

FIRAKU E KALADI: ETNICIDADES PREVALENTES NAS IMAGINAÇÕES UNITÁRIAS EM TIMOR LESTE

por

Paulo Castro Seixas*

Resumo: O artigo analisa a importância de uma dicotomia étnica (Firaku, Kaladi) ao longo das diversas imaginações unitárias históricas em Timor Leste (Belo, Portuguesa, Maubere e Indonésia), assim como a sua ressurgência no período pós-colonial. Discute-se a possível origem pré-colonial de tal dicotomia étnica, assim como o lugar de tal dicotomia nas relações entre as imaginações etnolinguísticas timorenses e as imaginações unitárias. Finalmente, a construção pós-colonial de tais imaginações étnicas como “regionalismos” ou como “nações” é identificada como um problema em aberto.

Palavras-chave: Timor; Nação; etnicidade.

1. INTRODUÇÃO

Em 2001, na altura da campanha eleitoral para a Assembleia Constituinte e Parlamento em Agosto, quando em casa do Francisco (um dos meus intérpretes da cultura timorense) com alguns membros da sua família e muitas crianças, visionávamos no LCD da minha câmara um dos comícios em Liquiçá, numa conversa do Francisco com o seu irmão, a certa altura, surge a referência a alguém no comício que é classificado como “Firaku”. Foi neste contexto, já político, que pela primeira vez (apesar de em 2000 já ter efectuado uma estadia de terreno) ouvi este termo. Quando perguntei o que queria dizer “Firaku”, surgiu ali a primeira versão desta história na voz do Francisco com a ajuda do seu irmão e que de seguida parafraseio:

Quando os Portugueses chegaram a Timor, falaram primeiro com os timorenses de Dili. Os timorenses ouviram e ficaram calados. Depois foram para leste e voltaram a falar com os timorenses dali mas neste caso os timorenses simplesmente viraram as costas aos portugueses. E, assim, os calados ficaram “Kaladi” e os que viraram as costas tornaram-se

* Universidade Fernando Pessoa. Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Projecto POCTI/34064/1999/ANT).

“vira-cus” e depois “Firaku”. Os “Firaku” são os timorenses de Lorosae, de Manatuto para leste e são mais extrovertidos, negociantes e meliantes; os “Kaladi” são os de Loromono, de Manatuto para Oeste e são mais introvertidos, mais perguiçosos, mais consensuais. (Esta foi a versão contada por dois Kaladi).

Apesar de ter regressado a Timor em 2002 e em 2003, só em 2004 (Março-Abril) considerei que era o tempo propício para apalavrar esta questão pois com a entrega da segurança interna e externa ao governo timorense pela UNMISSET teríamos os timorenses entregues a si próprios e às suas diferenças. Portanto, Firaku e Kaladi caracterizariam diferenças entre os timorenses, tal qual foram percebidas pelos portugueses. E tais representações culturais, cuja origem estaria no primeiro “confronto do olhar” dos portugueses com os timorenses, teriam talvez como elemento prévio ou, pelo contrário, ganharam ao longo do tempo, uma densidade étnica na memória e representação actual da sociedade timorense. No entanto, ao longo dos últimos 4 anos de trabalho sobre Timor (com 5 estadias no país de cerca de mês e meio cada) percebi que esta classificação é uma estrutura latente e não é apalavrada nas conversas correntes, pelo menos explicitamente através de tais denominações apesar de fazer parte dos sentidos das conversas, por vezes mesmo antes delas se iniciarem¹.

O facto de ser uma estrutura latente que serve de classificação às pessoas e aos sentidos culturais dos seus gestos e palavras é também evidente quando se procura introduzir este tema numa conversa, o qual pode criar uma certa dificuldade e até um mal-estar se não foi racionalizado antes através de algumas das soluções possíveis que abordaremos mais adiante. Ao mesmo tempo, uma primeira revisão bibliográfica sobre o muito que se escreveu sobre Timor a propósito desta transição e mesmo obras chave sobre História ou Antropologia Timorense, poucas são as referências que se encontram a estes termos, o que torna tais representações e sua eficácia histórica, sócio-cultural e política um enigma na (re)construção da Nação e do Estado timorense que é importante estudar. No entanto, apesar escassa referência a tais termos na literatura sobre Timor, eles encontram-se referenciados no *Tétum Language Manual for East Timor* de Geoffrey Hull significando “firaku, Eastern East Timorese” e “Kaladi, Western East Timorese” (2000: 68 e 74) e no *Dicionário de Tétum-Português* de Luís Costa de 2000 com os seguintes significados: Firaku:

¹ Benjamim Corte Real, Reitor da Universidade de Timor Leste, considerou mesmo que se trata de uma espécie de tabu. Por outro lado, Em 2001, quando tomei conhecimento destes termos tinha dois intérpretes principais da cultura timorense, o Francisco e a Cristina que se conheceram um ao outro por meu intermédio. Quando perguntei à Cristina sobre esta questão ela disse-me de imediato que o Francisco era de certeza Kaladi porque quando eu os apresentei ela (Firaku de Baucau) é que se apresentou primeiro e falou enquanto ele ficou calado mais a observar.

adj. “Que é natural das montanhas da parte leste e nordeste da ilha; *ema firaku*: pessoa dessa região”; Kaladi: s. “Natural das montanhas de Timor”. Portanto, Firaku e Kaladi significariam apenas naturais das montanhas!

Em 2004 (Março-Abril), na última estadia no país em trabalho de campo, o problema que procurei explorar, como interpretação do “espírito do tempo” era então o da relação entre o fim da UNMISSET (portanto a saída do último poder estrangeiro) e o desafio final da confrontação dos timorenses com os seus próprios fantasmas de divisões internas. Esta preocupação enquadra-se na ideia do limiar pós-colonial implicar uma “passagem” de hibridismo temporal ou multiplicidade histórica em que, ao mesmo tempo que se perspectiva o progresso, se olha também para o passado e a tradição². E de facto, logo no início de 2004, a questão Firaku-Kaladi parece ter sido um tema de discussão, pelo menos nas ruas de Dili, de tal maneira que o Brigadeiro General Taur Matan Ruak referiu-a num jornal do país³. Esta não era, no entanto, a primeira vez que, neste período pós-colonial, a relação Firaku-Kaladi se referia. Apesar de, curiosamente, esta questão estar ausente nos textos que os portugueses têm escrito sobre Timor nestes últimos anos, ela tem surgido em textos produzidos em Timor, na Austrália, na Indonésia ou nos Estados Unidos. Logo em Janeiro do ano 2000 num jornal australiano um enviado especial tomou contacto com esta divisão timorense de Este e Oeste mas, numa interpretação certamente incorrecta, transformou-a numa divisão de gangs urbanos de jovens no *East and West Side* da cidade de Dili⁴. Por sua vez, o antropólogo James Fox referia, também no ano 2000, que “on the streets of Dili, among local East Timorese, there is a popular distinction made between talkative Easterners (*firaku*) and more taciturn Westerners (*Kaladi*).” (Fox, 2000: 22) e Fox acrescentava ainda que o grupo etnolinguístico Mambai é o modelo que está na base do estereótipo Kaladi e que eram também os Mambai que serviam de modelo para o termo Maubere. Em Novembro

² Esta perspectiva de hibridismo temporal é referida por diversos autores do pós-colonialismo, ainda que não seja aqui o momento para a discussão das implicações de tal visão de multiplicidade histórica e do colonial como referência.

³ O Timor-Leste International and Local Media Monitoring de 6 de Janeiro de 2004 informa que o Timor Post referia “*Firaku and Kaladi talk of the town*” e que “The brigadier General Taur Matan Ruak, said people should not pay any attention to the rumours circulating about Firaku against Kaladi, because it is done with the purpose to divide the community. He added that the dispute between the two groups (*Kaladi and Firaku*) has existed since the Portuguese time.” (in <http://www.etan.org/et2004/january/04-10/06localm.htm>).

⁴ Com o título “Battered society on the brink”, o Sydney Morning Herald – January 20, 2000 refere: “Tensions are rising as the rebuilding of East Timor begins, Conor O’Clery writes from Dili.”. E no corpo do texto: “Dili has two youth gangs, the Firaco on the east side and the Kaladi on the west. Before liberation, Indonesian repression and a night curfew kept rivalry in check. Now the youths chase around on motorcycles. “What city in the world doesn’t have gang fights?” a UN worker said. “You could even call it normal. But if there’s no work soon, it could get out of hand.” (In http://www.asia-pacific-action.org/southeastasia/indonesia/netnews/2000/and03_v4.htm#East%20Timorese%20demonstrate).

de 2001, ainda Fox, noutro texto (Fox, 2001: 7) refere que o primeiro batalhão das FDTL, cujo recrutamento tinha sido finalizado em Janeiro desse ano, era predominantemente Firaku e que tal foi particularmente notado pelos timorenses dos distritos ocidentais, ou seja Kaladi. Outros textos sobre Timor Leste vêm referindo esta relação entre Firaku e Kaladi e a sua pertinência política. Anthony Smith do Southeast Asian Studies de Singapura afirma que “The East Timorese themselves are often divided into two subgroups: the eastern Firaku account for around 30% of the population, while the western Kaladi form 50%”, referindo ainda que “Independence support in Indonesian times was stronger in the Firaku regions” (Smith, 2002) e Dwight King do Center for Southeast Asian Studies at Northern Illinois University, tendo analisado as eleições para a Assembleia Constituinte de 2001 e as eleições Presidenciais de 2002, encontrou a partir dos resultados das mesmas “three political cleavages, one generational and two regional – one that divides the eastern from the western region and one that distinguishes the central mountain region from the rest of the country,” (King, 2002), uma referência que se pode considerar indirecta mas pertinente.

A minha interpretação mais ou menos intuitiva do “espírito do tempo” em 2004; os incidentes que se foram registando antes e depois da minha estada no país em Março/Abril de 2004 (dos que tive conhecimento, o de Los Palos e o de Dili com o L7); as conversas entre timorenses em Dili que associam estes e outros incidentes, de uma ou de outra forma, à questão Firaku-Kaladi e depois a descoberta de referências que aqui e ali aludem de forma continuamente vaga mas persistente à questão Firaku-Kaladi fizeram-me considerar que estava perante um enigma que talvez configure um problema central na construção da Nação e do Estado em Timor Leste.

2. UNIDADE E ETNICIDADE NA CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO E DO ESTADO EM TIMOR LESTE

A Nação tal qual a conhecemos, nos países Ocidentais, é uma “invenção da tradição” (Hobsbawm, 1990) moderna a partir de “comunidades imaginadas” (Anderson, 1992). Em Timor Leste estamos na presença de um país cuja frágil integridade territorial foi atingida como colónia não antes de 1914 e cuja Nação começou a tomar forma para uns no final do período colonial português quando uma geração de timorenses instruídos pôde “imaginar” Timor como uma nação (John Taylor, 1999), enquanto que para outros foi o primeiro corpo de timorenses a ser recrutado nas forças armadas portuguesas que pôde “imaginar” Timor como nação pela primeira vez, tendo a sua defecção para a Fretilin em Outubro de 1975, reforçado essa visão (Gunn, 2001: 22) e para outros ainda só após e devido à invasão indonésia e

pelo facto desta não ter sido capaz de “imaginar” Timor Leste como parte da Indonésia (Anderson, 1993), é que Timor se “imaginou” como nação. Em 400 anos de presença portuguesa no território, não teríamos mais de 60 ou 70 anos de colonialismo português, e de um colonialismo frágil em que uma administração colonial coexistia com uma pluralidade de culturas locais (Thomaz, 2000: 34). Neste quadro é ainda possível traçar o percurso das invenções de tradição através de comunidades imaginadas quer em relação à história da Nação, ou seja, às diferentes tentativas de unidade territorial, quer mesmo para as etnicidades (re)produzidas nos períodos colonial e neo-colonial. De facto as “divergências e convergências” (Campagnolo, 1992) decorrentes destas etnicidades imaginadas e desta Nação que se vai imaginando configuram o presente desafio deste primeiro país do século XXI.

Apesar de se poder traçar as etnicidades imaginadas e a génese imaginada da Nação como memória oral por um lado e como memória escrita do século XIX e XX por outro, provavelmente o problema principal na construção da Nação e do Estado em Timor Leste não é tanto se Timor Leste é uma Nação mas sim que tipo de Nação e de Estado estão a ser criados (é, quer e pode ser) em Timor Leste. Uma Nação pode ser criada sobre uma abstracção sustentada por uma “hegemonia” que se legitima no poder dos aparelhos de Estado, os quais (re)produzem o mito da nação sem uma densidade histórica concreta – foi este um pouco o trabalho que a ONU levou a cabo em Timor nos últimos 4 anos e, especialmente, entre 2000 e 2002 (Seixas, 2003) – ou, pelo contrário, uma Nação pode ser criada a partir de sociedades concretas plurais, assumindo a sua densidade histórica quase imemorial (obviamente um desafio muito maior). Esta importante escolha, não excluindo a possibilidade “ou e”, será revelada nos próximos três anos de uma forma bem mais clara pelo “processo ritual” (Turner, 1974) ou pelo “dispositivo ritual alargado” (Augé, 1994) que os três momentos políticos críticos configurarão (eleições locais em 2004/05, parlamentares em 2006 e presidenciais em 2007).

Para já, e a partir do trabalho de terreno já efectuado, torna-se bastante notório um balancear entre duas posições:

- a) uma vontade timorense consciente de agarrar a invenção da tradição da recém-nascida Nação (cuja origem eles procuram remontar em geral a 1974-75) e a comunidade imaginada dos “Timor oan” (filhos de Timor), a actual expressão, à falta de outra, que substituiu o “Povo Maubere” – que acabou por não vingar no actual período pós-colonial;
- b) a força de uma dimensão étnica (muito menos falada mas muito viva em acções e nas línguas) e, algumas vezes, talvez mesmo um certo “Nativismo” (Parry, 1994), uma estratégia de “retorno aos rituais” como eu evidenciei no meu último documentário etnográfico (Seixas, 2004).

O presente texto pretende-se parte de uma pesquisa que questiona, por um lado, o nascimento da Nação timorense, os seus processos de invenção de tradição e as suas comunidades imaginadas e, por outro, as etnicidades timorenses com as suas próprias tradições inventadas e comunidades imaginadas. Estes dois processos, concomitantes no presente período pós-colonial, são atravessados por “universos de sentido” como a memória colonialista, a memória da resistência, a modernização transnacional, a experiência da diáspora, o quase-nativismo, o neo-colonialismo económico, o desconstrutivismo pós-colonial... numa constante serendipity temporal entre o construir do futuro e o olhar para o passado. O trabalho de campo efectuado por mim em 2004 esclareceu que a questão étnica em Timor – muito pouco conhecida – é um elemento fundamental na construção do Estado e da nação, colocando vários problemas científicos e políticos que neste texto apresentaremos. O meu principal argumento, ao longo dos próximos quatro pontos, é que houve cinco grandes tentativas de imaginação unitária sobre Timor, ao mesmo tempo que uma imaginação étnica dicotómica (para além da imaginação étnica plural) se fazia sentir sempre, tendo esta última resistido aos sucessivos falhanços das imaginações unitárias. Timor foi talvez papuásico/melanésio antes de se ter tornado palco de um choque de civilizações entre papuas/melanésios e malaio/indonésios supostamente entre o ano 3000 A.C e o ano 1000 A.C., sendo possível que a divisão entre Firaku e Kaladi, que o termo “malae” (designando “estrangeiro” e derivando de “malaiio”) e que o próprio nome da ilha (Timor de Timur, que significa Leste) sejam reminiscências desse choque civilizacional⁵ e do domínio malaio/indonésio. No entanto, é enquanto “**Província dos Belos**”⁶ que se conhece a primeira unidade territorial imaginada pré-colonial do Timor Oriental por oposição à “Província do Servião” de Timor

⁵ A hipótese de os termos Firaku e Kaladi remeterem para este choque civilizacional, implicando assim que a questão indonésia/papua enquanto questão rática/étnica tenha actualmente ainda sentido, poderá parecer a alguns pouco crível mas pode não ser assim. Jill Jolliffe conta a seguinte história actual, a qual tem como palco Irian Jaya ou Papua Ocidental, lugar onde a ocupação indonésia se confronta com a população local melanésia: “um comandante militar indonésio que pergunta a um guerrilheiro do Movimento da Papua Livre (OPM) na ponta ocidental da Papua-Nova Guiné qual a diferença entre os indonésios e os papuas da Nova Guiné, ao que o guerrilheiro respondeu: – ‘Uma coisa que você nunca compreenderá: isto!’ e arrancou da cabeça um cabelo crespo.” (Jolliffe, 1989: 14). Gunn põe a hipótese de Timor ter sido palco de um “choque de civilizações” tal qual o caracteriza Samuel Huntington e em que os Malaio e os Melanésios (juntamente com outros) se encontraram frente a frente. Considerando a zona de influência malaio e a zona de influência Melanésia, de facto Timor encontra-se na fronteira, estando a sua parte leste incluída nas línguas papuas ou melanésias. Segundo Gunn, este encontro levou Timor a constituir “identidades crioulas”. Se tal é verdade, também será verdade que a questão malaio-melanésia ainda evidencia resquícios em Timor.

