturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004a. p. 113-133.
- _____. Fronteiras múltiplas, identidades plurais. In: MASINA, Lea; BITTENCOURT, Gilda; SCHIMIDT, Rita Terezinha (orgs.). *Geografias literárias e culturais*. Porto Alegre: UFRGS, 2004b.
- _____. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre a mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Ed. Senac, 2002.
- ACÁCIO, Manuel. *Timor: os peregrinos da liberdade*. Lisboa: Oficina do Livro, 2003.
- AGUIAR E SILVA, V. M.. *Teoria da literatura*. 3ª ed. Coimbra: Almedina, 1979.
- ALBUQUERQUE, Davi Borges. *Língua e meio ambiente na literatura oral em língua Tetun, Timor Leste*. In: Language and Ecol. Disponível em: <http://www.ecoling.net/Lingua.pdf>. Último acesso em: 20 set. 2011.
- ALKATIRI, Mari. *Timor Leste: o caminho do desenvolvimento – os primeiros anos de governação*. Lisboa: Lidel, 2005.
- ALMEIDA, António. *O oriente de expressão portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente, 1994.
- _____. *Presenças culturais no Timor Português*. Estudos de Ciências Políticas e Sociais. n. 51, In: Colóquios sobre problemas humanos nas regiões tropicais. Junta de Investigações do Ultramar: Lisboa, 1961. p.23-40.
- ALMEIDA, Filomena. *Falintil: origem e evolução*. [S.I.]: Representação da Fretilin na Austrália, junho de 1997.
- ALMEIDA, Nuno Carlos Henriques de. *Língua Portuguesa em Timor-Leste: Ensino e Cidadania*. 2008. 148f. Dissertação (Mestrado em Língua e Cultura Portuguesa, Área de Especialização em Metodologia do Ensino de Português Língua Estrangeira / Língua Segunda). Universidade de Lisboa, Lisboa, 2008.
- AMADO, Janaína. *O Grande Mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral*. In: História. São Paulo, Fundação para o desenvolvimento da UNESP, 1995.
- AMAL, Teresa. *Sete mulheres de Timor*. Lisboa: Instituto Português da Juventude, 2007.
- _____. *Crónica da observação da coragem*. Coimbra: Quarteto, 2002.
- ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

_____. *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

_____. *Imaginar Timor Leste*. [1993]. Tradução de Osvaldo Manuel Silvestre, Reproduzido de Ciberkiosk e de Arena Magazine 4, Abril-Maio 1993. Disponível em: <http://www.udc.es/dep/lx/cac/sopirrait/sr075.htm>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

ANDRADE, Madalena. *A missão de Remexio: Um caso de transição das religiões tradicionais para o cristianismo no contexto das missões católicas de Timor*. 2012, 167f. Dissertação (Mestrado em Estudos da Religião) – Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia. Lisboa, 2012.

ANGELINI, Paulo Ricardo Kralik. *Capelas imperfeitas: o narrador na construção da literatura portuguesa do século XXI*. 2008. 184 f. Tese (Doutorado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras (UFGRS), Porto Alegre, 2008.

ANTUNES, Ricardo Jorge F. *A Língua Portuguesa em Timor Lorosa'e – Contributos para a sua Didáctica*, Dissertação. (Mestrado em Didáctica das Línguas) Universidade de Aveiro, Aveiro, 2003.

_____. O que é Timor? Língua e Literatura em Timor Leste. In: SEIXAS, Paulo Castro e ENGELENHOVER, Aone: (orgs.). *Diversidade Cultural na Construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, 2006. p.132-150.

_____. *O Timor que eu vi*. [2002] Artigo disponível em: <http://www.poliguarda.ipg.pt/entrevista.asp?entrevista=6>. Último acesso em: 14 jan. 2014.

ARAÚJO, Abílio de. *Timor Leste: os Loricos Voltaram a Cantar: Das Guerras Independentistas à Revolução do Povo Maubere*. Lisboa: Editora do autor, 1977.

_____. *As elites em Timor*. Monografia. DRT: Documentos Resistência Timorenses, 1978?. Disponível em: <http://amrtimor.org>. Último acesso em: 23 set. 2013.

_____; GONÇALVES, José Assunção. *Autobiografia de Abílio Araújo: Dato Siri Loe II*. Lisboa: Aletheia, 2013.

ARAÚJO, Alberto. *O futuro da cooperação cultural luso-timorenses*. [2001] In: TIMOR HOJE, nº 7, p.37-52. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de povos e culturas de expressão portuguesa, 2001.

ARAÚJO, Rui. *Regresso a Timor: Série Grandes Reportagens*. Lisboa, Estúdio C, 1985.

ARAÚJO, Valente de. *Um estudo sobre o rito de tradição oral ai-hulun e as suas actuais práticas religiosas e mágicas no suco de Mauchiga*. 2010, 86f. Dissertação (Mestrado em Ensino do Português como Língua Segunda e Estrangeira). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1979.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Lisboa: Letra Livre, 2012.

BACH, Carlos. *Um passado real no discurso de um sonhador: uma leitura da obra "O vendedor de passados"*. 2006. 82f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2006.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1981.

_____. *Problemas da poética de Dostoievski*. 2ª ed. São Paulo: Forense Universitária, 1997.

_____. *Questões de Literatura e de Estética (A teoria do Romance)*. São Paulo: Unesp, 1998.

BARBOSA, Damares. *Roteiro da Literatura de Timor-Leste em Língua Portuguesa*. 2013. 155f. Tese (Doutorado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2013.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. São Paulo: Difel, 2003.

BASTAZIN, V. *Mito e poética na literatura contemporânea*. São Paulo: Ateliê, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BELO, Dom Carlos Filipe Ximenes. *Os antigos reinos de Timor-Leste*. Porto: Porto Editora, 2013.

_____. Tempos de paz para o Timor-Leste. In: SANT'ANNA, Sílvio L (org.). *Timor Leste: este país quer ser livre*. São Paulo: Martin Claret, 1997, p. 189-207.

BERND, Zilá. *Literatura e identidade nacional*. 3ed. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2011.

_____; GRANDIS, Rita (orgs.). *Imprevisíveis Américas: questões de hibridação cultural nas Américas*. Porto Alegre: Sagra-DCLuzzatto; ABECON, 1995.

_____; UTÉZA, Francis (orgs.). *Produção literária e identidades culturais: estudos de literatura comparada*. Porto Alegre: Sagra-Luzzatto, 1997.

BESSA, Carlos. *A libertação de Timor na II Guerra Mundial: a importância dos Açores para os interesses dos Estados Unidos*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1992.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

BICCA, Alessandro. *A diferença entre os iguais*. 2011. 246f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2011.

BITTENCOURT, Gilda; MASINA, Lea; SCHMIDT, Rita Terezinha (Org.). *Geografias literárias e culturais: espaços/temporalidades*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BOSI, Alfredo. *A dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.

BOTOSO, Altamir. *Romance histórico e pós-modernidade*. Revista de Letras da Universidade Católica de Brasília. p.37-47 - Volume 3 – Número 1/2 – Ano III – dez/2010 Disponível em: <http://portalrevistas.ucb.br/index.php/RL/article/viewFile/1902/1307>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

BRAIT, Beth. *Ironia em Perspectiva Polifônica*. Campinas, Editora da UNICAMP, 1996.

BRANDÃO, Carlos Cal. *Funo: Guerra em Timor*. Lisboa: Perspectivas & Realidades, 1987.

BRAGA, Paulo. *País de Sonho e encantamento: Timor 1930*. Díli: Crocodilo Azul, 2006.

