

Alexandre Cohn da Silveira

**DISCURSOS SOBRE A LÍNGUA (PORTUGUESA) EM
TIMOR-LESTE:
ENTRE COLONIALISMOS E RESISTÊNCIAS.**

Tese submetida ao Programa de Pós
Graduação em Linguística da
Universidade Federal de Santa Catarina
para a obtenção do Grau de Doutor em
Linguística
Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Cristine Gorski
Severo

Florianópolis
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Silveira, Alexandre Cohn da
Discursos sobre a língua (portuguesa) em Timor
Leste : entre colonialismos e resistências /
Alexandre Cohn da Silveira ; orientador, Cristine
Gorski Severo, 2018.
347 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Comunicação e Expressão,
Programa de Pós-Graduação em Linguística,
Florianópolis, 2018.

Inclui referências.

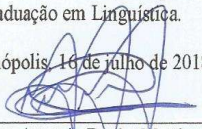
1. Linguística. 2. Timor-Leste. 3. Língua
Portuguesa. 4. Poder. 5. Discurso. I. Severo,
Cristine Gorski. II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Linguística.
III. Título.

Alexandre Cohn da Silveira

**DISCURSOS SOBRE A LÍNGUA (PORTUGUESA)
EM TIMOR-LESTE:
ENTRE COLONIALISMOS E RESISTÊNCIAS.**


Esta Tese foi julgada adequada para obtenção do Título de “Doutor em Linguística” e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística.

Florianópolis, 16 de julho de 2018




Prof. Marco Antonio Rocha Martins, Dr.
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:



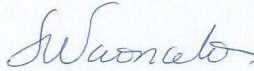
Prof.ª Cristine Gorski Severo, Dr.ª
Orientadora
Universidade Federal de Santa Catarina



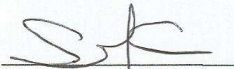
Prof. Daniel De Lucca Reis Costa (videoconferência), Dr.
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira



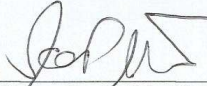
Prof. Daniel do Nascimento e Silva, Dr.
Programa de Pós-Graduação em Linguística
Universidade Federal de Santa Catarina



Profª. Silvia Ines Coneglian Carrilho de Vasconcelos, Drª.
Departamento de Língua e Literatura Vernáculas
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Silvio Marcus de Souza Correa, Dr.
Programa de Pós-Graduação em História
Universidade Federal de Santa Catarina



Profª. Simone Pereira Schmidt, Drª.
Programa de Pós-Graduação em Literatura
Universidade Federal de Santa Catarina

Este trabalho é dedicado aos meus amigos timorenses como contrapartida de todo aprendizado e crescimento humano que me proporcionaram.

AGRADECIMENTOS

Um trabalho como este não se faz sozinho, não existe apenas por minha causa e não permanece em si próprio. É fruto de muitas vivências e interlocuções ao longo de uma trajetória de vida e de trabalhos que me constituem como ser humano, professor e cidadão, que me lapidam as ideias e visões de mundo e que esmerilham as palavras na busca do melhor dizer e do cuidado em falar não apenas “do” outro ou “para” o outro, mas efetivamente “com” o outro, em franco diálogo. É assim que quis que fosse, é assim que quero que seja. Um trabalho aceito pela academia mas que não estivesse restrito a ela. Um trabalho que circule nos mais variados espaços sociais, provocando o debate, incitando à reflexão e repensando as práticas cotidianas, os sujeitos e seus poderes questionáveis. Portanto, há sempre muito o que agradecer e agradecer em múltiplas dimensões possíveis.

No âmbito espiritual, agradeço a Oxalá pelo dom da vida, pelo mundo e por todas as forças da natureza que ele rege em busca de um equilíbrio que nem sempre somos capazes de entender e fomentar. Agradeço a todos os orixás regentes das forças das águas, dos ventos, dos raios, das pedras, das matas, das campinas, da calunga grande e da calunga pequena. A Exu por ter me aberto os caminhos, a meu pai Ogum por nunca ter deixado que o medo ou a fraqueza contivesse minhas batalhas, a minha mãe Iansã por me fazer constante e enérgico na busca por soluções às questões que me afligiam. Agradeço a Xangô por me dar o senso de justiça necessário para lidar com as pessoas e as situações e a Oxum por manter aceso dentro de mim o amor e a doçura. Agradeço aos meus guias e companheiros espirituais que, no dia a dia, me ensinaram,

me seguraram e me mostraram meus defeitos e minhas qualidades, auxiliando-me a manter a minha sanidade. Saravá!

Quanto à dimensão pessoal, agradeço a meu pai Luiz Cláudio e a minha mãe Sonia por terem me recebido nesta vida e me iniciado no mundo dos conhecimentos e saberes. Agradeço a todos os meus irmãos e irmãs, de sangue, de coração, de alma, que pude ter e reencontrar nessa vida e que em muito contribuíram para aquilo que sou (ou tento ser) hoje. Obrigado Luiz Henrique e Ana Paula, obrigado André Luiz, obrigado Paulo Guilherme, obrigado Rita, muito obrigado! Agradeço a alegria constante de meus sobrinhos, grandes e pequenos, que me trouxeram risos e emoções, orgulho e muito aprendizado de vida. Valeu Pedrito! Valeu Nina! Obrigado a minha vó Elza que, quando ainda encarnada, me trouxe toda uma gama de conhecimentos, dentro de sua sabedoria fantástica, e um repertório maravilhoso de frases de efeito que não me canso de utilizar. Salve nossa ancestralidade! Saravá!

No que diz respeito aos sentimentos mais profundos, meu agradecimento mais intenso vai para o grande amor que tive nessa vida. Aquela que sempre me incentivou, que esteve ao meu lado – muitas vezes à frente puxando esse taurino teimoso empacado – acreditando que tudo estava valendo a pena. Aquela que me faz homem, menino, grande e pequeno sem me importar com nada pois somente o nosso amor é capaz de dar conta do furacão de emoções em que vivemos. Minha parceira, sagitariana, cúmplice, amiga, confidente, namorada, esposa, companheira, filha de Iemanjá. Minha pequena, Camila. Essa tese e essa vida são construções nossas. E que venham nossos novos desafios porque amor não falta para enfrentá-los! Muito obrigado! Saravá!

Aos grandes amigos de todas as partes do mundo, amigos de todos os tipos que ganhei de presente nessa vida e que, de uma forma ou de outra, contribuíram para a realização deste trabalho. Agradeço aos primeiros interlocutores que tive em Timor-Leste, que sofreram pela ingenuidade inicial e cresceram “na marra” na tentativa de fazer o melhor com muito pouco. Agradeço pela amizade que continuou no regresso à “Pátria mãe”, assim como continuaram as interlocuções que renderam frutos acadêmicos diversos em artigos, dissertações e teses espalhadas pelos espaços universitários existentes.

Agradeço pelas sessões éticas e discussões filosóficas que nos fizeram buscar em outras realidades algum sentido para a falta de sentidos que o mundo humano e a politicagem pífida têm provocado. Agradeço pelo amadurecimento que vocês provocaram em mim, cada grupo de amigos em cada “temporada” de Timor, amigos da turma do Mackenzie, do PQLP e de outros projetos! Obrigado Daniel, Verônica, Ivan, Marcelo, Lucas (o budista da sala), Ildinha, Guilherme (nobre conde), Flávio, Everton. Obrigado Helena, Mariene, Marilúcia, Luis, Hérica, Ingo, Leonardo, Gabriela, Rosane, Lucimar, Elaine, Rosiete, Kadu, Heloisa, Jaime. Obrigado Christiane, Claudia, Gisa, Devides, Keu, Lívia, Adriano, Raquel, Elisa, Jones, Márcia. Um agradecimento especial ao Grupo de Estudos e Pesquisas em Políticas Linguísticas que formamos em Timor-Leste e que muito me ajudou na construção de conhecimentos na área. Valeu Christiane Dias e Rosane Lorena de Brito. Obrigado também a todas e todos que eu não mencionei aqui, por esquecimento ou falta de vontade, mas que certamente contribuíram para minha formação humana e espiritual. Saravá!

Pela amizade constante e trocas profícuas, pelos risos e jantas, pelo apoio de sempre, presencialmente ou nas redes sociais, agradeço por ter amigos-irmãos muito perto de mim, ainda que fisicamente distantes às vezes, por terem me hospedado em diversos momentos e por ocuparem um lugar especial em meu coração. Obrigado Leo e Gabi. Obrigado Veri e Gui. Obrigado Dani. Obrigado Mary. Obrigado Otávio. Obrigado Dudu. Obrigado meus dindos Tati e Morango. Obrigado Heleninha e Doug. Obrigado Hugo, Zaína e Luana. Obrigado Alexandre e Diego, parceiros de doutorado sanduíche em Portugal, que estiveram comigo em muitas aventuras, acadêmicas ou não. Saravá!

Obrigado à Kelly Silva e Daniel Simião pela amizade, acolhida e aprendizagens em nossas conversas sobre esse Timor que nos aproxima, nos intriga e nos encanta. Obrigado à professora Olga Solovova que em muito contribuiu para o amadurecimento de minha pesquisa através de leituras dirigidas e de nossos encontros no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. E um agradecimento especial à equipe da Biblioteca Norte Sul, do CES, por todo apoio e envio de materiais mesmo depois que voltei de Coimbra. Muito grato ao Acácio, à Maria José e à Inês. Saravá!

Obrigado aos amigos timorenses, uma verdadeira família que tenho do outro lado do mundo e que me apresentou Timor-Leste e me ensinou a amá-lo e a respeitá-lo. Obrigado Nurima, Machel, Kyky e Kaya. Obrigado Gregório, Mika, Airton e Cleia. Obrigado Marcelo Nunes, meu professor de tétum, tradutor e grande amigo. Obrigado ao meu amigo que muito me ensinou sobre a vida, professor Agostinho Souza. Obrigado aos timorenses com quem trabalhei e convivi, aos que aceitaram participar dessa pesquisa e aos que me despertaram questões capitais para a minha

vida acadêmica, política e pessoal. Agradeço à Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL) e ao Instituto Nacional de Formação de Docentes e Profissionais da Educação (Infordepe) de Timor-Leste pela oportunidade de trabalho, crescimento e aprendizagem com os professores e professoras timorenses, a quem muito admiro. Obrigado barak! Saravá!

Quanto ao âmbito acadêmico, agradeço à professora Regina Pires de Brito por ter me oportunizado ir a Timor-Leste em 2012 e à professora Sílvia Coneglian, por ter estado comigo na empreitada timorense, pelas interlocuções que mantivemos e por ter me apresentado uma figura central nesse processo: minha orientadora, a Professora Cristine Gorski Severo. Desde a primeira conversa que tivemos, um encontro longo de quase três horas de duração, a professora Cristine foi a grande incentivadora desse trabalho, me apresentando um referencial teórico riquíssimo, se disponibilizando a me acompanhar nesse percurso e sendo apoio constante em cada etapa. Seu maior apoio, que dizia repetidas vezes, foi a frase: “Sua tese está pronta, é só escrever!” E escrevi, graças também a você acreditar nela. Obrigado por ser assim e por estar comigo nessa! Filho de Ogum tropeça mas não cai. Saravá!

Obrigado ao Grupo de estudos e Pesquisas em Políticas Linguísticas Críticas pelos estudos, discussões, interlocuções, trocas de textos. Pelos risos e mapas astrais, pelas conversas informais e as sérias também. Pelo grande aprendizado que me proporcionou e pelos muitos projetos futuros que ainda estão por vir. A cada um de vocês, um beijo no coração! Saravá!

Por fim, mas não menos importante, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior, CAPES, pelas bolsas

que recebi para estar em Timor-Leste, pela bolsa de doutorado e de doutorado sanduíche, sem as quais muito provavelmente este trabalho não existiria. Agradeço por ter tido esse apoio, largamente ampliado aos estudantes brasileiros pelas políticas de educação dos governos Lula e Dilma e que, mesmo em pleno golpe político vigente, eu tive o privilégio de acessar esses benefícios, o que, infelizmente, vem sendo subtraído cinicamente dos cidadãos e cidadãs brasileiros. Fora Temer! Saravá!

O nascimento de um país novo suscita um problema ao mesmo tempo interessante e difícil, quando se trata de o estudar do ponto de vista da identidade nacional. Pergunta-se, então, se trata de um fenômeno natural ou artificial, isto é, se foi precedido por fenômenos colectivos que obrigam a distinguir o povo do território em causa dos de outros territórios, ou, pelo contrário, se é sobretudo o resultado de um conjunto de actos voluntários decididos por um grupo minoritário de indivíduos.

José Mattoso

Finalmente, cumprido o destino, devolvida a bandeira, despido o mito, a ilha voltou a ser verde e vermelha como era no princípio, quando o velho crocodilo cansado de tanto mar se fez terra para se eternizar.

Luís Cardoso

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como o “outro”. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. O universo “deste lado da linha” só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética.

Boaventura de Sousa Santos

Todos já vimos nos livros,
nos jornais, no cinema e na televisão
retratos de meninas e meninos
a defender a liberdade de armas na mão.

Todos já vimos
nos livros, nos jornais, no cinema e na televisão
retratos de cadáveres de meninos e meninas
que morreram a defender a liberdade de armas na mão.

Todos já vimos!

E então?

Fernando Sylvan

RESUMO

Este estudo foca a realidade pluricultural e multilíngue de Timor-Leste com situação histórica pós-colonial e pós-conflito. O objetivo central é analisar o processo de discursivização sobre a língua portuguesa em Timor-Leste dentro de uma espécie de “jogo de poder(es)”, buscando destacar e entender o papel político-linguístico do idioma no país. Confronto os discursos existentes relativos à presença da língua portuguesa em Timor-Leste, enfocando três momentos históricos principais: o período colonial português, a invasão indonésia e o período democrático de Timor-Leste independente, não me prendendo a uma linearidade cronológica. Discuto o papel político da língua portuguesa, apresentada por enunciados discursivos como “língua colonial”, “língua de resistência” e “língua oficial”, na constituição daquilo que defendo como dispositivo de poder (AGAMBEN) em Timor-Leste. São discutidos também os discursos em torno do “colonialismo”, “nação” e “nacionalismo”, “tradição” e “identidade”, uma vez que sustentam o jogo de poder acerca da língua portuguesa no país, a reboque dos projetos políticos vigentes. O enfoque nos estudos das Políticas Linguísticas Críticas é em grande parte conduzido por Makoni e Pennycook, Ricento, Shohamy, Blackledge e, mais especificamente, no que diz respeito aos estudos sobre Ideologias Linguísticas. Por se tratar de uma discussão interdisciplinar, outras áreas do conhecimento contribuem para um diálogo mais profícuo, tais como a filosofia política no tocante à perspectiva foucaultiana de discurso, governamentalidade, poder e crítica (FOUCAULT); a Sociologia, no que diz respeito à ideia de mercados linguísticos, capital simbólico e cultural, campo e *habitus* (BOURDIEU); e a contribuição dos chamados estudos pós-coloniais (BHABHA; SAID; ANDERSON; SPIVAK) e dos estudos decoloniais (QUIJANO). Esta tese assume a língua como prática. Inscrevo, também, minha investigação no viés crítico tal como explica Foucault e, no que tange às questões específicas de Timor-Leste, recorro a especialistas no assunto como Costa, Leach, Roque, entre outros. Nos três anos de atuação em timor, coletei depoimentos e entrevistei inúmeros timorenses, de variados graus de instrução e background cultural cujas falas registradas, somadas às anotações em meus cadernos de campo servem de base para a análise desenvolvida. Também um vasto material coletado em Timor-Leste participou do trabalho, incluindo materiais de ensino, documentos oficiais

de órgãos do governo e de organizações não governamentais, biografias e cartas de personalidades de destaque na história do país, reportagens locais e internacionais e acervos documentais do Arquivo e Museu da Resistência Timorense, em Díli. Do período de doutorado sanduíche realizado em Portugal recolhi importante material bibliográfico e documental junto a diversos acervos portugueses, consistindo em importante material este que participa, direta e indiretamente das análises realizadas nesta tese. Como considerações principais, destaco que a língua é um dispositivo de poder valioso que opera discursos diversos, mobilizando capitais simbólicos, atuando através de inúmeros agentes e em diferentes campos sociais, culminando num diversificado *habitus* linguístico dos indivíduos timorenses. A língua portuguesa não é apenas uma língua colonial, apesar de também se configurar como tal. Os discursos coloniais também são operados pela língua tétum diante das inúmeras línguas locais existentes. O discurso de que é a língua portuguesa “a” língua de resistência, configurasse como problemático, ainda que como tal essa língua tenha operado, entretanto foi o tétum um grande protagonista de resistência na história de Timor-Leste, inclusive no período da invasão indonésia. Tanto a língua portuguesa quanto a língua tétum provocam outras manifestações de resistências linguísticas, próprias dos processos homogeneizadores das culturas e dos povos. Os colonialismos e as resistências linguísticas de Timor-Leste operam o dispositivo da língua em favor de movimentos de poder, externos e internos, seguindo a lógica dos dispositivos de capturar indivíduos em nome de emergências criadas por esses movimentos de poder, mesmo operando em universos de organização de saberes e conhecimentos muito peculiares da cultura local.

Palavras-chave: Políticas linguísticas. Timor-Leste. Dispositivo. Língua Portuguesa.

REZUMU

Estudu ida-ne'e haree liu ba realidade plurikultural no multilíngge Timor-Leste nian iha situasaun pós-koloniál no pós-konfliktu. Objetivu loloos mak atu analiza diskursu kona-ba lia-portugés iha Timor-Leste hanesan “jogu ba podér”, atu buka haketak no hatene didi'ak knaar polítiku-linguístiku dalen ida-ne'e nian iha nasaun laran. Ha'u kompara diskursu sira ne'ebé iha ona no ko'alia kona-ba lia-portugés mosu iha Timor-Leste, haree liu ba momentu istóricu importante tolu: períodu koloniál portugés, invazaun indonézia no períodu demokrasia iha Timor-Leste ukun-rasik an nian, ha'u sei la ko'alia kona-ba kronolojia ida hanesan de'it. Ha'u diskute knaar política lia-portugés nian ne'ebé hatada iha hahusuk diskursivu lubun balu hanesan “dalen koloniál”, “dalen rezisténsia”, no “dalen ofisiál”, iha konstituisaun, buat ne'ebé ha'u defende nu'udár orden ba podér (AGAMBEN) iha Timor-Leste. Halo mós diskusaun kona-ba diskursu “kolonializmu”, “nasaun” no “nasionalizmu”, “tradisaun” no “identidade” tanba sira ne'e maka tulun jogu podér nian kona-ba lia-portugés iha nasaun ne'e no dada projetu polítiku sira ne'ebé iha hela vigór. Estudu Política Linguística Krítika dalarabarak halo hosi Makoni no Pennycook, Ricento, Shohamy, Blackledge no, liuliu, haree ba estudu sira kona-ba Ideolojia Linguística. Tanba estudu ida-ne'e ko'alia kona-ba diskusaun interdixiplinár, área seluk mós tulun atu hamosu diálogu ida riku liu, hanesan filozofia polítika, ne'ebé haree ba perspetiva diskursu *foucaultiana*, governativu, podér no krítika (FOUCAULT); Sosiolojia, ko'alia kona-ba merkadu linguístiku, kapitál simbóliku no kultura, kampu no *habitus* (BOURDIEU); no kontribuisaun hosi estudu pós-koloniál (BHABHA; SAID; ANDERSON; SPIVAK) no estudu dekolonizasaun (QUIJANO). Teze ida-ne'e hili dalen nu'udár prátika sosiál. Ha'u hakerek mós ha'unia investigasaun tuir dalan krítiku hanesan Foucault esplika no, ko'alia kona-ba kestaun spesífiku Timor-Leste nian, ha'u foti espesialista sira ba asuntu ne'e maka hanesan Costa, Leach, Roque, entre sira seluk. Tinan tolu nia laran iha Timór, ha'u foti ona depoimentu lubun balu no ha'u halo tiha mós entrevista ba timoroan lubuk, hosi grau formasaun no *background* kulturál oioin. Ha'u rejista hotu dada-lia hirak ne'e no tau hamutuk anotasaun sira-ne'e iha ha'u-nia kadernu nune'e sai baze análize ba investigasaun ida-ne'e. Iha mós materiál lubun barak ne'ebé ha'u foti iha Timor-Leste hola parte iha traballu ida-ne'e, nomos materiál hanorin,

dokumentu ofisiál sira governu nian no organizasaun la'ós-governamentál, biografia no surat sira hosi ema importante nasaun nian, reportajen lokál no internasionál no dokumentu lubuk hosi *Arquivo e Museu da Resistência Timorese*, iha Dili. Bainhira hala'o períodu doutoradu *sanduíche* iha Portugal, ha'u foti tiha mós bibliografia no dokumentu importante lubuk barak ema portugés sira nian. Nu'udár materiál importante hodi hola parte tomak ka lae iha análize ne'ebé hala'o ba teze ida-ne'e. Nu'udár konsiderasaun prinsipál, ha'u bolu atensaun katak dalen nu'udár orden ba podér ne'ebé folin boot no atua liuhosi diskursu oioin, hodi mobiliza kapitál simbóliku, atua mós liuhosi ajente oioin no grupu sosiál ketaketak, ramata iha *habitus* linguístiku oioin timoroan sira nian. Lia-portugés la'ós de'it dalen kolunian nian, maski reprezenta mós imajen hanesan kolónia. Diskursu koloniál sira mós atua tuir dalen tetun liuhosi lia-lokál sira ne'ebé iha hela. Diskursu kona-ba dalen portugés nu'udár lia-rezisténsia nian sai problema, tanba tetun maka sai nu'udár protagonista ba rezisténsia iha istória Timor-Leste nia nomoos iha períodu invazaun indonézia. Ne'e be, maski lia-portugés ka lia-tetun hamosu manifestasaun seluseluk kona-ba rezisténsia linguístika ne'e rasik hosi prosesu hamosu kultura povu sira nian sai ida de'it. Kolonialista no rezisténsia linguístiku sira iha Timor-Leste atua tuir orden dalen nian haktuir movimentu podér hosi rai-li'ur no rai-laran nia hakaran, la'o tuir lójika dispozitivu atu kaer ema sira ho razaun emerjénsia ne'ebé movimentu sira ne'e hamosu maski atua ba organizasaun ne'ebé hatene didi'ak kultura lokál.

Liafuan Xave: Polítika linguístika. Timor-Leste. Dispozitivu. Lia-portugés.

ABSTRACT

This study focuses on the pluricultural and multilingual reality of Timor-Leste with a post-colonial and post-conflict history. The main objective is to discuss the process of discursivization of a Portuguese language in Timor-Leste, within a kind of power game highlighting and understanding the political-linguistic role of the language in the country. I confront the existing discourses concerning the presence of the Portuguese language in Timor-Leste, focusing on three main historical moments: the Portuguese colonial period, the Indonesian invasion and the democratic period of independent Timor-Leste, not clinging to a chronological linearity. I discuss the political role of the Portuguese language, presented by discursive statements as "colonial language", "language of resistance" and "official language", in the constitution of what I advocate as an apparatus of power (AGAMBEN) in Timor-Leste. The discourses around colonialism, "nation" and "nationalism", "tradition" and "identity" since they support the power game involving the Portuguese language in the country according to the current political orientations. Because it is an interdisciplinary discussion, other areas of knowledge contribute to a more fruitful dialogue, such as political philosophy - with regard to Foucault's perspective of discourse, governmentality, power and criticism (FOUCAULT); Sociology which is related to the idea of linguistic markets, symbolic and cultural capital, field and habitus (BOURDIEU); and the contribution of so-called postcolonial studies (BHABHA; ANDERSON; SPIVAK,) and the decolonial studies (QUIJANO). This thesis assumes language as a social practice. I also subscribe to my research on the critical bias as explained by Foucault and, with regard to the specific issues of Timor-Leste, I turn to experts on the subject such as Costa, Leach, Roque, among others. In the three years of acting in Timor, I collected testimonies and interviewed countless Timorese people from different degrees of instruction and cultural background whose recorded speeches, added to the notes in my field notebooks, serve as the basis for the analysis developed. As well as, a wide range of material collected in Timor-Leste took part of the work, including teaching materials, official documents of government agencies and nongovernmental organizations, biographies and letters of prominent personalities in the country's history, local and international reports, and documentary collections of the Archive and Museum of East Timorese

Resistance in Dili. From the doctoral period in Portugal, I collected important bibliographical and documentary material from several Portuguese collections, consisting of important material that participates, directly and indirectly, in the analyzes carried out in this thesis. As main considerations, I emphasize that language is a valuable power apparatus that operates many discourses, mobilizing symbolic capitals, acting through innumerable agents and in different social fields, culminating in a diversified linguistic habitus of the Timorese individuals. The Portuguese language is not only a colonial language, although it is also configured as such. The colonial speeches are also operated by the Tetum language in front of the numerous existing local languages. The discourse that the Portuguese language is "the" language of resistance, configured as problematic, although this language has operated as such. However was the Tetum a great protagonist of resistance in the history of Timor-Leste, including the period of the Indonesian invasion. Both the Portuguese language and the Tetum language provoke other manifestations of linguistic resistance, characteristic of the homogenizing processes of cultures and peoples. Timor-Leste's colonialisms and linguistic resistances operate the language apparatus in favor of external and internal power movements, following the logic of the apparatus of capturing individuals in the name of emergencies created by these movements of power, even operating in universes of knowledge organization very peculiar to the local culture.