⁶ Antes do Império Belo, Timor teria tido outras unidades. Como refere Thomaz, encontram-se “em algumas regiões, vestígios da existência de uma aristocracia anterior, os *loros* (nome que significa ‘sol’ em tétum)...” (Thomaz, 1998: 618). Também Corrêa (1935: 342-343) refere que havia dois “ramos” de senhores feudais da zona leste de Timor, os *Loros* e os *Babulo* (dos 9 *loros* e dos 9 *Babulos*), em princípio anteriores ao domínio Belo. De facto trata-se de enigmas da história de Timor por desvendar.

Ocidental. O império dos Belu, Belun ou Belos, com sede em Béhali ou Wehale, terá tentado a submissão das outras etnias, utilizando a inserção de *datos* (nobres) Belos e da língua tétum como principais instrumentos mas não o conseguindo totalmente. Seguidamente, Portugal preocupou-se em imaginar primeiro até aos anos 30 um **Timor da Insulíndia** e, dos anos 30 aos anos 70, um “**Timor Português**”, ao mesmo tempo que, na sua administração do território, potenciava a (re)produção da dicotomia étnica Kaladis, Firakus. A imaginação colonial portuguesa termina em 1974 com o 25 de Abril e o processo de descolonização. Ainda em 1974 surge uma nova imaginação unitária, a de “**Povo Maubere**”, criada pela Fretilin, e no ano seguinte, em 1975, a partir da invasão indonésia surge uma outra imaginação unitária, a que enquadrava Timor como a **27ª província indonésia – “Timor-Timur”** ou “Tim-Tim”. A imaginação unitária Maubere terminou em 1998 (com a transmutação do CNRM em CNRT) e a de Timor-Timur em 1999 com o Referendo. Mas durante todo este período a relação dicotómica étnica Firaku-Kaladi manteve-se, ainda que por vezes sob a variante Firaku-Maubere, ela própria ocultada pela relação predominante Resistente-Colaboracionista. A partir do ano 2000 e gradualmente, com a timorização do país (a qual culminou com a saída da UNMISSET a 20 de Maio de 2004), a relação Firaku-Kaladi tem vindo ao de cima de novo. No limiar pós-colonial em que Timor se encontra todo o passado é presente e todo o presente é futuro em construção e se a imaginação étnica surge, ela é indissociável das diversas imaginações unitárias, no entanto o contínuo fracasso de todas as imaginações unitárias não deixa de ser um alerta, o qual torna necessário, em termos de intervenção social e política, a promoção de espaços de reflexão e negociação sobre ambas as imaginações, étnicas e unitárias, para que uma imaginação nacional plural timorense sustentável possa ser de facto, e mesmo porventura *de jure*, construída.

3. UNIDADE E ETNICIDADE IMAGINADAS NO TIMOR PRÉ-COLONIAL: OS BELOS E OS OUTROS

Em termos de tradição oral, a dicotomia – senão étnica, ao menos linguística – Firaku/Kaladi é muitas vezes referida como uma criação dos portugueses e, ainda que alguns digam que a diferença antecedia a chegada destes, nunca ouvi que fosse criação dos Tétum que é a hipótese que neste ponto se apresenta, ou seja, como apropriação e transformação linguística e social em que a língua Tétum servia os interesses do grupo étnico Tétum-Belo como estratégia de domínio político e cultural unitário, no sentido da construção do império dos Belos. No entanto, os elementos que os historiadores nos apresentam, associados a uma desconstrução linguística, a alguns outros elementos da cultura oral e mesmo às escassas referências ao sig-

nificado dos termos na bibliografia colonial possibilitam que se coloque a hipótese dos Tétum Belos estarem na origem da denominação dicotómica Firaku-Kaladi e esta ter mesmo desempenhado um papel na unidade inter-étnica supostamente então construída.

Geoffrey Gunn, Seguindo H. G. Shulte Nordholt, refere que antes da chegada dos Europeus existiria em Timor uma espécie de Estado Unitário, cujo poder supremo existiria num centro ritual, o “construtor de pontes”, centro que era partilhado por diversas comunidades em função de relações de afinidade. Esta superestrutura política teria a sua base no reino de Waiwiku-Wehale, situado actualmente em Timor Ocidental, o qual estaria dividido entre os Atoni e os Tétum Belu, divisão que correspondia à diferença de línguas (Gunn, 1999: 35-36). Luís Filipe Thomaz refere duas grandes províncias ou “confederações”, a “província do Servião” e a “província dos Belos”⁷ (a qual abrangia toda a parte oriental da ilha), cada uma com o seu “imperador”, respectivamente o imperador de Senobai e o imperador de Béhali, sendo que a província dos Belos teria dois centros, um em Wehale ou Bé-Háli e o outro em Luca, perto de Viqueque (Cf. Thomaz, 1998: 618) sendo esta referência ainda actualmente confirmável pela tradição oral. É provável, segundo o antropólogo James Fox, que o reino Tétum Belu de Wehale se tenha estendido mesmo a cerca de dois terços da ilha e que os Belos, e outros malaios de cabelo liso que se tinham instalado mais recentemente na ilha, tenham ido “avançando para o interior enquanto desalojavam e dominavam os ‘melanésios’ de cabelo frisado”, como os Atoni (Gunn, 1999: 36), certamente entre outros. A imaginação de uma unidade Belo pré-colonial ainda é acessível por tradição oral, como constatei em Abril de 2004, considerando-se Wehale o centro mais importante, sendo, no entanto, necessária uma maior atenção à construção dessa imaginação nacional e à influência que a mesma tem nas diversas etnias, uma vez que é uma imaginação nacional que valoriza o papel da etnia Tétum-Belos.

Os Tétum-Belos terão dominado as demais etnias pela via da sobreposição dos *datos belos*, enquanto aristocracia militar, na hierarquia dos demais reinos, difundindo, por essa via, o tétum (Costa, 2001: 60). Os *datos belos* eram, assim, estrangeiros malaios que passavam a assumir, pela via indirecta (sustentado em Wehale) o poder em vassalagem ao “imperador” de Wehale. Os Tétum-Belos, assim, poderão ter sido mesmo os primeiros *malae*, quer dizer, malaios, com o sentido já de “estrangeiros” que é o que o termo designa actualmente. Há, evidentemente, várias outras hipóte-

⁷ A palavra Belo virá de Belu ou Belun, a qual significa “amigo”. Apesar de me parecer uma tese de difícil aceitação, Basílio de Sá, no seu livro Timor Português de 1956, considera que “como os ‘estados’ do oriente eram pouco influentes e, portanto, menos rebeldes ao domínio da coroa, teriam sido os próprios portugueses a denominar aqueles reinos de amigos e, daí, Belos.” (Matos, 1974: 105).

ses. “Malae” poderia ter surgido muito precocemente na história de Timor quando este território (como outras ilhas do “arquipélago malaio”) foi palco de um “choque de civilizações” (Gunn, 2000: 14), a Melanésia e a Malaia. “Malae” seria, então, uma espécie de evidência da linha Wallace⁸ (Jollife, 1989: 14-15; Alves, 1998: 84) e poderia ter sido o estereótipo pelo qual os grupos étnico-linguísticos malaios mais recentes (Mambai, Galoli...) teriam sido conhecidos pelos grupos étnicos, melanésios, que anteriormente já estavam em Timor (cf. Thomaz, 1998: 623). Daí a palavra pode ter passado a designar estrangeiro em geral e ter sido, por transferência, aplicada aos portugueses, os quais (designados por vezes como “portugueses negros” ou “topázios”) de facto já eram mesclados com malaios quando chegam a Timor. Que os Mambai ou outros grupos étnicos de origem malaia tenham sido tratados por “malae” é só uma hipótese que – acredito – nunca poderemos comprovar, no entanto que os Tétum-Belos poderiam ser tratados também como “malae” e não apenas os portugueses, parece encontrar algum suporte numa das várias cartas que José dos Santos Vaquinhas escreveu para o *Boletim da Sociedade de Geografia* em 1885:

“Julgam-se os povos de *Beale* e os de *Okusse* superiores a todos os outros da ilha e só inferiores aos portugueses, e por este motivo elles se intitulam a si próprios *malai-meta*, chamando aos portugueses ou estrangeiros *malai-mute*...” (Vaquinhas, 1885: 63)

Os Tétum-Belos, no entanto, não terão dominado as demais etnias como um todo nem terão estendido o seu poder a todo o território, assumindo-se essencialmente como um enxerto étnico hierárquico. E, como no Ocidente da ilha, os melanésios Atoni terão sido desalojados, à medida que os malaios Tétum-Belos avançavam para o interior, também no Leste tal pode ter acontecido e as populações de migrações mais antigas ter-se-ão também refugiado mais a Leste. O facto de, mesmo já durante o período colonial português, os Fataluco de Lautém (ponta leste) (cf., entre outros, Thomaz, 1998: 614; Carvalho, 2001: 68) nunca terem aceite o Tétum como língua franca e preferirem o português pode bem ter sido a evidência de uma imaginação étnica de resistência à tentativa étnica hegemónica Belo. Aliás, o facto de Lautém ter sido o primeiro e, em consequência da invasão indonésia, o único distrito em que se realizaram eleições em 1975 (Júnior, 1995: 89-96), porque era o único que se tinha preparado para tal, não deixa de ser mais um sinal (entre vários) da resistência

⁸ Alfred Wallace, ao analisar botânica, zoológica e etnicamente o arquipélago malaio, estabeleceu uma linha divisória no arquipélago que passava pelo estreito de Lombock e em relação à qual a “raça” malaia ocupava essencialmente o arquipélago a ocidente dessa linha e a “raça” melanésia ocupava a zona a oriente dessa linha, ficando aí a ilha de Timor.

⁹ Malai-meta ou na escrita de hoje malae-metan significa estrangeiro negro ou africano; enquanto malai-mute ou malae-mutin significa estrangeiro branco ou europeu.

e autodeterminação destas populações. Por outro lado, quando os Europeus chegaram a desintegração ou fragmentação deste poder imperial de Wehale – como “as abelhas desertando da colmeia” segundo a caracterização do historiador indonésio A. B. Lopian (Cit in Gunn, 1999: 36) – surge, aparentemente, como rápida mas a verdade é que em 1818 Louis de Freycinet, no relato que faz de Timor, caracteriza ainda a divisão entre a província dos Belos e a província do Servião (Gunn, 1999: 37) e o último rei da dinastia imperial de Wehale só morre em 1924. Ora, tal parece indicar que ainda que os diversos pequenos reinos ou repúblicas jogassem as suas lealdades políticas segundo as circunstâncias¹⁰ (sendo possível a existência, inclusive, de lealdades diversas e sobrepostas) e que os Belos não tivessem construído um império com uma unidade política central forte mas mais uma confederação suportada pelo poder indirecto dos *datos belos*, a verdade é que tal império terá deixado marcas suficientemente profundas a um nível cultural, possibilitando uma imaginação territorial unitária.

Apesar do desconhecimento existente em relação a esta primeira imaginação unitária do território timorense e da sua aparente fragilidade, é a ela que se deve a expansão do Tétum (“língua dos chefes”) como língua franca, ou seja, um dos elementos centrais na actual construção da Nação e do Estado. Ora, em função da forte influência da língua tétum, pela qual se criaram os vários novos etnónimos pelos quais actualmente conhecemos grupos étnicos já existentes anteriormente com outros nomes, como no caso dos Maraes, os Búnaques, os Quêmaques, etc. (Almeida, 1976), toda a história que é contada pode sê-lo numa qualquer língua local ou na língua veicular, o tétum, não sendo os termos os mesmos e, mesmo quando o são, não tendo o mesmo sentido. Ou seja, a história de Timor é, fundamentalmente, polifónica, sendo necessário orquestrar as diversas versões étnicas para, através de traduções múltiplas, fazer algum sentido da mesma.

É o caso da história dos Firaku e dos Kaladi. Sendo Firaku uma palavra de origem Macassai que quer dizer “nosso amigo ou “nós camaradas” (Justino Guterres em entrevista de terreno e Hull, 2004), ou seja um etnónimo de auto-classificação, em Tétum passou a significar “pessoas das montanhas de leste e nordeste”. Esta tradução, aparentemente sem sentido, percebe-se pelo facto dos Tétum fazerem fronteira com os Macassai e os considerarem “Ema Foho” (“gente da montanha”) por oposição a si próprios, os Tétum, que se auto-designam como “Ema Fehan” (“gente da planície” segundo informação de terreno¹¹ ou “pessoas da planície da costa sul”

¹⁰ Artur Teodoro Marcos afirma que “Os reinos aproximam-se ou subtraem-se da soberania portuguesa, de acordo com os interesses pessoais dos seus régulos e consoante os procedimentos que tem para com eles o governador português.” (Matos, 1974: 119). Ora tal afirmação pode generalizar-se quase a todo o período de permanência portuguesa em Timor.

¹¹ Entrevista a Clementino Reis do Amaral.

segundo Costa, 2000). De facto, a própria palavra “Tétum” deriva do termo “tetuk”, o qual significa “planície” (Almeida, 1976: 361)¹². Assim, tudo indica que os Tétum apropriaram-se de um auto-conceito Macassai para o devolverem como hetero-conceito alterando-lhe o significado, ao mesmo tempo que lhe invertiam a orientação que de positiva passava a negativa pela via da conotação aristocrática e, porventura, mesmo civilizacional que a hegemonia Belo tinha dado à “Ema Fehan”. Mas se em relação à palavra Firaku se consegue propor tal desconstrução, já em relação à palavra Kaladi tal empreendimento surge como mais difícil. Não é certo que Caladi ou Kaladi fosse uma auto-classificação étnica numa língua Mambai: Osório de castro refere que eles se denominavam Gari (Castro, 1996: 92) e António de Almeida refere mesmo que Caladis é a designação que lhes dão os timorenses de leste e os Tétum (Almeida, 1976: 344). Artur de Sá (segundo o Dicionário Teto-Português de Rafael das Dores) remete a sua origem etimológica para a palavra malaia Keladi (nome de planta comestível) no entanto, a origem social do termo Caladi/Kaladi não é clara, sendo o seu significado em Tétum idêntico ao de Firaku, ou seja, “gente da montanha”, só que agora de Oeste, tendo também a mesma orientação negativa.