_____. *A terra, a gente e os costumes de Timor*. Lisboa: Editora Cosmos, 1954.

_____. *A ilha dos homens nus*. Lisboa: Cosmos, 1936.

_____. *Timor, país de sol e volúpia*. Lisboa: Cosmos, 1936.

BRAGA, Teófilo. *O Romance Histórico de Alexandre Herculano*. [1984]. Col, Ulmeiro/Universidade, nº6, Lisboa, 1984. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2643.pdf>. Último acesso em: 11 nov. 2012.

BRETES, Maria da Graça. *Entre invasores: 1941-1945*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.

BRISOLARA, Valéria. *Narrativa, memória e identidade: o boom das narrativas de cunho memorial*. [2012]. Cenários, Porto Alegre, v.1, n.5, 1º semestre 2012. Disponível em: <http://seer.uniritter.edu.br/index.php/cenarios/article/viewFile/573/370>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

BRITO, Francisco Garcia de. *Tata-Mai-Lau: Timor contra o Japão – 1941-1945*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1972.

BRITO, Regina Helena Pires de. *O Português de Timor-Leste*. [2009]. Disponível em: <http://www.simelp2009.uevora.pt/pdf/mes/03.pdf>. Último acesso em: 15 de set. 2013.

_____. *Sensibilizando para a comunicação em língua portuguesa – uma experiência em Timor-Leste*. São Paulo: Mackpesquisa, 2006.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2003.

_____. A revolução francesa da historiografia: a escola dos *Annales* (1929-1989). São Paulo: Unesp, 1992.

CALLE-GRUBER, Mireille. *L'effet-fiction*. Paris: A.-G. Nizet, 1989.

CAMÕES, Luiz Vaz de. *Os lusíadas*. São Paulo: Ática, 2009.

CAMPAGNOLO, Henri e LAMEIRAS-CAMPAGNOLO, Maria Olímpia. Timor Oriental: Estado mosaico de língua e de sociedades a um tempo distintas, diferenciadas e inter-traduzíveis. In: SEIXAS, Paulo Castro e ENGELHOFEN, Aone (orgs). *Diversidade cultural na construção da nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006, p.94-97.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. São Paulo: Cultrix, 1995.

CAMPOS, Correia de. *Mitos e Cantos do Timor Português*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1967.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas Híbridas*. São Paulo: Edusp, 1996.

CANDIDO, Antônio. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CAREY, Peter. *Indonésia e Timor: dois caminhos para a independência*. [2001]. Artigo publicado em *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2001, 1061-1077. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218730475K8mNO9ta4Gs10YW9.pdf>. Último acesso em: 12 dez. 2013.

CARIOCA, João. Texto sobre Alain Gerbaut. Disponível em: <http://joao-carioca.blogspot.com.br/2010/05/alain-gerbault-um-grande-navegador.html>, Último acesso em: 25 out. 2013.

CARLOS, Rui Palma. *Eu fui ao fim de Portugal*. Queluz: Literal, s/d.

CARMO, António Duarte de Almeida e Carmo. *Religiões de Timor*. [2002]. Artigo publicado em *JANUS* 2002. Disponível em: http://janusonline.pt/2002/2002_2_5.html. Último acesso em: 20 de jan. 2014.

CARRASCALÃO, Maria Ângela. *Os anos da resistência*. Queluz : Mensagem, 2002.

_____. *Timor-Leste, a língua e a identidade nacional*. [2006]. Disponível em: <http://timor2006.blogspot.com.br/2006/11/timor-leste-lingua-e-identidade.html>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

_____. *Pontiana, ou a mulher-pássaro*. [2006a]. Disponível em: <http://timor2006.blogspot.com.br/2006/06/pontiana-ou-mulher-pssaro.html>. Último acesso em: 14 jan. 2014.

CARDOSO, António Monteiro. *Timor na 2ª Guerra Mundial: O diário do tenente Pires*. Lisboa: Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 2007.

CARDOSO, Luís. *Crónica de uma travessia – A época do ai-dik-funam*. Lisboa: Dom Quixote, 1997.

_____. *Olhos de Coruja, Olhos de Gato Bravo*. Lisboa: Dom Quixote, 2001.

_____. *A última morte do Coronel Santiago*. Lisboa: Dom Quixote, 2003.

_____. *Requiem Para um Navegador Solitário*. Lisboa: Dom Quixote, 2007.

_____. *O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação*. Porto: Sextante, 2013.

_____. *Do encantamento à ira*. [1998]. Entrevista concedida ao Expresso, publicada em 21 de março de 1998. Disponível em:
http://www.sudoestealentejano.com/literatura/paginas/luis_cardoso.htm. Último acesso em: 14 jan. 2014.

_____. A questão linguística timorense. In: *Timor: um país para o Século XXI*. Instituto de Altos Estudos Militares. Universidade Católica Portuguesa. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expansão Portuguesa, Lisboa: Atena, 2000.

_____. *Timor, os Mitos e as (des)Mistificações*. [2001a]. In: Timor Lorosa'e. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, 2001. p.172-174.

_____. A Questão Linguística Timorense. In: *Timor: um País para o Séc.XXI*, Instituto de Altos Estudos Militares. Universidade Católica Portuguesa. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expansão Portuguesa: Lisboa, 2001b. p. 179-181

_____. *O crocodilo fez-se ilha*. [2002]. Revista Visão, 16 de maio de 2002. Disponível em:
<http://pt.scribd.com/doc/202302324/o-Crocodilo-Fez-se-Ilha-Luis-Cardoso>. Último acesso em: 20 fev. 2014.

_____. O petromax. In: *VERSÕES: Mundo (d)escrito em português*. Lisboa: Autonomia 27, 2003.

_____. Entrevista concedida à RFI, durante o Encontro de Escritores Ibéricos, ocorrido em Paris, publicado em 18 nov. 2005. Disponível em:
http://www.rfi.fr/actubr/articles/071/emission_186.asp Último acesso em: 12 nov. 2013.

_____. *"Um dia os timorenses vão descobrir-me", diz escritor Luís Cardoso*. [2008]. Entrevista concedida a Pedro Rosa Mendes, publicada em 21 de abril de 2008. Disponível em:
http://www.jn.pt/PaginaInicial/Interior.aspx?content_id=934460. Último acesso em: 11 nov. 2013.

_____. Entrevista publicada em 5 de maio de 2010. Disponível em:
<http://wp.clicrbs.com.br/segundocaderno/2010/05/05/o-escritor-do-timor/?topo=13,1,1,,13>. Último acesso em: 27 out de 2013.

_____. *As travessias de um navegador nada solitário*. [2010a] Entrevista concedida à Sissa Frota, publicada em 25 de maio de 2010a. Disponível em:
<http://www.cronopios.com.br/site/artigos.asp?id=4576>, Último acesso em: 30 out. 2011.

_____. *Luís Cardoso e o desafio de escrever a partir de uma voz feminina*. [2010b]. Entrevista concedida a Ramon Mello, publicada em 29 de maio de 2010. Disponível em: <http://www.saraivaconteudo.com.br/Entrevistas/Post/10304>. Último acesso em: 28 out. 2013.

_____. *Ficção e realidade em corda bamba sobre o oceano*. [2011]. Entrevista concedida a Zema Ribeiro, publicada em 14 de setembro de 2011. Disponível em: <http://zemaribeiro.wordpress.com/2011/09/14/ficcao-e-realidade-em-corda-bamba-sobre-o-oceano>. Último acesso em: 15 out. 2013.

_____. Eu caçador de mim. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011a, p.279-281.

_____. A circum navegação de um país. Entrevista concedida a Luís Ricardo Duarte. *Jornal de Letras*, Lisboa, 23 de janeiro a 5 de fevereiro de 2013a, p.7.