Key-words: Language policies. East Timor. Apparatus. Portuguese language

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- (Esq) Timorense de Lautém, 1927 – (Dir) Chefe nativo, 1927. Fonte: Loureiro, 1999.....	180
Figura 2- (alto) Família Indígena, 1927 - (embaixo) Uma Família Cristã, 1938. Fonte: Loureiro, 1999.	186

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AGU - Agência Geral do Ultramar
AHU - Arquivo Histórico Ultramarino
AMRT - Arquivo e Museu da Resistência Timorense
APODETI - Associação Popular Democrática Timorense
CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CAVR - Comissão de Acolhimento Verdade e Reconciliação
CES - Centro de Estudos Sociais
CPLP - Comunidade dos Países de Língua Portuguesa
FALINTIL - Forças Armadas de Libertação Nacional de Timor-Leste
FRETILIN - Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente
FUP - Fundação das Universidades Portuguesas
INFORDEPE - Instituto Nacional de Formação de Docentes e Profissionais da Educação
JICA - Japan International Cooperation Agency
ONU - Organização das Nações Unidas
PALOP - Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa
PQLP - Programa de Qualificação de Docentes em Língua Portuguesa
RDTL - República Democrática de Timor-Leste
UDT - União Democrática Timorense
UNESCO - United Nations Educational Scientific and Cultural Organization
UNMIT - United Nations Mission in Timor-Leste
UNTAET - United Nations Transitional Administration in East Timor
UNTL - Universidade Nacional Timor Lorosa'e

SUMÁRIO

1	INÍCIO DE CONVERSA.....	27
1.1	IMERSÃO NO PROBLEMA.....	32
1.2	LENTE TEÓRICAS	50
1.3	SOBRE A METODOLOGIA.....	52
1.4	ORGANIZAÇÃO DA TESE	56
2	AS LENTES TEÓRICAS: CAMPO, HABITUS, DISPOSITIVO, NAÇÃO E TRADIÇÃO.....	61
2.1	O “CAMPO” E O “HABITUS”	66
2.2	O DISPOSITIVO	80
2.2.1	A língua como dispositivo.....	99
2.2.2	Individações pelo dispositivo da língua	105
2.2.3	Elementos do dispositivo da língua.....	110
2.3	UMA FINALIZAÇÃO POSSÍVEL	115
3	DOS COLONIALISMOS LINGUÍSTICOS.....	122
3.1	COLONIALISMO E PODER.....	124
3.2	LÍNGUAS E COLONIALISMOS	134
3.3	IDENTIDADES E COLONIALISMOS	162
3.4	PRÁTICAS LINGUÍSTICAS E COLONIALISMOS	188
4	DAS RESISTÊNCIAS LINGUÍSTICAS.....	221
4.1	NAÇÃO, NACIONALISMO(S) E LÍNGUA	225
4.2	A LÍNGUA E A INVENÇÃO DE TRADIÇÕES	240
4.3	O NACIONALISMO TIMORENSE E AS RESISTÊNCIAS ...	251
4.4	LÍNGUAS E RESISTÊNCIAS	257
4.5	IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS	280
4.6	PRÁTICAS LINGUÍSTICAS E RESISTÊNCIAS	301
5	TENTATIVA DE FINALIZAÇÃO	315
	REFERÊNCIAS.....	325

1 INÍCIO DE CONVERSA

Este estudo tem como contexto de investigação a realidade pluricultural e multilíngue de Timor-Leste, pequeno país do sudeste asiático, independente desde 2002, que possui uma democracia recente com situação histórica pós-colonial e pós-conflito. Timor-Leste foi colônia portuguesa, sofreu invasões durante a II Guerra Mundial¹, tornou-se independente em 8 de novembro de 1975, a reboque dos movimentos independentistas das ex-colônias portuguesas na África. Para alguns historiadores, os movimentos independentistas são decorrentes da revolução portuguesa de 25 de abril de 1974, conhecida como Revolução dos Cravos (DURAND, 2009), enquanto que, outros pesquisadores, no entanto, defendem que a guerra colonial na África foi a responsável por desgastar ainda mais a ditadura salazarista, contribuindo significativamente para a Revolução dos Cravos. (PIMENTEL, 2014). O contexto da Revolução dos Cravos é bem mais amplo que o simplismo aqui exposto, envolvendo a complexidade da guerra colonial e todos os movimentos em prol da libertação dos países africanos que sofreram a violência colonial de Portugal, merecendo um estudo à parte daquilo que me proponho fazer neste trabalho. O que quero aqui destacar é que o contexto político da época contribuiu para que um movimento revolucionário nacionalista tomasse corpo em Timor e favorecesse a iniciativa independentista timorense.

Entretanto, os timorenses sofreram uma invasão militar da República da Indonésia, 9 dias depois de sua independência, em 7 de

¹ A mais drástica, de acordo com Goto (2003) foi a invasão japonesa, em 20 de fevereiro de 1942, matando cerca de 10% da população timorense.

dezembro de 1975.² Após uma série de situações vividas ao longo dos quase 25 anos de invasão indonésia, o país recebeu uma intervenção político-militar da Organização das Nações Unidas (ONU) – manifestada através de uma missão de paz (UNTAET)³ e de uma junta governamental provisória⁴ –, tendo restaurado sua independência em 2002, com grandes dificuldades financeiras e políticas a serem enfrentadas e todo um projeto de nação em construção. Esse histórico contribuiu para um cenário linguístico diverso, composto por dois idiomas oficiais – o português e o tétum (língua nacional majoritária) – dois idiomas com o estatuto de “línguas de trabalho” – o inglês e o *bahasa*⁵ indonésio – além das diversas línguas autóctones existentes⁶.

A restauração da independência timorense, a elaboração da Constituição da República, a oficialização da língua portuguesa e a entrada do país na Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) convergem para o reforço do luso idioma no país, evocando um ideal político de comunidade lusófona – uma comunidade política imaginada seguindo a lógica de Benedict Anderson (2008[1983]) –, o que provoca uma série de expectativas e especulações em torno da relevância ou não

² De acordo com Dixon (2017), desde 1965 o governo australiano via como impraticável que Timor continuasse a pertencer a Portugal porque o país ibérico havia se recusado a entrar em acordo com a Indonésia e a Austrália a respeito da exploração do petróleo recém descoberto nos mares do sul da ilha de Timor, uma região conhecida por *Timor Gap* sobre a qual alguns tratados internacionais já foram assinados.

³ United Nations Transitional Administration in East Timor (Administração Transitória das Nações Unidas em Timor-Leste)

⁴ Chefiada pelo brasileiro Sérgio Vieira de Melo.

⁵ Termo em língua malaia, comumente utilizado pelos timorenses, que significa “língua”.

⁶ Das fontes pesquisadas, o site Ethnologue é a única que declara um número de línguas apontadas como línguas de Timor-Leste, que seriam 20 línguas.

do português para os cidadãos timorenses. Essa restauração também evoca discursos, fundados em tradições e mitos, quanto ao uso e à implementação do idioma em território nacional. A restauração da independência de Timor-Leste envolve de maneira significativa as relações políticas que permeiam o universo dos países que pertencem ao chamado mundo lusófono, criando ou reforçando laços internacionais sob o pretexto de uma língua em comum. A proposta de uma lusofonia para Timor-Leste vale-se, então, de argumentos políticos – história, tradição e nacionalismo – e linguísticos – idioma, cultura e identidade – para a implementação do idioma português no país, favorecendo, por conta disso, diversos acordos de cooperação entre os países membros⁷ da chamada CPLP, e estabelecendo políticas – também linguísticas – de Estado ou internacionais. Por conta dessas políticas e acordos internacionais, tive a oportunidade de viver e trabalhar em Timor-Leste, de 2012 a 2014, atuando no campo do ensino da língua portuguesa, no âmbito de projetos de Cooperação Internacional entre Brasil e Timor-Leste, dentro dos quais pude conviver com cidadãos timorenses das mais diversas posições sociais, tendo sido profundamente afetado pela questão complexa e paradoxal que a “língua” ocupa no país asiático. Aqueles que, como eu, ali estavam apenas “de passagem”, mesmo que tentassem, não conseguiriam ficar impermeáveis ao que acontecia em termos linguísticos por lá.

Daí surgiu esta pesquisa, cujo objetivo maior é analisar o processo de discursivização sobre a língua portuguesa em Timor-Leste dentro de uma espécie de “jogo de poder(es)”, buscando destacar e

⁷ Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Guiné-Equatorial, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste

entender de forma mais ampla o papel político-linguístico do idioma no país. Pretendo, mais especificamente, contrapor ou confrontar os discursos existentes relativos à presença da língua portuguesa historicamente em Timor-Leste, enfocando três momentos históricos principais: o período colonial português, a invasão indonésia e o período democrático de Timor-Leste independente. Embora tais períodos sejam localizados cronologicamente, seus discursos ainda permeiam a cena contemporânea, fazendo com que a historicidade não seja uma linearidade de acontecimentos, mas uma rede complexa de discursos e narrativas que ora se aproximam, ora se distanciam. Por conta disso, em alguns momentos deste trabalho, a discussão enfocada nos discursos será preponderante ao seu tempo cronológico, fazendo com que eu transite entre os tempos e retome-os muitas vezes, conforme a necessidade da discussão em curso. Discutirei o papel político da língua portuguesa – apresentada por enunciados discursivos como: “língua colonial”, “língua de resistência” e “língua oficial” – na constituição daquilo que acredito representar um importante dispositivo de poder (AGAMBEN, 2009) em Timor-Leste. Para tal, torna-se igualmente necessário estudar como as construções discursivas relativas a “nacionalismo”, “identidade” e “desenvolvimento” sustentam o jogo de poder acerca da língua portuguesa no país, a reboque dos projetos políticos vigentes em cada momento.

Meu lugar de fala é o de um estrangeiro que experimentou o desconforto da questão linguística – e, de certa forma, o desconforto por fazer parte desse jogo de poder(es) – em sua prática docente em Timor-Leste, bem como conviveu com o desconforto de muitos timorenses diante da questão, vivenciando facetas do jogo e das relações de poder no

país expressas em dinâmicas e políticas linguísticas timorenses. Mesmo tentando não efetuar julgamentos quanto às questões que levantarei nesta tese, dentro daquilo que Weber (2005) defende como “neutralidade axiológica”⁸, destaco que, diante do lugar de fala que ocupo, das situações vividas, das convicções científicas e ideológicas pertinentes a qualquer pesquisador e também dada a área do conhecimento em que a pesquisa se constrói, é impossível não ter um posicionamento político. Apesar dos esforços que farei no sentido de “filtrar” o olhar e a atuação dos privilégios que possuo, isso não garante uma total cristalinidade de interpretações e entendimentos, mesmo porque não existe uma neutralidade científica, e todo conhecimento, além de representar poder(es), vem de algum lugar.

Meu desafio e meus esforços em analisar aspectos linguísticos de Timor operam no sentido de entender formas epistemológicas que me escapam enquanto estrangeiro, brasileiro, ocidental e acadêmico, mas que precisam ser respeitadas e ouvidas. Não se trata de dar a voz a uma epistemologia subalterna, o que manteria um posicionamento arrogante de poder ocidental que assume para si o papel de conceder espaços a quem interessa nos debates que promove. Trata-se, na verdade, de um movimento de se prestar a ouvir, viver as inquietações, as dúvidas e o

⁸ Weber defende a ideia de que as Ciências Sociais não podem se pronunciar sobre a validade normativa, podendo apenas discutir sua vigência empírica, percebendo as condições e as consequências da realização dos valores. O autor usa a expressão "crítica técnica dos valores" relativamente à avaliação da adequação dos meios para a realização dos valores. Dessa forma, Weber destaca uma multiplicidade dos valores possíveis, coexistindo em relações em constante tensão, que podem se manifestar em esferas de atuação iguais ou não. O autor alerta-nos ainda para o perigo da ciência se inscrever em um dentre os diversos valores possíveis sob o risco de assumir um positivismo problemático ao se defender valores eleitos como os melhores ou os mais verdadeiros.

desafio do estar com o diferente, não para classificá-lo, mas para entendê-lo em sua lógica cognitiva e epistemológica, sabendo que nem sempre um aspecto “incerto” ou “impreciso” precisa consistir num problema teórico-metodológico, mas talvez seja um indicativo para a necessidade de rediscutir o que se entende por teoria e por metodologia de pesquisa.

Isto posto, penso ser relevante narrar alguns acontecimentos por mim vivenciados enquanto estava em Timor-Leste, com base em minhas anotações de campo, para que se entenda melhor as complexidades da discussão que proponho desenvolver ao longo da tese.

1.1 IMERSÃO NO PROBLEMA

Quando eu me vi envolvido com aulas de língua portuguesa em Timor-Leste, experienciei o grande dilema que motivou todo o processo longo de leituras e investigações em relação às línguas “de” e “em” Timor-Leste, de um modo geral, e à língua portuguesa, particularmente. Eu e os outros 30 professores selecionados, no ano de 2011, pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (Edital Conjunto Universidade Mackenzie e Universidade Nacional Timor Lorosa'e – DC-AJUn-092/11)⁹, para atuação docente em Timor-Leste, não tínhamos uma ideia concreta sobre a realidade linguística do país e muito menos sobre as razões pelas quais nossa presença por lá seria “necessária”, como nos disseram. Aceitamos, ingenuamente penso eu, a ideia de que os “timorenses” queriam aprender o português e nós estaríamos no país para auxiliá-los nessa necessidade, o que seria feito no âmbito do que foi

⁹ MACKENZIE, 2011.

denominado “Projeto Lifau”¹⁰ – nome que faz referência ao local, no distrito timorense de Oe-Cusse, onde os portugueses estabeleceram sua primeira base administrativa na ilha de Timor, no século XVI.

O nome dado ao projeto foi uma iniciativa da coordenação local que era composta por professores portugueses representantes da Fundação das Universidades Portuguesas (FUP), em Díli. É no mínimo “curioso” que o projeto tenha feito referência ao início do processo de colonização portuguesa em Timor e tenha reforçado essa referência na atualidade justamente em uma ação de política internacional sob o pretexto da língua para se desenvolver. Concordando com Costa (2016, p.25), o projeto Lifau “[...]era afirmado como um esforço na garantia de certa soberania cultural – pelo menos frente à tradição acadêmica e linguística indonésia que fundara a experiência universitária no território”, entretanto ainda segundo o pesquisador, “[...] não deixava de ser também uma tremenda violência para com os professores e estudantes que teriam de se haver com uma língua com a qual não tinham familiaridade.”

De início, reparei que os funcionários do hotel onde nos hospedaram não falavam português, comunicando-se conosco em língua inglesa, e falavam, também, uma língua local que, mais tarde, descobri ser a língua tétum. A maioria dos taxistas não se comunicava nem em inglês, nem em português, mas em tétum. Novamente tomado pela ignorância e ingenuidade, acreditei que no ambiente universitário onde atuaria a realidade seria diferente, afinal lidaria com professores

¹⁰ Por conta de burocracias locais, a coordenação local do projeto ficou por conta da Fundação das Universidades Portuguesas (FUP), na figura de professores portugueses que residiam em Timor-Leste.

universitários e alunos de graduação que já possuíam parte de sua escolarização realizada após a restauração da independência do país, tendo, portanto, a língua portuguesa como língua de ensino e disciplina obrigatória na grade curricular. Novamente, ledô engano.

No dia seguinte à nossa chegada em Díli, fomos convocados para uma reunião na Universidade Nacional Timor Lorosa'e – UNTL – com o reitor e dirigentes universitários. Fomos recebidos por uma professora que eu achava ser da Universidade – depois soube que pertencia à Cooperação Portuguesa – e que parecia a anfitriã do evento. Em dado momento, visivelmente preocupada com o atraso do reitor, a senhora comentou que não imaginava que seriam tantos professores – éramos 40, sendo 31 brasileiros vinculados a diversas universidades do Brasil, e 9 professores portugueses, das mais variadas áreas do conhecimento. O meu espanto maior veio através da verbalização dessa professora quando se revelou “preocupada” pelo fato de haver tantos professores (brasileiros) de Língua Portuguesa (éramos 15), “de um país onde nem se falava ‘direito’ o idioma”, segundo a professora. Essa foi a primeira de recorrentes situações constrangedoras que vivenciei advindas das falas e das posturas de muitos estrangeiros, sobretudo portugueses, com quem trabalhei e convivi. Muitas vezes senti-me envergonhado por ser estrangeiro e envergonhado pelo que os timorenses eram obrigados a ouvir.

A fala feita pelo reitor foi protocolar e formal, mantendo uma postura nítida de autoridade local¹¹, com reverências formais e

¹¹ Tempos mais tarde vim a saber que o reitor da UNTL tem estatuto de ministro, sendo eleito pelo Conselho de Ministros e nomeado pelo Primeiro-Ministro do país.

ritualísticas¹² distantes daquelas com as quais eu e meus colegas brasileiros estávamos acostumados, tais como levantar-se à sua entrada e só sentar após ele, não lhe dirigir qualquer pergunta, não conversar com ele e ter que agradecer a Deus por estarmos ali “com ele” (reitor). Os demais professores timorenses e portugueses ali presentes pareciam já estar habituados a esses rituais e agiram “naturalmente”, o que ficou mais claro nas conversas que tivemos após a reunião. Conheci professores universitários timorenses que, aparentemente, estavam muito felizes com nossa presença, demonstrando uma certa timidez e um aspecto bastante humilde no tratamento conosco, sobretudo quando eram professoras mulheres. Pude perceber uma desigualdade de posturas e tratamentos entre professores e professoras, e entre timorenses e estrangeiros, que muito me incomodou. Só fui entender melhor tal comportamento no convívio com os timorenses ao longo do tempo em que lá estive. Havia uma distinção maior dada aos homens, bem como um estatuto de privilégios dirigidos aos professores estrangeiros, sobretudo aos portugueses.

Curiosamente, os docentes portugueses estavam muito à vontade, como se estivessem em seu próprio país, falando animadamente sobre os timorenses e sua cultura, o que gostavam ou não e, por várias vezes, fazendo comentários depreciativos sobre eles (timorenses). Os professores e as professoras timorenses que ali estavam se comunicavam em língua portuguesa conosco de forma bem compreensível, sem fazer

¹² Ricardo Roque (2014) elabora um estudo cruzando antropologia e história a respeito de um mimetismo colonial em ex-territórios portugueses, mais especificamente em Timor-Leste, abordando o mimetismo como gesto, como materialidade e como teoria de colonização ocorrentes em diversos rituais dos procedimentos burocráticos. Entendo que tais rituais agregam práticas linguísticas relevantes, as quais serão exploradas no decorrer do trabalho.

uso da linguagem rebuscada tal como o reitor usou em sua fala (em língua portuguesa). Entretanto, não havia naquele evento qualquer profissional da área de língua portuguesa, sendo a maioria dos docentes pertencentes à Faculdade de Ciências Econômicas, o que equivale a nossa área de Ciências Sociais Aplicadas. O balanço que fiz desse primeiro contato com meu ambiente de trabalho para os próximos meses não foi positivo: o reitor me pareceu arrogante, os portugueses seriam um problema e os timorenses, uma incógnita, ainda que muito receptivos.

Fui direcionado para trabalhar em diversos cursos de graduação: Economia, Turismo e Geologia e Petróleo. Este último funcionava no campus de Hera, cidade vizinha que ficava a 30 minutos de Díli. Os professores estrangeiros e timorenses dispunham de uma van que fazia o transporte de ida e volta a Hera e nessas viagens eu tive a oportunidade de ter conversas sobre Timor-Leste, a guerra contra a Indonésia, a língua tétum e questões relacionadas à cultura timorense. Não raras vezes, eu cheguei em casa de tal forma perturbado com as situações vividas pelos colegas timorenses, bem como com a minha presença no país como professor de língua portuguesa, que me demorava horas entre escrita do diário de campo, reflexões, estudos e lágrimas. As feridas de guerra ainda não haviam cicatrizado na vida daquelas pessoas, a ansiedade pelo dito “desenvolvimento” os faziam parecer obcecados em busca de coisas que nem sabiam direito o que seriam e para que serviam, e, nesse turbilhão confuso, a língua portuguesa representava uma emergência. Inúmeras vezes perguntei o porquê da língua portuguesa e as respostas, todas, como que decoradas, convergiam para algo parecido a “está na Constituição da República, no artigo 13^o”¹³ e também “para

¹³ RDTL, 2002, p.18

ajudar Timor”. Qualquer investida minha na tentativa de desenvolver melhor essas complicadas respostas não obtiveram qualquer êxito, quer pela falta de conhecimento do idioma para manter uma conversação, quer pela escassez de argumentos diferentes. O máximo que consegui ouvir foram agradecimentos a Deus pela língua portuguesa estar em Timor, ou a célebre frase, repetida diversas vezes por timorenses, nas mais variadas ocasiões: “quer, não quer, tem que fala.”¹⁴

Em sala de aula, a situação tornava-se um pouco mais complexa, uma vez que os alunos estavam ali esperando por um saber que estaria supostamente “guardado em mim”. Havia um formalismo imenso e um respeito meio exagerado, algo como um “louvor”, por mais estranho que possa parecer, relativo à minha condição de professor¹⁵. As turmas, geralmente com mais de 40 alunos, levantavam-se à minha entrada na sala, mantinham silêncio desconfortante durante as aulas, agradeciam quando eu explicava algo ou quando entregava um exercício por mim corrigido. Isso também muito me incomodou e, embora os estudos sobre o país e as conversas com professores e professoras timorenses me indicassem que eram heranças do período de governo indonésio, aqueles costumes entraram em choque com as minhas visões e práticas. Talvez como uma forma de resistência às hierarquias e às práticas colonialistas, busquei atuar através de dinâmicas que fizessem os alunos interagirem mais nas aulas, diversificando os espaços de aula (saíamos das salas, caminhávamos pelo bosque da Universidade, tínhamos aulas ao ar livre,

¹⁴ Dias (2015) analisa a presença da língua portuguesa em Timor-Leste e o corriqueiro uso dessa expressão em relação à implementação da língua portuguesa neste país.

¹⁵ Algo provavelmente herdado da forte influência católica no país, aliado à disciplina e obediência impostos anos atrás pelo governo da Indonésia.

fazíamos visitas guiadas) e procurando diminuir uma distância existente entre professor e alunos, procurando agir como um profissional que estava ali ajudando naquilo que eles precisavam. E a dúvida ressoava em mim: “Será que realmente precisavam?”

A turma do curso de Geologia e Petróleo¹⁶ apresentava maior familiaridade com a língua portuguesa, acredito que por conta de serem expostos ao idioma com mais frequência, dado que suas aulas eram ministradas neste idioma, por professores brasileiros, portugueses e timorenses. Interessante perceber que, ainda que o inglês fosse aparentemente a língua desse contexto, o curso era em português e bastante “lusófono”, no sentido de que fora organizado por professores portugueses e timorenses que haviam vivido em Portugal, e havia grande incentivo dos docentes, dirigentes e dos próprios alunos quanto ao uso do idioma português nas aulas e nos espaços universitários. Inclusive, foi solicitado pela direção do campus que eu e meus alunos organizássemos um mural da língua portuguesa – que na verdade eram quatro – na entrada do prédio de salas de aula, com textos literários e informativos diversos, além de produções dos alunos.

¹⁶ O curso foi idealizado e organizado por um professor português, o que muito me admirava uma vez que a grande questão petrolífera de Timor-Leste se dá ao mar do sul, na fronteira com a Austrália. Tempos depois vim a saber que o curso havia sido estrategicamente criado e que o geólogo português que o organizou vivia há alguns anos em Timor-Leste, com muita proximidade dos professores universitários timorenses, o que lhe conferia confiança. Quando eu saí do país, a JICA – Japan International Cooperation Agency – em ações desenvolvidas no âmbito de projetos de cooperação (JICA, 2018), oferecia bolsas de estudo e formação continuada para alunos e professores de cursos da Universidade. para irem estudar no Japão, bem como ofereciam gratuitamente um curso de língua japonesa a qualquer aluno ou professor. Também há intensa participação da Agência Japonesa de Cooperação na reconstrução dos prédios da Universidade Nacional Timor Lorosa’e, como forma de sanar uma dívida contraída com o país na segunda guerra mundial. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA RDTL, 2018).

Nos demais cursos em que lecionei, em cada turma de 40 ou 50 alunos, eu conseguia me comunicar satisfatoriamente com, no máximo, 10 alunos – que me ajudavam na interlocução com o restante da turma – e, de forma precária, com outros poucos. Ou seja, apenas metade dos alunos, na melhor das hipóteses, entendia de alguma forma o que eu falava. Curiosamente, a maioria dos alunos sabia conjugar verbos nos tempos do indicativo, e o faziam em coro, em voz alta, como uma ladainha religiosa, entretanto, se lhes fosse pedido que formulassem qualquer frase utilizando aqueles verbos, nada acontecia. Essas atitudes sinalizavam para um entendimento da concepção limitada de língua enquanto estrutura, com a qual estavam “familiarizados” e que lhes teria sido imposta por recorrentes processos coloniais de ensino. Havia um silêncio também quando eu tentava levantar qualquer reflexão sobre o porquê de aprenderem a língua portuguesa, ou qual seria a importância dessa língua para a vida ou para a formação deles. Alguns que se aventuravam a responder, repetiam a frase decorada sobre o artigo 13º da constituição ou a ajuda ao país. Ajudar por quê? Para quê? Ninguém sabia me responder. Naquele momento eu não tinha ideia do que este comportamento poderia significar.

Certo dia, ao sair de uma aula, caminhei pelo corredor da universidade e dediquei-me a escutar as aulas dadas por professores estrangeiros e timorenses em outras salas, o que foi bem curioso. Em uma sala, um professor asiático, que poderia ser filipino, chinês, vietnamita, ou japonês – eu sabia que essas eram as nacionalidades presentes naquela Faculdade – ministrava uma aula em uma língua asiática, que no futuro entendi que era o mandarim. Observei a lousa e verifiquei que havia palavras-chave em língua inglesa, bem como alguns ideogramas. Em

outra sala, uma professora timorense lecionava língua portuguesa e estava ensinando as vozes verbais – ativa e passiva – e o “agente da passiva”. Eram alunos do segundo ano de Economia e que não tiveram língua portuguesa no primeiro ano. Aqueles alunos falavam com a professora em tétum, obtinham respostas em tétum, algumas frases eram ditas em língua portuguesa e a lousa trazia frases e explicações em português. Essa professora, meses mais tarde, disse-me em entrevista que ensinava “à moda portuguesa”, o que eu entendi perfeitamente, pois nessa minha caminhada pelos corredores da universidade – que era um verdadeiro laboratório – eu ouvi uma aula de língua portuguesa ministrada por um professor português, que explicava os adjuntos adverbiais, falando em uma velocidade difícil de se compreender, conforme muitos alunos depois me confessaram, e segundo eu mesmo pude atestar em outras “audições fortuitas”. Houve ainda, para completar meu laboratório, uma aula em inglês dada por um professor australiano, e uma aula em língua indonésia, dada por um professor timorense que, meses depois, descobri ser um retornado da Indonésia.