A relação entre gente da terra (montanhas) e gente do mar (costa) é referida por Elizabeth Traube como elemento central de um sistema político “diárquico” de alianças típico de Timor, ainda que a autora não refira, especificamente, relações entre grupos étnicos concretos como aqui colocamos como hipótese.

“... each ethnic group distinguished between original, autochthonous inhabitants and ancestral invaders from overseas and represented itself as descended from one or the other, insiders or outsiders, the people of the land (mountains) or the people of the sea (coast). This distinction operated at multiple social levels. Within a social system, it structured dualistic or diarchic political ideologies in which ritual authority and jural power were distributed between two complementary functions. At another level, the distinction was of considerable importance in the classification of neighbouring groups and the delineation of ethnic boundaries. In any given inter-ethnic relationship, the group associated with origins and with the inside was also attributed special ritual powers, while the group identified as newcomers from the outside was said to be oriented toward worldly affairs.” (Traube, 1995: 44)

De facto, o que propomos aqui é que a relação entre os Tétum e os Mambai e os Macassai se construiu segundo esta lógica política “diárquica” entre povos da terra (montanha) e povos do mar (Tétum), tendo a língua Tétum sido usada como estratégia de reformulação política do território por parte dos Belos na qual a apropriação/reformulação dos etnónimos terá desempenhado um papel relevante.

O que parece evidenciar-se é que os Belu de Bé-Háli, através do Reino de Luca, tenham tentado incluir as diferentes etnias (e especificamente os Mambai ou

¹² Tétum é “Etnónimo derivado da palavra *tétuk*, planície – realmente, é em regiões planas, que este grupo etnolinguístico prefere viver. Os Tétuns apelidam-se a si mesmos *ëma tétum* ‘gente tétum’” (Almeida, 1976: 361).

“Kaladis” e os Macassai ou “Firaku” uma vez que eram as duas maiores¹³) de Timor oriental num sistema hierárquico criado politicamente mas sustentado culturalmente pela língua tétum e em que, enquanto todos os Outros eram da montanha, os Belu eram da planície litoral onde, exactamente e não certamente por acaso, se comerciava o Sândalo. Esta hierarquia inter-étnica planície vs montanha reproduzia-se também ao nível intra-étnico, pela inserção como *liurais* e *datos* (chefes de Reino e chefes de Suco) que os Tétum tinham nos demais grupos étnicos, implicando as alterações no Tétum, curiosamente denominadas num estudo recente (por certo usando a terminologia indígena) como tétum fehan vs tétum foho, ou seja, tétum da planície vs tétum da montanha (Fox, Soares et al, 2003: 20)¹⁴.

4. UNIDADE E ETNICIDADE IMAGINADAS NO TIMOR COLONIAL: DO TIMOR ÍNDICO AO TIMOR PORTUGUÊS NO RECALCAMENTO DA IMAGINAÇÃO ÉTNICA

Na tradição oral, como dissemos no início do ponto anterior os Tétum estão curiosamente ausentes em toda esta história, sendo a origem dos termos Firaku e Kaladi muitas vezes remetida para o choque de culturas que se deu entre os Portugueses e os Timorenses. Na pequena história que me foi contada em 2001 – referida no início deste artigo e que, com algumas variações, faz parte do património oral dos timorenses – Firaku e Kaladi não seriam senão corruptelas linguísticas em Tétum do português “Vira-Cu” e “Calado”. Apesar de alguns assegurarem que esta história está num livro (o qual será até de um governador português)¹⁵ não só não encontrei qualquer referência nesse sentido, como as referências aos termos Firaku e Kaladi, escassas, remetem sempre para um contexto indígena de utilização e nunca portu-

¹³ Luís Costa (2001: 59) ao caracterizar (a partir de dados vários e inclusive de um recenseamento da UN de 1997) o número de falantes das diversas línguas, atribui 190.000 falantes para o tétum, a mais falada, logo seguida do Mambae com 80.000 falantes e do Macasae com 70.000 falantes.

¹⁴ “The first of these Tetun dialects is associated with the traditional polities of Waiwiku-Wehali on the southern coastal plain of West Timor where the towns of Besikama and Betun are now located. This dialect, often referred to as ‘straight’ or ‘true Tetun’ (Tetun Terik or Tetun Los), is regarded as the highest and most sophisticated form of Tetun speech. It retains a ‘noble register’ (lia na’in), a special vocabulary, used on formal occasions, for humbling oneself and respecting others. The linguist, Catharina van Klinken, who has studied this dialect intensively refers to it as the ‘coastal’ (fehan) dialect of Tetun (1999). Included in this dialect is the Tetun spoken on the coastal plain of East Timor which is associated with the former polities of Suai and Camanasa. Van Klinken regards the Suai form of Tetun as a subdialect of Fehan Tetun. She contrasts both of these subdialects with what she calls the ‘mountain’ (foho) dialect of Tetun, which is spoken to the north, both in the mountains and on the plain, on both sides of the border in West and East Timor. This dialect, for example, is spoken in both Atambua and Batugade.” (Fox, Spoares et al, 2003: 20).

¹⁵ Entrevistas a Vergilio Smith e a Alexandre Magno Ximenes.

guês. Na possibilidade da origem portuguesa dos termos, a tradução para tétum por corruptela linguística... e a tradução (ainda com outro sentido) do termo Firaku para Macassai... teria sido, então, um processo em princípio que decorreu depois de 1769, altura em que os Portugueses são expulsos de Lifau (Oekussi) e assentam Praça em Dili. Ora, não só todo este processo parece pouco crível como, se assim tivesse sido, é muito estranho que não haja qualquer memória escrita face à importância e intensidade de tais processos linguísticos. Há aqui uma contradição entre a tradição oral e o que podemos encontrar na bibliografia colonial, constituindo-se um enigma a resolver.

No entanto, entre outras possíveis hipóteses, podemos considerar (caso “Vira-Cu” e “Calado” tenham sido termos criados por portugueses, ainda que corruptelas dos pré-existentes Firaku e Kaladi¹⁶) que os portugueses utilizaram (com consciência disso ou não) a mesma lógica de domínio dos Belos, usando termos depreciativos para classificar as maiores etnias de Timor Oriental, os Mambai e os Macassai num acordo (ao menos tácito) com os Tétum-Belos¹⁷. Mas também pode ter acontecido que os termos “Vira-Cu” e “Calado” tenham sido traduções que os próprios Tétum-Belo fizeram para português dos termos que já usavam, Firaku e Kaladi, mantendo a lógica depreciativa que já existia na oposição entre “gente da planície” e “gente da montanha”. Ou seja, em relação à civilização (agora portuguesa) os da

¹⁶ Também pode ter acontecido que vira-cu seja corruptela de Firaku (palavra Macassai certamente pré-existente), enquanto Kaladi para denominar os Mambai, seja por seu lado corruptela, de facto, de calado, ainda que o significado deste estereótipo tenha surgido antes da denominação, a qual terá a sua origem no português por os portugueses se terem instalado em território Mambai (Dili). Traube refere que “ideas about knowledge and its transmission organized Mambai interactions with outsiders and shaped their reputation as a withdrawn and secretive people. In this ethnic stereotype, which was held by Portuguese, other Timorese, and Mambai themselves,....” (1995: 52).

¹⁷ Este tipo de lógica poderia levar-nos a compreender porque é que os portugueses ajudaram a que o Tétum fosse a língua franca de Timor, substituindo o malaio, e a perceber também porque é que em Dili (zona em que se falava o Mambai) se passou a falar tétum após o estabelecimento dos portugueses. Como Fox, Soares et al referem “Portuguese in Dili adopted a simplified form of market Tetun as the lingua franca for the territory which they controlled. Tetun was adopted only after Portuguese possessions were reduced to just the island of Timor. Prior to this, Malay was the preferred lingua franca among the various peoples on Flores, Alor and Timor who acknowledged allegiance to the Portuguese. Thus, for example, until the early 1850s, Malay-speaking volunteers from Sika on Flores, known as the Company of Militia from Sika (Companhia de Moradores de Sika) were recruited, on a near annual basis, to do battle for the Portuguese in their local warfare in East Timor.” (2003: 20). No entanto, a razão pela qual foi o Tétum adoptado e não outra língua, não é claramente estabelecida mas fontes do século XVII referem-se a “uma certa unidade linguística, o que talvez indique que tinham uma noção um pouco confusa da difusão do tétum.” (Thomaz, 1998: 617). A hipótese de uma aproximação entre os Portugueses e os Tétum é uma hipótese antropológica pertinente para uma análise histórica mais em profundidade pois a missão em Luca no século XVII; o convite em 1786 ao rei de Luca (centro provável do império Béhali no Leste) para desempenhar o cargo de tenente-general e governador da Província dos Belos por parte do governador Vieira Godinho como forma de terminar a chamada “Guerra dos Doidos” (Matos, 1975: 4) e o heroísmo patriótico de Reis do Amaral no período da ocupação japonesa podem bem ser indícios de uma aproximação de facto entre os portugueses e os Tétum.

montanha eram “Vira-Cus” ou “Calados”... e os Tétum eram, afinal, quase *malaie*, como já vimos. De facto é provável que todos estes enigmas acerca das Políticas da Diferença entre antigos colonizadores (os Belos) e novos colonizadores (os Portugueses) impliquem leituras cruzadas entre a tradição oral (esta por sua vez cruzada em função das etnias) e escrita e a desconstrução de ambas.

Na ausência de uma recolha oral mais aprofundada e analisando para já antes a bibliografia colonial, pode-se colocar como hipótese que a imaginação da unidade e diversidade timorenses foi um jogo de espelhos na relação entre a colónia e a “metrópole” no qual a “metrópole” “imaginou” um Timor à vez étnico e uno que servia os seus interesses políticos e, por seu lado, os grupos étnicos timorenses foram-se “imaginando” em função daquelas outras imaginações coloniais.

A discussão sobre a Antropologia de Timor surge exactamente entre 1860 e 1920, tendo depois um segundo momento importante, enquanto culminar e sedimentação da discussão, na década de 1940 e um terceiro momento depois da última missão antropológica a Timor em 1953. No período que medeia entre 1860 e 1920 uma política de estabelecimento definitivo de um domínio político sobre o território coincide com uma discussão por parte de estrangeiros e portugueses da sua unidade ou duplicidade (malaio-melanésia) “rácica” e cultural. Na década de 1940 a resolução dessa discussão torna-se definitiva, ao mesmo tempo que todo um império provincial do Minho a Timor se pretende uno cabendo a discussão antropológica de síntese a Mendes Corrêa com base científica na antropologia física; na década de 1950 e 60 António de Almeida, com ênfase para os aspectos da antropologia social e cultural, procura dar consistência à proximidade cultural entre Timor e a Índia (adindo argumentos à predominância Malaia e nada Melanésia de Timor) mas também à unidade cultural do império provincial como um todo. Portanto toda a construção histórico-antropológica de Timor que se fez nestes períodos é, também, uma construção política. Por outro lado, a construção no presente dessa mesma dimensão étnica, de memória e representação, está contagiada pela discussão dessas épocas e pelas consequências político-sociais que tal discussão teve.

4.1. A questão malaio/indonésia vs papua/melanésia, a unidade rácica do Estado da Índia e o “dividir para reinar” colonial

A relação entre o (não) uso dos termos Firaku e Kaladi e a ausência de questão Este-Oeste numa análise exploratória da bibliografia colonial sobre Timor, ao mesmo tempo que uma análise mais esmiuçada da história colonial timorense nos indicia tais divisões, faz-nos colocar a hipótese de vários níveis de práticas e discursos. Por um lado um discurso intelectual da metrópole que remete para uma unidade rácica

do território timorense e, mesmo, implicitamente, de todo o Estado da Índia, ou seja de todo o Oriente Português; por outro lado, uma política administrativa em Timor que procura quebrar alianças pela extinção dos reinos e criação dos Concelhos ao mesmo tempo que uma prática política de domínio pelas guerras de pacificação utiliza as diferenças entre timorenses do Leste e do Oeste, já existentes e enfatizadas, para conseguir assegurar o poder colonial. O que aqui se propõe como hipótese exploratória é que um determinado discurso antropológico da metrópole acerca de Timor, enfatizando a mesclagem de predominância malaia/indonésia, e a estratégia de domínio da administração colonial em Timor, utilizando as divisões Leste-Oeste de forma violenta, eram duas faces da mesma política colonial e uma resposta dupla à obra de Alfred Russel Wallace, a qual inaugura a evidência de uma diferença entre Lorosae e Loromono em Timor, entendida como questão malaia/indonésia vs papua/melanésia. As versões pós-coloniais acerca destas divisões serão, por um lado, reflexo de uma tradição oral timorense e, por outro, reflexo da duplicidade discursivo-prática da colonização portuguesa.

Abordando o discurso da Metrópole pode-se começar por referir que uma das representações da diferença étnica Firaku/Kaladi, Lorosae/Loromono no presente remete para uma diferença pré-colonial, ou seja, alguns timorenses dizem que a diferença Firaku-Kaladi antecede a chegada dos portugueses¹⁸. Tal representação actual remete-nos (e poderá ser um espelho) para uma discussão que, de facto, surge na década de 1860 e que vai até à década de 1940, instituindo-se então, depois da obra de Mendes Corrêa, um discurso da Metrópole definitivo. A discussão foi começada, em princípio, pelo naturalista inglês Alfred Russel Wallace que esteve algumas semanas no Timor holandês em 1859 e no Timor português durante 4 meses em 1861 e que “vinha proclamar a predominante afinidade papua, nada malaia, dos timorenses montanhese da parte portuguesa” (Corrêa, 1943: 592 e 1944: 24). De facto, Wallace afirma que “Two very strongly contrasted races inhabit the Archipelago – the Malays, occupying almost exclusively the larger western half of it, and the papuans, whose headquarters are New Guinea and several of the adjacent islands”, sendo que “Far south of the Molucas lies the island of Timor, inhabited by tribes much nearer to the true Papuan than those of the Molucas”. (Wallace, 2003). No entanto, convém referir que, para além desta asserção geral, Wallace é mais específico quando diz que “The mountaineers of Timor are a people of Papuan type...”

¹⁸ Vários informantes de vários estratos sociais consideram que a diferença antecede a chegada dos portugueses, entre eles, a Ministra da Igualdade e o Secretário de Estado da Cultura (Micató e Vergílio Smith). Por outro lado, Justino Guterres, antropólogo timorense e Director Geral do Ensino Superior, rejeita tal versão considerando que foi a prática administrativa colonial (como veremos no ponto seguinte) que criou essa divisão entre timorenses.

enquanto que “On the coast there has been much admixture of some of the Malay races, and perhaps of Hindu, as well as Portuguese.” (Wallace, 2003). Assim, Timor era mais Papua/Melanésio do que Malaio/Indonésio e os povos das montanhas de Timor tinham mais atributos do primeiro grupo em relação aos povos do litoral, caracterizando Wallace ainda o carácter destas duas raças da seguinte forma: “The Malay is bashful, cold, undemonstrative, and quiet; the Papuan is bold, impetuous, excitable, and noisy. The former is grave and seldom laughs; the latter is joyous and ardent laughter – loving, – the one conceals his emotions, the other displays them.” (Wallace, 2003) ou “se os grupos classificados como Papuas eram activos, ruidosos e extrovertidos, já os malaios eram tranquilos, indolentes e escondiam os seus sentimentos” (Schouten, 2001: 161). Com estas passagens de Wallace temos os dois níveis de distinções que são relevantes (como vamos ver) para a compreensão das denominações Firaku e Kaladi, por um lado revelando as semelhanças entre eles como timorenses das montanhas face aos timorenses do litoral (os Belos e os outros, segundo a hipótese desenvolvida anteriormente neste texto), por outro lado, revelando diferenças étnicas que coincidem em geral com os estereótipos que diferenciam actualmente timorenses de Lorosae – os Firaku (quais Papuas das montanhas de leste) e de Loromono – os Kaladi (quais Malaios das montanhas de Oeste)¹⁹. Se esta dicotomia étnica é sustentável como hipótese é difícil de se dizer...mas que os Papuas, enquanto migração mais antiga, tivessem sido empurrados para as montanhas de leste pelos Malaios de migração mais recente e que ambos tenham sido empurrados para as montanhas em detrimento do litoral por parte dos Tétum não é de excluir, como já referimos antes.