CARMO, António Duarte de Almeida e Carmo. *Religiões de Timor*. [2002] Artigo publicado em JANUS/2002. Disponível em: http://janusonline.pt/2002/2002_2_5.html. Último acesso em: 20 jan. 2014.

CARVALHO, Albert (coord.). *Nacionalismo e regionalismo nas literaturas lusófonas*. Lisboa: Cosmos, 1997.

CARVALHO, Hernâni. *Timor: o insuportável ruído das lágrimas*. Porto: Campo das Letras, 2000.

CARVALHO, José dos Santos. *Vida e morte em Timor durante a Segunda Guerra Mundial*. Lisboa: Livraria Portugal, 1972.

CASCAIS, António M. Cravo. *Timor, quem é o culpado?* Braga, Editora Braga, 1977.

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 1985.

CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo*. Lisboa: Edições Afrontamentos, 2011.

CASTELLS, Manuel. *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*. Vol III. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

CASTRO, Alberto Fidalgo. *A religião em Timor-Leste a partir de uma perspectiva histórico-antropológica*. [2010] Artigo disponível em: <http://ruc.udc.es/dspace/handle/2183/9927>. Último acesso em: 14 jan. 2014.

CASTRO, Alberto Osório. *A ilha verde e vermelha de Timor*. Lisboa: Cotovia, 1996.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Porto: Cadernos para o Diálogo, 1971.

CÉSAR, Amândio (org.). *Antologia do conto ultramarino*. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1999.

CHOMSKY, Noan. O mundo precisa saber. In: SANT'ANNA, Sílvio L (org.). *Timor Leste: este país quer ser livre*. São Paulo: Martin Claret, 1997, p.121-132.

CHRISTELLO, Chrys. *Timor-Leste, o dossier secreto 1973-1975*. [2000] Volume 1. Versão ebook disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/timorp.pdf> . Último acesso em: 14 jan. 2014.

CINATTI, Ruy; ALMEIDA, Leopoldo de; MENDES, Souza. *Arquitetura Timorense*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1987.

_____. *Uma sequência timorense*. Braga: Pax, 1970.

_____; GALHANO, Fernando. *Motivos artísticos timorenses e a sua integração*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical : Museu de Etnologia, 1987.

_____. *Um cancionero para Timor*. Lisboa: Presença, 1996.

CINCO de Balibó foram mortos deliberadamente, diz ex-militar. *Diário de Notícias*, Lisboa, 8 de dezembro de 2009. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/tv/interior.aspx?content_id=1441582&seccao=Media. Último acesso em: 12 jan. 2014.

COELHO, Manuel da Silva. *Timor-Leste, o outro rosto da história*. 2011. 163f. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea). Lisboa, Universidade de Lisboa, 2011.

COMPAGNON, Antoine. *Os Cinco Paradoxos da Modernidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

CORDEIRO, Manuel. *Um olhar (atento) sobre o Timor*. Vila Real: M. Cordeiro, 2007.

CORREA, Armando Pinto. *Gentio de Timor*. Madeira: Gráfica O Liberal, 2009.

COSTA, Borja da. *Seleção de poemas Klibur Dodolin*. COSTA, Luís (org. e trad.). Porto: Lidel, 2009.

COSTA, Luís. O tétum como fator de identidade nacional leste-timorense. In: SEIXAS, Paulo Castro e ENGELHOFEN, Aone (orgs). *Diversidade cultural na construção da nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006, p.98-107.

COSTA, Leticia Villela Lima da. *Metáforas do mosaico: Timor Leste em Ruy Cinatti e Luís Cardoso*. 170f. (tese). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

COUTINHO, Afrânio. *Notas de Teoria Literária*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1978.

COX, Steve; CAREY, Peter. *Timor-Leste: gerações de resistência*. Lisboa: Caminho, 1995.

CRISTALIS, Irena e SCOTT, Catherine. *Independent women: The story of women's activism in East Timor*. Londres, Catholic Institute for International Relations, 2005.

CROS, Edmond. O sujeito colonial: a irrepresentabilidade do outro. In: BERND, Zilá e UTEZA, Francis (org.). *Produção literária e identidades culturais*. Porto Alegre: Sagra Luzzato, 1997, p.11-28.

CRUZ, Maria de Santa. Figuras do silêncio. In: SYLVAN, Fernando. *A Voz Fagueira de Oan Timor*. Lisboa, Colibri, 1993, p. 5-9.

CUNHA, Eneida Leal. Literatura comparada e Estudos culturais. In: BITTENCOURT, Gilda Neves; MARQUES, Reinaldo (orgs). *Limiares críticos: ensaios sobre literatura comparada*. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

CUNHA, João Solano C. da. *A Questão do Timor-Leste: origens e evolução*. Brasília: FUNAG/IRBr, 2001.

CUNHA, Luis Miguel Pinheiro da. *O impacto da cultura e sociedade europeias em Timor-Leste: aspectos de transculturação e de globalização*. 2012. 144f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade na Europa). Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa (UL), Lisboa, 2012.

CUNHA, Teresa. *Vozes das mulheres de Timor-Leste*. Porto: Afrontamento, 2006.

DACANAL, José Hildebrando. *Realismo mágico*. Porto Alegre: Movimento, 1970.

DAVID, Débora Leite. *Oriente, engenho e arte: imprensa e literatura de língua portuguesa em Goa, Macau e Timor Leste*. Via Atlântica nº 8 dez/2005. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dlcv/posgraduacao/ecl/pdf/via08/Via%208%20cap23.pdf>. Último acesso em: 12 nov. 2009.

DELAS, Daniel. Introdução a uma poética das escrituras mestiças. In: BERND, Zilá e UTEZA, Francis (org.). *Produção literária e identidades culturais*. Porto Alegre: Sagra Luzzato, 1997, p.165-176.

DEUS, Ana Sofia; OSÓRIO, Paulo. *A língua portuguesa como factor de união cultural em Timor-Leste: um estudo de caso*. Ermesinde: Ecopy, 2010.

DIAS, Mário Simões. *Timor e as suas lendas*. Coimbra: edição do autor, 2000.

DUARTE, Jorge Barros. *Ainda em Timor*. Lisboa: GATIMOR, 1981.

_____. *Timor: um Grito*. Odivelas: Pentaedro, 1988.

_____. *Em Terras de Timor*. Lisboa: Edições Tiposet-Soc, 1987.

_____. *Barlaque - Casamento Gentílico Timorense*. Paris: F.C. Gulbenkian, 1979.

_____. *Timor: Formas de fraternização*. Paris: F. C. Gulbenkian, 1982.

_____. Timor: Ritos e mitos de Ataúro. Lisboa: Instituto Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

DUARTE, Teófilo. *Ocupação e colonização branca de Timor*. Porto: Educação Nacional, 1944.

_____. Timor: ante-câmara do inferno. Famalicão: Minverva de Gaspar Pinto de Sousa e Irmão, 1930.

DUMEZIL, G. *Do mito ao romance*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

DURAND, Frédéric. *História de Timor-Leste da Pré-História à Actualidade*. Lisboa: Lidel, 2009.

_____. *Timor-Leste país no cruzamento da Ásia e do Pacífico - um atlas histórico-geográfico*. Lisboa-Porto: Lidel, 2004.

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix, 1988.

_____. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. *Mito e realidade*. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

ESPERANÇA, João Paulo T. *Camões – Notícias*. [2003]. Boletim do Centro de Língua Portuguesa/ Instituto Camões, nº1, Nov. 2003. Disponível em http://webzoom.freewebs.com/jpesperanca/lusofonia_Parte_3.pdf. Último acesso em: 03 nov. 2009.