Meus alunos timorenses usavam, cotidianamente, no mínimo três línguas: tétum, indonésio e uma das línguas maternas do país, na verdade, às vezes, duas dessas línguas autóctones: a do pai e a da mãe. Alguns se expressavam também em língua estrangeira, basicamente em inglês. Poucos falavam o português e, se o fizessem, ficavam basicamente restritos ao uso em sala de aula e à comunicação com brasileiros e portugueses com quem vinham porventura a se comunicar. Naquele semestre, estavam tendo aulas em cinco idiomas diferentes, de acordo com os professores das disciplinas, não porque tivessem qualquer escolha

quanto à disciplina, ao professor ou ao idioma, mas porque era assim “o certo”, “para ajudar Timor”.

Certo dia fui surpreendido por um aluno que me fez uma inesperada e inquietante pergunta, a qual agravou em mim a preocupação que tinha e que não era pequena, mas deixou-me contente, de certo modo, pois demonstrava uma inquietação dele quanto à “coisa linguística”¹⁷ do país. Disse o aluno: “professor, Indonésia veio pra Timor e Timor tem que aprender língua indonésia; agora Portugal e Brasil vem pra Timor e Timor tem que aprende a língua portuguesa. Qual estrangeiro vem pra Timor no futuro? Qual língua nós tem que aprende?”¹⁸ A pergunta exigia de mim uma resposta complexa, ao mesmo tempo, no meu entendimento, diplomática. Acredito que fiquei parado por uns 3 segundos que me pareceram três horas para elaborar uma resposta adequada. Tive vontade de fazer uma palestra sobre o tema que ele estava colocando em minhas mãos, talvez capciosamente, uma vez que eu fazia parte daquele grupo que supostamente estaria “obrigando” ele e seus colegas a estudarem a

¹⁷ Explico minha paráfrase, a partir da expressão latina *Res publica*, que deu origem à palavra “república”, referindo-se ao que não é considerado propriedade privada, ou seja, ao que é comum a todos, a “coisa pública”. Seguindo esse raciocínio, a “coisa linguística” não pode ser considerada como uma propriedade privada, algo decidido e acatado, dada a sua condição de “pública”, comum a todos os usuários. Assim, sendo de todos, cabe a todos decidir sobre a sua condução, ocorrendo, no âmbito do uso da “coisa linguística”, mais negociações nas interações, que proibições e coerções. Este pensamento foi, para mim, uma “luz no fim do túnel” diante dos desafios e inquietações que me tomavam.

¹⁸ Em todas as falas ortograficamente transcritas nesta tese mantive a forma original da fala de cada interlocutor por entender que seria uma forma de respeitar os usos linguísticos peculiares dessas pessoas. Escolhi não utilizar expressões como “sic” nessas transcrições por entender que há imbuído nesses termos algum juízo de valor, censura ou julgamento quanto a uma fala supostamente “incorreta”. Não opero no campo do que é considerado como “certo” ou “errado” em termos de língua, mas sim na prática social e no caráter representativo dos indivíduos que a língua encerra em si.

língua portuguesa. E foi tentando não assumir essa responsabilidade que respondi “Em Timor só vem quem o governo timorense autoriza. Se os timorenses deixarem vir outros estrangeiros, eles virão e vocês só vão aprender o que quiserem.” Para ter certeza de que minha mensagem seria entendida, respondi primeiro em português e depois em inglês, já que o aluno conhecia o idioma e meu tétum ainda era insuficiente naquela altura.

Pude compreender que, na visão do aluno, a “coisa linguística” de Timor-Leste não era tão “pública” quanto deveria ou poderia ser, ou não tão “democrática” quanto ele gostaria que fosse. Havia algo de insatisfação na fala dele com relação a coisas que deveriam aprender e que, aparentemente, não faziam sentido ou não representavam assunto de relevância, consistindo, na verdade, em um problema. Para além disso, ficou claro para mim naquele instante que a questão da língua estava relacionada diretamente, na visão daquele aluno – e quiçá de todos os timorenses que não pertenciam aos grupos de tomada de decisões – com aspectos da política externa, invasões e outras ações impositivas que afetavam a vida dos timorenses de uma forma negativa. Entre outras palavras, equivaleria dizer que os estrangeiros criavam o problema linguístico e traziam para Timor-Leste, fazendo com que os timorenses fossem obrigados a “resolvê-lo”. Entender que eu estava, em algum grau e de alguma forma fazendo parte disso, gerou em mim desconforto e angústia, além de uma necessidade de entender melhor todo esse processo.

Como a angústia não era só minha, os professores de língua portuguesa tomaram a iniciativa de formar um grupo que se reunisse para estudar as questões de Timor-Leste que estariam conectadas ao problema

da língua no país. Uma vez que nossa coordenação local era muito ausente das questões pedagógicas que nos afligiam, muito sem talento para a gestão de um projeto dessa complexidade, bem como eram inexistentes quaisquer orientações, quer da Universidade Mackenzie, quer da FUP, quer da própria UNTL, nós é que buscamos fontes e recursos para a resolução das demandas existentes. Intercambiávamos textos, aprendizados que adquiriríamos com os timorenses, orientações teóricas e pontos de vista em encontros que, apesar da informalidade, eram verdadeiros *workshops* que muito me ajudaram a entender o que eu vivenciava e buscar recursos para minha atuação.

Desde o momento em que percebi com mais clareza que, para a maioria dos alunos, a língua portuguesa não participava, ou muito pouco participava, de suas necessidades comunicativas significativas, a não ser pela obrigação de estudá-la como imposição curricular, transformei minha proposta didática em momentos em que, além de eu ensinar português, me colocava como aprendiz de língua tétum, numa tentativa de aplicação da “metodologia” Tandem¹⁹ para o ensino de línguas. Os alunos, por terem que se comunicar comigo para ensinar o tétum, também precisavam da língua portuguesa, o que favoreceu um trabalho colaborativo recíproco, que nos aproximou bastante. As motivações para o aprendizado do português passavam pela vontade de ensinar o tétum e isso ganhou um engajamento considerável dos alunos no processo. Pude perceber que para além de um aprendizado por obrigação, havia a vontade

¹⁹ Metodologia de ensino de línguas que consiste basicamente no ensino de idiomas diferentes entre dois ou mais falantes em trabalho recíproco, compartilhando experiências, culturas e visões de mundo, tal como explica Manso (1998)

de ensinar algo que lhes tinha relevante valor, sobretudo tendo em conta que o aprendiz era eu, um professor estrangeiro.

Essa iniciativa me fez entender o quanto a língua tétum poderia me aproximar dos timorenses, dentro e fora da universidade, fato que só entendi tempos mais tarde quando ouvi de um dos meus colegas, um professor timorense, que me afirmou estar muito satisfeito, pois os estrangeiros queriam “sempre ensinar algo para os timorenses, mas poucos queriam aprender com os timorenses”. Assim que pude, busquei professores para ter aulas de língua tétum, no intuito de me aprofundar na cultura e nos costumes do povo, entendendo que a questão da língua não era, inicialmente, um problema para eles, mas que se tornou um problema por conta das ações de governo e da comunidade internacional, na realidade uma questão historicamente recorrente e que, naquele momento, também me envolvia. Somava-se outra inquietação a tantas outras que me atravessavam: caberia a mim trazer uma solução a esse imbróglio linguístico inventado para Timor? Caberia ao Brasil esse papel? A quem caberia?

Segui nos estudos da língua tétum e pude perceber que meu esforço em dizer palavras e frases em tétum chamava a atenção dos meus alunos que me ajudavam com a pronúncia do idioma, bem como começaram a interagir mais comigo, perdendo pouco a pouco o receio de usar a língua portuguesa na minha frente e completando com tétum as ideias que não conseguiam expressar em português. O tétum me colocou num patamar de aprendiz de línguas igual ao dos meus alunos e eles tornaram-se mais próximos a mim, talvez pelo fato de que eu também queria aprender com eles, para além da pretensão de ensinar-lhes algo. Recebi críticas de professores portugueses com os quais eu mantinha

relacionamento profissional, uma vez que estávamos ali para ensinar-lhes língua portuguesa e em língua portuguesa, e o fato de usar o tétum poderia desmotivá-los. Dos professores timorenses, eu recebi elogios e apoio, pois entendiam o esforço dos alunos por aprenderem a língua portuguesa e qualquer “ajuda” seria sempre bem-vinda. Entendi que aprender tétum era considerado por eles uma ajuda minha para os alunos, enquanto eu achava que estaria me ajudando a conseguir fazer algo, além de, como me disseram, por querer aprender “a língua deles” eu não assumia uma postura de querer fazê-los aprender “a minha língua”, mas de colaborar e compartilhar saberes.

A ajuda das discussões com os colegas, das leituras realizadas e de um carinho inexplicável vindo dos agora amigos timorenses, contribuiu para que eu resignificasse a situação, transformando inquietude em questionamentos e dando início a um processo de pesquisa e coleta de dados mais direcionados ao que aqui apresento como um trabalho, com objetivos delineados e resultados inconclusos. O ano de 2012 serviu para os passos iniciais desse longo processo, restrito inicialmente ao âmbito universitário, com entrevistas e questionários, grupos focais, e reflexões feitas com diversas personalidades timorenses, portuguesas e brasileiras. Percebi que era preciso muito mais tempo, muito mais estudo e convivência, mas também era preciso estar em um projeto de trabalho um pouco melhor estruturado, com objetivos que não se limitassem ao ensino da língua pela língua, mas algo que fosse além disso. Foi então que submeti minha candidatura à seleção de bolsistas para o Programa de Qualificação de Docentes em Língua Portuguesa – PQLP (Edital – nº 045/2012)²⁰ – sob a gestão do Ministério das Relações

²⁰ BRASIL, 2012

Exteriores do Brasil, Ministério da Educação e da Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior (CAPES).

Selecionado, portanto, para trabalhar durante o ano de 2013 no PQLP, retornei a Timor-Leste já com certo conhecimento sobre o país e seu povo, com alguma experiência quanto à questão da língua naquele contexto complexo e diversificado, e pude auxiliar muitos novos colegas que estavam vivendo aquele estranhamento pela primeira vez. Nessa oportunidade, na função de Articulador Pedagógico de Língua Portuguesa do Programa, e, posteriormente, de Articulador Geral, circulei por espaços outros em que a língua não era apenas uma questão de ensino-aprendizagem, mas, sobretudo, uma questão de Estado. Eu tive a oportunidade de conviver com o alto escalão da política do país – ministros, secretários de Estado, líderes partidários –, bem como autoridades religiosas, empresários e autoridades do judiciário. Nesses ambientes governamentais com os quais a Cooperação Internacional do Brasil mantinha projetos e ações, a língua portuguesa era usada por vários timorenses e representava importante capital simbólico do país. Participei de debates, reuniões e discussões em programas do Ministério da Educação de Timor-Leste que visavam organizar o currículo do Ensino Básico e discutir as questões de língua do país. Muitas vezes, na posição de consultor estrangeiro, ao lado de outros consultores portugueses e australianos, presenciei discussões delicadas a respeito da língua portuguesa e da língua inglesa em relação com as demais línguas nacionais, bem como sobre a necessidade de políticas públicas mais claras e assertivas no tocante às línguas nacionais do país. Pude perceber, por vezes, um posicionamento estrangeiro diferenciado, alguns com instruções governamentais diretas de seus governos, apresentando

materiais, projetos e diversas ações prontos a serem implantados, em franca tentativa de vender para Timor-Leste seus “modelos educacionais de sucesso”.

Todas essas vivências favoreceram um esclarecimento quanto às minhas questões de pesquisa e pude, então, desenhar entrevistas a serem feitas com timorenses pertencentes aos mais diversos grupos sociais. Percebia, naquele momento, que era preciso conversar também com pessoas simples, sem escolarização, pessoas que não são geralmente ouvidas nas tomadas de decisão e que não pertenciam aos chamados “grupos dominantes” ou que desfrutavam de privilégios sociais. E isso me motivou a ficar mais um ano em Timor-Leste, submetendo-me à novo edital da Capes (EDITAL – nº 076/2013)²¹, tendo sido selecionado para participar novamente do PQLP no ano seguinte.

O ano de 2014 foi definitivo para o esboço do que viria a ser o projeto de doutorado e a pesquisa em si. Eu sabia que seria meu último período por lá, então muito me dediquei às questões práticas de pesquisa. Afastei-me totalmente das questões administrativas do Programa, mantive aulas em uma universidade periférica, e também para funcionários públicos, com o intuito de manter o vínculo docente, tão necessário para minhas observações e coleta de dados, sobretudo porque eu estava lecionando para funcionários do Ministério da Educação, alguns dos quais haviam vivido o período de domínio da Indonésia. Tive, também, a oportunidade de participar da X Cimeira da CPLP, em Díli, ocorrida entre 23 e 25 de julho de 2014, como ouvinte, fazendo parte da delegação brasileira, o que me proporcionou ouvir diversas autoridades timorenses e dos demais países-membros da Comunidade, discutindo

²¹ BRASIL, 2013.

questões relativas à língua portuguesa e à cooperação internacional entre os membros da CPLP. Particpei dos eventos oficiais que compõem a cimeira: o Conselho de Ministros da CPLP, reunião envolvendo o corpo diplomático dos países-membros e os respectivos ministros dos negócios estrangeiros (relações exteriores); e a conferência de chefes de Estado, com presidentes ou primeiro-ministro dos países-membros.²² Paralelamente aos eventos oficiais da Cimeira, ocorreram outros eventos, versando sobre temas relativos à saúde e à educação no âmbito da CPLP, como as conferências “Cooperação Internacional para o Desenvolvimento: o caso da CPLP”²³ e “Implementação do Programa Fome Zero em Timor-Leste”²⁴, bem como o “Congresso Científico e

²² Não me foi permitido participar da reunião de chefes de Estado em virtude do espaço reduzido onde seria realizada e também por conta de a secretaria da embaixada brasileira ter preferido que um representante brasileiro junto ao Fundo Monetário Internacional (FMI) ocupasse o lugar restante para a comitiva brasileira, ao lado do representante oficial da Presidência da República, o então Subsecretário-Geral Político para África, Oriente Médio e a CPLP, Paulo Cordeiro de Andrade Pinto, do então embaixador do Brasil em Timor-Leste, José Amir da Costa Dornelles, da então primeira secretária da embaixada brasileira em Díli e do representante brasileiro no FMI.

²³ Com falas do presidente do Instituto Universitário de Educação de Cabo-Verde, Lourenço Mendes Varela, em representação ao ministro da educação daquele país; do ministro da educação de Timor-Leste, Bendito Freitas; do embaixador de Portugal para Timor-Leste, Manoel Gonçalves de Jesus, vice-presidente do Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento, e; do presidente da Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente (FRETILIN), Mari Alkatiri (ex-primeiro ministro à época, um dos proclamadores da independência de Timor-Leste e um dos políticos mais influentes do país, hoje, novamente, primeiro-ministro).

²⁴ Com a participação do então Ministro da Agricultura de Moçambique, José Condugua Antônio Pacheco; do diretor da agência da ONU para Alimentação e Agricultura (FAO), José Graziano da Silva; do então secretário executivo da CPLP, Murade Murargy; do então vice-primeiro ministro de Timor-Leste, Lassama do Amaral; do então ministro da saúde de Timor-Leste, Sérgio Lobo, e; da Secretária Executiva da Comissão Econômica e Social para a Ásia e Pacífico e Conselheira Especial das Nações Unidas para Timor-Leste, Noeleen Heyzer.

Tecnológico da CPLP”²⁵, este último mais voltado para pesquisas supostamente desenvolvidas em universidades e institutos de investigação dos países-membros da CPLP, mas que concentrou as pesquisas realizadas em e sobre Timor-Leste. Com relação à X Cimeira da CPLP, obtive mais de dez horas de gravação de falas oficiais e acadêmicas, as quais, direta ou indiretamente, abordavam algum aspecto a respeito da questão da língua em Timor-Leste.

Tenho muitas críticas ao Projeto Lifau, suas ingerências e questões de caráter colonialista já declaradas a partir de seu nome, mas que não caberiam ser explicitadas aqui, uma vez que pouco contribuiriam para a discussão que proponho, ainda que minhas queixas e críticas estejam imbricadas em meus posicionamentos e, talvez, em algum momento, possam vir à tona ao longo do texto. Tenho, igualmente, críticas e ressalvas quanto ao PQLP, à sua gestão e às políticas de cooperação internacional do Brasil como um todo, incluindo a atuação de nossa representatividade diplomática em Timor-Leste. Entretanto, é inegável que, mesmo diante de tantas incongruências, foi graças à minha atuação nesses dois projetos que pude imergir nas questões timorenses de forma a me deixar encharcar pelas complexidades advindas de seus sujeitos e de suas relações. Pude, por fim, amadurecendo meu olhar sobre as inquietações e desconfortos vividos, perceber que tinha à frente um caso vivo de disputa de poderes “para” e “pela” língua, imbricada em políticas linguísticas estatais a favor de um projeto de nação. Paralelamente, eram vívidas as dinâmicas sociais e práticas de linguagem

²⁵ Este evento, integrado aos demais, contou com sessões de comunicação oral e apresentações de pôsteres com pesquisas de professores e estudantes da Universidade Nacional Timor Lorosa'e e dos professores estrangeiros que atuam em Timor-Leste, nas mais variadas áreas do conhecimento.

que apontavam para outras forças políticas subalternas (e subalternizadas) (SPIVAK, 2014) e que careciam, no meu entendimento, de mais atenção, me convidando (quase convocando) a realizar este trabalho.

1.2 LENTES TEÓRICAS

A discussão que proponho sobre as tensões vivenciadas no que tange à língua em Timor-Leste ocorre dentro do campo amplo da Sociolinguística, com enfoque nos estudos das Políticas Linguísticas Críticas em grande parte conduzido por Makoni e Pennycook (2007; 2010), Ricento (2006), Shohamy (2006), Blackledge (1999; 2000) e, mais especificamente, no que diz respeito aos estudos sobre Ideologias Linguísticas com Irvine e Gal (2000), Woolard (1998) e Blommaert (1999; 2006), entre outros. Por se tratar de uma discussão interdisciplinar, será preciso lançar mão de saberes advindos de outras áreas do conhecimento para um diálogo mais adequado, tais como a filosofia – no tocante à perspectiva foucaultiana de discurso, governamentalidade, poder e crítica (FOUCAULT 1997; 2014) –, a Sociologia – no que diz respeito à ideia de mercados linguísticos, capital simbólico e cultural, campo e *habitus* (BOURDIEU, 1989; 1991; 2008) – e a contribuição dos chamados estudos pós-coloniais (BHABHA, 2003; SAID, 1990; 1998; ANDERSON, 2008 [1983]; SPIVAK, 2014) e dos estudos decoloniais (QUIJANO, 2007; 2010).

Antes de tudo, considero importante esclarecer alguns pontos centrais para o início da discussão, que se sobrepõem a todas as questões teóricas subsequentes e que estabelecem o enquadramento em que pretendo me inscrever e fundamentar minha discussão. Penso que é fundamental delinear a concepção de língua que serve de condutora para

o posicionamento político desta pesquisa: considero a língua como prática social (BAKHTIN; VOLOSHINOV, 1988 [1929]; PENNYCOOK, 2010) a qual, ainda que não se pretenda melhor ou mais importante que diferentes concepções adotadas em outras pesquisas, é a que melhor sustenta a argumentação que desenvolvo. Inscrevo, também, minha investigação no viés crítico tal como explica Foucault (1990), como uma forma de entender os discursos (sobre as línguas) por prismas e lentes diferentes daqueles que são postos e que aparentam uma intenção de “verdade”. O olhar político linguístico que adoto no processo investigativo não esconde um posicionamento político meu, dado que todo conhecimento vem de algum lugar (SPIVAK, 2014). Trata-se de uma discussão que busca olhar para a questão da língua em Timor-Leste a partir de discursos nem sempre levados em consideração e, igualmente, relevantes para um debate que se pretende democrático e inclusivo.

Serão discutidos alguns conceitos que afetam singularmente a questão da língua e das relações de poder estabelecidas para e pela língua, contribuindo para a construção de discursos em torno de seu capital simbólico. Com Hobsbawn (2013), Anderson (1989) e Bresser-Pereira (2008), principalmente, discuto as noções de “nação” e dos “nacionalismos”, as quais produzem a ideia de identidade e pertença também por conta da “língua nacional”. Por estar lidando com uma nação que foi atravessada pelo fenômeno colonial, é preciso discutir o “colonialismo” como produtor de sujeitos e discursos interceptados pela língua, no caso da metrópole colonizadora, em detrimento das culturas locais. Para conduzir essa discussão, pauto-me em Bhabha (2003), Anderson (2008[1983]), Césaire (2015) e Spivak (2014), dentre outros estudiosos do colonialismo e das subalternidades e, por uma questão de

coerência, é preciso trazer à discussão alguns textos produzidos por timorenses que se debruçaram sobre as questões políticas e culturais de Timor-Leste, como Silva (2012), Paulino (2012) e Babo-Soares (2000, 2001, 2003, 2004), bem como outros especialistas estrangeiros nas questões timorenses, como Costa (2016), Leach (2002, 2008, 2017), Roque (2011, 2014), Feijó (2008, 2016) e Close (2016). Uma das questões recorrentemente evocadas nos processos de construções nacionais diz respeito à “tradição”, estudada por Hobsbawn (2015), que nos ajuda a compreender a forma como as tradições são inventadas e discursivizadas, muitas vezes relacionadas à língua, para produzir uma adesão nos projetos de nações pretendidos.

1.3 SOBRE A METODOLOGIA

Conforme já dito antes, os três anos de trabalhos e vivências em Timor-Leste proporcionaram-me coletar muitos dados e que são base para toda a pesquisa que desenvolvi. A partir de minhas interações junto a timorenses, quer como professor, como articulador de um programa de cooperação internacional, como cidadão estrangeiro ou simplesmente como indivíduo visitante, tive oportunidade de conversar com inúmeros timorenses, homens e mulheres, jovens e idosos, das mais variadas situações sociais, urbanos e rurais, de variados graus de instrução e *background* cultural. Quer através de entrevistas semiestruturadas gravadas, quer através de depoimentos livres, ou quer ainda através de meus cadernos de campo, a fala, o pensamento e as ideias desses indivíduos sobre a língua portuguesa em seu país foram registradas, e contribuíram para as análises que apresento nesta tese. Foram mais de doze horas de gravação e centenas de páginas escritas por mim,

envolvendo diretamente 35 pessoas e outras centenas de forma indireta – diversos timorenses, personagens de situações narradas em minhas anotações de campo –, relatando situações, inquietações, atitudes e questões vividas por mim no país.

Uma vez que, entre os timorenses com quem eu convivi, a diferença de percepções e posicionamentos quanto à questão da língua, de forma geral, e quanto à língua portuguesa, mais especificamente, é bem diferente e, muitas vezes, divergente, eu quis entender melhor o que seria essa diferença e como ela estava presente em distintos grupos sociais. Entendi, portanto, ser necessário entrevistar timorenses jovens, mas também ouvir pessoas mais idosas, que tivessem vivido períodos diferentes da história de Timor-Leste. Igualmente, não poderiam ser ouvidos só homens, nem apenas os mais abastados financeiramente. Era preciso ouvir os grupos historicamente silenciados na sociedade: as mulheres, os mais pobres, os não escolarizados, os agricultores, os pescadores, enfim, pessoas das classes menos privilegiadas, nos meios rurais e urbanos. Todavia, não podia desprezar a fala dos professores, dos políticos, dos intelectuais e da elite timorense, que precisavam igualmente ser contempladas, contrastando-as com falas “de menor prestígio social”. Eu tive o cuidado de entrevistar pessoas que falavam português e, igualmente, as que não falavam o idioma, ou diziam não o saber, pois muitas dessas viviam socialmente sem precisar da língua portuguesa.

Conto também com vasto material coletado em Timor-Leste, dos espaços que frequentei e dos eventos – políticos, acadêmicos e culturais – dos quais participei, bem como materiais de ensino, documentos oficiais de órgãos do governo e de organizações não governamentais, biografias e cartas de personalidades de destaque na história do país, reportagens

locais e internacionais, acervos documentais do Arquivo e Museu da Resistência Timorense, em Díli. Além disso, há muitas vivências que tive em circunstâncias acadêmicas e culturais, como inaugurações de prédios públicos e de espaços universitários, reuniões com ministros de estado e membros do governo, a posse do Presidente da República, em 2012, celebrações de casamentos e funerais, entre outros eventos registrados em momentos de auto etnografia²⁶ nas minhas anotações de campo.