De qualquer forma, esta discussão que começou com Wallace, com os seus argumentos de carácter naturalístico-observacional, continuou com os antropólogos portugueses. Ora esta discussão parece ter chegado a uma contradição entre os argumentos da antropologia física (medição de crâneos, análise de fotografias e observações *in loco*) e os argumentos da antropologia cultural (traços psicológicos e, essencialmente, análise linguística). De facto Mendes Corrêa acaba por seguir mais outros autores, concluindo que a fronteira política (Timor Português – Timor Holandês) coincide com uma fronteira racial, sendo os ocidentais, holandeses, predominantemente papuásios, enquanto os orientais, portugueses, seriam predominantemente malaios²⁰. Em relação aos montanhese da zona oriental dos quais talvez

¹⁹ Os estereótipos apresentados por Wallace são de facto reproduzidos na actualidade para caracterizar os “temperamentos” ou “personalidade” dos indivíduos de Lorosae e de Loromono como eu constatei nas diversas entrevistas que fiz (cf. Fontes Primárias).

²⁰ A questão indonésio-papua foi complexa, tendo havido teses que abrangiam todas as possibilidades. Em 1847 Junghuhn considerava os timorenses com origem em indonésios e melanésios; Lapique em 1896

Wallace especificamente falasse, ou seja, os Firaku, Corrêa cita Leite de Magalhães (1920), numa das poucas vezes que o termo Firaku consta na bibliografia colonial, para confirmar que até eles tinham origem malaia, e até “proto-malaia” (pelos traços europóides) e não Melanésia. Leite de Magalhães, seguindo certamente a ideia já expressa por Affonso de Castro (1867), diz não ser “ousado afirmar que seriam malasianos, isto é, indígenas de raça amarela, os antecessores, ou melhor, os primitivos ocupantes da ilha. Talvez parentes próximos, senão irmãos, dos montanhese das Celebes e das Molucas, que a crença etnológica conhece pela designação de Alfuros²¹, e de cuja caracterização tanto se aproximam os Firaku do interior montanhoso das regiões do leste, tipos geralmente finos, de feições indo-europeias, onde apenas se destacam vestígios de sangue negro nos anéis de alguns cabelos” (Magalhães, 1920, cit. in Corrêa, 1944: 34). De qualquer forma, a antropologia cultural incipiente da altura (sustentada basicamente na linguística) apresentava argumentos que iam na direcção da tese de Wallace. Corrêa refere que “em 1877 Lesson, sobre elementos linguísticos, aproximara os timores dos Fidgianos e portanto dos Melanésios e Papuas. A célebre linha divisória que Wallace traçara entre a Indonésia e a Melanésia arrumava Timor para o lado desta última (Corrêa, 1943: 592 e 1944: 24). No entanto, também esta tese linguística viria a ser rebatida mais uma vez procurando sustentar uma proximidade linguística às ilhas Celebes...”

Esta conclusão intelectual portuguesa em torno da questão malaio-melanésia, remetendo os timorenses para uma caracterização racial mesclada mas predominantemente malaia ou indonésia, leva-nos a pôr a hipótese de uma relação entre a identificação de tal substracto rácico e, por um lado, a unidade rácica do Estado da

consideravam os timorenses eram idênticos a outras populações do arquipélago (Batas, Daiques, Alfuros, Macassares) não sendo nem papuas, nem melanésios; Barros da Cunha, em 1898, dizia que os timorenses eram papuas; H. Ten Kate em 1893 e em 1915, J. Wanner em 1913, Fiedler em 1926 e Bjilmer em 1929 estabeleciam as diferenças entre os Atoni da parte ocidental, mais melanésios, e os Belos, da parte oriental, mais malaios (Cf Corrêa, 1943: 592-594). É com base nestes autores que Mendes Corrêa, primeiro em 1916 (com base nas observações do antropólogo português Fonseca Cardoso) e depois em 1944 na obra *Timor Português* (a partir da análise de 14 Belos que vieram às exposições coloniais de 1934 e 1940 e ainda com base em 500 fotografias de timorenses reunidas pelo governador Álvaro da Fontoura), conclui que o timorense é mesclado mas com evidente predominância “protomalaio ou indonésio, com tendências ora europóides (...) ora melano-índicas.” (Corrêa, 1943: 596).

²¹ O termo “Alfuro” segundo Shouten (1997: 124) quererá significar “selvagem” numa língua de Halmahera (ilha das Celebes ou Molucas). A tese de Leite de Magalhães, colocando-os do lado dos malaios pelo facto de serem parecidos com os Alfuros entra em contradição com o que Wallace, na sua obra de 1869 (2003), diz dos Alfuros, pelo menos os de Sahoe e Galela: “These people are quite distinct from the Malays, and almost equally so from the Papuans. They are tall and well-made, with papuan features, and curly hair; they are a bearded and hairy-limbed, but quite as light in colour as the Malays.” (Wallace, 2003). A interpretação desta frase e, especificamente, do “almost equally so from the Papuans” parece ser a de que os Alfuros serem mais parecidos com os Papuas do que com os Malaios.

Índia, ou seja do Oriente Português no qual se incluía Timor, e, por outro lado, com a própria unidade rácica de Timor enquanto território ultramarino. Para além do trabalho de antropologia física de Mendes Corrêa nos anos 40, a missão etnográfica dirigida por António de Almeida em 1953 (na qual Mendes Corrêa esteve em Timor durante um mês) deu também origem a publicações (em particular o artigo “Timor e alguns confrontos etnográficos” de 1961) em que se enfatiza a comparação de costumes timorenses com os da Índia, indicando mesmo a Índia como origem de alguns deles²².

Em relação às práticas políticas da administração colonial podemos começar por enunciar uma outra versão pós-colonial acerca da questão Firaku-Kaladi que afirma que tal divisão surge em função da maior revolta no território, a de Manufahi, e devido às “guerras celestinas” ou à estratégia de “dividir para reinar” que o governador Celestino da Silva usou para pacificar o território ou, como diz o antropólogo timorense Justino Guterres (entrevista de terreno), “Os Firaku ajudaram os portugueses a acabarem com a sublevação contra o Boaventura – portanto na guerra de 1912 contra Manufahi – e os Firaku vitoriosos trouxeram cabeças que ainda hoje em dia há grutas, por exemplo em Baucau, com cabeças... Ora isto criou ódio durante gerações contra os Firaku, contra os da zona leste”. A hipótese da origem da diferença entre Firaku e Kaladi nesta altura é desmentida pela evidência (como indicámos no ponto anterior e veremos no ponto seguinte), no entanto é possível que tais diferenças pré-existentis tenham sido enfatizadas neste período e cristalizadas numa oposição Este-Oeste.

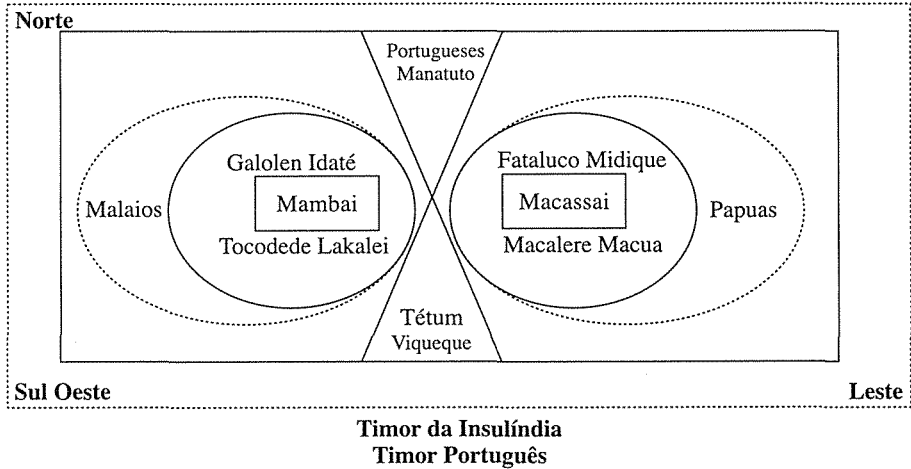
É de notar, de facto, que a unidade rácica territorial timorense serviria mais para consumo político da metrópole e para uso nas relações externas portuguesas, não sendo necessariamente usada em Timor. É certo que em Timor houve uma política do uso de tais representações consoante os interesses pois, ao mesmo tempo que se extinguíam os reinos e se criavam os concelhos, no sentido de criar uma

²² António de Almeida faz uma constante referência à Índia, mesmo quando se trata de colocar dúvidas sobre essa influência. Timor é, antes de mais, referido como inserido na região que denomina Insulíndia (apesar de Insulíndia ou Indonésia significarem etimologicamente o mesmo, pode-se talvez ler na primeira mais uma Índia de ilhas do que ilhas do Índico, o que não deixa de ser pertinente); depois é a importância que os timorenses dão aos búfalos que pode equiparar-se ao respeito pelo boi na Índia; são os carrinhos puxados a cavalo de Goa que podem aparentar-se com os kuda-carreta de Dili (1961: 6); é a vestimenta timorense denominada Langotim e que, por ser uma palavra maratá, terão sido gentes indianas ou portuguesas da Índia que deram nome ao vestuário timorense (id: 13); é a ourivesaria que afirma ser de influência indiana (id: 14), chegando a dizer que a luta de galos terá sido levada da Índia: “curioso entretenimento, tão generalizado em Timor, foi provavelmente levado da Índia para ali pelos nossos antepassados” (id: 6). Para além destas constantes referências à Índia, António de Almeida faz também algumas a Moçambique, Angola, Guiné..., como se Timor tivesse uma relação directa com a Índia e também com as demais colónias portuguesas, sendo no entanto ilhado em relação ao contexto indonésio e melanésio que o cerca.

homogeneidade administrativa, usaram-se os Reinos de Leste para combater os Reinos de Oeste na maior sublevação (a de Manufahi, a qual começa em 1895 e que atinge o auge com D. Boaventura entre 1911 e 1913) que existiu em Timor. Assim, por um lado, temos uma quase completa ausência de referências aos termos Firaku e Kaladi ao mesmo tempo que temos referências às divisões Este-Oeste a um nível administrativo e de história política sem, no entanto, haver qualquer referência explícita a uma questão cultural entre o Este e o Oeste.

Se a história colonial reproduziu, nas diferenças que instigou, a situação étnica pré-colonial torna-se necessário mais pesquisa para saber mas a verdade é que a administração colonial em si mesma parece ter contribuído para as diferenças Este-Oeste. O facto de no final do século XVIII se ter transferido a capital de Lifau (Oecussi) para Dili propicia uma visão do território em que se estabelece a diferença entre “Reinos do Oeste” e “Reinos do Leste” (por exemplo, ver França, 1891: 32). Por outro lado, como tinha já acontecido noutras situações, na “última grande revolta da história de Timor: a de Manufahi (1911-1913) recorreu-se aos “leais moradores de Manatuto” e outras forças fiéis” (Thomaz, 1994: 597), ou seja, aos de leste para combater “os povos de Oeste” (Oliveira, 1996: 373). Ora estes e outros aspectos por esclarecer na história colonial timorense poderão ter reproduzido de forma específica uma etnização Este-Oeste no país por parte da administração colonial, ao mesmo tempo que os discursos da metrópole enfatizavam um Timor Insulíndico e, mais tarde, um Timor Português (Fig. I).

É em função deste quadro colonial plural discursivo e prático que devemos entender o padrão de (não) utilização dos termos Firaku e Kaladi na bibliografia colonial como veremos no ponto seguinte. Ou seja, a unidade insulíndica primeiro, portuguesa depois, enquanto alegoria produzida à distância pela metrópole como centro do império, era desmentida, quer pelo *funu* timorense em que “revolta é ali o estado normal e a tranquilidade o excepcional” (Castro, 1867: 101), quer pelo “dividir para reinar” da administração colonial.

Fig. I – Do Timor da Insulíndia ao Timor Português²³

4.2. Firaku e Kaladi na bibliografia colonial: o recalcamento étnico

A quase ausência dos termos referidos na bibliografia colonial pode derivar a) de uma incipiente utilização dos mesmos ou de uma utilização dos mesmos apenas entre timorenses e como estrutura latente (como ainda hoje acontece, aliás); b) de uma mais ou menos propositada exclusão dos mesmos por parte dos que escreviam sobre Timor, quer a partir do território quer a partir da metrópole, em função da dominação de uma ideologia de unidade territorial ou c) de uma construção forte dos mesmos apenas ao longo do século XX e até como consequência das guerras de pacificação, ou seja como construção de comunidades étnicas mais alargadas, como “comunidades imaginadas” construídas como consequência da estratégia portuguesa de resposta à revolta dos “povos do Oeste”..., enfim como quase-tribos.

O que é um facto é que os termos Firaku e Kaladi e a questão Este-Oeste como questão cultural central estão praticamente ausentes da bibliografia colonial timorense à excepção de uma referência nos *Anais do Conselho Ultramarino* em 1868 (Sá, 1950: 41), da referência no *Boletim da Sociedade de Geografia* (Vaquinhas, 1882:

²³ Não se inseriram todas as línguas, uma vez que há línguas pertencentes ao grupo papua também do lado ocidental (ex: Bunak) e línguas do grupo austronésio do lado do oriente (ex: Naueti). No entanto o maior número de falantes a leste de Manatuto utiliza línguas papua e o maior número de falantes a oeste utiliza línguas austronésias, com relevância para a divisão entre o Macassai a leste e o Mambai a oeste.

286), do importante parágrafo de Osório de Castro (1996: 74), de uma referência de pé de página em Pinto Corrêa, o qual também cita Osório de Castro (Corrêa, 1935: 334 e 338), de uma referência vaga de Mendes Corrêa (1943) e da referência de Artur de Sá (1950). As referências recentes – já num período pós-colonial – de Geoffrey Gunn (2001: 18) e também de Mattoso (2001: 13)²⁴ são ainda um reflexo daquelas sem uma análise acrescida.