_____. *Rituais e Figuras do Fantástico em Timor*. [1996]. Ópio – Revista da Associação de Estudantes de Faculdades de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1996, p.22-23 – Disponível em: <http://webzoom.freewebs.com/jpesperanca/Timor%20e%20cultura/fantastico.pdf>. Último acesso em: 12 nov. 2013.

_____. *A palavra da discórdia Ou Porque não chamo mauberes aos timorenses*, in: Estudos de Linguística Timorense, Aveiro, SUL – Associação de Cooperação para o Desenvolvimento, 2001, p. 149-156.

_____. *Um brevíssimo olhar sobre a Literatura de Timor*. [2004]. Várzea de Letras, Suplemento Literário mensal do jornal Semanário, Junho e Julho de 2004. Disponível em: http://www.teiaportuguesa.com/cacaaotesourolusofonia/literatura_timorense_artigo.pdf. Último acesso em: 20 nov. 2013.

FAULHABE, Gabriel Moreira. *A autobiografia e o romance autobiográfico*. [2012]. Anais do Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura VI, realizado entre 28 e 31 de maio de 2012. PPG Letras: Estudos Literários, na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz

de Fora. Texto disponível em: <http://www.ufjf.br/darandina/files/2012/09/A-autobiografia-e-romance-autobiogr%C3%A1fico.pdf>. Último acesso em: 20 set. 2013.

FEIJÓ, Rui Graça. *Tradução e falsos amigos* – questões em torno do uso de “nomes portugueses” em Timor-Leste. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.87-112.

FELGAS, Hélio. *Timor Português*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1956.

FELGUEIRAS, João. *As raízes da resistência*. In: Timor Lorosa'e. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, 2001, p.42-50.

_____; MARTINS, José. *Nossas memórias de vida em Timor*. Braga: editorial A. O. 2006.

FERNANDES, Francisco Maria. *Entrevista com Pe. Chico*. [23 fev. 2004]. Disponível em: <http://www.somosportugueses.com/mch/modules/icontent/index.php?page=1330>. Último acesso em: 14 jan. 2014.

FERNANDES, Joaquim e MAUSO, Pablo Villarubio. O lendário cosmológico Timorense – um roteiro de representações. In: SEIXAS, Paulo e ENGELHOFEN, Aone (eds.) *Diversidade Cultural e a Construção do Estado e da Nação em Timor-Leste*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006, p.88-93.

FERNANDES, Rinaldo. *O herói do meio: uma abordagem da teoria do romance histórico de Georg Lukács*. Disponível em: http://www.adufpb.org.br/publica/conceitos/09/art_13.pdf. Último acesso em: 12 nov. 2013.

FERREIRA, Filipe. *A nona do Pinto Brás: novela timorense*. Lisboa: EKL, 1992.

FERREIRA, Priscilla de Oliveira. *Ricardo Reis: ficção da ficção*. 2006, 154f. Dissertação (Mestrado em Letras) Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2006.

_____. *O Romance Histórico na Literatura Portuguesa contemporânea*. [2009]. Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas. PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 05 N. 02 – jul/dez 2009. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/viewFile/11114/7295>. Último acesso em: 13 set. 2013.

FIGUEIREDO, Fernando. Timor (1910-1955). In: Oliveira Marques, H. D. (coord.) *História dos Portugueses no Extremo Oriente*. v. 4. Lisboa: Fundação Oriente, 2003, p. 519-584.

FORGANES, Rosely. *Queimado, queimado, mas agora nosso!* - Timor, das cinzas à liberdade. São Paulo: Labortexto Editorial: 2002.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FREITAS, Sônia Maria de. *História oral: possibilidades e procedimentos*. 2 ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

FRIEDBERG, Claudine. O imaginário e as práticas nas relações com os outros. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.47-62.

GEERTS, Clifford. *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. O mundo em pedaços: cultura e política no fim do século. In: GEERTS, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

GOMES, Adelino. *As flores nascem na prisão – Timor-Leste: ano um*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004.

GOMES, José Júlio Pereira. *O referendo de 30 de agosto de 1999 em Timor Leste: o preço da liberdade*. Lisboa: Gradiva, 2001.

GUEDES, Armando Marques e MENDES, Nuno Canas (eds). *Ensaio sobre nacionalismos em Timor-Leste*. Lisboa: Ministérios dos Negócios Estrangeiros, 2005.

_____. A complexidade estrutural do nacionalismo timorense. In: GUEDES, Armando Marques e MENDES, Nuno Canas (eds). *Ensaio sobre nacionalismos em Timor-Leste*. Lisboa: Ministérios dos Negócios Estrangeiros, 2005.

GUIMARÃES ROCHA, E. P. *O que é mito?* São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUNN, Geoffrey C. *Timor Loro Sae: 500 anos*. Macau: Livros do Oriente, 1999.

_____. *Língua e Cultura na construção da Identidade de Timor-Leste*. Timor Lorosa'e. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, p. 14-25, 2001.

_____. *A ocupação indonésia de Timor-Leste: lições e legados para a construção do estado na nova nação*. In: SILVA, Kelly Cristiane e SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por detrás do palco*. Belo Horizonte: UFMG, 2007, p.40-62.

GUSMÃO, Xanana. *Timor Leste: Um povo, uma pátria*. Lisboa: Colibri, 1994.

_____. *A construção da nação timorense: desafios e oportunidades*. Lisboa: Lidel, 2004.

_____. *Mar Meu*. Porto: Granito, 1998.

_____. *Aos timorenses na diáspora*. In: RAMOS-HORTA, José. *Timor-Leste - Amanhã em Díli*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1994, p.327-332.

GUTERRES, Apolinário. A igreja católica em Timor e o seu papel no processo do drama timorense. In: *Timor: um país para o Século XXI*. Instituto de Altos Estudos Militares. Universidade Católica Portuguesa. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expansão Portuguesa, Lisboa: Atena, 2000.

GUTERRES, Justino. *Para uma antropologia do sistema de alianças em Timor: O caso Makasae*. [2001]. Lusotopie, p. 173-181, 2001. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/gutierrez.pdf>. Último acesso em: 25 dez. 2014.

GUTERRES, Hélio. *Será que o “Rai-Nain” que lhe tirou a alma?* [2008]. Disponível em: <http://filhodetimor.blogspot.com.br/2008/06/ser-que-o-rai-nain-que-lhe-tirou-alma.html>. Último acesso em: 2 jan. 2014.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HANCIAU, N. T. J.. O conceito de entre-lugar e as literaturas americanas no feminino. In: Zilá Bernd. (Org.). *Americanidade e transferências culturais*. 1 ed. Porto Alegre: Editora Movimento, 2003, v. 1, p. 102-119.

HICKS, David. A pesquisa etnográfica no Timor Português. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.31-46.

HOBSBAWN, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. 5ª ed. São Paulo: PAZ e Terra, 2008.

_____. *A era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. 2ª ed. São Paulo, Cia das Letras, 1995.

_____. e RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1984.

HORTA, Isabel. *Era uma vez um crocodilo*. Coral: Revista da Fundação Austronésia Borja da Costa. Lisboa, nº1, p. 36-37, 1991.

HULL, Geoffrey. *Timor-Leste: Identidade, Língua e Política Educacional*. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros/Instituto Camões, 2001.

_____. *Língua, Identidade e Resistência*. Timor Lorosa'e. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, 2001, p. 80-92.

HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo: teoria, história, ficção*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

_____. *Uma teoria da paródia*. Lisboa: Edições 70, 1989.

IANNI, Octavio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

INSO, Jaime do. *A última revolta em Timor - 1912*. Lisboa, edições Dinossauro, 2004.