Realizei, também, um período de estágio de doutorado sanduíche junto ao Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, o que foi de extrema importância para a realização desta pesquisa, tanto em termos teórico-metodológicos, quanto para recolhimento de material bibliográfico e documental para as análises realizadas. As aulas com o professor e pesquisador Boaventura de Sousa Santos, os seminários e palestras assistidos no âmbito do CES e as sessões de co-orientação me trouxeram preciosa informação de linhas teóricas, autores e organização metodológica da pesquisa. Tive oportunidade de conversar com dois importantes pesquisadores sobre questões ligadas a Timor-Leste, professor Rui Graça Feijó e professora Teresa Cunha Amal, com quem pude debater minhas intenções de pesquisa, ouvindo sugestões e visões

²⁶ Penso a autoetnografia conforme David Hayano (1979), a partir da ideia de que a pesquisa etnográfica busca descrever o ponto de vista dos sujeitos a respeito de seus valores e experiências, pensamentos, emoções e sentimentos, bem como de suas práticas como os elementos constituidores de sua realidade cultural, incluindo as reflexões do pesquisador como objeto de estudo. Muitos outros termos são utilizados para representar a autoetnografia, tais como: narrativas pessoais, narrativas do eu, narrativas da experiência pessoal, etnografia pessoal, entre muitos outros termos. Para Ellis e Bochner (2000), a autoetnografia requer o envolvimento do pesquisador, a narrativa de seus pensamentos e suas opiniões reflexivas, diante do estudo em que está inserido, possibilitando que todas essas informações sejam dados, pontos de partida para reflexões teóricas a serem desenvolvidas ao longo do trabalho de pesquisa.

distintas que em muito contribuíram para minhas reflexões. E, talvez o mais importante dessa experiência, tive acesso a vasto material sobre o colonialismo português na Ásia e em Timor-Leste, através dos acervos do Centro de Documentação 25 de abril, da Universidade de Coimbra; do Arquivo Histórico Ultramarino, da Fundação Mário Soares e da Biblioteca da Fundação Oriente, em Lisboa; e do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, junto à Universidade de Lisboa. Reuni inúmeros recortes de jornais e revistas do período compreendido entre 1975 e 2000, relatórios, cartas, fotografias e documentos coloniais dos séculos XVI a XX, além de diversos livros que participam, em maior ou menor escala, das discussões que faço.

Após a audição lenta e cuidadosa de todo o material gravado, transcrevi algumas falas na íntegra, outras parcialmente, o que me facilitou uma visualização melhor do material oral coletado. Também revisei o material escrito recolhido, destacando o que melhor pudesse contribuir para as linhas de argumentação que escolhi para discutir a questão da língua portuguesa em Timor-Leste, a saber: a língua colonial e o colonialismo português, a língua dita “de resistência” e o estatuto estabelecido como língua oficial. Separei o material pré-selecionado conforme as temáticas e as linhas de argumentação escolhidas e procedi uma nova seleção levando em conta critérios como “representatividade” – falas e textos que abarcassem uma razoável variedade de estratos sociais e lugares de fala –, e “argumento de autoridade” – levando em conta o protagonismo do locutor, ou seu conhecimento sobre o assunto. Por fim, procurei tecer minha argumentação entendendo a discursivização e as relações de poder estabelecidas na construção dos enunciados discursivos “língua colonial”, “língua de resistência” e “língua oficial” para a língua

portuguesa em Timor-Leste, discutindo também as questões imbricadas nesses processos como “a tradição”, “o nacionalismo timorense”, “a identidade” e o “colonialismo”. Muito embora as análises tenham sido feitas fora do contexto timorense, o que certamente é problemático sob certo aspecto, as vivências que tive e ficaram incubadas em minha memória vieram à tona ao revisitar os registros feitos em depoimentos e entrevistas gravados com muitos timorenses que conheci, bem como em minhas anotações de campo ao longo do período que estive em Timor.

Em minhas entrevistas, para além de questões pessoais que exploram o *background* de cada um, os depoentes respondem a questões que envolvem a língua portuguesa e sua presença no país. Conforme as ideias que expressavam, eu explorava os assuntos na busca por esclarecimentos e aprofundamento da discussão. Em situações de depoimento livre, uma vez cientes de meu interesse de investigação, os depoentes expressavam-se livremente quanto ao assunto e minhas interrupções aconteciam no sentido de que explicassem melhor algo que não havia sido deixado claro. Para preservar a identidade de cada um e de cada uma que gentilmente colaboraram com essa pesquisa, apesar de terem concordado com a participação e terem expresso por escrito a autorização de uso de suas ideias para fins científicos, decidi usar iniciais fictícias para cada depoente, uma vez que não importa aqui “quem” disse, mas sim “o que” foi dito, “o que” pensam essas pessoas.

1.4 ORGANIZAÇÃO DA TESE

Esta tese está dividida em 3 capítulos, além desta introdução e das considerações finais, organizados conforme a discussão dos enunciados que remetem ao colonialismo e à resistência, operando grupos

específicos de materiais para a análise de dados pertinente a cada seção. Influenciou igualmente a divisão dessas seções o momento histórico específico de Timor-Leste, em que cada enunciado é construído discursivamente, com seus agentes sociais próprios e peculiaridades sócio históricas, ainda que minha preocupação não seja exatamente realizada de forma cronológica. Farei uma discussão prévia acerca de conceitos centrais à discussão proposta, abordagens teóricas específicas e considerações argumentativas que, penso, podem facilitar a leitura do texto no seu todo.

O primeiro capítulo, então, intitulado “Lentes teóricas: o campo, o *habitus* e o dispositivo”, é o que apresenta as “lentes” pelas quais pretendo olhar a língua portuguesa em Timor-Leste. Aqui discuto o sentido bourdieusiano de campo e *habitus* que assumo nas análises posteriores, fundamentais para o entendimento das práticas linguísticas e das relações de poder entre os “agentes” atuantes e em constante disputa em cada campo. Em seguida, discuto o que entendo ser dispositivo de poder, com base no conceito foucaultiano, com contribuições de Deleuze e ampliações dadas por Agamben. Busco esclarecer como a língua atua como dispositivo, estabelecendo e mediando relações de poder a reboque de emergências circunstanciais provocadas pelas tensões dentro de um ou vários campos sociais.

A partir do segundo capítulo, intitulado “Dos colonialismos linguísticos”, minhas análises começam a ser realizadas. Neste capítulo, pretendo discutir a estreita relação entre “língua” e “colonialismo”, partindo de uma visão macro, dos processos de instrumentalização e gramatização das línguas para fins coloniais de dominação e poder, até o caso específico de Timor-Leste, atravessado pelo colonialismo português

por mais de quatro séculos. Aqui observo os fenômenos do “colonialismo linguístico”²⁷ e as relações de poder estabelecidas para e pela língua, como a categorização de indivíduos, as violências praticadas e a construção de identidades coloniais mediadas pela língua. Faço uma pequena genealogia da invenção de Timor em articulação ao modo como a língua portuguesa se une ao país em associação com indivíduos e instituições. Estes, uma vez cooptados pelo dispositivo da(s) língua(s) em nome de um poder colonial, participam da produção e da legitimação de discursos sobre os indivíduos colonizados o que ocorre a partir de toda uma documentação colonial, através também de ações desenvolvidas pela Igreja Católica e por expressões de semioses múltiplas, como a produção fotográfica colonial. Serão analisados os colonialismos múltiplos presentes em documentos históricos diversos, textos de historiadores e falas oficiais e extraoficiais que tratam da questão da “língua colonial” e temas direta ou indiretamente conectados com a questão linguística do período da colonização portuguesa em Timor.

A língua portuguesa discursivizada como “língua de resistência” será discutida no terceiro capítulo desta tese, intitulado “Das resistências linguísticas”, observando as forças de resistências linguísticas que são acionadas por processos de dominação, com especial atenção ao momento da invasão e domínio da Indonésia em Timor. Início o capítulo debatendo sobre a construção discursiva em torno das ideias de “nação” e “nacionalismo” que são cruciais na formação do nacionalismo

²⁷ Segundo Mariani (2004), “colonização linguística” é um processo colonizador o qual, enquanto acontecimento, não existe sem línguas. Envolve um complexo e tenso jogo entre memórias e apagamentos das imagens produzidas sobre as línguas em circulação, envolvendo também a produção de saberes metalinguísticos em prol desse jogo, geralmente orquestrado em associação entre poder colonial e Igreja Católica.

timorense e da ideia de resistência imbricada nele. O nacionalismo “timorense”, com suas particularidades relativas tanto à questão da guerra “de resistência” quanto à formação do Estado timorense, movimenta discursos sobre as línguas, sobre tradições inventadas e sobre um colonialismo português amenizado. Essas questões me motivaram a entender melhor o que significa “resistência” na cultura local dos povos de Timor, discutindo a respeito do papel da língua nesse universo cultural. Estando a ideia de resistência presente na história do país “desde sempre”, alguns estudiosos da cultura timorense (PAULINO, 2012; CLOSE, 2016; BABO-SOARES, 2003) entendem essa resistência como um movimento em prol da restauração do equilíbrio material e imaterial que as culturas locais desenvolvem, resolvendo conflitos e estabelecendo uma autodeterminação. Assim, muitas são as formas de resistência, não apenas as atreladas à língua portuguesa que produzem os discursos oficiais e silenciam aspectos relevantes a serem considerados, pensando na emancipação timorense como a maior forma das resistências possíveis.

Por fim, busco “amarrar” as discussões realizadas numa tentativa de finalizar a discussão, em que os colonialismos e as resistências, relativos a Timor-Leste, suas línguas e seus povos, encontram-se interconectados, movimentando dispositivos de poder e sendo cooptados por eles, em nome das urgências inventadas, dos discursos organizados e das identidades pretendidas. A língua portuguesa promove uma espécie de “lusitanização” de Timor-Leste, quer frente ao cenário internacional, quer nos contextos internos do país, entretanto ela é um fator que movimenta também o processo de “timorização”, quer por resistência das culturas locais, quer por associações político-linguísticas entendidas como necessárias em determinado momento. É importante

notar o papel semelhante exercido pela língua tétum, os movimentos em torno das demais línguas nacionais e também o concurso das línguas “de trabalho”, talvez estrangeiras, que concorrem para a formação do caleidoscópio cultural e linguístico de Timor-Leste. Defendo que há movimentos discursivos que constroem uma “descolonização linguística”, ou um processo de timorização da língua portuguesa, no âmbito das disputas existentes quanto à presença e o uso da língua portuguesa.

2 AS LENTES TEÓRICAS: CAMPO, HABITUS, DISPOSITIVO, NAÇÃO E TRADIÇÃO

“[...] sendo a língua portuguesa um fato político da história de Timor, tudo o que se souber e entender sobre ela reforça sua força para o país.”²⁸

A epígrafe expõe o trecho da fala de um professor timorense, em resposta à pergunta que fiz sobre “a importância da língua portuguesa do país”, e traz indicadores que considero interessantes para a discussão que proponho fazer neste capítulo. Na visão do professor, a língua é um fato político pertencente à história de Timor-Leste, estando ligada ao período em que o país esteve sob o comando português, ao período da invasão indonésia e ao momento atual. Na visão do professor, é importante dar atenção ao que se pode saber e entender “sobre” a língua, ou seja, não apenas sabê-la, mas saber “sobre ela”, o que reforçaria o papel de poder atrelado ao conhecimento e uso de certas línguas. O professor expressa um entendimento sobre o papel político da língua para seu país, reforçando que o saber metalinguístico pode, de algum modo, contribuir para que a questão linguística desempenhe um papel importante e estratégico nas dinâmicas políticas de Timor-Leste.

Pretendo, a partir desse raciocínio, desenvolver neste capítulo a ideia de que a língua portuguesa em Timor-Leste opera como um dispositivo de poder(es) dentro de um jogo de disputas, tratadas como

²⁸ Fala de um professor universitário timorense, 45 anos. Depoimento concedido ao pesquisador em 11.04.2014, em Díli.

ideológicas, identitárias ou políticas, de acordo com períodos históricos específicos vivenciados pelo país, bem como com as peculiaridades de cada situação. É relevante entender como a “língua” pode operar como um dispositivo de poder(es), num cenário de jogo político (ou no campo onde ocorre a disputa de poderes), e como são dispostos os agentes, bem como suas estratégias de jogo. Cada um desses elementos citados fundamenta-se em discursos, ou numa rede discursiva por onde os poderes circulam, produzem tensões, identidades e operam dispositivos de poder.

Nesse jogo de poder(es) sobre a língua, cada agente – indivíduo ou instituição – possui papel, objetivo e estratégias peculiares. Os personagens envolvidos apresentam – de forma mais ou menos explícita – seus anseios, apropriações, funções sociais, identidades visões pessoais e ideologias em que estão inscritos, o que, por vezes, faz com que os “jogadores” se aliem uns aos outros e, em outras circunstâncias, assumam papéis diferentes, até mesmo opostos, de verdadeiros “adversários”. Entendo, conforme Foucault (1997; 2014), que não se trata de uma agentividade necessariamente consciente e estratégica, mas de uma rede discursiva que regula as relações de poder(es), operando na ordem “do dito” e do “não dito”, e que atravessa os indivíduos modificando-os, construindo sujeitos, o que inclui, inclusive, a minha pessoa nesse processo.

Levando-se em conta o fato de que seria impossível que eu não esteja imbricado no jogo relativo à língua portuguesa em Timor-Leste, bem como tenha sido obviamente atravessado pelos discursos com os quais lido neste trabalho, atuo como sujeito investigador também de minha própria atuação. Isso significa dizer que, em sendo parte dessa rede

discursiva, represento discursos, manipulo discursos, sou capturado por discursos e sou formatado por discursos, não sendo possível me posicionar como mero expectador das competições alheias, mas esforçando-me a todo instante em não extrapolar os limites que me competem nesse jogo. Participo igualmente de algumas das relações de poder que analiso, inclusive desfrutando de privilégios sociais, sendo homem branco ocidental, docente estrangeiro e representante oficial do governo brasileiro para questões relativas ao ensino e à formação de professores em língua portuguesa, no âmbito da Cooperação Internacional entre Brasil e Timor-Leste.

Dado que todo conhecimento é político e que, por conta disso, é capital que se tenha a consciência dos limites do conhecimento (SPIVAK, 1993), assumo que o conhecimento sobre a linguagem em sua abordagem política possibilita ampliar os entendimentos sobre ações linguísticas, sobre os indivíduos e suas práticas (também linguísticas), bem como busca relativizar tais processos, na medida do possível. As práticas linguísticas são desenvolvidas socialmente através de negociações inúmeras, circunscritas em contextos, ou ainda “campos de poder” (BOURDIEU, 1989), tais como a história, a cultura, a religião, a política, dentre outros, formando, em cada campo separadamente e nas intersecções entre eles, arenas de confrontos e disputas. Hanks (2008, p.44) esclarece que “Manter o vínculo com um campo é estar moldado, ao menos potencialmente, pelas posições que se ocupa nele”, o que conduz à necessidade de olhar para esse “contexto”, ou talvez para o “campo”, de forma multidisciplinar, abstraindo fronteiras e percebendo as possíveis relações de poder que ali são estabelecidas, quer em associação, quer em competição.

Essas orientações teóricas me convidam a observar mais atentamente o campo, ou campos, de atuação do professor timorense presente na epígrafe, para melhor desdobrar sua fala e seu discurso. O campo imediato, o que mais evidente se faz presente, é o campo da Academia em que o saber é objeto de aquisição e lapidação, logo, de empoderamento social²⁹. O campo acadêmico e científico organiza discursos tais que buscam a produção de conhecimentos diversos e que os oferecem para os que dele fazem parte, destacando-os socialmente com importante capital simbólico frente aos demais cidadãos. Na realidade timorense, um professor, sobretudo um professor universitário, é uma autoridade respeitada por todos na sociedade timorense, exatamente por possuir, e muitas vezes ostentar, os títulos e os conhecimentos acadêmicos que “detém”. Logo, são pessoas consideradas com autoridade intelectual para atuarem politicamente dentro e fora do ambiente universitário, como debatedores em questões técnicas ou políticas, como líderes sociais e comunitários, possuindo inclusive lugar de destaque em cerimônias civis, militares e religiosas. Atuam diretamente na construção de políticas (acadêmicas, públicas, linguísticas etc), na formação do *habitus* social, o que faz com que suas falas sejam respeitadas e legitimadas também em outros campos da sociedade. A título de ilustração, vale destacar que o reitor da Universidade Nacional Timor Lorosa'e, única universidade pública do país, é escolhido e nomeado pelo Conselho de Ministros de Estado, tendo, inclusive, assento neste órgão deliberativo governamental.

²⁹ Em Timor-Leste, a figura do professor como detentor de saberes é muito arraigada na cultura local, o que confere uma questionável “respeitabilidade” e até uma “reverência” com relação à figura do professor, que foram ilustradas nos relatos pessoais apresentados na Introdução desta tese.

Exatamente por ter conhecimento dessas e provavelmente de outras questões locais que me escapam por ser estrangeiro, o professor timorense, além de entender a relevância e o poder atrelados à questão da língua em seu país, afirma que saber sobre ela [a língua portuguesa] “reforça” o país, querendo dizer que seria um auxílio aos projetos estatais em curso e que ele, a partir de seu lugar social, possui papel estratégico na condução e implementação de tais projetos. Ao se manifestar dessa forma diante de minha pergunta – “Qual a importância da língua portuguesa em Timor-Leste?” – o professor, em vez de dizer que “a língua portuguesa é idioma oficial de Timor-Leste tal como está no artigo 13º da Constituição da República” – uma frase recorrentemente repetida pelos timorenses - assume o papel político que a língua desempenha no país, envolvendo inclusive minha investigação como algo que poderia contribuir para as ações político-linguísticas pretendidas para o país, ao se saber mais “sobre a língua”. A meu ver, essa é uma das evidências do “poder” que a língua envolve e participa, e do poder que ela pode exercer sobre os indivíduos, em sua atuação como dispositivo de poder(es).

Acredito, pois, ser necessária uma discussão mais aprofundada em torno de conceitos teóricos que serão recorrentemente evocados ao longo desta tese e que servirão para me posicionar frente às análises que apresentarei mais adiante. Primeiramente, apresento uma discussão sobre os conceitos bourdieusianos de “campo” e “*habitus*”, tentando estabelecer diálogos com campos em que minha pesquisa se situa. Vale aqui destacar a porosidade existente nas fronteiras entre os campos de poder em Timor-Leste, havendo inclusive uma sobreposição de campos a qual favorece que agentes atuem concomitantemente em mais de um campo e que as tensões e disputas próprias aos campos ocorram simultaneamente em

vários, dada a complexidade do contexto desta pesquisa e a impossibilidade de se separar, em muitos casos, os agentes como pertencentes a um único campo, bem como igualmente problemático seria assumir uma autonomia entre os campos de poder de Timor-Leste.

Num segundo momento, trago as visões de Michel Foucault, Gilles Deleuze e Giorgio Agamben sobre o conceito de dispositivo de poder para, a seguir, discutir o funcionamento da língua como “dispositivo”. O dispositivo da língua opera tanto na consolidação das urgências coloniais quanto no estabelecimento de resistências e organização de identidades distintas daquelas que um poder que se pretende dominante possa querer estabelecer. É possível perceber a ressignificação e as novas configurações que um mesmo dispositivo adquirir conforme alteram-se suas forças motrizes e suas circunstâncias de atuação.

2.1 O “CAMPO” E O “HABITUS”

O olhar sociológico de Pierre Bourdieu (1989), ao teorizar sobre os conceitos de “campo” e “*habitus*”, suscita reflexões pertinentes a uma discussão sobre algumas das tensões expostas na fala do professor timorense sobre a necessidade de conhecimento sobre a língua. Parece-me tratar-se de uma das emergências pertinentes ao jogo político em Timor-Leste, o qual ocorre em diversos campos de poder e envolve a formação do *habitus* dos indivíduos que interagem nesses campos. Os campos, na verdade, são espaços sociais nos quais as ações individuais e coletivas são reguladas através de orientações, as quais são, ao mesmo tempo, criadas e modificadas constantemente por essas mesmas ações. O campo é, portanto, “[...]um microcosmo social dotado de certa autonomia,

com leis e regras específicas”, estando influenciado e relacionado a um espaço social mais amplo. É “um lugar de luta entre os agentes que o integram e que buscam manter ou alcançar determinadas posições”, as quais são oriundas das disputas realizadas em torno de capitais específicos, de valor variado em relação a cada campo. (BOURDIEU, op. cit., p.180)

Bourdieu alerta para a impossibilidade de se analisar os campos isoladamente, o que seria problemático uma vez que há relações entre os campos que os afetam significativamente. Os campos precisam ser entendidos de forma relacional dentro do conjunto social, entendendo-se, igualmente, os diferentes espaços sociais, mais ou menos abrangentes, oriundos das conexões e interveniências existentes entre os diversos campos. Segundo o autor (1989, p. 179),

O campo, no seu conjunto, define-se como um sistema de desvio de níveis diferentes e nada, nem nas instituições ou nos agentes, nem nos atos ou nos discursos que eles produzem, têm sentido senão relacionalmente, por meio do jogo das oposições e das distinções.

Os agentes, indivíduos ou instituições, por sua vez, possuem capitais também diferenciados, o que acaba por estabelecer posições hierárquicas entre eles, criando espaços de ação a partir das relações estabelecidas, cujas assimetrias são alimentadas dentro do campo. Segundo o autor, “o campo também pressupõe confronto, tomada de posição, luta, tensão, poder”, já que, todo campo “é um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (BOURDIEU, op. cit., p. 183). Essas disputas, favorecidas pelas assimetrias do processo de hierarquização dos agentes, são constantes, expressas de forma velada ou explícita, operando pelo controle e pela legitimação dos bens produzidos no interior do campo – ou mesmo em

outros campos, ou nas relações entre os campos –, por parte dos agentes. Dessa forma, segundo Bourdieu (op. cit., p.190) “[...]é o lugar que os agentes ocupam nessa estrutura [de poder] que indica suas tomadas de posição” e, conseqüentemente, seus níveis de influência sobre os demais indivíduos, bem como os privilégios de que disfrutam.

Apesar do caráter relacional entre os campos, estes gozam de autonomia, em grau mais ou menos elevado, de acordo com o nível de estruturação que possuem e com a forma como reagem às imposições externas. Conforme explica Bourdieu, é determinante o papel dos “[...] mecanismos que o microcosmo aciona para se libertar dessas imposições externas e ter condições de reconhecer apenas suas próprias determinações internas.” (BOURDIEU, op. cit., p. 191) Esse grau de autonomia ou resistência de um campo, indicado pelo que Bourdieu chama de “capacidade ou poder de refração”, aponta a possibilidade de “[...] transfigurar as imposições externas ao ponto de se tornarem [os campos] perfeitamente irreconhecíveis” (BOURDIEU, op. cit., p. 193), indicando um alto poder de autonomia. Quando ocorre o contrário, ou seja, quando as pressões e problemas externos exercem grande influência sobre o campo, Bourdieu denomina este campo de “heterônomo”, ou seja, o que possui os mais baixos índices de autonomia.

No que tange às dinâmicas internas ao campo, sendo este um espaço de disputas, a presença de lutas entre os agentes é constante em torno de um objeto de desejo comum. E porque ocupam posições de poder e privilégio diferenciados no campo, esses agentes são chamados por Bourdieu (op. cit., p.190) de “pretendentes” – os novos no campo e que ainda buscam sua posição – e “dominantes” – os já estabelecidos e que buscam manterem-se em suas posições de destaque. Dessa forma,

segundo o autor, para haver um campo é necessário que haja “objetos de disputas e pessoas prontas para disputar o jogo, dotadas de *habitus* que impliquem no conhecimento e no reconhecimento das leis imanentes do jogo, dos objetos de disputas” (BOURDIEU, op. cit., p. 189). Conforme disse anteriormente, as posições ocupadas pelos agentes indicam suas posturas, sendo os “conservadores” aqueles que “monopolizam um capital específico no campo”, e os que “tendem a estratégias de subversão” aqueles que “estão em condição contrária (contando com menor capital e prestígio)” (BOURDIEU, op. cit., p. 192). Isso aponta para, em situação de análise, observar os lugares ocupados pelos agentes do campo em questão, saber “de onde falam”, buscando entender as relações de poder estabelecidas por (e com) esses agentes nas dinâmicas do campo e seus papéis de conservadores ou subversivos diante da disputa em curso.

Entretanto, além das posições aparentemente contrárias que os agentes do campo possam ocupar, é importante destacar o papel das alianças feitas em nome de interesses comuns aos agentes. Nesses casos, as regras do jogo em curso são aceitas e compartilhadas, proporcionando cumplicidade entre os agentes, apesar de possíveis diferenças entre os competidores e da competição em questão. Para Bourdieu (op. cit., p. 190-191), essa seria uma "cumplicidade objetiva", sempre presente no campo, revigorada na crença no valor daquilo que é disputado. Conforme o autor,

Os que participam da luta contribuem para a reprodução do jogo contribuindo (...) para **produzir a crença no valor do que está sendo disputado**. Os recém-chegados devem pagar um direito de entrada que consiste no reconhecimento do valor do jogo (...) e no conhecimento (prática) dos princípios de funcionamento do jogo. Eles são levados a estratégias de subversão que, no entanto,

sob pena de exclusão, permanecem dentro de certos limites. E de fato, as revoluções parciais que ocorrem continuamente nos campos não colocam em questão os próprios fundamentos do jogo (grifos meus).

São, portanto, as estratégias de subversão uma ameaça tanto aos agentes quanto ao próprio campo, o que requer, enquanto convier, que a “cumplicidade objetiva” seja mantida e defendida, assim como seja manifestada no status do objeto de desejo dos agentes do campo, através do reconhecimento, do valor e da legitimidade a ele conferidos pelos agentes do campo. Com relação à questão do status e do valor atribuído ao objeto, Bourdieu (op. cit. p. 199), discutindo sobre o campo da arte e as obras de arte, por exemplo, defende que a ideia de que o produtor do valor da obra é o campo, e não seu criador ou autor. De acordo com o autor,

Sendo dado que a obra de arte só existe enquanto objeto simbólico dotado de valor se é conhecida e reconhecida, ou seja, socialmente instituída como obra de arte por espectadores dotados da disposição e da competência estéticas necessárias para a conhecer e reconhecer como tal, a ciência das obras tem por objeto **não apenas a produção material da obra, mas também a produção do valor da obra, ou, o que dá no mesmo, na crença do valor da obra** (grifos meus).