Na bibliografia colonial os termos Firaku e Kaladi não só surgem poucas vezes como poucas vezes surgem em relação um com o outro. Em relação ao termo Firaku de forma isolada, Leite de Magalhães (1920) refere-o e é depois citado por Mendes Correa em 1944 como já vimos, sendo também referido por Paulo Braga quando, ao escrever sobre os diversos tipos de gente que frequenta um *bázar* (mercado), caracteriza aqueles que passam “com pele escura de *firracos*”, definindo depois no glosário final *firraco* como “indígena mantanhez” (Braga, s/d: 35) mas sempre sem qualquer referência ao termo Kaladi. A referência de Paulo Braga é pertinente no sentido em que pode corroborar uma certa pertença mais melanésia dos Firaku em relação aos Kaladi. Em relação ao termo “Calado” (o K do Tétum é substituído pelo C português) parece que a referência original é de Afonso de Castro (1867: 328) e designa um dos dialectos falados nas montanhas à volta de Dili²⁵:

“Fallam-se em Timor diferentes dialectos, entre eles mencionaremos o *Teto*, o *Vaiqueno*, o *Galolo* e o *Calado*. O *Teto* é a língua por assim dizer official, a que fallam os chefes, e que está generalizada em Dilly e mais presídios portuguezes e nos reinos do Centro e do Poente até Batugadé. O *Vaiqueno* é a língua fallada pelos habitantes dos reinos do Servião, o *Galolo*, pelos reinos de lestes, e o *Calado* pelos das montanhas que cercam Dilly.” (1867: 328)

Nos *Apontamentos Para um Diccionario Chorografico de Timor de Raphael das Dores*, coligido entre 1871 e 1892, indica-se o termo “Calade” como designando jurisdições de vários reinos que residem nas montanhas próximas de Dili; depois, num pequeno livro sobre Timor para as escolas, Bento de França (1891) refere os “calados” das montanhas próximas de Dili sendo quase certo que – como vários

²⁴ Gunn utiliza Osório de Castro ainda que com erros, escrevendo: “Castro também observou nos Olán Timor (filhos de Timor) a distinção ou a rivalidade cultural entre os Firako (maioria falantes de Fataluku), e os Kaladi (na sua maioria falantes de Mambae), sugerindo uma divisão mais primitiva dos timorenses, fora das categoria convencionais” (2001: 18). Ora, para além da gralha Olán em vez de Oan, por um lado, os Firaku (tal qual são descritos por Castro) falam, na sua maioria Macassai e não Fataluku e quanto ao facto destes termos remeterem para uma divisão mais primitiva, tal é uma das hipóteses apenas e é ilação de Gunn e não de Castro. Por seu lado, Mattoso escreve de forma relativamente vaga em 2001: “Ora, a agressividade mantém-se viva neste país já quase independente, como se verifica nas rivalidades, por vezes sangrentas, entre Timorenses de Loro mono (distritos ocidentais) e Timorenses de Lorosa’e (distritos orientais), e nos combates entre grupos de jovens que cultivam as artes marciais.” (2001: 13).

²⁵ Curiosamente, nenhum mapa dialectal que conheça alguma vez incluiu o Calado.

outros dados deste livro – tenha ido buscar a referência a Afonso de Castro; finalmente Luna de Oliveira em 1950 refere, ao usar o termo “Caladis”, numa nota de pé de página que “Caladi é o nome que os indígenas dão aos habitantes das montanhas”(Oliveira, 2004, vol II: 547)²⁶. Na actualidade, as pouquíssimas referências (Marcos, 1995: 40 e Centeno e Carneiro, 2001: 63) são apresentações de documentos sem que os termos tenham suscitado qualquer questão nas obras em que tais documentos se apresentam.

Quanto aos dois termos em conjunto, a primeira referência parece remontar a 1868, aparecendo nos *Anais do Conselho Ultramarino*: “Todos os auxiliares dos reinos que vêm para o serviço da praça, quer sejam firaco, quer sejam calades, aprendem dentro de alguns mezes o teto enquanto que passados annos, ainda não aprendem o portuguez” (Sá, 1950: 41). Numa carta informativa sobre Timor publicada em 1883 no Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa surge uma segunda referência (ainda que o próprio texto remeta para textos anteriores, certamente o de Afonso de Castro de 1867 e outro o de Raphael das Dores, coligido entre 1871 e 1892), estabelecendo entre eles uma relação, ainda que não de oposição mas, pelo contrário, de alguma semelhança:

“Têm havido alguns governadores e escriptores que suppozeram que a palavra Calado ou Firaco era dialecto que se fallava em Timor, quando estes dois nomes somente significam montanhezes ou povo das montanhas; por exemplo em Dilly chama se vulgarmente aos povos do interior e das cercanias Calados, quando o dialecto que estes fallam é denominado Mambai, assim como nas povoações do litoral se chamam Firacos aos povos do interior e os dialectos que estes fallam é o Macassae, Hauquenaque, Miadique, etc.

Se vulgarmente chamam áqueles povos Calados ou Firacos é mais por ironia e desprezo pelo estado de ignorância e selvajaria em que se acham.” (Vaquinhas, 1883: 286)

Repare-se como este texto estabelece uma semelhança entre Caládos e Firacos, enquanto povos das montanhas e como esta semelhança na qual se centra o texto dar a ler duas diferenças, uma entre o litoral-planície-civilizado e o interior-montanhoso-selvagem de Timor e outra entre as montanhas das cercanias de Dili, onde vivem os Caládos e as montanhas do interior-leste (pois o Macassai, Hauquenaque, Miadique são dialectos do leste) onde vivem os Firacos. Por outro lado, este texto abre o enigma que não resolve, que é o de haver uma denominação colectiva sobreposta à denominação etno-linguística e até abrangendo mais do que um dialecto ou língua. No entanto, este texto dá-nos pistas, por um lado, para a compreensão do termo “Maubere” (o

²⁶ É relativamente incrível que Luna de Oliveira em cerca de 1500 páginas sobre Timor não refira nunca a relação ente Firaku e Kaladi ou sequer de qualquer relevância à questão Este-Oeste como uma questão cultural central em Timor.

qual abordaremos no ponto 5.1.), por outro lado, põe em causa a hipótese que atribui a origem da oposição Firaku-Kaládi às Guerras de Pacificação (as quais vão de 1887 a 1912)²⁷, tudo indicando que tal oposição seja, de facto, mais antiga.

Para além destas referências, Osório de Castro parece ser o primeiro a referir de forma explícita os “Firacos” e “Kaládi” em relação de oposição, sendo a sua referência usada mais recentemente por Geoffrey Gunn. No seu livro *A Ilha Verde e Vermelha de Timor* (publicado na revista Seara Nova em 1928/29 e em livro só em 1943), Osório de Castro refere os Caládi e os Firácós em dois momentos (1996: 74 e 91 a 93). Nas páginas 91 a 93 refere-os em relação às línguas dizendo que os “Firacos” falam o midiki, o macassai, o nau-êtê, o uaimá e o daguedá, enquanto os “Caládi, ou Gári, como eles se denominam” (id: 92) falam o mambai. Esta agregação de grupos sócio-linguísticos em denominações mais abrangentes (Caládi e Firacos) é pertinente no sentido de percebermos um segundo nível – acima dos grupos sócio-linguísticos específicos, ainda que juntando estes por semelhanças linguísticas ou/ e étnicas – de agregação étnica, e ainda que muitas outras línguas fiquem de fora, tal divisão pode ser vista como central da cultura timorense por colocar em lados opostos os dois grandes grupos sócio-linguísticos timorenses com excepção dos Tétum, ou seja, os Mambai e os Macassai. De facto, num outro parágrafo da mesma obra, Osório de Castro possibilita-nos esta ilação sendo, no âmbito da literatura colonial, a referência mais evidente da diferença cultural Este/Oeste, ainda que o autor não aprofunde a informação que dá, tendo este parágrafo passado quase despercebido ao longo do tempo:

“*Oân Timor*, filho de Timor, se denomina já colectivamente o timorês do nosso território. Mas designações colectivas étnicas²⁸ só conheço na linguagem moderna a de *Firácós*, a si próprios aplicada pelos povos que demoram desde Baucau, no mar da Banda, a Luca, no mar de Timor, ou Contra-Costa, até à extremidade oriental da ilha; de *Kaládi*, ou, aporuguesadamente, *Calades*, aos povos da linha central de montanhas, com dois estratos, pelo menos linguísticos para o mar de Banda a um lado e outro de Díli (Hera e Motael ou *Mota-âin*, *mota*, ribeira, e *âin* foz, ou a-par); de Lamaquitos, ou *Lama-Kito*, aos povos do reino montanhoso de Bubonaro, mas ainda considerados como Calades. O mais, é gente do reino de Manufáhi, ou de Motael, da Ermera, etc.” (Castro, 1996: 74)

Este pequeno texto é fulcral não só porque é o primeiro que evidencia uma divisão etnómica do território timorense em função dos dois grande grupos, Firaku

²⁷ Esta tese é defendida pelo Antropólogo Timorense Justino Guterres (como veremos mais adiante) quer em entrevista concedida ao autor do presente texto, quer numa entrevista concedida em 1995 em Camberra (|em linha| <http://orient4.orient.su.se/cpas/pdf/TowardsaCivilSociety.pdf> – acedido a 30 de Setembro de 2004).

²⁸ Sublinhado meu. Esta expressão é, creio, em si mesma, de um grande valor pois é exactamente essa a hipótese que estamos neste texto a colocar.

e Kaladi, coincidentes respectivamente com o Leste (Lorosa'e) e o Oeste (Loromono), como identifica de facto os termos Firaku e Kaladi como “designações colectivas étnicas”. Depois, em 1935, na obra *Gentio de Timor*, Armando Pinto Corrêa cita todo o parágrafo de Osório de Castro e, a propósito das origens lendárias de Timor para o povo de Motael, refere que “os habitantes da circunscrição se designam genericamente por calades.” (Corrêa, 1935: 338), continuando numa nota de pé de página uma análise deveras interessante:

“Igual tratamento lhes dá a gente de Baucau, a qual, por seu turno, na boca dos *caladis*, é tratada por *firacos*. Entre os baucauenses, *firaco* é nome que atribuem apenas aos montanheses da sua circunscrição, áqueles cujas mulheres, nas dansas, ostentam penachos de penas de catatuas” (Corrêa, 1935: 338).

Repare-se nas identidades diferenciadas que esta nota evidencia para a palavra *firaco*, por um lado uma identidade geo-étnica (leste) mas, por outro lado, uma identidade estratigráfica (identificando o *firaco* no leste como o indivíduo da montanha, remetendo tal referência para estrato social e, talvez mesmo, étnico-civilizacional diferenciado). Em reforço de que tal ideia é, de facto, a que está em causa, acrescentemos uma outra nota de pé de página da mesma obra, quando a propósito do modo de tratamento Corrêa refere que “quando se dirigem a alguma autoridade, empregam os indígenas a expressão *ita, bote*: ‘Vós, grande’”, fazendo na tal nota de rodapé o seguinte comentário: “modo de dizer comum a toda a colónia. Capricham os timores de certa categoria, por toda a parte em recorrer à língua tétum, quando falam com os europeus. É o idioma da cidade e dá um ar de distinção, pensam eles, a quem sabe servir-se dele. Muitas vezes me sucedia interpelar em macassai um indígena da minha zona, e ele, todo lépido e orgulhoso, dar-me o troco em tétum, mostrando assim que não era qualquer *firaco*...” (Corrêa, 1935: 270). De facto estas referências de Pinto Corrêa parecem poder ser argumentos para a tese relativamente às repercussões sócio-culturais do domínio Belo.

Em 1943 (e certamente não por acaso no ano em que o livro de Osório de Castro é publicado) na grande síntese científico-política *Raças do Império*, Mendes Corrêa, que defende ao longo do texto sobre Timor a sua predominância malaia, escreve esta frase:

“A divisão, a fragmentação excessiva em ‘reinos’ ou ‘sucos’ independentes, a distinção entre o reino de Servião submetido ao Sanibay e o território português dos Belos, a diversidade destes e dos Atoni da parte holandesa, a existência de *Firacos* e *Caladi*, de *malasianos* e de não *malasianos*, de tantos reinos, de mais de vinte línguas e dialectos, da exogamia, de partidos cordialmente irredutíveis uns aos outros, eis a realidade, expressão da relativa falta de unidade bio-étnica daquelas populações.” (Corrêa, 1943: 585 – sublinhado nosso)

Corrêa refere na bibliografia Osório de Castro e é provável, como dissemos, que esteja aí a origem desta referência aos Firaku e Kaladi, colocando de seguida a questão dos malasianos e não malasianos (pois como vimos Leite de Magalhães defende a origem malasiana dos Firaku). Mas, para além deste parágrafo, Mendes Corrêa não apalavrou mais esta questão...

Em 1950 temos ainda o pequeno artigo do Padre Artur de Sá *Os Caladis de Timor* o qual é todo ele uma resposta ao problema que Osório de Castro coloca no seu célebre parágrafo:

“Algumas expressões indígenas, entre as quais Firacu e Caladi, têm sido tomadas por vários autores como vocábulos característicos, podendo conter a solução de um problema étnico...” (Sá, 1950:39)

Artur de Sá responde a este problema considerando que Caladi é uma “designação toponímica, sem qualquer significado étnico subentendido” (id: 41), cuja origem remontará à palavra malaia Keladi, ou seja, “plantas cujas raízes são uma espécie de inhames e que os indígenas menos afortunados procuram para a sua alimentação” (ibid: 44), concluindo que a expressão evoluiu e se generalizou ao timorense colonizado e submisso e que à altura se podia traduzir com o significado de “salioio”.

Finalmente, António de Almeida, numa comunicação já em 1975, refere, primeiro a propósito dos Mambae e depois a propósito dos Tocodédes (de Liquiça):

“O Tou é o idioma dos autênticos Mambáes, os *Caládis*, ou gente da montanha (Háto Builico, Maubisse, Turiscái, Léte Fóhò e Erméra – aqui já algo adulterado), como os designam os Timorenses do leste e os Tétum, alcunha essa substituída por *Gaére*, entre os Búnaque,” (1976: 344)

“Os Tocodédes recebem alcunhas de outros povos timorenses: *Gári* ou *Caládi*, povos da montanha (como os apelidam os *Firácos*, ou populações de além Manatuto, mormente, aos Mambáes)” (id: 362)

Ainda que possa haver ainda uma ou outra referência que tenha escapado à presente pesquisa, as referências apresentadas evidenciam que o texto mais rico é o de Osório de Castro de 1928 e que nunca se levantaram hipóteses históricas e antropológicas para o efeito sinédocal que se produziu de tomar o todo pela parte, levando a que Este e Oeste passassem a ser sinónimos de Firaku e de Kaladi. Se tal aconteceu por desconhecimento, é também possível que houvesse um crivo entre o conhecimento local em Timor e o conhecimento adequado para a Metrópole, ao mesmo tempo que a “consciência possível” ao nível científico era cerceada por uma ideologia política em que o império e a sua unidade eram fulcrais. É no âmbito

desse pressuposto valorativo que se compreende que a única divisão em Timor fosse a que se estabelecia entre o Timor Holandês e o Timor Português, muito apropriadamente o primeiro mais melanésio e o segundo mais malaio (ainda que fosse mais perto da Melanésia). Quanto às divisões internas do território português era impossível escamotear as divisões etno-linguísticas mas tal pluralidade era preferível à consciência de uma divisão étnica dicotômica, a qual pudesse pôr em causa a unidade básica do território ao nível rático e, por isso, pôr em causa a unidade ao nível político e a coerência política do próprio Império. É claro que tal gestão política da questão étnica em Timor nem precisou de ser muito consciente dado o incipiente esforço de conhecimento antropológico que os Portugueses fizeram em Timor.

5. UNIDADE E ETNICIDADE IMAGINADAS NO TIMOR RESISTENTE: FIRAKU E KALADI, MAUBERE E ASSIMILADO, RESISTENTE E COLABORACIONISTA

A possível relação, ao longo de três grandes contextos históricos, entre termos diferentes é complexa. A hipótese de uma relação (ainda que não linear e polifónica) é possível e até provável, no entanto há uma série de resistências (num período que é de reconciliação nacional) em apalavrar tais correlações. Firaku e Kaladi referem-se a um tempo colonial e possivelmente até pré-colonial, em que a consciência de dominação, talvez primeiro em relação ao domínio Tétum-Belo e, depois, em relação aos Portugueses parece ter sido substituída/suprimida em função de uma divisão dos próprios timorenses. Maubere e Assimilado são termos que surgem com a consciência da dominação portuguesa e como forma de resistência face a tal dominação. Resistente e Colaboracionista são termos que se referem ao período da colonização indonésia e à divisão dos timorenses face a tal colonização. Cada uma destas dicotomias é uma arena de representações em que a polifonia evidencia estratégias de identidade por auto e heteroidentificação em função da situação de interação específica que se cria entre os falantes (ou seja, quem são, sobre o que falam e para que é que e para quem falam).