JAMESON, Fredric. *Espaço e imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1994.

JARDINE, Mathew. Timor-Leste: genocídio no paraíso. In: SANT'ANNA, Sílvio L (org.). *Timor Leste: este país quer ser livre*. São Paulo: Martin Claret, 1997, p.17-82.

JOLLIFFE, Jill. *Timor, Terra Sangrenta*. Lisboa: O Jornal, 1989.

JURQUET, Jacques. *Timor: os senhores da morte*. Porto: Campos das Letras, 1999.

KOHEN, Arnold S. *Por Timor: Biografia de D. Ximenes Belo*. Lisboa: Editorial Notícias, 1999.

KONING, Juliette. *Novo nascimento cristão: uma nova identidade?* Conversão, etnicidade e cidadania na Indonésia. [2008]. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28 (1), p. 42-68, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rs/v28n1/a03v28n1.pdf>. Último acesso em: 14 jan. 2014.

KRISTEVA, Julia. *Introdução à semântica*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990.

_____. Definir autobiografia. In: MOURÃO, Paula (org). *Autobiografia. Autorepresentação*. Lisboa: Edições Colibri, 2003.

LEJEUNE, Philippe. *O Pacto auto-biográfico*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidade & escritas nas literaturas Africanas*. Lisboa, Colibri, 1998.

LEPECKI, Maria Lúcia. *Aspectos da narrativa de preocupação histórica em Portugal*. Boletim da Associação dos lusofonistas, Coimbra: Poitiers, 1988.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. *Raça e História*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1975.

_____. *As estruturas elementares do parentesco*. Vozes: Petrópolis, 2003.

LIBERATO, António de Oliveira. *Os japoneses estiveram em Timor*. [S.I.]: Empr. Nacional de Publicidade, 1951.

LIBERATO, Cacilda dos Santos. *Quando o Timor foi notícia*. Braga, Editora Px, 1972.

LLOSA, Mario Vargas. *A verdade das mentiras*. São Paulo: Editora Arx, 2004.

LOBATO, Manuel. “O caminho do rei de Portugal não é este”: As Fronteiras de Timor-Leste, dos processos identitários à demarcação territorial. Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial. [2011] AHU, 24-25 de maio de 2011. Disponível em:

http://www.historyanthropologytimor.org/wp-content/uploads/2012/01/13-LOBATO_M.pdf.
Último acesso em: 20 nov. 2013.

LOUREIRO, Rui Manuel. *Discutindo a formação da presença colonial portuguesa em Timor Lusotopie*, 2001, p. 143-155. Disponível em:
<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/loureiro,%20p.pdf>. Último acesso em: 15 set. 2013.

_____. (coord.). *Onde nasce o sândalo: os portugueses em Timor nos séculos XVI e XVII*. Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995.

LUKÁCS, György. *O romance histórico*. São Paulo: Boitempo, 2011.

LUZ, Ana Cristina. *Timor: histórias com lendas*. Aveiro: Universidade, 2002.

MACEDO, Helder; SEIXO, Alzira et alii. *Literatura e História: três vozes de expressão portuguesa: Helder Macedo, José Saramago, Orlanda Amarílis. Tania Carvalhal e Jane Tutikian (Orgs.)*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, 1999.

MACHADO, Irene A. *O Romance e a Voz: a prosaica dialógica de M. Bakhtin*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

MACHADO, José Barbosa. *Timor Loro Sae e o pós-colonialismo*. [2011] Disponível em:
www.tlstudies.org/pdfs/TLSA%20Conf%202011/chp_11.pdf. Último acesso em: 12 jan. 2014

MACIEL, José Luís. *Uma viagem ao Timor profundo*. São Miguel: Publiçor, 2010.

MAFFESOLI, Michel. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MAGALHÃES, António de Barbedo. *Timor na encruzilhada da transição indonésia*. Lisboa: Gradiva, 1999.

_____. *Timor-Leste e as jornadas da Universidade do Porto*. Porto: Universidade do Porto, 1997.

_____. *Timor Leste: Ocupação Indonésia e Genocídio*. Porto: Universidade do Porto, 1992.

_____. *Timor-Leste: tenacidade, abnegação e inteligência política*. In: *Timor Lorosa'e*. Camões, *Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, 14, 2001, p.26-39.

MANUEL, Helena Isabel Borges. *Conhecimentos, atitudes e práticas sobre planeamento familiar de mulheres Timorenses residentes em Portugal*. Lisboa, ACIME, 2007.

MARCOS, Artur. *Timor Timorense com suas línguas, literaturas, lusofonia*. Lisboa: Colibri, 1995.

MARCHUETA, Maria Regina. *Os nacionalismos periféricos na Espanha*. Lisboa, Edições Duarte Reis, 2002.

MARINHO, Maria de Fátima. *A Construção da Memória*. [1999]. Disponível em: http://www.lusitanistasail.net/revista/docs/veredas_separata_07.pdf. Último acesso em: 6 nov. 2011.

MARTINEZ, Paulo. *Os nacionalismos*. São Paulo: Scipione, 1996.

MARTINS, Amândio. *Sangue do crocodilo : a saga do Timor-Leste*. Lisboa : Prefácio, 2008.

MASCARENHAS, José Mario e SILVA, João Elvido Matilde. *Timor Loro Sa'e : o nascimento de uma nação*. Lisboa : Biblioteca Museu República e Resistência, 2000.

MATOS, Artur Teodoro de. *Tradição e inovação na administração das ilhas de Solor e Timor: 1650-1750*. [2005]. In : Colóquio Internacional de Estudos - O Humanismo Latino e as Culturas do Extremo Oriente, Macau, 6-8 de Janeiro de 2005. Disponível em: <http://humanismolation.online.pt/v1/pdf/C003-018.pdf>. Último acesso em: 20 set. 2013.

_____. *Timor Português 1515-1769 : Contributo para a sua História*. Lisboa, Instituto Histórico Infante D. Henrique, Faculdade de Letras, 1974.

MATTOSO, José. *História de Portugal*, vol. 1, Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

_____. *A identidade nacional*. Lisboa: Gradiva, 2008.

_____. *A dignidade: Konis Santana e a Resistência Timorese*. 2ª ed. Lisboa: Temas e Debates, 2012.

_____. Sobre a identidade de Timor Loro Sa'e. In: *Timor Loro Sa'e*. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, 2001, p. 6-13.

_____. Arquivo, memória e identidade em Timor-Leste. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.183-190.

MAU LEAR. *Certezas e dúvidas*. [2011] Texto publicado em 16 de abril de 2011. Disponível em: <http://timorlendasprosasenarrativas.blogspot.com.br/2011/04/certezas-e-duvidas.html>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

MENDES, Maria Lúcia Dias. *A presença de Walter Scott e Jules Michelet no romance histórico de Alexandre Dumas*. [2008] Texto apresentado no XI Congresso Internacional da ABRALIC. Disponível em: http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/estudos/ensaios/Abralic2008/MARIA_MENDES.pdf. Último acesso em: 6 nov. 2011.

MENDES, Nuno Canas. *A multidimensionalidade da construção identitária em Timor-Leste*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2005.

_____. A construção do nacionalismo. In: GUEDES, Armando Marques e MENDES, Nuno Canas (eds). *Ensaio sobre nacionalismos em Timor-Leste*. Lisboa: Ministérios dos Negócios Estrangeiros, 2005.