Sendo assim, a cumplicidade atende aos agentes, individualmente e em certos aspectos, e também ao campo no todo que se sustenta na manutenção dos objetos e nos mecanismos que os legitima e valoriza. A produção de “verdades” e crenças, ou a discursivização em torno do valor de determinado objeto de desejo, é promovida pela ação dos agentes, do campo, e do jogo em si. O estabelecimento daquilo que deve ser considerado como legítimo acaba por ser uma consequência produzida no jogo e que contribui para a reprodução e manutenção

relativos à crença no jogo e nos seus resultados. Essa é, segundo Bourdieu (op. cit., p. 200), uma das principais características dos campos de produção cultural, a função de “fazer crer”, o que, dentro do que defendo nesta tese, relaciona-se com os mecanismos discursivos com a função de produzir crenças e valores em torno de um objeto de poder pretendido dentro de um jogo político, no caso, a língua.

Em diversos campos sociais, a língua é objeto de disputa de poderes entre agentes que podem atuar associadamente ou como adversários. No caso de uma associação entre agentes, alguns discursos são negociados e organizados no sentido de que sejam eleitas a(s) língua(s) que melhor atendem ao projeto político linguístico pretendido, sendo produzidos discursos tais que as valorizem como imprescindíveis, indispensáveis ou apropriadas para o “funcionamento” de um ou mais campos. Essa escolha movimentava todo um processo complexo e organizado em prol da construção de “verdades” sobre a língua, ou, no sentido bourdieusiano, na organização de uma “aceitabilidade” a respeito da língua, assim como contribuiu para o estabelecimento de valores para a língua, constituindo um grande “mercado linguístico” a reboque da reificação e imprescindibilidade de idioma específico. Entendo “mercado linguístico” no sentido dado por Bourdieu (2003, p.129) quando o autor diz

Existe mercado linguístico sempre que alguém produz um discurso para receptores capazes de avaliá-lo, de apreciá-lo e de dar-lhe um preço. Apenas o conhecimento da competência linguística não permite prever qual será o valor de uma performance linguística num mercado. O preço³⁰

³⁰ Bourdieu destaca ainda que “Lembrar que há leis de formação de preços, é lembrar que o valor de uma competência particular depende do mercado particular onde ela é colocada em ação e, mais exatamente, do estado das relações

que os produtos de uma determinada competência receberão num mercado determinado depende das leis de formação dos preços próprios a este mercado.

Para o autor, a dimensão linguística está intrinsicamente interligada a uma dimensão econômica, no sentido de que, “[...]através da defesa de um mercado para seus próprios produtos linguísticos, os detentores de uma determinada competência defendem seu próprio valor como produtores linguísticos.”(BOURDIEU, op. cit., p.130) Estão incluídos, nesse processo, os mecanismos de produção de saberes metalinguísticos e do estabelecimento do que conta como língua, tais como a instrumentalização das línguas (produção de dicionários e manuais de gramática), que constroem as crenças sobre o que é esta língua, as inventam, bem como inventam e impõem a sua forma “correta” de estruturação e funcionamento. Esses instrumentos linguísticos alimentam todo um mercado editorial, que também inclui os materiais didático-pedagógicos, a formação inicial e continuada de professores e professoras, e o sistema de educação formal, a produção científica, a mídia etc., tudo em trabalho conjunto em prol das línguas eleitas em detrimento de outras tantas existentes.

O valor econômico da língua, segundo Reto (2012), é produzido a partir dos índices alcançados em determinados critérios de análise desta língua, dos quais, para além do mercado editorial, constam ainda: o número de falantes do idioma, o número de países que os possuem como língua oficial, a presença e o crescimento do idioma na internet, a movimentação de tradução para o idioma em questão, a produção de conhecimento científico no idioma, dentre outros critérios

que constituem o contexto onde se define o valor atribuído ao produto linguístico de diferentes produtores.”

possíveis. Segundo o autor, é preciso verificar a presença da língua nas dimensões da ciência, da tecnologia, da economia, da cultura e da sociedade de uso, verificando o estado presente do idioma e suas perspectivas para o futuro. Conta também nesse processo de estabelecimento de valor para a língua a promoção internacional do idioma, papel que cabe à CPLP, na opinião de Reto, envolvendo a difusão das culturas de língua portuguesa e os esforços pela internacionalização daquilo que o autor nomeia como “economia lusófona”. Daí a importância, conforme justifica o autor, de que mais países oficializem a língua portuguesa para, com isso, movimentar mais produções documentais burocráticas e acadêmicas no idioma, favorecendo a difusão das culturas de língua portuguesa e da própria língua em esforços de internacionalização do uso do idioma.

Fica evidente, a partir do exposto por Reto, o papel político estratégico que a CPLP desempenha em nível global como agente institucional mercantil da língua portuguesa, estabelecendo novos locais de implementação do idioma para fins político-econômicos e, a reboque das ações em prol de uma internacionalização do idioma, estabelece-se os valores a serem negociados em nome de uma lusofonia de mercado. Acrescento que outras instituições atuam como sócias nesse mercado linguístico, como O Instituto Internacional da Língua Portuguesa (IILP), o Instituto Camões, o Observatório da Língua Portuguesa, dentre outros, que fomentam a circulação internacional do idioma nas dimensões estratégicas de mercado apontadas acima. Reto (2012) ainda destaca que as políticas para a língua – das quais as instituições que citei são parceiras e protagonistas, muitas vezes – são definidas após o estabelecimento de um intercâmbio econômico e empresarial através do idioma como língua

de negócios. E, se o “crescimento” da língua portuguesa, segundo Reto (op. cit., p.23) “[...] está mais ancorado numa estratégia de difusão dada a necessidade de outras comunidades utilizarem o português como língua franca”, essas necessidades tem sido recorrentemente inventadas, imaginadas ou produzidas, com todo um aparato de dispositivos discursivos e de *marketing*, organizando todo o mercado linguístico da lusofonia, os consumidores, os fornecedores e os valores de negociação da língua.

Ainda que os dissensos existam entre os agentes de um campo no que tange ao objeto “língua”, as pressões exercidas sobre os que se colocam como adversários são intensas, exigindo que sejam criados mecanismos de resistência fortes o suficiente para produzir outras crenças, operarem outros dispositivos, como o dispositivo da cultura, ou da religião, por exemplo, na tentativa de fugir às imposições ou forças homogeneizadoras que pretendem monopolizar o capital do campo ou, ainda, em busca de se preservar aspectos ameaçados da identidade dos indivíduos. Se uma língua é discursivizada como “colonial”, “de resistência”, “oficial”, “nacional”, ou qualquer outra caracterização discursiva, este enunciado traz em si uma série de valores estipulados, legitimados e propagados pelos agentes associados, muitas vezes em franca imposição sobre os demais indivíduos de um campo. As disputas em movimento contrário a esse processo ocorrem em maior ou menor grau, conforme os mecanismos de poder utilizados, provocando adesões, submissões, oposições e silenciamentos por parte dos que não protagonizam o movimento. Estes em ação, individual ou associada, constituem-se como adversários, aceitam uma associação imposta, ou a ela se submetem por alguma razão específica. A resistência, se persiste,

cria valores e crenças, produz discursos que possuam caráter de disputa e associação de outros agentes, no sentido de minimizar ou impedir o impacto das “verdades” produzidas por seus opositores. A disputa no campo é, em síntese, uma disputa pela formação de *habitus* de seus indivíduos.

Retomo, então, a questão do *habitus* bourdiesiano, o qual favorece, segundo o autor, a formatação dos indivíduos de acordo com as necessidades e/ou vontades do(s) campo(s) em que está inserido. Bourdieu (1991, p.191) chama de *habitus* o “[...]sistema das disposições socialmente constituídas que (...) constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes”. O *habitus* é fruto do sistema de legitimação e valores criado no campo, dentro da lógica do “fazer crer”, em que a rede discursiva em torno de determinado objeto afeta o proceder dos indivíduos e sua crença a respeito desse objeto. No que tange à língua, para Bourdieu (2008, p.21), o *habitus* linguístico consiste em “[...] produto das condições sociais e (...) **uma produção de discursos ajustados à uma "situação"** (...) ajustados a um mercado ou a um campo.” (grifos meus) Baseado nas ideias de Bourdieu, Hanks (2008, p. 36) explica o *habitus* linguístico como a

[...] formação social dos indivíduos, o que inclui a disposição para determinados tipos de uso linguístico (...) [no que] diz respeito à reprodução, por uma incorporação de orientações e formas de ação relativamente estáveis, de um padrão de comportamento social (...) [estando] relacionado à definição social do falante, mental e fisicamente, a seus modos rotineiros de falar, à sua gestualidade e ações comunicativas corporificadas, e às perspectivas inculcadas pelas práticas referenciais cotidianas de uma dada língua.

O sociolinguista Jan Blommaert (2006, p. 511) concorda com Hanks ao dizer que o *habitus* é como que “[...] a conversão de ideologias hegemônicas em práticas 'normais' e ideias[...]”³¹. Para Blommaert, num campo, muitos *habitus* são produzidos ou mantidos ideologicamente e coabitam, geralmente em disputa, as dinâmicas de interação no campo. Para além de um *habitus* pretendido em determinado campo, há distinções pontuais quanto ao *habitus* de determinados grupos dentro do campo, que refletem orientações ideológicas socialmente construídas, como acontece, conforme o autor (2006, p. 515), em relação a categorias sociais como: gênero, classe, origem social e geográfica, trajetórias de migração, etnia, níveis de educação, profissões, passatempos, histórias de vida etc. Tais aspectos podem, segundo o autor, “[...] ser refletidas em práticas semióticas reconhecidas e conduzem a si próprias, ou a outras categorizações, em comunidades particulares[...]”³²³³. Bloomart (op. cit., p.516) acrescenta ainda que “Múltiplas pertencas é a regra, e mudanças no discurso podem sinalizar mudanças de orientação, ou inclusão, relativas a fatores de identificação da comunidade.”³⁴

³¹ “[...]the conversion of hegemonic ideologies into ‘normal’ practices and ideas(...)”

³² Todas as traduções presentes nesta tese são de minha inteira responsabilidade. Foi uma escolha político-linguística minha manter o texto em língua portuguesa, com as traduções necessárias no corpo do texto e os trechos originais presentes em notas, salvo os casos em que, ou o texto em língua estrangeira é citado pelo autor que eu cito, caso em que apresento a tradução em nota, ou quando as línguas nacionais de Timor-Leste aparecem nas falas dos entrevistados, quando igualmente trago as traduções em notas, preservando as falas originais.

³³ “[...]all be reflected in recognizable semiotic practices and lead to self- or other categorization in particular communities[...]”

³⁴ “Multiple belonging is the rule, and shifts in discourse may signal shifts in orientation towards, or inclusion of, other community-identifying indexicalities.”

Levanto a questão de que o sentido de múltiplas pertencas dado por Blommaert em muito se relaciona com possíveis organizações de políticas linguísticas que contemplem a diversidade cultural e linguística de uma região geográfica, favorecendo que o multilinguismo possa ser entendido e estabelecido como “língua oficial” dessa região. Se os indivíduos pertencem a muitas categorias sociais, não seria uma única língua capaz de identificá-los a todos ao mesmo tempo, como uma regra a ser seguida para que uma região se torne autônoma e soberana. A identidade dos indivíduos sendo múltipla requer uma representatividade igualmente múltipla também no campo linguístico, abarcando o maior número de línguas possível que represente os indivíduos dessa região. Uma política multilíngue seria aquela que buscaria mecanismos tais em que as línguas, em vez de disputarem melhores espaços de privilégio, fossem tratadas com igual valor, coabitando e coexistindo, interagindo e hibridizando-se mutuamente, da forma como os falantes determinassem, conforme seus usos, práticas e *habitus* linguísticos.

É pela mediação das disposições do *habitus*, conforme Bourdieu (2008, p.16) que “[...] a configuração conjuntural da relação de ‘produção linguística’ modifica a prática”, ou seja, as estratégias seletivas de uso linguístico são moduladas e modulam o *habitus*. O *habitus* acaba por ser um conjunto de disposições, as quais, segundo o autor “[...] constituem a competência ampliada definindo para um agente determinado a estratégia linguística que está adaptada às suas chances particulares de lucro, tendo em vista sua competência específica e sua autoridade”. É esse “*habitus* linguístico”, segundo o autor, o princípio das estratégias de poder e produção de capital simbólico, atuando como ajustador das expressões nas situações sociais e conferindo “poder de fala” a quem é autorizado a

falar, em determinada circunstância e de forma específica. Bourdieu (op. cit., p.17) explica que “[...] o ajustamento das pretensões expressivas e das chances de expressão é tão imediato quanto inconsciente, não precisando a censura aparecer enquanto tal”, e nem sempre necessitando de ações explícitas em designar quem pode falar, sobre qual assunto e em qual circunstância. O *habitus* linguístico, portanto, mantém relação estreita com o campo, o que define aquilo que o autor chama de “nível de aceitabilidade”, ou seja, “[...] um sistema de chances objetivas de sanções positivas ou negativas para as performances linguísticas[...], bem como desenha o que é conhecido por “mercado linguístico” (BOURDIEU, 2008, p.18). É o que define, por exemplo, os níveis de formalidade das expressões, o que é considerado “correção” e “adequação” quanto ao uso da língua e de sua “oficialidade formal”, os mitos da “boa” e “má” língua, muitas vezes produzindo usos linguísticos artificiais, afastados dos usos cotidianos.

No enquadramento teórico de campo e *habitus* que expus até aqui, entendo as práticas linguísticas como produto de crenças organizadas e mediadas pelos agentes e pelo campo linguístico em relação a outros campos sociais, em que a língua assume papel de objeto de valor e capital simbólico de poder para os indivíduos, como ocorre no campo político ou no campo religioso. Os discursos produzidos no interior desses campos, ajustados ao jogo de poder(es) em curso, estabelecem o sistema de privilégios entre os agentes, bem como orientam as disputas, as “cumplicidades objetivas” e as estratégias de subversão e resistência próprias das dinâmicas do campo. Sendo a atuação dos indivíduos e dos agentes realizada de forma assimétrica, dado o grau de privilégio que cada um possui, o *habitus* linguístico pode ser entendido, portanto, como uma

dimensão do “*habitus* de classe” (BOURDIEU, 2008, p.27) e a língua como um dispositivo de poder, que modela e regula esse *habitus*.

No capítulo II procuro discutir o fenômeno dos colonialismos linguísticos em Timor-Leste observando as tensões e disputas realizadas por agentes de poder – indivíduos e instituições – envolvendo a questão da língua. Os campos da política e da religião são fortes aliados no fenômeno colonial, operando dispositivos no sentido de colonizar, controlar e dominar os indivíduos colonizados, produzir sujeitos colonizados e colonizadores, e engendrar os mecanismos coloniais que trabalham a reboque das ideologias da matriz colonial. Dentre esses mecanismos está a criação do *habitus* linguístico dos povos de Timor em torno da língua portuguesa, em primeira instância, e da língua tétum, de forma secundária.

No capítulo III, discuto as resistências exercidas em torno da questão linguísticas, geralmente orientadas por agentes de poder que estão sob a pressão e o jugo de uma força que é imposta. Aqui, o campo da cultura (local) desempenha um papel de destaque, uma vez que é próprio da cultura dita “timorense” um movimento em defesa de seu equilíbrio secular e espiritual, explicado por epistemologias complexas e que operam em lógicas diferentes dos padrões ocidentais (PAULINO, 2012; CLOSE, 2016). Entendo cultura a partir de Bhabha (2003, p.20) que a considera como um “entre-lugar” que fornece “[...] o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade.” Trata-se, portanto, de práticas sociais não institucionalizadas que participam da organização de saberes e das relações entre os sujeitos de uma

determinada comunidade, bem como da constituição de seu *habitus* cultural. Entretanto esse *habitus* cultural específico também envolve um *habitus* linguístico o qual, por ser invadido violentamente, reage e impõe-se através de mecanismos de resistência próprios e dispositivos de poder específicos.

2.2 O DISPOSITIVO

Ao mergulhar nos discursos construídos a respeito de “língua” e seu papel nas dinâmicas de uma comunidade, não há como se desvencilhar da relação intrínseca existente entre “língua” e “poder”, muito menos dos “arranjos” sociais – associações e disputas – realizados para a língua e a partir dela. A gama de tensões criadas no universo linguístico é complexa e, em não podendo escapar-me dessa complexidade, por fazer parte dela inclusive, procuro entender como se organizam essas tensões, como se relacionam os sujeitos dentro desse sistema e qual o papel desempenhado pela categoria “língua”. Diante dessas questões, o que observo é que a língua parece atuar como um “dispositivo” de poder, tal como Foucault (1997) conceitua e Deleuze (1990) e, sobretudo, Agamben (2009), complementam e ampliam esse conceito.

Inicialmente trago para discussão a ideia de “rede discursiva”, entendendo ser uma metáfora pertinente para uma visualização da complexidade em questão. A “rede” sugere uma não linearidade, um fluxo que, devido às diversas e sistemáticas intervenções do entrelaçamento das cordas, não pode ser tratado como contínuo, ainda que apresente certa regularidade. As “regras” que organizam a rede dão uma ideia de coerência de ações, dada suas intervenções coordenadas que

produzem uma trama padronizada. Entretanto, as simetrias, se observadas de perto, revelam disparidades e os nós entre os fios, causam interferências igualmente irregulares. Daí ser interessante observar os processos de confecção das redes, os materiais utilizados, as regularidades pretendidas em sua tecelagem e, destacadamente, a utilização objetivada com a rede tecida.

Faço, então, a analogia entre a rede tecida e a rede discursiva por entender que há semelhanças entre elas na organização e no funcionamento de ambas. Michel Foucault (2014) observa que a organização dos discursos se dá no âmbito do dito e do não-dito, ou seja, os discursos não se prendem ao exercício explícito da palavra apenas, havendo elementos outros que contribuem para os alinhamentos do que chamo de “tecelagem discursiva”. Conforme Foucault (Ibid, p.8-9),

(...) em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.

Em havendo uma organização complexa dos discursos que circulam socialmente e que em rede materializam-se com suas tensões, atravessadas ou interceptadas por “nós”, entendo que haja também uma opacidade quanto às intencionalidades motivadoras que impedem uma caracterização precisa relativa aos discursos geradores, os discursos que interceptam e os que são produzidos. Embora não seja este o posicionamento do filósofo francês, defendendo que as forças que movimentam todo esse processo são de cunho ideológico e operam no campo da política e das ideologias linguísticas (IRVINE; GAL, 2000;

BLOMMAERT, 2006; WOOLARD et al., 1998)³⁵. Na rede tecida não é possível definir com clareza seus fios principais ou secundários, muito menos os seus remendos circunstanciais. Entretanto, é possível observar na sua tessitura o movimento progressivo que faz. No caso dos discursos em rede, assumo que essa “imprecisão” corresponde ao desencadeamento de discursos, não vistos de uma forma linear ou cronológica, mas em um movimento que provoca o que Foucault chama de “deslocamentos de enunciação”. Tais descontinuidades ou deslocamentos projetam nos

³⁵ Os estudos das ideologias de linguagem são desenvolvidos com base em paradigmas da linguística antropológica, os estudos da mudança e variação da linguagem, do planejamento e a política linguísticos e da etnografia da fala, os quais contribuem como meios interpretativos de concepções culturais de linguagem, bem como para analisar coletivamente o que se entende por “comportamento linguístico”. (WOOLARD, 1998) Exemplificando a ideologia linguística, a insistência quanto ao uso de termos como “língua materna”, relacionada com a equação essencial de um idioma = um "povo" produz a ideia de que esta é a única língua autêntica de um falante, como se apenas o idioma aprendido com a mãe pudesse transmitir o verdadeiro “eu” do falante (BLOMMAERT, 2006). As ligações essencializadas entre ideologia linguística e identidades de falantes são claras quando se assume que se o falante usa a língua X ele é um tipo X de pessoa, o que é acentuado quando examinamos os valores morais atribuídos às variedades linguísticas de prestígio e a seus porta-vozes (BLACKLEDGE, 2000). Nos termos de Bourdieu (1991), aqueles que não são falantes da língua oficial ou variedade padrão estão sujeitos à dominação simbólica, dado que eles acreditam na legitimidade dessa língua ou variedade e também concorre para isto o fato de que o “[...]poder simbólico não é reconhecido como poder legítimo e, portanto, transformado nele” (BOURDIEU, 1991, p. 170). Essa noção de Bourdieu de dominação simbólica vem ao encontro da noção gramsciana de hegemonia ideológica, que enfatiza que as ideias dominantes são particularmente poderosas porque elas são aspectos de uma ideologia mais explícita. Gramsci (1971, apud BLOMMAERT, 2006) propôs que o controle estatal poderia não ser sustentado ao longo do tempo sem o consentimento da política através de uma persuasão ideológica, isto é, através da hegemonia ideológica. Embora Gramsci não tenha insistido que tal persuasão seja necessariamente mais implícita do que explícita, nos textos do autor, segundo Blackledge (2000), o termo hegemonia passou a significar as práticas discursivas quase invisíveis da dominação simbólica, sendo a hegemonia sobre dominação, da mesma forma que é sobre integração.

indivíduos uma vontade ou “ânsia” pela verdade ou por aquilo que é legitimado como verdadeiro. Foucault (2014, p.15), então, explica que o que se considera verdade não reside no discurso, ou no que ele pretende fazer, mas sim no que ele diz: “chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado; para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação a sua referência”.

Outro aspecto relevante para o entendimento do fluxo discursivo em rede diz respeito à presença dos nós que constituem a rede, os quais são a materialização da interdição, ou o deslocamento de enunciações, uma interferência no alinhamento dos fios da rede. É o nó que determina o formato da trama dando “corpo” e “desenho” à rede. Os nós discursivos, sendo presenças constantes e sistemáticas na organização do discurso, aparentemente fazem parte do que Foucault (op. cit., p.9) trata como “procedimentos de exclusão” responsáveis por interditar a organização dos “fios” condutores de discursos, pondo-os em rede. A interdição discursiva, segundo o autor, consiste num dos mais evidentes modos de exclusão e autorização quanto a quem pode dizer, quando se pode dizer e o que pode ser dito, dado que “(...) não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2014 p.10). Os “nós” de certa forma delimitam um fluxo discursivo, numa perspectiva pontual quanto à posição do “fio” discursivo, além de, em conjunto com os demais nós, representar a tessitura da rede discursiva, fazendo-a reter, sustentar e definir. Quanto menor for a trama dessa rede, diante da presença de um número maior de nós ou interdições, mais será retido no processo de “separação” de materialidades discursivas.

O autor destaca, ainda, aquilo que chama de “jogo de três tipos de interdições”, a saber: o tabu do objeto, o ritual da circunstância e o direito privilegiado do sujeito que fala. São três procedimentos de controle do discurso que operam concomitantemente, com imbricações mútuas e em “jogo”, o que sugere lançar mão de estratégias próprias para objetivos específicos. Passo a chamar essa dinâmica de “jogo discursivo em rede”, que une a metáfora da rede com a simbologia do jogo destacada por Foucault. Como em qualquer jogo, as disputas e estratégias que circulam visam metas a serem alcançadas pelos jogadores, nem sempre estabelecendo um vencedor e um perdedor, mas frequentemente trazendo privilégios aos que melhor desempenharem seus papéis no processo. A cena é mais complexa quando o jogo lida com estratégias discursivas, com a porosidade e indefinição características dos limites e fronteiras dos discursos.

É possível traçar um paralelo entre o jogo de interdições de Foucault – e seu aspecto seletivo e eletivo a respeito de quem tem autorização para falar – e as dinâmicas do campo de Bourdieu a respeito da determinação de agentes com maior prestígio e poder no campo. Se o valor do capital do objeto em disputa no campo é estabelecido por um processo de construção de crenças, o que de fato é uma construção discursiva de verdades e seus mecanismos de legitimação, é igualmente discursivo o processo de seleção dos agentes de maior capital simbólico dentro do campo e com mais prestígios diante dos demais. Os critérios inventados elegem nada arbitrariamente os que podem/devem ser ouvidos e os que podem/devem ouvir. Faz parte dessa seleção o sistema de privilégios gradativa e hierarquicamente concedidos, as exclusões promovidas, bem como a determinação daqueles que não podem falar e

daqueles que precisam ser calados. Trata-se de estratégias do jogo de poderes cujos discursos fluem em rede, completando-se ou modificando-se de acordo com os nós/interdições incidentes nas tramas discursivas.

Foucault ressalta que as interdições que atingem o discurso revelam sua ligação com o desejo e com o poder, sendo, o discurso, não apenas “aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.” (Ibid, p.10). Adiciono que nessa luta pelo estabelecimento de poderes, a separação e a rejeição configuram igualmente um processo de exclusão no qual categorias de indivíduos, como os loucos, que Foucault tanto analisa, são estabelecidas. O que está em jogo é a “sanidade”, ou como no caso das línguas, ao se instituir um estatuto de privilégio de determinada língua, como a sua posição de “língua oficial”, o que está em jogo é o que conta como extraoficial, linguisticamente falando, o que está em jogo, em suma, é o próprio conceito de língua e seus sentidos (coloniais, de resistência, nacionalistas etc).