Firaku e Kaladi podem caracterizar diferenças de Este vs Oeste mas também de primitivo vs desenvolvido, de Macassai vs Mambai, de pró-português vs rebelde e também de agressivo/corajoso vs pacífico/preguiçoso... mas podem também caracterizar semelhanças, identificando-se os dois como povos da montanha, do interior, ignorantes e primitivos por oposição aos do litoral, da planície, avançados e civilizados. Maubere e Assimilado podem caracterizar diferenças povo vs aristocracia (liurais), de montanha vs planície ou interior vs litoral mas também de primitivo/ignorante vs desenvolvido/civilizado e também de resistente/independentista vs

aportuguesado/subordinado e, por fim, num momento já de colonização indonésia Maubere passou a ser sinónimo – ao menos para alguns – de Timorense²⁹. Quanto a Resistente vs Colaboracionista, torna-se difícil possibilitar um complexo de significados, sendo evidente a arena que existe na relação entre Leste e Oeste e a Resistência, por outro lado, tem sido evidente desde a estratégia da Resistência clandestina (desde 1978 mas com mais força a partir de 1990) que Resistente e Colaboracionista poderia ser a mesma pessoa em fases diferentes do seu dia em diversos contextos sócio-culturais.

Quando, em trabalho de campo antropológico, se procurava saber sobre cada um dos termos de *per se* encontrámos resistências mas conseguia-se algumas respostas; no entanto quando se procurou apalavrar as relações que existem entre estes diversos termos, especificamente entre Maubere e a dicotomia Firaku – Kaladi, a resposta era a de que não havia relação ou não havia resposta: tínhamos tocado num dos pontos mais delicados de todo este trabalho de desconstrução sócio-linguística.

5.1. Firaku/Kaladi vs Liurais/Burgueses, Firaku/Kaladi vs “Sangue Azul”; Mauberes vs Assimilados

A relação de diferença, e mesmo possivelmente a relação primitivo/civilizado, identificada à relação leste/oeste por um lado e à relação montanha/planície por outro num contexto geo-étnico, à relação povo/liurais num contexto feudal timorense e à relação maubere/assimilado num contexto colonial parecem ter partilhado uma forte homologia. Num contexto timorense (ainda que o contágio dos sentidos linguísticos atribuídos pelo colonizador nunca possa ser excluído), os Firaku é provável que tenham sido concebidos como mais primitivos do que os Kaladi³⁰ quer por estes,

²⁹ Veja-se a propósito dos diversos efeitos sócio-linguístico do termo Maubere o elucidativo texto de Fernando Sylvan (1995: 181-184).

³⁰ Os mais antigos testemunhos de presenças humanas em Timor estão na ponta leste e estarão neste lado as populações que derivam das primeiras migrações para o território (vedo-australóide e papua-melanésia). Assim, os testemunhos locais (pinturas rupestres de Tutuala), a tradição oral e a divulgação de tal perspectiva pelos colonizadores podem ter sustentado essa ideia. A verdade é que a história dos vira-cus e dos calados coloca os primeiros numa situação de maior primitividade pela não compreensão do colonizador recém-chegado. Para o colonizador, primitividade e ancestralidade coincidiriam, o que não quer dizer que assim fosse na relação Kaladi-Firaku, pois quanto à ancestralidade, os Mambae “consideram-se, orgulhosamente, o primeiro povo a chegar à ilha, os verdadeiros aborígenes do território.” Tendo os seus antepassados surgido no Ramelau. (Almeida, 1976: 344), não sendo de excluir que tal mitologia seja em si mesma uma estratégia de contraposição em relação aos Firaku. Quanto à primitividade, no terreno, numa conversa entre Firaku e Kaladi, um Kaladi gracejou com a vestimenta (langotim) que era característica, pelos vistos, dos Firaku, identificando-os como “macacos” pelo facto do langotim implicar uma tira de pano ao longo das pernas que se pode assemelhar a uma cauda. Tal referência remete-nos directamente para o que Schouten nos diz em

quer pelos portugueses, mas tanto Firaku como Kaladi terão sido denominações que caracterizavam primitividade, quer face aos “burgueses” ou assimilados, quer face aos liurais, quer ainda face aos de “sangue azul”. Um dos informantes no terreno disse-nos que a diferença entre Firaku e Kaladi não era assim tão simples. De facto os Firaku e os Kaladi, mais propriamente os Firaku Ikun Naruk³¹ e os Kaladi Koto-Moruk³², diferenciavam-se dos “Burgueses” (os quais, aparentemente já não eram Firaku nem Kaladi), dos liurais e dos de “sangue azul”, ou seja, de facto assemelhavam-se (como já tínhamos percebido na carta informativa do *Boletim da Sociedade de geografia*) enquanto povos da montanha-interior-ignorantes-selvagens por oposição aos da planície-litoral-avançados-civilizados. Esta é, provavelmente, a razão que explica que os termos Kaladi ou Firaku sejam insultuosos, “ofensas”, “termos que atijam o próprio timorense a confrontar-se com o timorense”³³ e, por isso talvez, termos tabu³⁴ porque, para além de uma pertença geo-étnica, revelam também uma pertença estatigráfica:

“Mesmo Firaku, mesmo Kaladi, temos um tipo de formação social muito diferente. Os que se consideram “burgueses” sentem-se mais adiantados ou civilizados e não querem incluir-se nestes grupos porque consideram Firaku só as pessoas atrasadas que na altura andavam de langotim³⁵ (é um vestuário próprio dos timorenses que com todo o corpo nu, é um pedaço de pano com a cauda ali), portanto Firaku Ikun Naruk, neste sentido que ainda com aquela roupa rudimentar não faziam parte das pessoas que já estavam integradas naquele ambiente dos malaes que estavam aqui: não são civilizados, mais ou menos isto. Agora na outra parte, há Kaladis que também não se sentem Kaladis, aqueles que já eram liurais... Os Kaladis Koto Moruk são pessoas que ainda comiam mal, Koto Moruk é aquele tipo de feijão, mas não é bem feijão, tem uma maneira própria de cozinhar, se não for bem cozido – e leva muito tempo – envenena um indivíduo e pode-se morrer.../... Pronto o Firaku é aquele gajo atrasado que ainda não sabia ler, escrever, comia mal, vivia mal; estes é que chamávamos os Firakus; e Loromono também, Kaladi não queria ser Kaladi porque é aquele que vivia mal, comia mal, Koto Moruk, Kaladi Koto Moruk.”³⁶

relação aos estereótipos entre grupos no arquipélago malaio, em que uns grupos referem outros como tendo rabos ou caudas, seguindo aqui uma concepção idêntica à ocidental de civilizados vs selvagens (Shouten, 1997: 122) e tendo mesmo um epíteto, o de “alfuros” para estes últimos, o qual numa língua de Halmahera significaria “selvagens”. Ora, como refere ainda Schouten, “Havia alfuros em Seram e outras ilhas das molucas, em zonas de Sulawesi, mas também em Timor e até nas Filipinas” (id: 124). De facto, é em relação a estes alfuros (afinal “selvagens”) que Leite de Magalhães diz que os Firakus são parecidos (Magalhães, 1920).

³¹ Ikun é rabo ou cauda e Naruk é comprid(a) (Costa, 2000: 170 e 268).

³² Koto é feijão bravo. Note-se que Kotos significa anão, raquítico, enfezado (Costa, 2000: 209).

³³ Entrevista a Vergílio Smith.

³⁴ Entrevista a Benjamim Corte Real.

³⁵ O termo não aparece no dicionário de Luís Costa. Segundo António de Almeida, como já vimos, é uma palavra Marata que terá sido trazida da Índia por indianos ou portugueses.

³⁶ Entrevista a Alexandre Magno Ximenes.

A propósito dos de “sangue azul”, o mesmo informante de terreno, ao explicar as relações de proximidade entre timorenses e poder colonial, refere quais são os timorenses que não fazem parte da classificação de Firaku e Kaladi. Para além dos de Dili (por ser a Capital) e dos de Manatuto, (por estar lá situado o Colégio de Soibada desde 1898) também os de Viqueque não eram incluídos nestes estereótipos por serem de “sangue azul”:

“Aqueles outros tantos que estavam em Viqueque não se sentiam integrados [nestes epítetos] porque eram liurais, estavam mais ligados ao Português. (.../...) Viqueque porque havia, eram os liurais que... porque estavam mais perto dos malaes e eram... burgueses... pequeno-burgueses que nós... eles consideravam, eles próprios de sangue azul. São indivíduos da classe social que, pelos menos, estavam depois do governo... dos malaes em Timor.”

Suportando a hipótese que já se pôs no ponto 3 deste texto, a explicação que surge como mais evidente para esta especificidade de Viqueque e que possibilita a compreensão do epíteto de “sangue azul” é o facto de o reino de Bé-Háli (actualmente na parte ocidental de Timor, perto da fronteira) e o Reino de Luca, perto de Viqueque, terem sido a origem da hegemonia dos Belos e da língua Tétum, assim como de uma aristocracia militar que terá imposto os *datos belos* (nobres da etnia Belo que eram liurais) em grande parte do território de Timor Oriental (Cf. Thomaz, 1998: 618). Assim, aos Kaladis e Firakus contrapõem-se hierarquicamente os Belos ou Tétum porque estes são da etnia dominante, por isso de “sangue azul”, ao mesmo tempo que (e se calhar porque) são timorenses da planície pois os Tétum são “gente da planície”. Ainda em 2004 confirmei esta perspectiva numa entrevista a um Tétum de Viqueque: “Havia também um termo pelo qual a gente tratava os Macassais, *Foho*, quer dizer *tipos da montanha*, nós *Fehan*, quer dizer *tipos da planície*. Este termo aplicava-se, ainda até hoje se aplica. Em Viqueque ainda continua a existir, o entender das pessoas ainda é assim.”³⁷

Uma ilação possível de toda esta história é que a questão Firaku-Kaladi, enquanto questão Este-Oeste (com alguma probabilidade uma questão Papuas-Malaios) se tenha transformado com a hegemonia da etnia Belos-Tétum, através dos reinos de Bé-Háli e de Luca, numa relação étnica hierárquica com todas as demais etnias subordinadas aos Tétuns e em que Firaku e Kaladi deixam de ser categorias Papuas-Malaios/Macassai-Mambai/Este-Oeste para serem essencialmente equiparados como gente da montanha-interior-ignorantes-selvagens por oposição à gente planície-litoral-avançados-civilizados, ou seja os Belos. Terá sido, assim, a vitória de um tercei-

³⁷ Entrevista a Clementino Reis do Amaral.

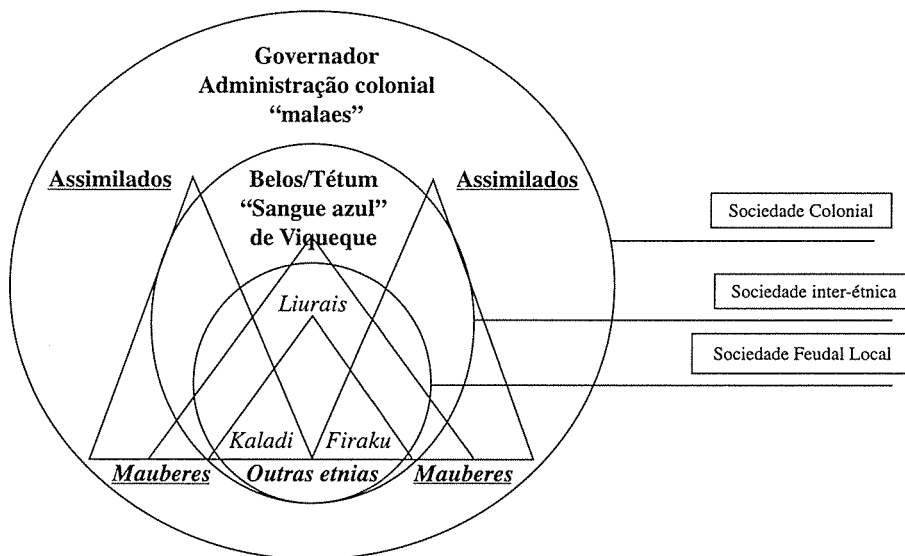
ro excluído mas que não apagou de todo a memória da dicotomia Firaku-Kaladi³⁸.

Assim, o Firaku Ikun Naruk e o Kaladi Koto Moruk, ou simplesmente Firaku e Kaladi no contexto social timorense de tipo feudal (na sua relação com a aristocracia, os liurais), no contexto inter-étnico (das diversas etnias face aos Belos/Tétum) e também no contexto da presença colonial (face aos “burgueses”), evidenciam uma primeira diferença que depois encontra na denominação Maubere (ignorante, iletrado, provinciano, atrasado...) face à de Assimilado ou Timorense integrado (funcionário da administração) uma derivação homóloga e análoga. Maubere era um termo usado no português de Timor com carácter pejorativo para referir, num contexto colonial, exactamente aqueles que num contexto feudal local eram denominados Firaku ou Kaladi na acepção já não geo-étnica mas sim estratigráfica, ou seja Firaku Ikun Naruk e Kaladi Koto Moruk. Fernando Sylvan (Marcos, 1995: 181-184) refere que Maubere seria um nome vulgar masculino até pelos menos aos anos 30 (1930) e que “tenha servido aos colonialistas portugueses para lhe darem sentido paralelo ao que se contém em zé-ninguém, João-dos-anzóis ou maria-tonta usados em Portugal em sentido pejorativo. Simplesmente, como é óbvio, zé-ninguém não é usado para todos os Josés, João-dos-anzóis para todos os Joões, Maria-tonta para todas as Marias, mas só em relação a indivíduos de quaisquer nomes para marginá-los, humilhá-los ou, simplesmente, caracterizá-los.” (Sylvan, 1995: 182-183). O facto da palavra Maubere ser um antropónimo (e provavelmente um etnónimo) de origem mambai – por isso Kaladi – não parece aqui, no contexto colonial português, ter qualquer relevância, sendo talvez a generalização desse termo devido ao seu uso frequente como nome próprio³⁹.

³⁸ A arena linguística é certamente, em qualquer cultura, um substrato do poder político mas em Timor tal é constatável quer a um nível micro, quer a um nível macro. Os Tétum terão gerido fortemente essa arena linguística a vários níveis pois como afirma António de Almeida “A influência do idioma falado pelos Tétuns sobre os povos com quem confinam ou mais convivem é tão grande que criaram etnónimos tradicionalmente admitidos pelas populações do ocidente, por exemplo: Maráes, Búnaques, Quêmaques, etc., em substituição de Ema Ráe, Buna ou En Gái, Ema, etc.” (1976: 362).