- MENDONÇA, Carlos Vinicius Costa e ALVES, Gabriela Santos. *Os desafios Teóricos da História e da Literatura*. Revista História Hoje, São Paulo, n. 2, 2003. Disponível em: www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=27. Último acesso em: 18 jan. 2014
- MENEZES, Francisco Xavier de. *Encontro de Culturas em Timor-Leste*. Díli: Crocodilo Azul, 2006.
- METELLO, Alferes António. *Timor: Fantasma do oriente*. Lisboa: Lusitania, 1923.
- MIELIETINSKY, E. M. *A poética do mito*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- MIRANDA, Sofia. Percursos de resistência: mulheres timorenses em Portugal. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.211-222.
- MONFARDINI, Adriana. *O Mito e a Literatura*. [2005] Terra roxa e outras terras - Revista de Estudos Literários, Volume 5, 2005. Disponível em <http://www.uel.br/ch/pos/letras/terraroxa> Último acesso em: 12 nov. 2011.
- MOUTINHO, Isabel. *Despontar do romance em Timor-Leste*. Artigo s/d. Disponível em: http://www.tlstudies.org/pdfs/TLSA%20Conf%202011/chp_11.pdf. Último acesso em: 20 jan. 2014.
- NIEDERAUER, Silvia Helena Pinto. *Ao viés da História: Política e Alegoria no Romance de Erico Veríssimo e Moacyr Scliar*. 2007. 213f. Tese (Doutorado em Letras – Teoria da Literatura), Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- NINER, Sara. *Xanana: uma biografia política*. Lisboa: Dom Quixote, 2011.
- NUNES, Benedito. Narrativa histórica e narrativa ficcional. In: RIEDEL, Dirce C. *Narrativa: ficção e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p. 9-35. Oriente, 2003, p. 519-584.
- OLIVEIRA, Carlos M. G. Ramos de. *Díli: panorama de uma sociedade*. Lisboa: Sociedade de Geografia, 1971.
- OLIVEIRA, Karina Ferreira de. *Como cooperar com a doença mental nos países em desenvolvimento? Saúde em tradução e cooperação em Timor-Leste*. 2010. 141f. Dissertação (Mestrado em Acção Humanitária, Cooperação e Desenvolvimento), Universidade Fernando Pessoa, Porto, 2010.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- PALOS, José A. Morais. *Timor 45 dias*. Évora: Edição do autor, 2005.
- PASCOAL, Ezequiel Enes. *A Alma de Timor vista na sua fantasia*. Braga: Barbosa & Xavier, 1967.

PAULINO, Vicente. *Céu, terra e riqueza na mitologia timorense*, in Revista VERITAS, nº 1 (pp.103-129), Díli: PPGP-UNTL, 2013.

_____. *Identidade e Representação: uma abordagem da cultura timorense*. 2009. 59f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa (UNL), Lisboa, 2009.

_____. *A imprensa católica Seara e a tradição timorense: 1949-1970*. [2011]. Artigo disponível em: http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307067599_ARQUIVO_Aimpr_ensacatolicaSearaeatradicaotimorense1949-1970.pdf. Último acesso em: 10 dez. 2013.

_____. *Representação identitária em Timor-Leste: culturas e os media*. 2012. 382f. Tese (Doutorado em Ciência da Cultura), Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa (UL), Lisboa, 2012.

_____. *Crónica de Viagem Olhar e apreciar a paisagem e cultura timorenses*. [2012a]. Comunicação apresentada na conferência internacional de estudos Anglo-Portugueses, 2012. Disponível em: <http://www.historyanthropologytimor.org/>. Último acesso em: 13 dez. 2013.

PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectivas, 2006.

PAZ É POSSÍVEL EM TIMOR-LESTE. Timor-Leste: Massacre de Santa Cruz, Lisboa, 1992.

PEDRINHA, Ponte. *Andanças de um timorense*. Lisboa: Colibri, 1998.

PÉLISSIER, René. *Timor em Guerra – a conquista portuguesa 1847-1913*. Lisboa: Estampa, 2007.

PEREIRA, Claudiany da Costa. *O retorno das caravelas: narrativas moçambicanas e timorenses à luz dos estudos culturais*. 2006. 186f. Tese (Doutorado em Letras), Programa de Pós-Graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 2006.

_____. *Luís Cardoso e a vivência da diáspora: nota sobre aliteratura de Timor Leste*. Revista Língua e Literatura. V.8, n. 12, 2006. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/56>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

PERINE, Marcelo. *Mito e Filosofia*. [2002]. *Philosophos*, 2002. Disponível em: www.iphi.com.br/pdfs/Mito%20e%20filosofia.pdf. Último acesso em: 12 nov. 2011.

PIGAFETTA, Antonio. *A primeira viagem ao redor do mundo*. Porto Alegre: L&PM, 1997.

PIRES, Mario Lemos. *Descolonização de Timor: missão impossível?* Lisboa: Dom Quixote, 1991.

POLITZER, G. *A filosofia e os mitos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

PORTO, Maria Bernadette. Negociações identitárias e estratégias de sobrevivência em textos das migrações. In: BERND, Zilá. *Americanidade e transferências culturais*. Porto Alegre: Editora Movimento, 2003.

QUEIROZ, Maria José. *Os males da ausência ou a literatura do exílio*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

RAMOS, Ana Margarida. *Ao encontro de "O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação": História e estórias*. Texto proferido durante a apresentação do livro "O ano em que Pigafetta completou a circum-navegação", na cidade do Porto, em 16 de novembro de 2013.

RAMOS-HORTA, José. *Timor-Leste - Amanhã em Díli*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1994.

_____. *Nobel da Paz critica diplomacia do Brasil*. [21 out. 1996]. Entrevista concedida a Beatriz Wagner. Folha de S. Paulo, São Paulo, 1996. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/10/21/mundo/9.html> . Último acesso em: 14 jan. 2014.

REALISMO MÁGICO. In Infopédia [Em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2009. Disponível em: [http://www.infopedia.pt/\\$realismo-magico](http://www.infopedia.pt/$realismo-magico). Último acesso em: 13 jan. 2014.

REICHMANN, Brunilda T. Reichmann. *O que é metaficção? Narrativa narcisista: o paradoxo metaficcional*, de Linda Hutcheon. Belo Horizonte: Scripta Uniandrade, 2006.

REIS, Carlos. *A ficção portuguesa entre a Revolução e o fim do século*. In: *Scripta*: Revista do Programa de Pós-graduação em Letras e do Cespuc, Belo Horizonte: PUC Minas, 2004.

_____. *Fait Historique Et Référence Fictionnelle: Le Roman Historique*. *Dedalus*: Revista Portuguesa de Literatura Comparada. Nº 2, Lisboa, Cosmos, dez. 1992, p. 141-147. trad: Jane Tutikian.

REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel (Org.). *Literatura confessional: autobiografia e ficcionalidade*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

REVEZ, José. *Timor Leste: rostos de esperança*. Lisboa: Gradiva, 2001.

RIBEIRO, Grácio. Caiúru. Lisboa: Coleção Amanhã, 1939.

RICOEUR, Paul. Mundo do texto e mundo do leitor. In: *Tempo e Narrativa*. Campinas: Papirus, 1997. Volume III.

RIZZI, Kamilla R. *A construção do Estado no Timor-Leste: colonização, ocupação e independência*. [2010]. In: *Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 48, p. 51-75, jul./dez. 2010. Disponível em: <http://seer1.fapa.com.br/index.php/arquivos>. Último acesso em: 20 out. 2013.

ROANI, Gerson Luiz. *O que está envolvido nesse cerco de Lisboa?* 1998, 323f. Dissertação (Mestrado em Letras) Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 1998.

_____. *Sob o vermelho dos Cravos de Abril: Literatura e Revolução no Portugal contemporâneo*. Revista Letras, Curitiba, n. 64, p. 15-32. set./dez. 2004. Disponível em: http://www.lettras.ufpr.br/documentos/pdf_revistas/roani.pdf. Último acesso em: 14 jan. 2014.