As estratégias discursivas são construídas a fim de estabelecerem padrões pretendidos e diferenciando, de forma pejorativa, o que foge desses padrões, numa lógica que qualquer manifestação que coloque em xeque o padrão seja excluída. Se o discurso construído sobre a loucura reforça o padrão relativo à sanidade – acionando uma série de dispositivos que excluem o que desvia dessa sanidade, em termos de cura, segregação e controle –, é possível pensar nesse sistema operando no campo linguístico, em que há uma construção discursiva em torno do que conta como língua de acordo com as organizações políticas vigentes e suas instituições. Exemplificando, a sistematização da língua e seu funcionamento estabelecidos pelo processo de gramatização orienta os

discursos em torno da língua considerada “certa”, “boa”, “adequada”, bem como reforça preconceitos e desigualdades quanto ao que não se enquadra no padrão estabelecido. Segundo Auroux (2009, p. 16-17), o saber metalinguístico constrói-se de forma especulativa, como uma representação abstrata, ou de forma prática, que visa a aquisição de um determinado domínio. O autor trata aqui de domínios como a enunciação – no sentido de convencer, representar etc. – o domínio das línguas – visando falar ou compreender uma língua – e, também, o domínio da escrita – as representações, o corpo literário, etc. Esses domínios pressupõem técnicas, códigos, regras e competências, os quais são controlados por instrumentos linguísticos de poder sobre o que é e como funciona uma língua, tais como gramáticas, dicionários, manuais, cartilhas, entre outros. De acordo com Makoni e Pennycook (2007, p.138) essas invenções “têm tido efeitos muito reais e materiais, determinando como as línguas têm sido compreendidas, como as políticas linguísticas têm sido construídas, como a educação tem sido obtida, como as pessoas se identificam com determinados rótulos linguísticos.”³⁶

Algo semelhante ocorre no que chamei de “jogo linguístico”, em que categorias linguísticas são inventadas (MAKONI, PENNYCOOK, 2007) – dialetos, línguas maternas, línguas oficiais, *pidgin* etc. – bem como discursos produzidos para conferirem poder e capital simbólico às línguas – língua da tecnologia, língua de resistência, língua tradicional – ou, ainda, ajudam a reforçar a ideia de que algumas línguas são mais desenvolvidas que outras. Ao lado da invenção das línguas, uma ideologia

³⁶ “[...]these inventions have had very real and material effects, determining how languages have been understood, how language policies have been constructed, how education has been pursued, how people have come to identify with particular linguistic labels.”

das línguas como separadas e enumeráveis também foi criada, estabelecendo categorias linguísticas, tal como ocorre nas formas coloniais de controle e governo, uma ideologia fundada em uma visão nominal da linguagem (BLOMMAERT, 2006) Cria-se, portanto, todo um aparato de saber que define a separação daquilo que deve ou não ser ouvido e levado em consideração, daquilo que não é pertinente ou desprezado, simplesmente. Em termos linguísticos, organiza-se o que conta como língua, marginalizando, subjugando e excluindo aquilo que foge à norma ou às línguas/variantes de prestígio, em verdadeira batalha linguística operada por agentes dentro dos campos de poder. Irvine e Gal (2000, p.35) sintetizam essa ideia de dominação linguística dizendo que “uma língua é simplesmente um dialeto que tem um exército e uma marinha.”³⁷

As ações de separação que operam controlando os discursos, ou, conforme Foucault nomeia, “de exclusão”, podem se manifestar a partir de três grandes sistemas que atingem os discursos e a rede discursiva. São eles: a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de verdade, ou seja, a determinação do objeto constrangido à circunstância e ao sujeito autorizado, o descarte do discurso “insano” e desnecessário, e a vontade do prevailecimento do discurso legitimado como “verdade”, o qual justifica a coerência das escolhas feitas para a tessitura da rede discursiva.

Nesta pesquisa, assumo que a língua torna-se uma questão a partir da expansão colonial europeia, conforme abordarei mais adiante, quando é atrelada à dominação dos territórios e povos colonizados, numa associação entre os governos das matrizes coloniais e a Igreja. É o poder colonial que estabelece um saber metalinguístico para fins de dominação

³⁷ “[...]a language is simply a dialect that has an army and a navy[...].”

pela língua, instituindo uma “verdade” sobre a língua de domínio e reforçando, assim, o seu poder sobre as demais culturas colonizadas. A vontade de verdade produzida pelo poder colonial sobre a língua é a vontade de verdade sobre o próprio poder colonial que se estabelece e se espalha na forma da língua colonial sacralizada instrumentalizada para governar. Negá-la, fugi-la, deturpá-la e usar outras línguas concorrentes torna-se “palavra proibida” a ser combatida, modificada, domesticada e civilizada com o ensino dos valores morais com os quais a língua foi impregnada. O que não for do poder colonial, ou é subalternizado e controlado, ou marginalizado, excluído, segregado.

Ainda que, de acordo com Foucault, a proibição da palavra e a segregação sejam recorrentemente frágeis e incertos por conta da ação atravessada da vontade de verdade, é dela que menos se fala, como se fosse um fenômeno natural, inquestionável. Esse “silêncio”, ou silenciamento, pode parecer contraditório, porém o próprio autor elucida a questão dizendo que:

[...]se o discurso verdadeiro não é mais (...) aquele que responde ao desejo ou aquele que exerce o poder, na vontade de verdade, na vontade de dizer esse discurso verdadeiro, o que está em jogo, senão o desejo e o poder? O discurso verdadeiro (...) não pode reconhecer a vontade de verdade que o atravessa; e a vontade de verdade (...) é tal, que a verdade que ela quer não pode deixar de mascará-la (Ibid, p.19).

No alerta foucaultiano, a rede discursiva só coloca em evidência aquilo que se pretende por “verdade”, a qual, após o crivo dos sistemas de exclusão já descritos anteriormente, impõe-se no jogo discursivo pelo poder, que é colocado sempre em questão. Muitas vezes, o complexo de máquinas e engrenagens que opera no sentido de constituir a vontade da “verdade” é camuflado ou naturalizado nas práticas sociais, promovendo

até a exclusão de “[...] todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão[...]” (Ibid, p.20)

A vontade de verdade é, portanto, uma forma de governo dos indivíduos no sentido de controle e monitoramento, dentro daquilo que Foucault chama de “governamentalidade” ou ainda a “arte de governar”, em que a língua opera como dispositivo do poder governamental, o que explorarei mais adiante neste capítulo. Esse cenário já complexo, atrelado às dinâmicas políticas – particularmente político-linguísticas – incentiva-me a acrescentar o elemento ideológico sem o qual toda e qualquer discussão no campo proposto se tornaria rasa. Importante destacar que a disputa pelo poder e a vontade de verdade, bem como o privilégio do sujeito que fala e o discurso descartado são todos atravessados por relações de poder constituídas de forma assimétrica nas sociedades em que os participantes do jogo discursivo convivem e interagem. Torna-se fundamental observar o papel da(s) ideologia(s) dentro do cenário complexo de disputas discursivas em jogo, sobretudo porque analiso dinâmicas político-linguísticas. Não se trata de orbitar a argumentação em torno da dicotomia dominante/dominado, mas de buscar um entendimento mais amplo dessas relações assimétricas de poder(es). Para tanto, considero que o conceito de “dispositivo” (de poder) pode trazer contribuições para a discussão.

Foucault (1997, p.244-245) define dispositivo, como

[...] um **conjunto decididamente heterogêneo** que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, **o dito e o não dito** são os elementos do dispositivo. **O dispositivo é a rede que se pode**

estabelecer entre estes elementos... [e entre estes] existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes, [cuja finalidade] é responder a uma urgência. **O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante** (grifos meus).

O “conjunto decididamente heterogêneo”, tal como exposto por Foucault, traduz a complexidade, já aqui exposta anteriormente, quanto ao jogo discursivo ou à rede discursiva diante de urgências circunstanciais da disputa em jogo. Trata-se das tais manifestações da ordem do “dito” e do “não dito”, que utilizam diversas linguagens para se expressarem, mas, ao mesmo tempo, fazem uso de estratégias diversas de silenciamento, de legitimação de verdades, de apagamento de discursos, exclusões e associações que interferem no jogo. O “dispositivo” de Foucault relaciona-se diretamente aos jogos discursivos, podendo ser o próprio jogo discursivo, assim como elementos que interferem nas condições de circunstância e de sujeitos privilegiados e excluídos do sistema. É o agrupamento de todas as ações desenvolvidas no âmbito do dispositivo que evidencia qual a sua urgência, a sua “função estratégica dominante” ou o projeto (político) ao qual está vinculado.

Gilles Deleuze (1990) trata o conceito de dispositivo como um conceito operatório multilinear, alicerçado em três grandes eixos que, na verdade, se referem às três dimensões igualmente discutidas por Foucault: saber, poder e produção de modos de subjetivação. Nessas dimensões, os dispositivos não operam na exclusividade de falas ou de escritos produzidos, mas na monitoria e controle do jogo em si. Deleuze afirma que o dispositivo, apesar de heterogêneo e multifacetado, pode revelar suas linhas/curvas de visibilidade e enunciação – os dispositivos “são máquinas de fazer ver e falar” (DELEUZE, 1990, p. 155), e elucida que

são as “curvas de enunciação” e as “curvas de visibilidade” que dão destaque ao dispositivo em si, possibilitando uma análise mais minuciosa de suas particularidades. Afirma, ainda, que ambos – o visível e o enunciável – podem consistir metaforicamente em “raios e trovões”, os quais requerem condições próprias para sua existência (luz e som) e que são legitimadas pelas relações de poder e saber que lhe são pertinentes. O visível e o enunciável, segundo o autor, encontram-se antes em articulação e complementaridade do que em sistema de interdependência ou de forma encadeada, havendo inclusive “[...] disjunção entre falar e ver, entre o visível e o enunciável[...]” (Ibid, p. 156), o que, em si, seria um problema se pensássemos no âmbito limitado da dicotomia dominante/dominado.

No que tange aos processos de subjetivação, igualmente constituidores do dispositivo segundo Deleuze, podem surgir linhas de fuga, as quais, explica o autor, amparam-se nas relações de saber-poder estabelecidas na medida em que esses processos remetem à dimensão de construção do “si mesmo”, isto é, quando forças presentes nos dispositivos se voltam para si mesmas e instauram individuações. Entretanto, Deleuze esclarece que os processos de subjetivação produzem “torções” as quais são capazes de propiciar novos modos de existência. Conforme o autor, “O si mesmo não é nem um saber nem um poder. É um processo de individuação que diz respeito a grupos ou pessoas, que escapa tanto às forças estabelecidas como aos saberes constituídos: uma espécie de mais-valia” (Ibid, p.158).

Novamente, quero ressaltar a ação das assimetrias de poder nas relações humanas que afetam significativamente em processos de individuação, do estabelecimento do si mesmo e da mais-valia. É fato que

podem haver linhas de fuga aos processos de individuação impetrados por dispositivos de poder diversos, porém é preciso que se note que as condições de fuga não são simétricas, muito menos simétricas são as “torções” que propiciam alternativas ao processo. As regras que conduzem o processo são relativas de acordo com as emergências postas e os objetivos em disputa, o que corrobora a ideia de mais-valia empregada por Deleuze, a qual segue a lógica marxista dos processos de dominação e exploração pelo capital. Fugir do dualismo simplista opressor/oprimido, tentando multifocalizar as análises, é tão importante quanto não cair na armadilha da falsa ideia de que há liberdade na construção do “si mesmo” e nos processos de individuação. Existem momentos em que, mesmo na condição de “livres”, homens dominam homens, pautando-se na produção de novos saberes, novas “verdades” e explicitando novos poderes.

Deleuze (Ibid, p. 159) explica que, nesses casos, os processos de individuação , uma vez que interpelados por outras linhas de subjetivação, na constituição de sujeitos sociais, não consistem no “extremo limite de um dispositivo”, mas sim em “linhas de fratura” que, estando “à mercê de um sistema produtor, (...) igualmente se sustenta naqueles que são (e devem ser) excluídos, marginalizados.” Deleuze arremata dizendo que “produções de subjetividade escapam dos poderes e dos saberes de um dispositivo para colocar-se sob os poderes e os saberes de outro, em outras formas ainda por nascer. ” (Ibid, p.159-160) Isto significa dizer que os sujeitos advindos dos processos de subjetivação não se encontram sob o jugo de um dispositivo específico e único, mas sim, sob a influência de dispositivos vários, em constante modificação,

trabalhando em complementaridade ou não, de acordo com as “emergências circunstanciais” do jogo discursivo em questão.

Giorgio Agamben amplia o conceito foucaultiano de dispositivo corroborado por Deleuze, ao propor que o dispositivo se refere a

qualquer coisa que tenha de algum modo a **capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos**. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – **por que não – a própria língua**, que talvez é o mais antigo dos dispositivos, em que milhares e milhares de anos um primata – provavelmente sem se dar conta das consequências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar” (AGAMBEN, 2009, p. 40-41, grifos meus).

A concepção de dispositivo de Agamben vem mais ao encontro do que pretendo discutir nesta tese no que tange à língua como parte de um dispositivo ou como o próprio dispositivo de poder. A abordagem de Agamben coloca o dispositivo numa atuação corriqueira, muitas vezes imperceptível, cuja captura dos indivíduos é feita com uma “naturalidade” suspeita e, no meu entendimento, problemática sob diversos aspectos, dado que ao naturalizarmos procedimentos sociais reforçamos a tendência de não os questionar.

Segundo a conceituação de Agamben, o dispositivo parece agir dentro de um realismo, de certa forma drástico, no que tange às suas possibilidades performáticas e aos processos de subjetivação pertinentes

a essas performances. Os verbos utilizados por Agamben para caracterizar a ação do dispositivo sugerem um controle impositivo talvez por parte das urgências motivadoras do dispositivo em ação, o que, no caso da língua, sugere uma coerção (às vezes inconsciente), dada as urgências historicamente estabelecidas quanto ao uso linguístico aliado a estratégias naturalizadas de submissão. Lembro, com Foucault (2014, p.34), em relação aos procedimentos de controle dos discursos, que tais recursos “[...] não deixam de ser princípios de coerção, e é provável que não se possa explicar seu papel positivo e multiplicados, se não se levar em consideração sua função restritiva e coercitiva”. O poder dos discursos – que ‘é também fruto de uma construção discursiva – sobre a importância da língua, sua imprescindibilidade no desenvolvimento e na convivência humanos, são tão fortemente construídos que se torna praticamente impossível imaginar uma sociedade dita “organizada” ou “civilizada” sem um uso linguístico “organizado” ou, ainda, favorece uma categorização dos usos linguísticos quanto a um caráter mais ou menos rudimentar, tendo como parâmetro as sociedades ditas “mais desenvolvidas”.

Os meios e estratégias através dos quais poderes atravessam os indivíduos, segundo Agamben (2009, p.44), atuam de modo que a captura de uma parte da existência destes indivíduos por um dispositivo é impossível de ser compensada pelo processo de construção da sua própria subjetividade, uma vez que “[...] na raiz de cada dispositivo está, deste modo, um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo em uma esfera separada constituem a potência específica do dispositivo”. Dessa forma, o autor defende que o “dispositivo é, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações e

somente enquanto tal é também uma máquina de governo” (AGAMBEN, op. cit., p.46). Sendo assim, não há hoje um indivíduo que, de alguma forma, não se encontra atravessado, conduzido ou submetido a algum dispositivo, o que, conseqüentemente, confere poder aos dispositivos.

Penso que não se trata aqui do ato ingênuo e inútil de querer desempenhar uma batalha contra os dispositivos, destruindo-os ou, concordando com Agamben, querendo dar-lhes “um bom uso” (AGAMBEN, op. cit. p. 42). Ressalto que o que discuto aqui não reside em explicitar uma suposta relação maniqueísta de bem e mal entre os indivíduos e os dispositivos, mas sim em discutir a organização da rede discursiva na qual os dispositivos operam, observando, nos termos de Agamben, “urgências” e “estratégias” criadas para melhor operação de captação dos indivíduos por parte dos dispositivos. O autor destaca que a rede de discursos e poderes que sustenta os dispositivos, os potencializa e enfraquece, dadas as condições circunstanciais de mutação desses poderes e das emergências a que eles atendem, configura o caráter mutável desses dispositivos. Concordando com Agamben (Ibid, p.44), se há necessidade de algum embate com os dispositivos, em qualquer nível que seja, esta tarefa não é simples uma vez que “se trata de liberar o que for capturado e separado (...) e restituí-los [os dispositivos] a um possível uso comum”, se é que isso é possível.

Foucault (1997) também afirma que os dispositivos são mutáveis e Deleuze (1990) explica que eles possuem suas linhas de fratura, o que possibilita a ressignificação funcional do dispositivo e do preenchimento estratégico da mudança. Sendo assim, há formas de, sob algum aspecto, ajustar, amenizar, desviar ou até resistir às ações de um dispositivo de poder, talvez se valendo de outros dispositivos, o que

configuraria uma disputa também política de dispositivos. Agamben contribui nesse sentido ao destacar a “profanação” como um movimento possível no sentido da superação do movimento dos dispositivos, restituindo-os ao seu uso costumeiro, “humano e não mais sagrado”. Segundo Agamben, o que realiza a separação entre o que é sagrado e o que é considerado profano seria o dispositivo do sacrifício, sendo, portanto, a profanação um “contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido” (AGAMBEN, op. cit., p. 45).

Defendo, portanto, que a profanação ou a transformação dos dispositivos configuram ações (políticas) muitas vezes necessárias, quer por insurreição ao que é posto por urgências advindas de agentes e instituições, quer pela necessidade de adequação a novas circunstâncias em que os discursos operam na construção de novas verdades e na produção de novos sujeitos. Em cada nova configuração do dispositivo, novos processos de subjetivação são promovidos de modo que, se todo dispositivo implica um processo de subjetivação, conforme apregoa Agamben, no momento do capitalismo, o que define um dispositivo não é mais tanto o processo de produção de sujeitos, mas sim processos que ele chama de “desubjetivação” (AGAMBEN, op. cit., p.47).

A profanação, em Agamben, reúne possivelmente o que Deleuze apresenta como “consequências importantes para uma filosofia dos dispositivos”, quais sejam, o “repúdio aos universais” e “uma mudança de orientação que se separa do eterno para aprender o novo” (DELEUZE, op. cit. p.158-159). Sendo os dispositivos o sustentáculo daquilo que é considerado “uno”, “todo”, “verdadeiro”, uma alteração em suas bases, uma força que rompa com sua atuação ou que coloque em

xeque seus propósitos, desvirtua seu princípio motivador para algo novo. Esse “novo”, conforme Deleuze, não significa “moda”, mas sim algo gerado pela “criatividade variável segundo os dispositivos” sob novas “regularidades originais”, com linhas de visibilidade e enunciações próprias, ou seja, através de novos ou renovados dispositivos. Deleuze afirma, então, que “Pertencemos a certos dispositivos e neles agimos. A novidade de um dispositivo em relação aos anteriores é o que chamamos sua atualidade. O novo é o atual” (DELEUZE, op. cit, p.160).

Os processos de dessubjetivação e os movimentos de “profanação” postos por Agamben vêm ao encontro da postura crítica que pretendo expressar ao longo de minhas análises, tal como apresento na parte introdutória da tese como sendo os mecanismos que operam no sentido crítico que busco imprimir nas análises, ou seja, de não assumir as verdades pretendidas pelos discursos oficiais e legitimados, buscando outras formas possíveis de entendimento para as questões abordadas. Os movimentos em sentido diferente daquele previsto pela “arte de governar” valem-se de discursos construídos, orientados ideologicamente por insubmissões, que organizam e operam os dispositivos de poder atuando nas fissuras daqueles dispositivos antes estabelecidos.

O dispositivo, portanto, está diretamente ligado com a “arte de governar” de que trata Foucault (1997, p.165), sendo esta o conjunto de mecanismos e estratégias empregados no sentido de gerir indivíduos, bens e patrimônios, levando a economia (oikonomia), como forma de gestão familiar, ao nível da gestão de um Estado. O papel essencial do governo, segundo o autor, é justamente a introdução da economia no exercício político, na gestão dos habitantes, no controle das riquezas, na vigilância dos indivíduos e coletividades, assumindo uma postura de monitoramento

“[...] tão atenta quanto a do pai de família.” A esse procedimento Foucault (op. cit., p.171) chama de “governamentalidade”, que engloba:

1 – O conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança.

2 – A tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência deste tipo de poder, que se pode chamar de governo, sobre todos os outros – soberania, disciplina, etc. – e levou ao desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo e de um conjunto de saberes.

3 – O resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estado administrativo, foi pouco a pouco governamentalizado.

Estão, nessa linha de argumentação, os dispositivos estão a reboque da governamentalidade do Estado, no sentido de gerir os indivíduos, seus capitais materiais e simbólicos, patrimônios e bens, incluindo os aspectos culturais, tradições, línguas, religiões e todo o tipo de monitoramento que seja possível em vista da unidade, da segurança e da soberania do Estado. Os dispositivos agem na formação dos sujeitos desejados, mas também são passíveis à ação de outros dispositivos que atuam em suas fissuras, modificando-os e constituindo novos dispositivos, novos sujeitos, novos discursos. A língua, como parte do universo dos indivíduos, é igualmente capturada por dispositivos diversos, modificada pela ação de discursos circulantes nas redes dos dispositivos e, ao mesmo tempo, é constituída como um dispositivo que atua diretamente nos indivíduos, nos processos de subjetivação e

dessubjetivação, bem como estabelecendo relações de poder e disputas nos campos sociais. Disso tratarei no próximo tópico.

2.2.1 A língua como dispositivo

Conforme disse anteriormente, assumo que a língua é atravessada por diversos dispositivos e age como um deles, atravessando outros dispositivos e indivíduos nos campos sociais em que está presente. O que ocorre é a elaboração de discursos com pretensões de “verdade” de acordo com orientações ideológicas circunstanciais as quais manifestam-se através da atuação de diversos dispositivos – tais como a tradição, a identidade, o nacionalismo, o patriotismo, a cidadania, o colonialismo, dentre outros. Trata-se de uma série de manifestações políticas e linguísticas, que operam no sentido da segurança e do governo dos indivíduos, assegurando os esforços necessários conforme a urgência da circunstância histórica vivida. É o caso, por exemplo, da discursivização a respeito da língua, do estabelecimento do que vem a ser língua e dialeto, do estatuto linguístico de “língua oficial”, “língua nacional”, “língua de trabalho” ou “língua materna”, dos enunciados discursivos estabelecidos de acordo com um projeto político-linguístico em curso (língua da tradição, língua de identidade, língua colonial, língua de resistência etc.). São elementos do dispositivo da língua que integram o exercício da governamentalidade.

O discurso como um fenômeno coletivo e monitorado está à mercê de questões ideológicas tais que se materializam também por intermédio de dispositivos. As práticas de governo estudadas por Foucault (1997, p.167), as quais, como explica, “[...] não se trata de impor uma lei aos homens, mas de dispor as coisas, isto é, utilizar mais táticas

do que leis, ou utilizar ao máximo as leis como táticas”, são, no enquadramento que defendo neste estudo, mobilizadas ideologicamente. A teia discursiva apoia-se em agentes individuais ou institucionais (como o sistema educacional, as forças armadas, as religiões, os partidos políticos, a mídia, o sistema jurídico etc.), os quais, em conjunto ou separadamente, atuam nos seus campos de abrangência. O processo de ação discursiva, organizado e orientado pelos dispositivos de poder que os agentes lançam mão, transforma discursos já existentes, como os que versam sobre a língua, produzindo discursos novos e diferenciados em nome de uma urgência circunstancial, como “o que conta como língua”. A legitimação desses discursos, novos ou transformados, pode operar em aliança ou discordar parcial ou integralmente, vindo até mesmo a se sobrepor (os discursos) uns sobre os outros, segundo as disputas enfrentadas nos campos. Os dispositivos, nesse caso, funcionam como promotores e catalisadores de uma “vontade de verdade”, a qual, nesta tese, refere-se àquilo que se pretende legitimar como verdade sobre a língua, de forma mais ampla, e sobre a língua portuguesa em Timor-Leste, mais especificamente, definindo, por exemplo, poderes e papéis atribuídos à língua portuguesa na constituição do país e na configuração do que vem a ser um “timorense”, o que discuto nos capítulos II e III.

O ponto de partida que escolhi para pensar a língua como um dispositivo de poder são os discursos que circulam em torno do monolingüismo, tema amplamente debatido nos estudos político-lingüísticos (BLACKLEDGE, 2000; BLOMMAERT, 1999; WOOLARD *et al*, 1998; RICENTO, 2006). A lógica ocidental das políticas – e que se caracteriza como uma parte do dispositivo da língua em sua atuação nos campos de poder – geralmente assume o monolingüismo nos

planejamentos linguísticos como “[...] necessário para a igualdade econômica e social, tendo sido imposto em novos Estados compostos por múltiplos grupos (linguísticos) nacionais”³⁸ (RICENTO, 2006, p.14). Trata-se de uma invenção ideológica a reboque do fenômeno colonial ou da lógica capitalista de governo, através de uma homogeneidade propícia ao controle do poder dominante. Quanto à “ideologia da invenção” vale o raciocínio de Makoni e Pennycook (2007, p.141) quando dizem que:

A ideologia da invenção serve como uma crítica à imposição linguística ou ao imperialismo linguístico, não no sentido de que as línguas dominantes são impostas aos grupos minoritários, mas sim no sentido de que a imposição reside nos modos pelos quais as formas de fala são constituídas/construídas em línguas e definições particulares do que constitui conhecimento linguístico são construídos e impostos.³⁹

A ideologia das invenções e das imposições linguísticas é percebida também no passado histórico ocidental, no que tange ao trabalho de sacralização de uma língua a serviço da religião. Leonard Palmer (1984, p.123), por exemplo, explica que as elites da Roma antiga eram bilíngues, dado que os cidadãos romanos cultos obrigatoriamente sabiam ler e falar em grego, língua esta que, segundo o autor, funcionava como língua comum ou franca em toda a metade oriental do Império Romano. Entretanto, Palmer destaca que o discurso de uma monoglossia relacionada com o Latim e a Igreja estava a serviço de se estabelecer “uma

³⁸ “[...] necessary for social and economic equality, were imposed on new states comprised of multiple national (and linguistic) groups.”