³⁹ Entramos aqui num terreno complexo. Nos autores que sobre esta temática escreveram só encontrei a referência a Maubere como antropónimo, no entanto no trabalho de campo identificam-mo também como etnónimo. Fernando Sylvan (1995) remete o termo para o Galoli (língua de Manatuto, vila a leste de Dili) e Marcos (1995: 123) refere que no século XIX tal palavra terá sido usada para denominar um distrito em particular. Nunca encontrei nenhuma referência a um distrito denominado Maubere mas no terreno remeteram-mo para a denominação das pessoas que vivem em Aileu, Ermera e Maubisse, coincidindo com o que escreve Estandislau da Silva (2000) que o remete para a parte central e oeste, portanto não para Manatuto. Para além disso, confundindo um pouco mais os significados em torno deste termo, no terreno uma das mitologias fundacionais de Timor diz que o primeiro homem e a primeira mulher se chamavam Maubere e Bibere e que terão surgido nas montanhas do centro, centro-leste (Ramelau/Matebian), o que talvez esteja relacionado com o facto de Geoffrey Gunn referir que o grupo étnico-cultural “essencial” (presume-se, primeiro) teria sido o grupo “Maubere, indígena, de língua tétum” (1999: 14). Esta ideia está eivada de enviesamentos pois em primeiro lugar Maubere é uma palavra de origem Mambai e não Tétum, inexistente no dicionário de Luís

Fig. II – Sociedade timorense feudal, sociedade inter-étnica e sociedade colonial



Assim, o termo Maubere constituía uma visão etic (a visão dos liurais/ Belos-Tétum e dos burgueses/assimilados), a qual equiparava Kaladi e Firaku sem ter em conta as diferenças que ao nível emic tais etnias estabelecem entre si. Ou seja o termo Maubere aceitava a ideia que “Se vulgarmente chamam áqueles povos Calados ou Firacos é mais por ironia e desprezo pelo estado de ignorância e selvajaria em que se acham.” (Vaquinhas, 1883: 286).

5.2. A imaginação Maubere e a imaginação Timor-Timur no recalçamento da imaginação étnica

A denominação Maubere sofreu uma alteração semântica profunda a partir de 1974, elevando-se, através da expressão “Povo Maubere”, a epíteto nacional. Tal

Costa e ainda que esteja no Tétum Language Manual de Geoffrey Hull (2000: 81) está como um “Fretilin Term”; em segundo lugar, as migrações de populações vedo-australóides e papuas terão sido das primeiras a chegar a Timor, sendo que as 5 línguas de origem papua, o Macassai, o Midique, o Fataluco, o Macalere e o Búnaque (Thomaz, 1998: 592) e os seus respectivos grupos teriam chegado a Timor antes dos Tétuns; em terceiro lugar o tétum terá surgido no território pelos Belos, tendo sido Belo o nome pelo qual era conhecida a região em que se falava tal língua (Thomaz, 1998: 617).

expressão implicava, em primeiro lugar, uma inversão semântica da palavra “Maubere” e, em segundo lugar, uma apropriação do termo já invertido no seu conteúdo enquanto atributo identitário pelo “Povo”. A inversão semântica da palavra, implicando um sentido agora positivo, já de si não era fácil⁴⁰, no entanto a apropriação do termo Maubere como atributo identitário nacional só seria possível se a relação Kaladi-Firaku tivesse deixado de ser pertinente por essa altura pois, como diz Estanislau da Silva (2000: 54), “O Maubere é a designação etno-linguística de uma pessoa originária da parte central e ocidental de Timor-Leste, enquanto o Firaku é a designação das pessoas que habitam a parte mais oriental do território”. De facto Maubere é um antropónimo comum mas também é um etnónimo que caracteriza os de Aileu, Ermera e Maubisse, ou seja um nome Mambai e Kaladi que, com Ramos Horta, se tornara também um epíteto ideológico e um pretense epíteto nacional⁴¹.

Se a adopção do termo Maubere era intencionalmente só um jogo de resistência colonial⁴² acima de qualquer questão étnica ou se havia, desde o início, uma questão étnica ficará para já por saber mas a verdade é que a noção Maubere não tinha implicações apenas na relação entre colonizador e colonizado mas também na relação Firaku-Kaladi. De facto, Maubere, sendo uma palavra Mambai e Kaladi significando ignorante/atrasado e tornada atributo identitário levava a uma inversão simétrica em que a referência à primitividade como valor mudava do leste para o centro-oeste como que uma identidade roubada aos Firaku. Esta inversão simétrica foi bastante complexa e não está suficientemente estudada. A primitividade tinha um sentido duplo⁴³ revelando um atraso cultural associado a um carácter mais “emotivo”

⁴⁰ Aqui as variáveis diáspora interna e diáspora externa terão tido, certamente, um papel importante. Para quem é de Dili, talvez a expressão Povo Maubere fosse aceitável pois o meio urbano sob forte influência colonial terá – pelo menos em parte – diluído a relação de oposição Firaku-Kaladi. Também para quem está na diáspora externa tal expressão pode ser aceitável porque o país é visto de longe. E será mais aceitável se se tiver vindo de Dili. É claro que, para além disso temos a questão partidária, a qual torna mais aceitável o epíteto se se era da Fretilin. Pelo facto da Fretilin se ter confundido com a resistência, uma atitude contra o epíteto Povo Maubere tornava-se difícil de justificar plenamente muitas vezes.

⁴¹ Terá sido José Ramos Horta que cunhou este termo (Carrascalão, 2002: 193). A mesma autora refere ainda em relação ao mesmo: “Maubere – Nome próprio masculino da região mambai e kaladi, utilizado pela Fretilin para denominar o povo timorense depois de 1974. Passou a ter o significado político de marginalizado, pobre: a utilização pejorativa atribuía-lhe o sentido de ‘pé descalço’ ou ‘Zé ninguém’” (Carrascalão, 2002: 193).

⁴² A inversão de um estigma linguístico criado pelo colonizador como forma de tornar obsoleto o valor civilizacional do colonizador para além do exemplo Maubere, Marcos (1995: 121-122) encontra também no “Poder Negro” nos Estados Unidos e nos “Chicanos” no México outros exemplos semelhantes.

⁴³ A primitividade pode até ter um sentido triplo se aceitarmos uma ancestralidade timorense da ponta leste (atestada por Mendes Corrêa e outros) que é substituída por uma ancestralidade simbólica do Maubere, enquanto primeiro homem timorense, surgido no Ramelau. No entanto, talvez esta seja uma análise simbólica pouco fiável e até desnecessária para o objectivo que aqui temos.

ou “bruto” nas suas “razões”⁴⁴. Ora, era este sentido de primitividade que a noção de Maubere, associada a um partido, a Fretilin e a uma ideologia marxista-leninista com influências maoístas, roubava à identidade Firaku, complexificando a relação Firaku/Kaladi no que concerne à relação atrasado/civilizado, porventura equiparando-as e tornando-as comutativas pois se uns tinham sido “vira-cus”, agora os outros eram “zés-ninguém”.

Por outro lado, pode-se dizer que esta inversão simétrica é central pois é através dela que se altera a relação povo/liurais e a relação colonizado/colonizador. Se o colonizador utilizou a primitividade dos Firaku contra os Kaladi⁴⁵, agora eram os Kaladi que, tornados mauberes, iam utilizar essa primitividade na luta contra o poder colonial e contra todos aqueles timorenses assimilados a esse mesmo poder colonial, ou seja, normalmente filhos da aristocracia timorense. Havia aqui um jogo de transferências pois a agressividade que o colonizador português vislumbrou nos Firaku e que conseguiu fazer com que estes utilizassem contra os Kaladi (essencialmente na revolta de 1911-13), é agora reivindicada pelos Kaladi para a projectar sobre os Assimilados e o colonizador. Assim, o mauberismo poderá ter constituído uma tentativa de verdadeira revolução face à estrutura das relações sociais e simbólicas entre os diversos grupos em Timor Leste.

O efeito sinédocal máximo de forma a designar todo o timorense em “Povo Maubere” tendo surgido em 1974, parece só ter sido proposto como epíteto nacional de forma oficial com o CNRM em 1988⁴⁶ mas sempre com a não-aceitação de tal epíteto por parte de muitos timorenses. De facto, por detrás da aceitação ou não da expressão Povo Maubere como designativa da nação timorense estaria, ao mesmo tempo, a questão entre Firaku e Kaladi, assim como, porventura, ainda a relação entre timorenses e portugueses (Cf Duarte, 1988: 17-18, Marcos, 1995: 121 e Carrascalão, 2002: 136-137). Apesar do epíteto Maubere ter sido rejeitado em 1998 quando o CNRM se transformou em CNRT, ainda em 2002, no debate relativo à Constituição de Timor-Leste, referiu-se a propósito do uso da expressão “povo Maubere”: “Maubere people. Section 11.1. The term Maubere does not represent all East Timorese but it

⁴⁴ Utilizamos aqui as expressões que com facilidade se ouvem no terreno em relação aos Firaku. Firaku é um adjetivo como indica Luís Costa e é usado não apenas para qualificar uma pertença geo-étnica mas também um certo carácter étnico e potencialmente pessoal, o de alguém “emocional” (entendido como alguém que, diríamos nós, *ferve em pouca água*), mesmo “bruto” e que leva a sua ideia avante, mesmo quando não tem razão.

⁴⁵ Referimo-nos aqui essencialmente à revolta de Manufahi e à forma como foi aplacada pelos portugueses usando os reinos de Leste contra os do Oeste.

⁴⁶ O CNRM (Conselho Nacional da Resistência Maubere) foi criado em 1988 com a discordância da UDT em relação, entre outras coisas, ao epíteto Maubere que considerava um factor de desunião, nunca tendo de facto pertencido a esta estrutura. Em 1998 o CNRM é substituído pelo CNRT (Conselho Nacional da Resistência Timorense) (Carrascalão, 2002: 136-137)

is a concept that only represents certain parts of East Timor. The implication is that it will encourage tribal⁴⁷ conflicts, *firaku* and *kaladi*”, referindo-se em nota de rodapé que “*Firaku* is a term that represents the Eastern part of East Timor people and *Kaladi* represents the western part of East Timor people”⁴⁸.

Assim, a relação *Firaku-Kaladi*, durante todo o período da Resistência (em princípio entre 1974 e 1998 mas com extensões, como vimos no parágrafo anterior, até 2002) passou a ser uma relação *Firaku-Maubere* ocultada, no entanto, pela atitude política da Fretilin focalizada em sistematicamente ocultar o primeiro dos termos numa tentativa de “imaginação nacional” unitária, ainda que não aceite. De qualquer forma, o mauberismo colocou os *Firaku* numa situação complexa⁴⁹, não podendo assumir a pertença *Maubere* como identidade própria mas impedidos de a rejeitar completamente, uma vez que estariam a rejeitar assumir a Resistência face à ocupação, ou seja, estariam a ser Colaboracionistas, ou seja, estariam a aceitar uma outra “imaginação nacional” alternativa, a de “Timor-Timur” ou Timor como 27^a província indonésia, uma imaginação unitária imposta e impossível desde o início (cf. por ex. Anderson, 1993; Dunn, 1995; Aditjondro, 2000 entre muitos outros). Este paradoxo impediu, creio, que a situação dos *Firaku* fosse tornada mais clara e impediu mesmo que a dicotomia *Firaku-Maubere* se evidenciasse, não a tendo aliás encontrado em mais nenhum texto de forma explícita para além do de Estanislau da Silva. Como resultado de tudo isto e, especificamente, do desmoronar das duas imaginações nacionais unitárias, a *Maubere* e a de Timor-Timur, já no período pós-colonial ressurgem de forma explícita as diferenças entre *Firaku* e *Kaladi* e, especificamente, a participação no processo de resistência face à ocupação indonésia é uma das arenas discursivas em que a pertença a cada uma das etnias vem ao de cima.

Assim, o período pós-colonial, e de uma forma mais evidente, a partir da saída da UNMISSET em 2004, enquanto último poder estrangeiro e com a entrega da segurança externa e interna do país ao governo, ressurgem da latência as imaginações étnicas, ao mesmo tempo que se anseia por uma imaginação nacional que

⁴⁷ O sublinhado é meu e a razão do mesmo é que se trata do único texto em que a palavra “tribo” é aplicada para classificar os *Firaku* e os *Kaladi*, por outros referidos como “designações étnicas colectivas” ou “regionalismos”.

⁴⁸ in www.tids-et.org/download%20Document/Proceedings/Proceedings%208.rtf (acedido a 30 de Setembro de 2004).

⁴⁹ Esta análise possibilita-nos mesmo pergunta até que ponto esta era a segunda vez que os *Firaku* se encontravam na mesma situação de uma escolha impossível. O facto de, no tempo colonial, os *Firaku* de Lautém ou Fatalucos (distrito da ponta leste de Timor-Leste) ao mesmo tempo que eram os “vira-cus” face aos portugueses, não aceitarem o tétum como língua franca, preferindo falar o português leva-nos a perguntar se não havia neste tipo de comportamento a rejeição ao mesmo tempo da aceitação de uma identidade territorial dos Belos e de uma identidade territorial portuguesa.

ocupe o lugar das diversas imaginações unitárias falhadas pré-coloniais, coloniais, neo-coloniais e resistentes.

6. CONCLUSÕES

Tentámos passar pelas diversas imaginações de unidade territorial timorense ao longo do tempo, ao mesmo tempo que acompanhámos as tentativas que tais imaginações unitárias fizeram para criar imaginações subordinadas a partir das divisões étnicas prevalentes de forma imemorial.

Assim, tentando sintetizar o que este texto propôs, talvez tenha havido várias imaginações unitárias na ilha de Timor, sendo possível que um Timor, primeiro mais papuásico, tenha sido palco de um choque de civilizações entre papuas/melanésios e malaios/indonésios supostamente entre o ano 3000 A.C e o ano 1000 A.C. e que as marcas desse choque civilizacional subsistam até hoje, quer no próprio nome da ilha que evidencia o domínio malaio/indonésio (Timor de Timur, que significa Leste), quer na divisão entre Firaku e Kaladi que parece ter reminiscências do choque papua-malaio. No entanto, a primeira imaginação unitária relativa ao território nacional actual de Timor Leste da qual nos chegou conhecimento é a que toma como denominação Província dos Belos, tendo-se procurado mostrar no texto como tal imaginação unitária terá utilizado a língua Tétum no sentido de redefinir o lugar das duas etnias dominantes em Timor Oriental, os Mambai e os Macassai, caracterizando-as hierarquicamente de forma subalterna como “Ema Foho” face a “Ema Fehan” ou Tétum, passando no caso dos Macassai o conceito Firaku de deixar de ser um auto-conceito significando “nós camaradas” para passar a ser um hetero-conceito Tétum significando “gente da montanha de leste e nordeste”. Uma segunda e terceira imaginações unitárias criaram-se no Timor colonial português, procurando-se num primeiro momento identificar Timor Leste como Malaio/Indonésio no sentido de assegurar a unidade do Estado da Índia, ou seja do Oriente Português, para depois, a partir dos anos 30 com a mudança política (Acto Colonial; Exposições Coloniais...) passar a uma imaginação de um “Timor Português” a qual tinha, ainda assim, em conta a imaginação anterior. Apesar de haver uma tradição oral que afirma que os termos Firaku e Kaladi são a tradução de Vira-Cus e de Calados, talvez o mais certo é que o oposto tenha acontecido e estes últimos sejam uma apropriação para português daqueles termos, o que representa a mesma estratégia que os Belos utilizaram e, porventura até, um acordo – ao menos tácito pelo facto dos Tétum não terem epíteto português conhecido – com os Tétum, ou até uma estratégia completamente Tétum, no sentido de colocar hierarquicamente os Mambai e os Macassai abaixo dos Portugueses e dos Tétum. “Povo Maubere”, essencial-

mente a partir de 1974, é a quarta imaginação unitária sendo bastante complexa pois utiliza um termo que era ao mesmo tempo uma auto-classificação Mambai e uma hetero-classificação dos timorenses por parte dos colonialistas portugueses. A generalização deste epíteto a todo o timorense e, ao mesmo tempo, a sua vinculação directa a um partido político de ideologia marxista-leninista com matizes maoístas (a Fretilin) configurava uma imaginação colectiva de difícil contestação, tornando-se tal contestação quase impossível quando, depois da invasão indonésia de 1975, tal imaginação passou a significar também a luta de um Povo pela auto-determinação e face à opressão de uma quinta imaginação unitária neo-colonial, a de Timor-Timor ou 27^a Província Indonésia. No entanto, o facto de Maubere designar apenas uma parte da população timorense nunca terá deixado de ser uma evidência latente, tendo assim permanecido a divisão entre Kaladi e Firaku, agora Maubere e Firaku. Foi necessária a substituição da denominação Maubere pela de Timorense no Conselho Nacional da Resistência em 1998 e a recusa do epíteto nacional Povo Maubere na Constituição de 2002 enquanto processo de reconciliação e de prevenção de conflitos e, assim, falhou mais uma imaginação unitária...