ROCHA, Carlos Viera da. *Timor: a ocupação japonesa durante a Segunda Guerra Mundial*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1994.

ROCHA, Clara. *Máscaras de Narciso*. Estudos sobre a autobiografia em Portugal. Coimbra: Almedina, 1992.

ROCHA, Everardo. *O que é mito*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.

ROCHA, Nuno. *Timor: o fim do império*. Lisboa: Orbipress, 1999.

RODRIGUES, Helenice e KOHLER, Heliane (orgs.). *Travessias e cruzamentos culturais: a mobilidade em questão*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

RODRIGUES, Maria Manuela Ramos. *Escrever a infância: José Gomes Ferreira e José Saramago*. 2012. 105f. Dissertação (mestrado). Universidade de Aveiro, Departamento de línguas e culturas, Aveiro, 2012.

RONZANI, Ana Claudia; CHAVES, Cláudia Alencar e SILVA, Kelly. Elites timorenses em travessias sob o olhar de Luís Cardoso. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.191-210.

ROQUE, Ricardo. *Histórias de crânios e o problema da classificação antropológica em Timor*. [2008]. In: E-Cadernos, Universidade de Coimbra, 2008. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/e-cadernos>. Último acesso em: 12 dez. 2013.

_____. Etnografias coloniais, tecnologias miméticas: a administração colonial e os usos e costumes em Timor-Leste no final do século XIX. In: SILVA, Kelly Cristiane e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011, p.155-168.

ROSÁRIO, Joaquim Lourenço. *A narrativa de expressão oral*. Lisboa: ICLP, 1989.

RIBEIRO, Rejane de Almeida. *Aspectos dos romances históricos tradicional e pós-moderno*. [2009]. Artigo publicado em Scientia FAER, Olímpia - SP, Ano 1, Volume 1, 2º Semestre. 2009. Disponível em: http://www.f aer.edu.br/revistafaer/artigos/edicao1/74-81__rejane_de_almeida_ribeiro%5B1%5D.pdf. Último acesso em: 2 fev. 2014.

RUAK, Taur Matar. *A vida pela independência*. Lisboa: Lidel, 2012.

_____. *A importância da língua portuguesa na resistência contra a ocupação indonésia*. In: Timor Lorosa'e. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, 2001, p.40-42.

- RUAS, Joana. *Crônicas timorenses*. Lisboa: Calendário das Letras, 2009.
- _____. *A pedra e a folha: a batalha das lágrimas*. Lisboa: Calendário das Letras, 2008.
- SÁ, Artur Basílio de. *Textos em Teto da Literatura Oral Timorense*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar/Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1961.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- SAÏD, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. Reflexões sobre o exílio e outros ensaios. São Paulo; Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Fora do lugar: memórias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Portugal não é um país pequeno*. Lisboa: Cotovia, 2010.
- SANT'ANNA, Affonso Romano. *Paródia, Paráfrase & Cia*. São Paulo: Ática, 1985.
- SANT'ANNA, Sílvio L (org.). *Timor Leste: este país quer ser livre*. São Paulo: Martin Claret, 1997.
- SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 2002.
- _____. Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: RAMALHO, Maria Irene; RIBEIRO, António Sousa (orgs). *Entre ser e estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*. Lisboa: Afrontamento, 2001.
- SANTOS, Eduardo dos. *Hanoik: mitos e lendas de Timor*. Lisboa: Serviço de Publicações da Mocidade Portuguesa, 1967.
- SANTOS, Eloína Prati dos. Intertextualidade pós-moderna: uma estratégia de descolonização. In: FIGUEIREDO, Eurídice; SANTOS, Eloína Prati dos (org). *Recortes Transculturais*. Niterói: Eduff, 1997.
- SCHOUTEN, Maria Johanna. *Antropologia e colonialismo em Timor português*. [2001]. Lusotopie, 2001, p. 157-171. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/resu10010.html>. Último acesso em: 11 set. 2013.
- _____. A prática de um ideal: “civilização” a presença colonial portuguesa em Timor. In: SILVA, Kelly Cristiane e SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por detrás do palco*. Belo Horizonte: UFMG, 2007, p.27-39.
- SEIXAS, Paulo Castro. *Firaku e Kaladi: etnicidades prevalentes nas imaginações unitárias em Timor-Leste*. [2005]. In: *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. 45(1-2), 2005. Disponível em:

<http://homepage.ufp.pt/pseixas/artigospub/timor/Firaku%20e%20Kaladi%20-%20Lorosae%20e%20Loromonu.pdf>. Último acesso em: 25 dez. 2013.

_____. *Portugueses em timor: de intérpretes étnicos a intérpretes nas globalizações*. [2005a]. In: ANTROPOLÓGICAS, nº 9, Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2005. Disponível em: <http://revistas.rcaap.pt/antropologicas/article/view/545>. Último acesso em: 25 dez. 2013.

_____. Dualismo, violência mimética e cultura da tradução. In: SILVA, Kelly Cristiane e SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por detrás do palco*. Belo Horizonte: UFMG, 2007, p.40-62.

_____. De Maubere a Kafir e mais além: o meio da terra em movimento. In: SEIXAS, Paulo e ENGELENHOVEN, Aone (eds.) *Diversidade Cultural e a Construção do Estado e da Nação em Timor-Leste*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006, p.193-210.

_____. *Timor vive, porventura, a sua primeira guerra pós-colonial*. [s/d]. Entrevista concedida a Adelino Santos. Disponível em: <http://homepage.ufp.pt/pseixas/artigospub/timor/Entrevista%20Publica.pdf>. Último acesso em: 25 dez. 2013.

_____. e ENGELENHOVEN, Aone (orgs.). *Diversidade cultural na construção da nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006.

SILVA, Helder Lains e. *O Timor e a cultura do café*. Lisboa: Junta de investigações do Ultramar, 1956.

SILVA, J. Morais da; BERNARDO, Manuel. *Timor: abandono e tragédia*. Lisboa: Prefácio, 2000.

SILVA, Kelly Cristiane. *Paradoxos da Autodeterminação: a construção do Estado-nação e práticas da ONU em Timor-Leste*. 2004. Tese (Doutorado em Antropologia). Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2004.

_____. Elites Timorenses e a Construção do Estado: Projecções Identitárias, Ressentimentos e Jogos de Poder. In: SEIXAS, Paulo e ENGELENHOVEN, Aone (eds.) *Diversidade Cultural e a Construção do Estado e da Nação em Timor-Leste*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006, p.179-192.

_____. e SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por detrás do palco*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

_____. e SOUSA, Lúcio (orgs.). *Ita Mau Alin...O livro do irmão mais novo: afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri, 2011.

SILVA, Lurdes Marques. *Descolonização, nacionalismo e separatismo no Sudeste Asiático: Os casos da Indonésia e Timor Leste*. Lusotopie, 2000, p.359-374. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/marques.pdf>. Último acesso em: 20 nov. 2013.

SILVA, Mauricio. *Identidade cultural e consciência nacionalista nas literaturas africanas lusófonas: uma introdução*. [2010]. Artigo publicado em: IPOTESI, Juiz de Fora, v. 14, n. 2,

p. 39-43, jul./dez. 2010. Disponível em: <http://www.ufjf.br/revistaipotesei/files/2011/04/03-Identidade-cultural-e-consci%C3%Aancia-nacionalista-nas-literaturas-africanas-lus%C3%B3fonas.pdf>. Último acesso em: 21 out. 2013.