³⁹ “The ideology of invention serves as a critique of language imposition or linguistic imperialism, not in the sense that dominant languages are imposed on minority groups, but rather in the sense that the imposition lies in the ways in which speech forms are constituted/constructed into languages, and particular definitions of what constitutes language expertise are construed and imposed.”

verdade sobre a língua una, sagrada, da comunicação com o Deus cristão”. Conforme afirma Serafim da Silva Neto (1979, p.139), foi “longa e penosa” esta supremacia pretendida do latim exatamente por conta do bilinguismo de seus falantes os quais, na impossibilidade de, muitas vezes, não poderem usar suas línguas primeiras, transferiram várias das características linguísticas dessas línguas, sobretudo fonéticas, para o latim. Houve, portanto, na visão de Silva Neto, um movimento de resistência e disputa linguística que alterou aquilo que era chamado de “latim” para um “tipo de latim” que, de alguma forma, não mascarasse por completo uma diversidade existente, assim como houve historicamente uma construção política relativa à questão do monolinguismo e seu papel na organização dos impérios, dos estados e das nações.

De acordo com Moreno Fernández (2005), mesmo o latim sendo a língua da alta cultura, o bilinguismo, ou mesmo o plurilinguismo, dos eruditos europeus era um fato até o século XVIII, não tendo atrapalhado os planos de expansão colonial europeia, iniciados no final do século XV, em que a língua é tomada como ferramenta de poder, como explicarei mais adiante neste capítulo. Segundo Fernández, os *clerici* (letrados) da Europa centro-ocidental do medievo eram necessariamente bilíngues, uma vez que a língua culta era o latim e a região da Península Ibérica, no século XIII, por exemplo, consistia em uma região plurilíngue, com diversas línguas escritas, sendo que duas eram de ampla circulação: o latim, na escrita, e o árabe, falado e escrito. O autor destaca, ainda, o occitano – precedente de fora da península, da região do sul da França e com cultivo exclusivamente literário – o hebreu – de uso ritual – e o basco, carente de cultivo escrito. Fernandez enfatiza a produção de diversos

romances como parte da emergência da escrita em línguas como o galego-português, o asturleonês, o castelhano, o aragonês e o catalão, o que configura uma operação do dispositivo da língua/literatura na materialização de uma orientação política circunstancial. Para ilustrar o cenário plurilíngue da região à época, o autor ressalta “Não esqueçamos da previsão testamentária de Afonso X, segundo a qual no seu túmulo devia figurar uma inscrição em quatro línguas: árabe, latim, hebreu e romance” (MORENO FERNÁNDEZ, 2005, p. 65-124).

Todas as exemplificações históricas que trago ilustram as construções discursivas recorrentemente feitas ao longo do tempo em nome dos processos de governamentalidade na sociedade humana, com a operação do dispositivo da língua em favor das emergências políticas imaginadas, como é o caso do monolinguismo. Para Bloomaert (1999, p.243), trata-se de “crença ideológica” a formação de uma sociedade monolíngue, dado que o monolinguismo não é um fato, mas uma percepção ideológica que opera no sentido de que seja tratado como fato e que haja recorrente negação de uma diversidade linguística. Na urgência da constituição dos Estados-nação, as fronteiras europeias foram demarcadas e os nacionalismos inventados e atrelados à questão linguística (HOBSBAWN, 2013). Os nacionalismos modernos que envolvem as questões linguísticas não se preocupam tanto com os processos comunicativos, mas antes e, acima de tudo, com questões de poder, status, política e ideologia. Ou seja, uma língua pode vir a simbolizar o poder e status do grupo governante (HOBSBAWN, 2013). Seguindo esse raciocínio, Blackledge (1999, p.30) afirma que

Quando uma língua está simbolicamente vinculada à identidade, o Estado-nação burocrático diante de uma população multilíngue exhibe “tendências

monolíngues”. O status simbólico de uma língua pode criar identidade e descontinuidade, e pode unir e dividir, como pode se tornar um campo de batalha, um objeto de opressão e um meio de discriminação.⁴⁰

A lógica capitalista, que já vem construindo discursos, atravessando indivíduos e constituindo *habitus* desde o século XVI, favoreceu a criação de “mercados potencialmente enormes de massas monoglotas” (ANDERSON, 2008[1983], p.73) e, para que se obtivesse o sucesso pretendido pela expansão do mercado europeu, novos discursos foram produzidos e novos dispositivos acionados. Se num determinado momento o discurso da monoglossia evidenciava uma emergência da supremacia linguística atrelada a questões religiosas, fundamentalmente católicas, a expansão marítima e a consolidação do sistema capitalista trouxeram novas interdições discursivas que atuaram em modificações do dispositivo da língua.

Particularmente, o colonialismo ibérico atuou em associação com a Igreja na constituição dos Império Português e Espanhol, com princípios mercantis, exploratórios e civilizatórios, tendo, como uma política de Estado, impor o idioma metropolitano como a língua legítima da administração e de alguma instrução. Corroborando a estratégia política do jogo colonial com essa associação entre língua e dominação colonial, Fernão de Oliveira (1536)⁴¹ denomina a língua portuguesa como a “Companheira do Império” nas ações de Portugal no Ultramar, e essa associação é evidenciada tanto nos processos de produção de indivíduos

⁴⁰ “When a language is symbolically linked to national identity, the bureaucratic nation-state faced with a multilingual population may exhibit “monolingualizing tendencies”. The symbolic status of a language can create identity and discontinuity, and can both unite and divide, as it can become a battleground, an object of oppression and a means of discrimination”

⁴¹ Gramática da Lingoagem Portuguesa, 1536. (TEYSSIER, 1980)

colonizados, como na instrumentalização linguística que dá à língua maior “poder simbólico”, o qual, conforme Bourdieu (1991,p.164), “[...] é esse poder invisível que pode ser exercido apenas com a cumplicidade daqueles que não querem saber que estão sujeitos a ele ou mesmo que eles mesmos o exercitam.”

2.2.2 Individuações pelo dispositivo da língua

A categorização dos indivíduos é mais uma evidência de atuação da língua como dispositivo de poder a reboque das ações em torno da governamentalidade. Faraco (2016, p.63) explica que a questão linguística, no período da expansão marítima e territorial portuguesa, contou com o trabalho dos “línguas”, pessoas que “[...] por seu saber linguístico, podiam dar suporte a eventos de comunicação em contextos bi ou multilíngues, servindo como intérpretes nos contatos entre os portugueses e os habitantes das diferentes regiões a que chegavam os navegadores (...).” Tratava-se de uma explícita atuação de agentes, no sentido bourdiesiano dado anteriormente, que trabalhavam com autonomia e poderes relativos em favor do projeto colonial português. Segundo Faraco, para além da função de intérpretes, os “línguas” atuavam como mediadores entre as autoridades portuguesas e as populações locais, sendo o elo entre esses dois grupos de indivíduos do sistema colonial. Faraco destaca que os “línguas”, justamente pelos seus saberes linguísticos, “[...] dispunham de uma dose de poder que fazia deles agentes cruciais nas sociedades criadas ou recriadas pelo colonialismo europeu” (FARACO, 2016, p.64).

Os “línguas” eram definidos pelas políticas oficiais coloniais como “assimilados” e para que um “indígena” pudesse obter o estatuto de

assimilado, conforme explica Sumich (2008, p. 325) era necessário satisfazer determinados critérios legais, tais como: “jurar lealdade ao Estado colonial, **falar apenas português nas suas casas**, adotar hábitos “europeus”, abandonar crenças “bárbaras” e obter um atestado de um funcionário português que garantisse a sua probidade” (grifos meus). Aqueles que satisfizessem esses requisitos recebiam, ao menos teoricamente, os mesmos direitos legais que os portugueses, embora, segundo o autor, na prática, as dinâmicas fossem outras.

O colonialismo contou com o dispositivo da língua no sentido de cooptar indivíduos pertencentes aos grupos colonizados que, admitidos no sistema dominante por falarem a língua colonial, eram autorizados a agir como articuladores dos ideais do governo colonial junto aos seus pares na colônia. Foram, portanto, estabelecidos pré-requisitos no sentido de selecionar esses interlocutores, categorizando-os, por exemplo, como os “línguas”, conforme expliquei anteriormente, ou os “assimilados”. Os assimilados, de acordo com Anderson, “teriam sido exportados da Europa onde aprenderam nas escolas [os ideais pretendidos pela metrópole]”, consistindo em grupos “de jovens ocidentalizados e localmente desenraizados” (ANDERSON, 1989, p.131). A colonização lusitana na África e na Ásia, por exemplo, impôs categorias aos colonizados – como indígenas e assimilados –, sendo que a distinção entre elas se deu por critérios elencados nos documentos oficiais da época, em que a língua foi tomada como um fator preponderante para a concessão de privilégios aqueles que a dominassem. Embora referente à província de Moçambique, a “Portaria do Assimilado” serviu de base para a criação de diversos outros documentos do Império Português, tendo, inclusive, influenciado o texto do “Acto Colonial” de Salazar (BOXER, 1977).

Exemplificando, o artigo 1º da Portaria do Assimilado traz como definição para a categoria “indígena” aquele “indivíduo da raça negra ou dela descendente que pela sua ilustração e costumes se não distingue do comum daquela raça”, enquanto que o “assimilado”, a seu turno, seria

[...] o indivíduo da raça negra ou dela descendente que: tivesse abandonado inteiramente os usos e costumes daquela raça; **que falasse, lesse e escrevesse a língua portuguesa**; adotasse a monogamia; exercesse profissão, arte ou ofício, compatíveis com a ‘civilização européia’ ou que tivesse ‘obtido por meio lícito’ rendimento que fosse suficiente para alimentação, sustento, habitação e vestuário dele e de sua família (grifos meus).

Essa categorização dos indivíduos coloniais, bem como os critérios de seleção e diferenciação com base na ideia de “raça” foi (e continua sendo), na visão de Quijano (2007), o mais eficiente instrumento de dominação social usado pela Europa colonial desde o século XVI. De acordo com Quijano (2007, p.117), “A ideia de raça, (...) Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados (...) foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos.” As raças eram constantemente utilizadas nos processos coloniais como instrumentos de classificação social básica, sempre colocando em destaque superior a raça do colonizador. A construção discursiva em torno de “raça” e, especificamente, “raça negra”, veio do emprego inicial do termo “preto”, nos documentos coloniais, para identificar o indivíduo africano colonizado, embora, segundo Quijano (2007), no período de expansão marítima ibérica, nem portugueses, nem espanhóis se considerassem “brancos”. Houve, então, um processo de utilização frequente dos termos “branco” e “preto” para distinguir colonizadores e colonizados a partir da

cor de suas peles, até que, no século XVIII, segundo o autor, com a institucionalização do estatuto de “escravo” pelos anglo-americanos, na América do Norte e nas Antilhas, configurou-se uma conexão direta entre raça e domínio que perdura até os dias atuais. Quijano (2007, p.50) explica que “[...] ‘Branco’ é a identidade construída dos dominadores, em contraposição a ‘Preto’ (“negro” ou nigger), a identidade dos dominados, assim a classificação ‘racial’ se consolida e é ‘naturalizada’ para todos os colonizadores e até mesmo, talvez, dentre alguns dos colonizados”. A conexão entre língua e raça, ou melhor dizendo, a conexão entre língua da metrópole colonial e assimilados “compatíveis com a civilização europeia” conferia a esses indivíduos um capital simbólico que os destacava dos demais colonizados, os aproximava dos colonizadores, entretanto com restrições necessárias para demarcar que ser assimilado não significa ser europeu, embora desfrutasse de alguns privilégios e poderes sobre os demais da colônia, sendo a língua [do colonizador] uma espécie de “salvo conduto” para o indivíduo “assimilado”.

Os assimilados, conforme Sumich (2008, p.327), gozavam de alguns privilégios, como “a isenção de trabalhos forçados, o acesso facilitado à residência urbana, à educação e ao emprego”, mas tinham garantidos apenas “um pequeno conjunto de direitos civis, passando a estar sob a alçada da lei civil, ao contrário dos indígenas, que estavam sujeitos à lei ‘consuetudinária’”. Por conta dessas questões, é possível afirmar que não há a prática da igualdade por conta do atravessamento do dispositivo língua na categorização de indivíduos “assimilados”, mas sim a institucionalização de indivíduos colonizados, já classificados linguisticamente, mas atravessados por outra invenção colonial, que talvez funcione também como dispositivo de poder, que é a “raça”.

Na questão específica da colonização portuguesa na Ásia e nas ilhas de Sólór e Timor, há ainda outra categoria de indivíduos estabelecida também por questões linguísticas, os “topasses”⁴², mestiços filhos de pais portugueses e mães indígenas, com conhecimento da língua e da cultura portuguesas e que atuaram como aliados dos colonizadores portugueses nas questões mercantis, sobretudo na extração do sândalo na região, e nas questões bélicas em relação às disputas territoriais com os holandeses. Entretanto os topasses, também conhecidos como “larantuqueiros”⁴³ ou “portugueses pretos”⁴⁴, posicionaram-se contrários ao governo português em diversos momentos, defendendo os reinos e os povos de Timor contra os desmandos coloniais que consideravam “exagerados” (BOXER, 1947).

Todas as categorias inventadas para classificar os indivíduos pelo critério da língua constituem parte da ação do dispositivo da língua quanto ao estabelecimento das relações de poder, a legitimação de discursos e agentes de poder que atuam nos mais variados campos sociais. Os processos de individuação organizados e materializados pelo dispositivo da língua serão abordados mais especificamente nos capítulos II e III no que tange aos fenômenos vivenciados em Timor-Leste.

⁴² Categoria semelhante aos “línguas”, mencionados anteriormente, “topasses” ou “topazes” é um termo de origem sul-indiana que etimologicamente significa “bilíngues”, mas veio a designar especialmente os mestiços de português e os cristãos nativos mais ou menos assimilados à cultura portuguesa (THOMAZ, 2001, p.44)

⁴³ Relativo à região de Larantuka, na ilha de Flores, região também ocupada por portugueses até o séc XIX, hoje uma província da Indonésia.

⁴⁴ “black portuguese”

2.2.3 Elementos do dispositivo da língua

A instrumentalização das línguas também faz parte de políticas coloniais sendo usada a serviço das relações de poder, que perduram até hoje, especificando o que conta como língua, para fins de difusão de poder(es) e captura dos indivíduos. Dewulf (2005, p.305), dentro de uma discussão que propõe um olhar pós-colonial sobre a linguística, apresenta uma relação clara entre língua e poder a partir do processo de instrumentalização daquilo que supostamente conta como língua.

1492 não é só um ano histórico por causa da descoberta da América, é também o ano em que aparece a primeira gramática da língua espanhola. Em resposta à pergunta da rainha Isabel, que queria saber para que podia servir uma tal gramática, o bispo de Ávila disse-lhe as palavras mágicas: **“Serve para governar, Vossa Majestade”**. Por mais distintos que estes dois acontecimentos possam parecer, na verdade têm muito a ver um com o outro. Com a descoberta da América, a Espanha passou a ser a primeira potência mundial, tornou-se num império orgulhoso, convicto da sua missão de espalhar pelo mundo todo os seus valores, a sua religião e...a sua língua. De facto, a história de uma língua é sempre o espelho da história política de uma região. Dito doutra forma, a história de uma língua tem tudo a ver com poder. Nada exemplifica melhor esta realidade do que a famosa expressão em Jiddisch, segunda a qual “uma língua não é mais do que um dialecto com um exército” (grifos meus).

As gramáticas foram instrumentos de poder com papel político significativo nos projetos coloniais, estabelecendo o que contava como língua e, conseqüentemente, aquilo que era tratado como “falares indígenas” ou “dialetos”, num quadro de categorizações, hierarquizações e exclusões linguísticas. Os lugares diferenciados estabelecidos para as línguas em associação com planos de educação e civilização catequética

dos povos colonizados fizeram da língua uma grande aliada dos projetos coloniais. Veronelli (2015) destaca, então, o estratégico trabalho de Elio Nebrija na escrita da primeira gramática espanhola, a *Gramatica de la lengua castellana*, de 1492⁴⁵, conforme mencionado antes na fala de Dewulf, esta gramática foi oferecida à rainha Isabel de Castela, com os seguintes dizeres:

O terceiro beneficio do meu trabalho pode ser aquele que, quando em Salamanca mostrei este trabalho à sua majestade real, que me perguntou o que eu poderia tirar proveito, o reverendo, padre Bispo de Ávila, tirou de mim a resposta, respondendo por mim, ele disse que, depois de sua Alteza ter trazido muitos povos bárbaros e nações de línguas peregrinas sob seu jugo, **e como rendição, eles tiveram que receber os impostos que o conquistador estabelece, e com eles nossa língua.** Esta minha arte poderia chegar ao conhecimento deles, como agora aprendemos a arte da gramática latina para aprender latim (NEBRIJA, 2010[1492], apud VERONELLI, 2015, p.42, grifos meus)⁴⁶.

A reboque do projeto colonial, conforme Veronelli destaca, houve outras publicações como as de Nebrija – que lançou em 1517 a

⁴⁵ Segundo Veronelli (2015, p.41), “a gramática de Nebrija estava dirigida a unificar politicamente o reino de Castela, após a vitória final na luta pela reconquista católica da península ibérica, contra o domínio muçulmano, em janeiro de 1492.” (La gramática de Nebrija está dirigida a unificar politicamente el reino de Castilla, tras la victoria final en la lucha por la reconquista católica de la península ibérica del dominio musulmán em enero de 1492.)

⁴⁶ El tercero provecho deste mi trabajo puede ser aquel que, cuando en Salamanca di la muestra de aquesta obra a vuestra real majestad, y me preguntó que para qué podía aprovechar, el mui reverendo padre Obispo de Avila me arrebató la respuesta; y respondiendo por mi dixo que después que vuestra Alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas, y con el vencimiento aquellos tenían necesidad de recibir las leyes quel vencedor pone al vencido, y con ellas nuestra lengua, entonces, por esta mi arte, podrían venir en el conocimiento della, como agora nos otros dependemos el arte de la gramática latina para aprender el latin.

obra *Reglas de ortografía de la lengua castellana* (Regras da ortografia da língua castelhana). Em língua portuguesa, tem-se: a *Gramatica Latina*, de 1535, por Dom Máximo de Souza; *A Gramática da Lingoagem Portuguesa*, do Padre Fernão de Oliveira, em 1536; a Gramática da Língua Portuguesa, de João de Barros, editada em 1540; *De Institutione Grammatica*, pelo padre jesuíta Manuel Álvares, em 1572, tendo esta atingido várias edições e sendo traduzida em vários idiomas⁴⁷ (SILVA NETO, 1979).

As chamadas ideias iluministas, a partir do século XVIII, impulsionaram a emergência de projetos no estabelecimento dos Estados-nação, sob a lógica da relação direta entre língua e identidade nacional, no sentido dado pela relação “um povo, uma língua, uma nação”, defendida por Humboldt (1945)⁴⁸, por exemplo, que afirmava pretendidas unidades políticas e hegemônias culturais. Entretanto, o projeto de nação monolíngue, na busca por uma homogeneidade utópica, atende a questões governamentais e esconde uma heterogeneidade própria de qualquer comunidade. De acordo com Shohamy (2006, p.26), a partir do estabelecimento dos Estados-nação, a língua foi considerada como símbolo de poder, ideologia, nacionalismo, lealdade, patriotismo, além de condição para assimilação e desenvolvimento. Concordando com Veronelli (2015, p.49), “A língua como coisa institucionalizada, ordenada

⁴⁷ Conforme Silva Neto (1979, p. 446), a gramática do Padre Manuel Álvares foi traduzida para o alemão, o inglês, o boêmio, o croata, o espanhol, o flamengo, o francês, o húngaro, o ilírico, o italiano, o japonês e o polaco e, segundo o autor, “por este livro, até o séc. XVIII, toda a Europa aprendeu o latim. Foi impresso mais de quatrocentas vezes e, ainda de 1869, se publicava em Xangai uma versão chinesa!”.

⁴⁸ Segundo Humboldt (1945, p.176) cada língua traça ao redor da nação a que pertence um círculo do qual só é possível sair na medida em que ao mesmo tempo se passa para outro círculo de uma outra língua.

com uma gramática, como língua de um império ou de uma nação, se fecha a toda interação que possa complicar a variedade e a heterogeneidade de usuários e situações de interação.”⁴⁹ Isso equivale dizer que a diversidade linguística pode ser vista – e de fato é muitas vezes considerada dessa forma – como uma ameaça à segurança e ao governo dos indivíduos, um obstáculo à governamentalidade, devendo, portanto, ser evitada e até combatida.

Toda essa instrumentalização das línguas – a dicionarização, a gramatização e a funcionalidade – alimenta discursos até hoje a respeito de estudos linguísticos, bem como do que vem a ser estabelecido como relevante estudar ou saber sobre uma língua. Temos, portanto, a pedagogia como mais um elemento do dispositivo da língua no processo de formação e subjetivação dos indivíduos. Esta associação entre o poder político governamental e a pedagogia, representada em grande parte por uma associação com a religião, é tão significativa quanto lucrativa, viabilizando o exercício da governamentalidade e movimentando todo um mercado de capitais. As orientações ideológicas de Estado, através das ações dessa associação, estabelecem saberes legitimados como necessários e aqueles considerados “dispensáveis”, promovem a hierarquização dos conhecimentos, alimentam a produção bibliográfica do mercado editorial e pedagógico, delineiam políticas sociais para o mercado de trabalho, dentre outras ações.

A instrumentalização linguística está intimamente ligada ao mercado didático-pedagógico que envolve o aprendizado de línguas. Uma

⁴⁹ El lenguaje como cosa institucionalizada, ordenada con una gramática, como lengua de un imperio o una nación, se cierra a toda interacción que intenta complicar la variedad y heterogeneidad de usuarios y situaciones de interacción.

metodologia de ensino a partir de sua gramática, embora contestada por diversas correntes da chamada Linguística Moderna, é ainda hoje praticada e valorizada socialmente, sendo inclusive utilizada como argumento de prestígio para instituições de ensino, materiais, métodos e professores, bem como assume-se no senso comum o conhecimento da gramática de uma língua como sinônimo de erudição, o que configura em uma das inúmeras práticas políticas de exclusão social de indivíduos. No século XX, sobretudo após a II Guerra Mundial, os governos – particularmente Inglaterra e Estados Unidos –, igualmente motivados por questões político-econômicas (ideológicas), motivaram pesquisas e a criação de métodos de ensino de língua que privilegiassem o tempo do aprendizado e não o estudo de estruturas linguísticas, como o método audiolingual, o método behaviorista ou o método comunicativo (LEFFA, 2012), alterando a forma de discursivização sobre as línguas para um constentrado na comunicabilidade. Todos esses discursos sobre a língua envolvem concepções e abordagens de ensino envolvem uma gama de recursos materiais e humanos, um mercado editorial e a própria indústria da educação em prol da língua a ser ensinada.

Atualmente, dada as questões problemáticas de migrações e refúgio ocorridas no mundo, novos conceitos vêm a se somar aos estudos linguísticos, como o ensino de língua adicional, ou de língua de acolhimento. Todos os movimentos aqui brevemente expressos refletem a íntima relação da linguística – e da língua em si – com as questões do mundo e a preocupação dos governos estatais em, quer no campo da política, quer no campo acadêmico ou ainda no campo religioso, investirem na organização de instrumentos de monitoramento e controle, bem como de políticas linguísticas que nem sempre apontam para uma

solução dos problemas vivenciados pelos indivíduos, mas sempre estão a reboque de um projeto político ideológico em curso.

2.3 UMA FINALIZAÇÃO POSSÍVEL

Nesta pesquisa, assumo que as políticas que combatem o multiculturalismo, promovendo exclusão e conseqüente desrespeito aos direitos humanos – o que fere os preceitos estabelecidos pela Declaração Universal dos Direitos Linguísticos⁵⁰ – também são ações pertencentes ao complexo emaranhado discursivo que sustenta o dispositivo da língua. Faz parte da mesma tecelagem discursiva em torno do dispositivo da língua um discurso recorrente em defesa do plurilinguismo como uma solução contra um glotocídio promovido por agentes de poderes centrais, o que acaba por envolver instrumentos diversos que definem o que conta como língua, como a própria Declaração dos Direitos Linguísticos aqui mencionada, o site Ethnologue, dentre tantos outros exemplos. Vale ressaltar que frequentemente o que se tem visto em nome dos ditos “direitos linguísticos” são ações em prol dos direitos à língua do Estado, o que é muito diferente de uma defesa pelos direitos às línguas diversas.

O olhar crítico foucaultiano que assumo orienta questões pertinentes no sentido de “não ser dessa forma governado” (FOUCAULT, 1990) e entender o que é a forma de governo e as políticas linguísticas pretendidas, o que são as políticas linguísticas que residem nas práticas cotidianas e como todos esses fenômenos se movimentam na teia de discursos em torno da língua, estabelecendo os agentes de poder, seus papéis e hierarquias e as conseqüentes relações de poder. Penso ser

⁵⁰ UNESCO, 1996.

preciso olhar criticamente também para o capital simbólico atribuído às línguas nos diversos campos de poder onde os discursos são produzidos e circulam, bem como entender os domínios simbólicos necessários à sustentação da rede de poderes.

O apagamento de culturas ou a sua subalternidade, através do estabelecimento de uma língua de prestígio, para uma comunidade de indivíduos, é uma das estratégias de que o fenômeno colonial, assim como a formação dos nacionalismos modernos, lança mão, impondo a língua elencada para melhor representar a comunidade e as identidades pretendidas, em detrimento de outras línguas locais existentes⁵¹ (SHOHAMY, 2006). O atravessamento do fenômeno do colonialismo organizou discursos tais que operaram na produção de sujeitos colonizados e na subalternização de povos e culturas, como explica Homi Bhabha (2003). Segundo o autor, o discurso colonial consiste em um

aparato que se apoia no reconhecimento e repúdio de diferenças raciais/culturais/históricas. Sua função estratégica predominante é a criação de um espaço para “povos sujeitos” através da produção e conhecimentos em termos dos quais se exerce vigilância e se estimula uma forma complexa de prazer/desprazer. Ele busca legitimação para suas estratégias através da produção de conhecimentos do colonizador e do colonizado que são estereotipados, mas avaliados antiteticamente. O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução (BHABHA, 2003, p.110 -111 – grifo meu).