Agora são todos “Timor òan” (designação antiga já referida, aliás, por Osório de Castro), epíteto nacional frágil e que deixa vir à superfície a relação difícil entre kaladi e Firaku (um velho *Funu* afinal) mas que, ao mesmo tempo, não toma partido por nenhum dos dois pólos da contenda nem por nenhum terceiro excluído, seja ele Belo, Português, Indonésio ou outro... Um Estado-Nação moderno precisa de uma imaginação unitária forte que suporte o Estado de forma a suprimir outras possíveis emancipações nacionais no mero estatuto de “regionalismos”, enquanto um Estado de Nações, típico de um regime de emancipações pós-coloniais, implicará antes uma imaginação unitária fraca possibilitando a representação no Estado das diversas imaginações nacionais. Em Timor o resultado das eleições para a Assembleia Constituinte em 2001, logo transformada em 2002 em Parlamento, implicou o domínio de um único partido, a Fretilin, indiciando tal representação política a possibilidade de construção de um Estado-Nação moderno de tipo unanimista, no entanto as imaginações étnicas ancestrais, tendo sobrevivido às imaginações unitárias coloniais e tendo mesmo desmontado a primeira imaginação nacional auto-determinada, a de “Povo Maubere”, dificilmente se reduzirão a meros “regionalismos” de índole folclorista, aproximando-se mais de uma representação e participação política próxima de um modelo de Estado de Nações. Com o resultado das eleições presidenciais de 2002, tendo em conta a distância que Xanana Gusmão revelou em relação à Fretilin, o unanimismo do Estado-Nação deu lugar a uma “liderança dividida” evidente para os Timorenses e para os analistas (por ex. Shoemith, 2003). Esta liderança dividida colocou a Nação num compasso de espera tenso em que o presidente vai adoptando o papel de apaziguador face aos incidentes que são sinais que não devem ser des-

prezados. Os próximos períodos eleitorais (eleições locais, parlamentares e presidenciais) serão, certamente, um forte teste da democracia timorense sendo importante criar fóruns de discussão e prevenção de conflitos dos modelos de Estado-Nação e de Estado-de-Nações entre os quais Timor deverá encontrar o seu rumo.

FONTES PRIMÁRIAS

Para além do acompanhamento constante dos meus amigos e intérpretes da cultura timorense, Francisco da Conceição Ribeiro e Cristina Freitas, agradeço as entrevistas concedidas a propósito deste tema (nem todas usadas neste texto) por Rogério Lobato (Ministro do Interior), Micató (Ministra da Igualdade), Vergílio Smith (Secretário de Estado da Cultura), Justino Guterres (Director Geral do Ensino Superior), Carlos Estevão e Carmen da Cruz (Comissão Verdade e Reconciliação), Benjamim Corte Real (Reitor da Universidade de Timor Leste), Gabriela Gusmão e Alexandre Magno Ximenes (Min. Educação), Clementino Reis do Amaral (partido Kota), Bartolomeu Dias (Tutuala) entre outros.

Antropologia Visual: Seixas, Paulo Castro (2004) *Umane Mane Foun – O Regresso dos Rituais* (60 min. MiniDV/DVD). Autoria: Paulo Castro Seixas/Produção: Univ. Fernando Pessoa (apoios: FCT/MDM-P).

BIBLIOGRAFIA

- ADITIONDRO, GEORGE J. (2000). "Ninjas, Nanggalas, Monuments, and Mossad Manuals: An Anthropology of Indonesian State Terror in East Timor" in Jeffrey A. Sluka, *Death Squad. The Anthropology of State Terror*, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press.
- ALMEIDA, ANTÓNIO DE (1961). "Timor e Alguns Confrontos Etnográficos", *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 80, 1961.
- ALMEIDA, ANTÓNIO DE (1976). "Da Origem Lendária e Mitológica dos Povos do Timor Português", *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*. Classe de Ciências, Tomo XIX, Lisboa.
- ANDERSON, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- ANDERSON, B. (1993). "Imagining East Timor", *Arena Magazine*, N.º 4 April-May.
- AUGÉ, MARC (1994). *Pour Une Anthropologie des Mondes Contemporains*, Paris, Aubier.
- ALVES, MANUEL COSTA (1998). *Voltar a Timor*, Lisboa, Gradiva.
- BOXER, C. R. (1992). *O Império Marítimo Português 1415-1825*, Lisboa, Ed. 70.
- BRAGA, PAULO (s/d). *A Terra, a Gente e os Costumes de Timor*, Editorial Cosmos, Lisboa.
- CAMPAGNOLO, MARIA OLÍMPIA LAMEIRAS e CAMPAGNOLO, HENRI (1992). "Povos de Timor, Povo de Timor: Diversidade, Convergências" in *Estudos Orientais III – O Ocidente no Oriente Através dos Descobrimentos Portugueses*.
- CARRASCALÃO, MARIA ÂNGELA (2002). *Timor. Os Anos da Resistência*, Maria Ângela Carrascalão

- e Mensagem- Serviços de Recursos Editoriais, Queluz.
- CARVALHO, MARIA JOSÉ ALBARRAN DE (2001) “Panorama Linguístico de Timor. Identidade Regional, Nacional e Pessoal” in *Camões, Revista de Letras e Literaturas Lusófonas*, Julho-Setembro 2001, n.º 14, pgs 65-79.
- CASTRO, AFFONSO (1867). *As Possessões Portuguezas da Oceânia*, Imprensa Nacional, Lisboa.
- CASTRO, ALBERTO OSÓRIO DE (1996-©1928/29). *A Ilha Verde e Vermelha de Timor*, Fundação Oriente, Livros Cotovia, Lisboa.
- COSTA, LUÍS (2000). *Dicionário de Tétum-Português*, Lisboa, Edições Colibri, Faculdade de Letras Univ. de Lisboa.
- COSTA, LUÍS (2001). “O Tétum, Factor de Identidade Nacional”, *Camões, Revista de Letras e Literaturas Lusófonas*, Julho-Setembro 2001, n.º 14, pgs 59-64.
- CENTENO, RUI M. S. E SOUSA, IVO CARNEIRO (2001). *Uma Lulik Timor – Casa Sagrada do Oriente*, Porto, Ed. Reitoria Univ. Porto/Faculdade de Letras/CEPESA.
- CORRÊA, ARMANDO PINTO (1935). *Gentio de Timor*, Imprensa Lucas e Cª, Lisboa.
- CORRÊA, MENDES (1943). *Raças do Império*, Porto, Portucalense Editora.
- CORRÊA, MENDES (1944). *Timor Português. Contribuições para o seu Estudo Antropológico*, Imprensa Nacional de Lisboa.
- DUARTE, JORGE BARROS (1988). *Timor Um Grito*, Odivelas, Pantaedro.
- DUNN, JAMES (1995). “Invasão, Ocupação, Resistência” *Encontros de Divulgação e Debate em Estudos Sociais*, Sociedade de Estudos e Intervenção patrimonial, Colégio Corpus Christi, Vila Nova de Gaia (tradução de um capítulo da obra *Timor – A people Betrayed*).
- FOX, JAMES J. AND DIONÍSIO BABO SOARES, EDS. (2003 ©2000). *Out of the Ashes: The destruction and Reconstruction of East Timor*. Adelaide: Crawford House Publishing.
- FOX, JAMES J. (2001). “Recent Security Developments in East Timor” in AUS-CSCAP (Austrália and Security Cooperation in the Ásia Pacific) Newsletter, N.º 12, November 2001 [em linha] <http://www.cscap.org/documents/cscap-nov=1-12.pdf> (acedido a 30 de Setembro de 2004).
- FRANÇA, BENTO DE (1891). *Timor*, Companhia Nacional Editora, Porto.
- GUNN, GEOFFREY (1999). *Timor Loro Sae: 500 Anos*, Macau, Livros do Oriente.
- GUNN, GEOFFREY (2001). “Língua e Cultura na Construção da Identidade de Timor-Leste” in *Timor Lorosa’e, Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, Julho-Setembro 2001, n.º 14, Ministério dos Negócios estrangeiros, Instituto Camões, pgs. 14-25.
- HOBBSAWM, E. J. (1990). *Nations and Nationalism since 1870*, Cambridge: Canto (Cambridge University Press).
- HOBBSAWM, ERIC & RANGER, TERENCE (1996). *The Invention of Tradition*, Cambridge: Canto.
- HULL, GEOFFREY (2000). *Tetum Language Manual for East Timor*, Academy of East Timor Studies, Faculty of Education and Languages, University of western Sydney, July 2000.
- HULL, GEOFFREY (2004). The Languages of East Timor. Some Basic Facts (Revised 24.8.2004) Instituto Nacional de Linguística, Universidade Nacional Timor Lorosa’e [em linha] <http://www.ocs.mq.edu.au/~leccles/langs.html> (acedido a 30 de Setembro de 2004).
- JOLLIFFE, JILL (1989). *Timor, Terra Sangrenta*, Lisboa, Edições “O Jornal”.
- LEANDRO, GARCIA; CARNEIRO, ROBERTO; TOMÁS, LUÍS FILIPE et al. (2000). *Timor Um País para o Séc. XXI*, S. Pedro do Estoril, Ed. Atena.
- JUNIOR, LEONARDO (1995). “Entrevista Manuel Luís Real – As primeiras e únicas eleições em Timor Leste”, *Encontros de Divulgação e Debate em Estudos Sociais*, Sociedade de Estudos e Intervenção patrimonial, Colégio Corpus Christi, Vila Nova de Gaia.
- KING, DWIGHT Y. (2002). “East Timor’s Founding Elections and Emerging Party System”, *Asian*

- Survey. Volume 43, Issue 5, Page 745-757, September/October 2003.
- LOUREIRO, RUI (1991). "O Encontro de Portugal com a Ásia no Século XVI" in Luís de Albuquerque, António Luís Ferronha, José da Silva Horta e Rui Loureiro (1991) *O Confronto do Olhar na Época das Navegações Portuguesas*, Lisboa: Caminho.
- MAGALHÃES, LEITE DE (1920). "Subsídios para o Estudo Etnológico de Timor", *Trabalhos de Antropologia e Emologia*, Vol. I, Fasc. II, Porto.
- MARCOS, ARTUR (1995). *Timor Timorense com suas línguas, literatura e lusofonia...*, Lisboa, Ed. Colibri.
- MATOS, ARTUR TEODORO DE (1974). *Timor Português 1515-1769. Contribuição para a sua História*, Ed. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa.
- MATTOSS, JOSÉ (2001). "Sobre a Identidade de Timor Lorosa'e" in Timor Lorosa'e, *Camões, Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, Julho-Setembro 2001, n.º 14, Ministério dos Negócios estrangeiros, Instituto Camões, pgs 6-13.
- OLIVEIRA, LUNA DE (2004). *Timor na História de Portugal*, II Vol, Lisboa: Instituto do Oriente / Fundação Oriente/IPAD.
- PARRY, B. (1994). "Resistance Theory/theorizing resistance: two cheers for nativism" in F. Barker, P. Hulme and M. Iversen (eds) *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester and New York: Manchester University Press.
- SÁ, ARTUR DE (1950). "Caladis de Timor" in *Boletim Geral das Colónias*, Ano 26 n.º 302/303, pp. 35-45.
- SEIXAS, PAULO CASTRO (2001). "Dili: O Limiar Pós-Colonial" in *Trabalhos de Antropologia e Emologia*, vol. 42 (1-2) pp 85-97, SPAE, Dezembro de 2001.
- SEIXAS, PAULO CASTRO (2003). "A Transnacionalização da Modernidade como Ritual. Notas a partir do caso de Timor" in Branco, Jorge de Freitas e Afonso, Ana Isabel (orgs.) (2003) *Retóricas sem Fronteiras Vol. 2/violências*, Oeiras, Celta.
- SILVA, ESTANISLAU (2000). "Construir uma Sociedade Justa" in Jill Jolliffe (2000) *Depois das Lágrimas, A Reconstrução de Timor Leste*, INDE.
- SYLVAN, FERNANDO (1995). "Presente e Futuro da Palavra Maubere" in Marcos, Artur (1995) *Timor Timorense com suas línguas, literatura e lusofonia...*, Lisboa, Ed. Colibri.
- SHOESMITH, DENNIS (2003). "Timor-Leste: Divided Leadership in a Semi-Presidential State", *Asian Survey*, March/April.
- SHOUTEN, MARIA JOHANNA (1997). "Encontros e Desencontros na Zona Leste do Arquipélago Malaio" in *Olhares Cruzados, Oceanos*, N.º 32 – Outubro/Dezembro de 1997: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, pgs 121-130.
- SHOUTEN, MARIA JOHANNA (1999). "Antropologia em Timor Português – Os Constrangimentos do Colonialismo", comunicação apresentada no Congresso Práticas e Terrenos da Antropologia em Portugal, Lisboa, Novembro de 1999 |em linha| <http://www.boecc.ubi.pt> (acedido a 7 de Outubro de 2004).
- SHOUTEN, MARIA JOHANNA (2000). "Novas Perspectivas sobre a História de Timor Português" in *Domus*, Bragança, 2000.
- SHOUTEN, MARIA JOHANNA (2001). "Antropologia e colonialismo em Timor Português" *Lusotopie*, 2001, 157-171.
- SMITH, ANTHONY L. Self-Determination Conflict Profile – "East Timor" in http://www.selfdetermine.org/conflicts/timor_body.html (acedido a 5 de Novembro de 2004).
- TAYLOR, JOHN G. (1999). *The Price of Freedom*, New York: Zed Books Ltd: Annandale NSW: Pluto Press.

- THOMAZ, LUÍS FILIPE (1977). "O Afluxo ao Meio Urbano no Timor Português" in *Revista da Faculdade de Letras*, IV série, n.º 1, 1976/77, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- THOMAZ, LUÍS FILIPE (1994). *De Ceuta a Timor*, Algés: Difel.
- THOMAZ, LUÍS FILIPE (2000). "Timor Loro Sae: Uma Perspectiva Histórica" in Leandro, Garcia; Carneiro, Roberto; Tomás, Luís Filipe *et al.* *Timor Um País para o Séc. XXI*, S. Pedro do Estoril, Ed. Atena, 2000.
- TRAUBE, ELIZABETH (1995). "Mambai Perspectives on Colonialism and Decolonization" in Peter Carey and G. Carter Bentley (Editors) *East Timor at the Crossroads: The Forging of a Nation*, Cassell, London and SSRC, New York, 1995.
- TURNER, VICTOR (1974). *O Processo Ritual. Estrutura e Anti-estrutura*, Petrópolis: Vozes.
- VAQUINHAS, JOSÉ DOS SANTOS (1883). "Timor. Cartas de José dos Santos Vaquinhas" *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*, 4ª Série N.º 6, Lisboa, Imprensa Nacional, pgs 277-286.
- VAQUINHAS, JOSÉ DOS SANTOS (1885). "Timor" *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*, 5ª Série N.º 1, Lisboa, Imprensa Nacional, pgs 61-64.
- WALLACE, ALFRED RUSSEL (2003). *The Malay Archipelago* (© 1869), complete illustrated edition prepared for Papuaweb, 2003 |em linha| <http://www.papuaweb.org/dlib/bk/wallace/timor.html> (acedido a 7 de Outubro de 2004).