SILVA, Nilce da. *A História da Educação no Timor-Leste e os seus distintos Processos de Alfabetização* - História da Educação, ASPHE/FaE/UFPEL, Pelotas, n. 18, p. 145-158, set. 2005. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/asphe/article/view/29131/pdf>. Último acesso em: 15 set. 2013.

SIMIÃO, Daniel Schroeter. *As donas da palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia). Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2005.

SILVAN, Fernando. O crocodilo que se fez Timor. In: SANT'ANNA, Sílvio L (org.). *Timor Leste: este país quer ser livre*. São Paulo: Martin Claret, 1997, p.230-234.

SOARES, Silvério dos Santos. *Timor-Leste: representações dos estudantes timorenses, no Brasil, sobre o Estado do Timor-Leste*. 2009. 134f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

SOUZA, Ivo Carneiro de. Timor dos Malai Sira? In: GUEDES, Armando Marques e MENDES, Nuno Canas (eds). *Ensaio sobre nacionalismos em Timor-Leste*. Lisboa: Ministérios dos Negócios Estrangeiros, 2005.

_____. The portuguese colonization and the problem of East Timorenses. In: GUEDES, Armando Marques e MENDES, Nuno Canas (eds). *Ensaio sobre nacionalismos em Timor-Leste*. Lisboa: Ministérios dos Negócios Estrangeiros, 2005.

SOUZA, Domingos de. *Colibere: um herói timorense...* Lisboa: Lidel, 2007.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. Hibridismo e Tradução Cultural em Bhabha. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org) *Margens da Cultura: mestiçagem, hibridismo & outras culturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, p. 113-133.

STEINER, George. *Extraterritorial: a literatura e a revolução da linguagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

STILWELL, Peter. *A condição humana em Ruy Cinatti*. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

_____. O Timor de Ruy Cinatti. In: In: Timor Lorosa'e. Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas, 14, 2001, p.152-157.

SYLVAN, Fernando. *A voz fagueira de Oan Timor*. Lisboa: Colibri, 1993.

TAYLOR, John G., *Timor, a história oculta*. Lisboa: Bertrand, 1993.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. *Narrativa e fronteira cultural*. Revista Fênix, Abril/maio/junho de 2005, vol. 2, ano II, nº 2. Disponível em: www.revistafenix.pro.br, Último acesso em: 14 jan. 2014.

TEIXEIRA, Leônia Cavalcante. *Escrita autobiográfica e construção subjetiva*. Psicol. USP vol.14 no.1 São Paulo, 2003. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-65642003000100004> . Último acesso em: 14 abril 2013.

THIESSE, Anne-Marie. *A criação das identidades nacionais*. Lisboa: Actividades Editoriais, 2000.

THOMAZ, Luís Filipe. *Pais dos Belos: achegas para a compreensão de Timor-Leste*. Lisboa: Fundação Oriente, 2008.

_____. *A língua portuguesa em Timor*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.

_____. *O problema político de Timor*. Braga, Editora Pax, 1975.

_____. *Timor: autópsia de uma tragédia*. Lisboa: Edição do autor, 1977.

_____. Timor Loro Sae: uma Perspectiva Histórica. In: *Timor um país para o séc. XXI*, Instituto de Altos Estudos Militares, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2000.

_____. *Babel Loro Sa'e - O Problema Linguístico de Timor-Leste*, Coleção Cadernos Camões. Lisboa: Instituto Camões, 2002.

_____. *De Ceuta a Timor*, 2ª Edição, Lisboa: Difel, 1998.

Timor: um país para o Século XXI. Instituto de Altos Estudos Militares. Universidade Católica Portuguesa. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expansão Portuguesa, Lisboa: Atena, 2000.

TODOROV, Todorov. *Introdução à literatura fantástica*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

TRAUBE, Elizabeth. *Cosmology and Social Life: Ritual Exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.

_____. Mambai Rituals of Black and White. In: *The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia*, (editado por James J. Fox.). Cambridge: Harvard University Press, 1980. p. 290-314.

_____. Testemunho sobre Timor-Leste perante o Quarto Comitê das Nações Unidas. Documentos Resistência Timorense - pasta 06449.006. Disponível em: http://www.amrtimor.org/docs/visualizador.php?bd=Documentos&nome_da_pasta=06449.006&numero_da_pagina=3. Último acesso em: 1 jan. 2014.

TUPINANBÁ, Antoinio Caubi Ribeiro. *Timor do Sol nascente e outras crônicas*. Fortaleza: OMNI, 2004.

TURCHI, Maria Zaira. *Literatura e antropologia do imaginário*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

TURNER, Victor. *O processo ritual: Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

TUTIKIAN, Jane. *Entre o nevoeiro, a imobilidade e o sonho: a reconstrução da identidade*. In: II Seminário Internacional em Letras; Memória e escrita, 2002, Santa Maria.

_____. *Velhas identidades novas: o pós-colonialismo e a emergência das nações de língua portuguesa*. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2006.

UNIÃO DOS ESCRITORES ANGOLANOS. *Enterrem o meu coração no Ramelau*, Luanda: Coletânea, 1982.

VANSINA, J. *A tradição oral e sua metodologia*. In: KI-ZERBO, J. (coord.) *História Geral da África*. I. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática, 1982.

VEIGA, Paulo. *O crocodilo timorense*. São Paulo: RG, 1999.

VELADAS, António. *Timor: terra sentida*. Mem Martins: Europa-América, 2001.

VENTURA, Maria Helena. *Mar mulher – Taci Feto*. Lisboa: Editorial Escritor, 1999.

VENTURA, Susana Ramos. *A intertextualidade como base construtiva em O ano da morte de Ricardo Reis*. Nau Literária. Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas. PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 02 N. 02 – jul/dez 2006. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/NauLiteraria/article/viewFile/4877/2792>. Último acesso em: 10 nov. 2012.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

VICH, Victor et ZAVALA, Virgínia. *Oralidade y poder: herramientas metodológicas*. Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2004.

VIEGAS, Patrícia. *Cinco de Balibó: crime de guerra investigado*. Jornal Diário de Notícias, Lisboa, 10 de setembro de 2009. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/globo/interior.aspx?content_id=1357417&seccao=%C1sia. Último acesso em: 20 set. 2013.

VIEIRA, Maria Odete Pires. *Intertextualidade entre a obra de Iracema, de José de Alencar e Crônica de uma travessia, de Luís Cardoso: Crônica de uma travessia, uma obra de cariz nacionalista?* [2011]; 100f. Dissertação para a Licenciatura em Ensino da Língua Portuguesa, dirigida à Faculdade da Educação, Artes e Humanidades, Departamento de Língua Portuguesa da Universidade Nacional de Timor Lorosa'e: Díli, 2011.

VIZENTINI, Paulo Fagundes. *Unidade e Pluralidade do Mundo Pós-Moderno: Notas sobre a Transição do Novo Século*. In: MASINA, Lea; BITENCOURT, Gilda; SCHMIDT, Rita Terezinha (org.). *Geografias Literárias e Culturais: espaços/temporalidades*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

_____. *História do século XX*. 2 ed. Porto Alegre: Novo Século, 2000.

_____. *A vida após a morte: breve história mundial do presente pós-“fim da história”*. Artigo publicado na revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 16, p. 35-57. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg16-3.pdf. Último acesso em: 14 jan. 2013.

WALDMAN, Maurício. *Brava gente de Timor: a saga do povo Maubere*. São Paulo: Xamã, 1997.

WEBER, Max. Sociologia. *A "objetividade" do conhecimento nas Ciências Sociais*. São Paulo: Atlas, 1979.

WHITE, Hayden. *Meta-história: imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1992.

_____. O texto histórico como artefato literário. In: WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso. Ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 97-116.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: A Literatura medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.