⁵¹ “a associação de nação com língua também significa que ‘as outras’ línguas [minoritárias] usadas na nação tinham que ser ignoradas e suprimidas.” (SHOHAMY, 2006, p.27)

O aparato⁵² (*apparatus*) age na constituição do que foge ao padrão para estabelecer esse padrão, o que, no caso do colonialismo, utiliza categorias (como raça) na produção de estereótipos coloniais (BHABHA, 2003, p.120), o que, para o autor, não trata de estabelecer uma falsa imagem “que se torna o bode expiatório de práticas discriminatórias”, mas sim de construir um texto “muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes ‘oficiais’ e fantasmáticos”, tendo em vista a formação daquilo que o autor define como “as posicionalidades e oposicionalidades” do discurso racista (Ibid, p.125). A reboque dos estereótipos coloniais, a categoria língua encontra-se como demarcação dos limites entre o que é considerado válido – a língua do colonizador – e o que precisa ser melhorado – o “selvagem”, o “primitivo”, indivíduo colonizado, e seus “dialetos”.

Nesse enquadramento, a língua torna-se um dispositivo favorável à configuração de uma determinada nação ou comunidade como uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2008[1983]) monolíngue, atendendo à construção dos discursos em torno do nacionalismo e da identidade nacional. A ideia de nacionalismo permeia e constitui os

⁵² Mais adiante em seu texto, Bhabha (op. cit., p.115) apresenta claramente que aquilo que se refere como aparato é o que trato como dispositivo no enquadramento dado por Foucault, Deleuze e Agamben. Diz o pesquisador e filósofo indiano “A articulação estratégica de “coordenadas do saber” (...) e sua inscrição no jogo do poder colonial como modos de diferenciação, defesa, fixação, hierarquização é um modo de especificar o discurso colonial que seria esclarecido por referência ao Conceito pós-estruturalista foucaultiano de *dispositif* [dispositivo]ou aparato.” Em várias traduções de textos de Foucault bem como nos textos pesquisadores que fazem uso do conceito de dispositivo, encontrei as formas “dispositivo”, “dispositif”, “apparatus” e “aparato” significando o que trato em meu trabalho como dispositivo.

discursos de “identidade” e “pertencimento” dos indivíduos em relação ao seu Estado-nação. Tanto os projetos nacionalistas dos Estados-nação, quanto a pertença imposta pelo colonialismo, promovem políticas linguísticas “top-down” que promovem uma unificação entre os indivíduos desconsiderando as políticas “bottom-up” que residem nas práticas cotidianas desses indivíduos. Os ditos “nacionalismos oficiais”, segundo Bourdieu (2008), no fluxo do capitalismo ideológico, expandem fronteiras geográficas nacionais, mantendo um poder dinástico, sobre domínios políglotas mais amplos, criando imperialismos políticos (e linguísticos) sob a égide do colonialismo e da dominação de territórios e povos diversos. Trata-se de um fenômeno que favorece o mercado linguístico, no qual os agentes e o próprio campo linguístico estabelecem valores para as línguas conforme suas abrangências de domínio (BOURDIEU, 2008), bem como favorecem os discursos sobre as línguas, por exemplo, legitimando enunciados como a “língua da ciência”, a “língua da tecnologia”, a “língua sagrada da liturgia”, a “língua da resistência”, a “língua nacional”, entre outras possibilidades. Trata-se de evidências de processos de colonialismo/imperialismo linguístico⁵³ diferenciados, agindo para determinados fins, ou urgências, o que, no meu entendimento, configura igualmente ações de um dispositivo de poder.

Na continuidade dos processos expansionistas em que nações dominam povos e territórios, novas comunidades são imaginadas e construídas a partir de narrativas criadas em favor da adesão aos projetos

⁵³ A questão da colonização linguística e do imperialismo linguístico vem sendo debatida sob diversos enquadramentos teóricos dentro dos estudos de Políticas Linguísticas por estudiosos, nos mais diversos contextos do globo, como Mariani (2004), Pennycook (2007), Blommaert (2010), Ricento (1994; 2006), Shohamy (2006), entre outros.

imperialistas coloniais. Em tais narrativas, a categoria “língua” é, em grande parte das vezes, conduzida por ferramentas institucionais tais que atendam à unificação dessas comunidades, frequentemente de forma coercitiva, uma vez que se precisa, como disse antes, do apagamento das questões locais para a supremacia das narrativas de tom hegemônico e ação imperialista. Quanto a essa questão, Shohamy (2006, p.25) adverte que

uma vez que grupos maiores são formalizados e institucionalizados com o estabelecimento do Estado-nação, decisões deviam ser tomadas com relação à associação, afiliação, lealdade, categorias e relações. É a hora em que as comunidades começaram a estabelecer critérios e regras, escritas e/ou orais, no que diz respeito à elegibilidade para à associação ao grupo dominante majoritário que compartilha o mesmo território.⁵⁴

A língua, entendida dentro de uma formalização institucional, funciona como instrumento de padronização dos indivíduos e associação dos povos do território expandido, no qual o idioma de maior prestígio atribuído precisa ser usado por todos, como instrumento de normatização pelo qual as regras e critérios de seleção expostos por Shohamy são estabelecidos. É pela língua (e a partir dela) que os sistemas de produção das novas formações sociais são determinados, conforme ocorre nos processos coloniais. As dinâmicas cotidianas da colônia, uma vez que são interceptadas pelos interesses e ações dos colonizadores, recebem novas urgências, novas dinâmicas (também de produção) e novos

⁵⁴ (...) once larger groups became formalized and institutionalized with the establishment of the nation-state, decisions had to be made with regard to membership, affiliation, loyalty, categories and affiliations. This is time when communities started establishing criteria and rules, written and/or oral, regarding eligibility for membership of the dominant majority group who shared the same territory.

entendimentos para a organização dos indivíduos colonizados, em “transformações” mediadas e controladas também por ações linguísticas.

Entendo, ainda, que a língua representa força ou “poder simbólico” exercido subjetivamente sobre os indivíduos conforme o que explica Bourdieu (2008, p. 87): “O poder das palavras é apenas o poder delegado do porta-voz cujas palavras constituem, no máximo, um testemunho (...), entre outros, da garantia de delegação de que ele está investido.” Ou seja, a palavra só é aquilo que pretendemos que ela seja, aquilo que foi construído discursivamente para que ela assumisse o status que possui, bem como usufruísse de força simbólica organizada – ou inventada – para que assim o fosse. Para assegurar essa eficácia da palavra são utilizadas estratégias diversas, construídas politicamente, desde a organização do significado concreto dos termos, suas variações contextuais, tudo mediado por discursos e locutores com autoridade conferida, os quais, em conjunto, legitimam as verdades pretendidas. Existe, seguindo Bourdieu (op. cit., p.88) “[...] uma retórica característica de todos os discursos institucionais, quer dizer, da fala oficial do porta-voz autorizado que se exprime em situação solene, e que dispõe de uma autoridade cujos limites coincidem com a delegação da instituição”. O poder que determinada língua desfruta está diretamente ligado à forma como é usada, à posição social dos locutores e aos discursos construídos em nome da legitimação desse poder. Bourdieu (op. cit., p.89) ressalta ainda que

Um enunciado performativo está condenado ao fracasso quando pronunciado por alguém que não disponha do "poder" de pronunciar-lo ou, de maneira mais geral, todas as vezes que "pessoas ou circunstâncias particulares" não sejam "as mais indicadas para que se possa invocar o procedimento em questão" em suma, sempre que o

locutor não tem autoridade para emitir as palavras que enuncia.

Essa autoridade que Bourdieu menciona também é fruto das produções discursivas, dos processos seletivos e do sistema de legitimação de verdades pretendidas que os agentes de um campo criam para proteção e manutenção de seus interesses. As dinâmicas do campo fazem uso de estratégias e dispositivos de poder que favorecem adesões e exclusões necessárias ao funcionamento da governamentalidade do campo. Uma das formas de cooptar os indivíduos em torno da associação ao projeto político pretendido (para e a partir de uma língua) é atrelar a língua à condição nacional e ao aspecto identitário decorrente dessa demarcação, ou desse discurso inventado. E, com base nas explicações bourdieusianas, o sucesso desse projeto reside não apenas nos discursos produzidos para sustentá-lo, mas nas questões simbólicas emblemáticas que esses discursos evocam, na força dos dispositivos utilizados para a produção desses discursos, bem como na relevância dos locutores porta-vozes que possuam a tarefa de convencimento dos indivíduos e da aquisição da adesão desses ao projeto pretendido. O discurso em torno do nacionalismo e da tradição, da necessidade de uma identificação nacional e do uso de simbologias que supostamente unem uma nação, consistem em estratégias políticas em que a língua é figura central, operando com igual relevância como dispositivo de poder na organização e funcionamento do governo dos indivíduos.

Passo, a partir de agora, a analisar os “colonialismos”, os “nacionalismos” e as “resistências” presentes na questão linguística de Timor-Leste, observando o papel da língua portuguesa, discursivizada como língua colonial, em relação aos colonizadores portugueses, e como língua de resistência, em relação aos invasores indonésios. Também

analisou o papel da língua tétum como língua de unificação nacional, para os nacionalistas timorenses, como língua de resistência, em relação às línguas externas a Timor, e como língua imposta às demais línguas locais. Em meio a esse complexo discursivo estão agentes de poder, diversos campos sociais, e o dispositivo da língua construindo processos de individuação e afetando o *habitus* linguístico dos indivíduos de Timor-Leste, no período colonial, na construção nacionalista, na invasão da Indonésia e na restauração da independência do país.

3 DOS COLONIALISMOS LINGUÍSTICOS

A verdade é que a civilização dita “europeia”, a civilização “ocidental”, tal como a modelaram dois séculos de regime burguês, é incapaz de resolver os dois problemas maiores a que a sua existência deu origem: o problema do proletariado e o problema colonial; que essa Europa acusada no tribunal da “razão” como no tribunal da “consciência”, se vê impotente para se justificar; e se refugia, cada vez mais, numa hipocrisia tanto mais odiosa quanto menos susceptível de ludibriar. (CÉSAIRE, 2015, p.13)

O martinicano Aimé Césaire, poeta e político da negritude, põe em discussão o legado de uma dívida que o mundo ocidental eurocêntrico contraiu com os povos colonizados, dívida essa que, dentre outras consequências, produziu um complexo emaranhado discursivo que envolveu tanto colonizadores como colonizados, em maneiras distintas e assimétricas e de interferências mútuas. A coexistência de diferentes

culturas – com diferentes organizações discursivas sobre suas tradições e valores, frente aos privilégios históricos desiguais que favorecem as culturas “centrais” em detrimento das “periféricas” – acaba por favorecer questões conflitantes vivenciadas por todos os envolvidos, mas sofridas, sobretudo, pelos cidadãos à margem do jogo político.

Neste capítulo pretendo me debruçar sobre o fenômeno colonial, na verdade sobre formas de colonialismo, e a produção de discursos que elas movimentam sobre a ação de seus agentes principais de poder, sobre os campos sociais que mais se destacam em seus meandros operacionais e sobre as relações de poder que são estabelecidas pelo dispositivo da língua dentro da lógica colonial. Para tanto, discuto a relação entre colonialismo e poder que favorece a produção dos discursos em torno da atribuição de valores e poderes simbólicos, bem como organiza as hierarquias e os privilégios – que são formas de violência simbólica – que os agentes de poder possuem em suas atuações no campo. A questão linguística é tratada como uma invenção que se presta a situações políticas determinadas por essas relações do poder, ou seja, opera como dispositivo de poder em associação a outros discursos produzidos para os objetivos de governo e controle próprios do colonialismo, como a tradição. Inicialmente me atendo à construção dos indivíduos colonizados em Timor-Leste como elementos necessários aos colonialismos, não apenas no que diz respeito ao que se pretende desses indivíduos colonizados, mas igualmente aos recursos utilizados para a construção dos discursos verbo-visuais que constituem esses indivíduos colonizados. Por fim, minha atenção se volta para as práticas linguísticas timorenses dentro das dinâmicas coloniais, numa tentativa de entender a

veiculação das línguas em contraposição aos discursos que dizem sobre essa veiculação em tempos coloniais.

3.1 COLONIALISMO E PODER

Para discutir a relação entre colonialismo e poder quero inicialmente ressaltar que, conforme Mariani (2004, p. 23; grifos meus), o fenômeno da colonização implica “a coexistência de povos com histórias e línguas distintas em um dado momento (...) supõe um contato entre diferenças (...) **que se dá pelo uso da força, não se realizando, portanto, sem tensões e confrontos.**” O processo colonizatório, uma vez que conflituoso e violento, afeta ambos, colonizador e colonizado, de formas distintas, sendo igualmente discursivizado de forma desigual, muitas vezes injusta, como o próprio colonialismo o é, uma vez que os discursos do colonizador tendem a ter mais legitimidade que os do colonizado. O discurso do colonizador, por um lado, silencia, subalterniza e invisibiliza os discursos dos colonizados ou quaisquer outros discursos que possam interferir contrariamente ao projeto colonial, o qual é propagandeado como uma ação civilizatória, progressista e de desenvolvimento levado para populações consideradas “primitivas” ou “selvagens”. A associação com a Igreja Católica traz ainda o aspecto salvacionista dos “seres primitivos”, para os quais a conversão ao cristianismo, os comportamentos ocidentalizados e o uso da língua do colonizador são tratados como elementos de “benefício e salvação” para os povos colonizados.

Trato, nesse capítulo, não apenas do colonialismo como dominação das potências europeias sobre os povos da África, das

Américas e da Ásia que sofreram as invasões dos povos dominadores e todas as violências imbricadas nesse processo. Este colonialismo é a base que uso para pensar também em colonialismos diversos, com a mesma raiz de dominação e exploração, mas que ocorrem nas formas de um colonialismo através de um *soft power*, por exemplo, como a língua e todo o mercado linguístico a ela atrelado. Nesse sentido que abordo, a lusofonia é uma das manifestações de ações coloniais, compactuando com urgências criadas em torno de questões ligadas às práticas linguísticas que muitas vezes operam em prol do controle e da dominação dos indivíduos através de políticas (linguísticas) nem sempre democráticas.

Há, nesse enquadramento construído pelo colonialismo, o estabelecimento hierárquico entre a cultura da matriz colonial e a dos povos colonizados, a categorização de indivíduos – os assimilados, os indígenas, os “línguas”, etc. –, assim como a hierarquização linguística, privilegiando a língua da matriz colonial em detrimento das línguas locais, além do estabelecimento do que conta como língua. Trata-se de uma forma de construção discursiva que se apresenta socialmente como a História, ou a Memória, e que constitui uma narração – política e ideológica – que se impõe pela força e pela escrita institucionalizadas em uma “memória do colonizador sobre a sua própria história e sobre a sua própria língua.” (MARIANI, 2004, p 24).

No tocante à colonização de Timor, os discursos oficiais fazem uso de narrativas que amenizam a violência dos colonizadores portugueses junto aos povos timorenses em comparação à violência praticada pela Indonésia, inclusive apagando marcas coloniais, como a escravização, que trago à tona neste trabalho. A título de ilustração, reproduzo abaixo trechos de carta do Governador de Macau, Álvaro de

Melo Machado (1910), para o governo português, sobre os “inconvenientes” e as “incompreensões” indígenas da colônia de Timor, diante das liberdades concebidas pela República. A carta traz em destaque a forma como o governador faz referência aos indivíduos timorenses, das distinções raciais e inferiorizações praticadas pelos agentes coloniais, o que nos fornece uma ideia do tratamento real a eles endereçado.

Os fumos da implantação da República haviam chegado a Timor, animando os dirigentes a concederem regalias igualitárias a **povos naturalmente atrasados e de reduzida espécie assimilável**. As inconscientes liberdades metropolitanas que um imprevidente governador interino, Carrazeda de Andrade, **oficial de cor**, quisera dar ao corpo gentilico, redundaram em graves contrariedades, rebeliões e prejuízos para a nossa soberania, que foi tredamente hostilizada, da parte holandesa, a qual prometia aos naturais armas e cavalos, para nos escarmentarem, em paga das liberdades facultadas. Assim quis-se estender a Timor o processo eleitoral metropolitano, **como se fosse possível o indígena absorver o significado desse acto de cidadania**. Consultada a 2ª Repartição da Direcção Geral do Ultramar, sobre este assunto, originado do ofício confidencial de 19 de julho de 1910, emanado do governador de Timor, foi ela de opinião que os Timores não tinham capacidade para eleger deputados e a Direcção Geral comunicou que o governador tinha competência para castigar disciplinarmente os subordinados que lhe levantassem óbices nesta delicada matéria.

(...)

Os delinquentes eram o produto de atrasada civilização ou de habitat selvagem e semi-selvagem e melhorariam modificando-se-lhes as condições de meio e educação, principalmente pelo trabalho, tornando-os úteis à sociedade e aproveitáveis como fator de vida material e econômica, durante a pena e depois dela (MACHADO, 1910, p.137 – grifos meus)

Para além dessa carta, muitos outros documentos oficiais que circularam durante o período colonial expõem a forma como o poder colonial se relaciona com os indivíduos timorenses colonizados e suas práticas culturais e vivências. Trata-se de todo um acervo documental constituído por correspondências oficiais – de políticos, mercadores e autoridades religiosas –, relatórios anuais das províncias, contratos firmados, entre outros documentos, do século XVI ao século XX, hoje guardados no Arquivo Histórico Ultramarino e no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, ambos em Lisboa.

Nos mesmos arquivos podem ser encontrados inúmeros documentos sobre o comércio de escravizados realizado na região de Solor-Timor, Macau, Malaca e Batávia, principalmente, por mercadores portugueses e holandeses. O historiador Douglas Kammen (2010, p.261-262), em seu estudo *Metaphors of Slavery in East Timor* afirma que “[...] o interesse português em Timor também foi impulsionado pelo tráfico de escravos”⁵⁵ destacando que, da mesma forma “[...] como os mouros de Macassar, além do sândalo, os mercadores portugueses também coletavam escravos nos portos de Manatuto e Aden.”⁵⁶ Segundo o pesquisador, no século XVI, muitos escravos foram “[...] obtidos de Lomblen, Alor, Roti, Wetar, Kisar e Timor, e do assentamento português em Solor, e depois em Larantuca em Flores, que era o ‘mercado-chave para o comércio de escravos em todo o arquipélago’”⁵⁷. Boxer (1968, p.221) explica que “[...]durante o século XVII os escravos dos mercados

⁵⁵ “Portuguese interest in Timor was also driven by the slave trade[...].”

⁵⁶ “[...]like the moors of Macasse, in addition to sandalwood Portuguese merchants also collected slaves in the ports of Manatuto and Aden.”

⁵⁷ “[...]slaves were obtained from Lomblen, Alor, Roti, Wetar, Kisar, and Timor, and the Portuguese settlement on Solor, and later at Larantuca on Flores, which was the “key marketplace for the archipelago-wide trade in slaves.”

da Batávia e de Macau foram o produto mais lucrativo depois do sândalo”⁵⁸, tendo-se em conta o fato de que, segundo o autor, “[...]o comércio de madeira de sândalo fosse realizado sazonalmente e limitado a um navio ou dois por ano, a venda de escravos dentro do arquipélago poderia ocorrer durante todo o ano.”⁵⁹

Também consta dos *Annaes Marítimos e Coloniaes* (1842), em seu capítulo sobre a *Memória Descritiva e Estatística das Possessões Portuguezas na Ásia*, uma seção que trata do “Modo de supprir a falta de operários”. Nesse documento podemos ter a ideia do funcionamento dessa escravidão em Timor, como no trecho em que se lê:

Todas as pessoas estabelecidas em Timor têm maior ou menor número de escravos do paiz e se provêm de algumas mais ordinárias ferramentas de carpinteiro, para com taes empregarem aquelles dos ditos escravos que mostram ter mais geito e habilidade. Com esse socorro se fabricam aqui casas, e os barcos; pois um dos ditos carpinteiros que existem, risca as peças em separado e dá as

⁵⁸ during seventeenth century slaves for the Batavia and Macau markets were the next most profitable commodity after sandalwood.

⁵⁹ [...] sandalwood trade was carried out on a seasonal basis and limited to a ship or two per year, the sale of slaves within the archipelago could proceed year round.

⁶⁰ De acordo com Kammen (2010, p.262), “Em 1770, um ano após a mudança da capital de Lifau, havia supostamente 375 escravos em Dili, de uma população total de 750. Além disso, parece que a instituição da escravidão foi um dos principais veículos pelos quais o catolicismo foi espalhado no Timor Português. Em 1856, por exemplo, os escravos constituíam um terço da população católica de Díli. E, em 1861, o Governador de Timor estava suficientemente preocupado com as rebeliões existentes, chegando a fazer o apelo de “armar todos os chineses, seus filhos e seus escravos”. *In 1770, one year after the capital was moved from Lifau, there were reportedly 375 slaves in Dili out of a total population of 750. Furthermore, it appears that the institution of slavery was one of the primary vehicles by which Catholicism was spread in Portuguese Timor. In 1856, for example, slaves constituted one-third of the Catholic population of Dili. And in 1861, the Governor of Timor was sufficiently concerned about rebellions to call on to “arm all Chinese, their children and their slaves”*”

direcções; em quanto os taes escravos mais hábeis preparam mui grosseiramente as mesmas peças que o diretor depois aperfeiçoa e prega em seus competentes lugares. (AGENCIA GERAL DO ULTRAMAR, 1843, p.143)

A realidade da escravidão promovida no Timor Português possui o agravante de ter também sido endossada pela Igreja, tal como aconteceu em relação ao tráfico dos africanos escravizados. Thomaz (2001, p.43) explica que “foi na esteira dos tratantes topazes/tomasses que os missionários se estabeleceram em Solor, donde içaram para Timor”, tendo sido estes que prepararam os contatos entre os missionários e os régulos locais, estabelecendo negociações e servindo de interlocutores nesses tratos iniciais. Segundo o autor (op. cit., p.44),

Os topazes agiam por sua conta e risco, quer se dedicassem ao trato comercial, à captura e venda de escravos, quer à guerra, com hostes de apaniguados que armavam e mantinham; de começo estariam como mercenários ao serviço dos frades ou de potentados nativos, mas cedo começaram a tornar-se, por seu turno, potentados locais, talhando para si domínios em que ditavam a lei e desenvolviam a sua própria política.

Embora a maioria dos documentos relativos à escravização de timorenses tragam muito mais ações das instituições portuguesas no sentido de reprimir o tráfico de escravizados – geralmente realizado por holandeses – é possível perceber que há um silenciamento proposital quanto ao assunto. Ao encontrar evidências da participação ativa dos comerciantes, governantes e missionários portugueses nos processos de escravização e comércio de seres humanos de Timor em alguns documentos, percebi que tais documentos estavam aparentemente

“perdidos” ou “esquecidos” nos arquivos, muitas vezes desconectados com os demais documentos de um grupo de uma mesma época e categoria de classificação arquivística. É o caso, por exemplo, do relato da administração local da província de Timor, de agosto de 1840, informando ao governo português sobre a “captura de escravos fugidios da coroa portuguesa, em Díli.” Também serve de ilustração a carta do bispo de Macau, em 1784, reclamando à rainha D. Maria I uma indenização pelas perdas financeiras que teve em termos de alimentos, armamentos e escravos, durante viagem para cumprir missão oficial (AGU-PT, 1782). Também, Figueiredo (2004), em seu estudo sobre a presença portuguesa em Timor, relata alguns detalhes sobre “[...]o envolvimento do navio português ‘Margarida’ no tráfico de escravos de naturais de Timor em Java” (FIGUEIREDO, op. cit., p.134), o autor explica que a embarcação partia de Macau levando, “sobretudo: arroz para sustento das tropas – adquirido normalmente em Java por fazendas – roupas e sedas, ferragens, metais, bebidas, louças, ouro fino, marfim e patacas. De volta, trazia, principalmente: sândalo, cera e escravos (...)” (FIGUEIREDO, op. cit., p.176).

No tocante ao que se narrava sobre a colônia e seus povos, e pensando nas invenções coloniais acerca de “saber sobre” como mecanismos de poder na produção de verdades, o poder colonial investiu esforços na construção de saberes sobre os territórios e povos colonizados, o que, conforme destaca Porto (2002), tratou-se de um recurso de controle de que as matrizes coloniais lançavam mão na impossibilidade de controlar o império territorialmente.⁶¹ Controlava-se,

⁶¹ Destaco aqui o Estudo Serológico dos Grupos Etnolinguísticos de Timor, o qual, através de elementos sanguíneos coletados dos indivíduos timorenses,

portanto, “[...]o conhecimento produzido sobre o império: funcionários públicos faziam censos, estatísticas, listas de espécimes [...]” e, também, as línguas, os costumes dos indivíduos colonizados, sua forma de ser e estar em seus territórios, sendo todos os “dados” classificados, catalogados e postos “os papeis a circular.” (PORTO, 2002, p.129)

Conforme expus no capítulo I, Bhabha (2003, p.110), apresenta um pensamento semelhante no que se refere ao discurso colonial, avisando ser este discurso “[...] um aparato que se apoia no reconhecimento e repúdio de diferenças raciais/culturais/históricas”, cuja função central e estratégica é a criação do espaço para "povos sujeitos", o que se dá, segundo o autor, pela produção de conhecimentos através dos quais se exerce controle e vigilância dos colonizados. O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução.

Apesar do jogo de poder no interior do discurso colonial e das posicionalidades deslizantes de seus sujeitos (por exemplo, efeitos de classe, gênero, ideologia, formações sociais diferentes, sistemas diversos de colonização, e assim por diante), estou me referindo a uma forma de governamentalidade que, ao delimitar uma "nação sujeita", apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade (BHABHA, op. cit., p.111).

Portanto, o discurso colonial, de acordo com Bhabha, participa e organiza o "jogo" no sistema colonial dentro do qual utiliza mecanismos e opera dispositivos no exercício do poder, igualmente produzindo aquilo

organizava pelo sistema ABO (grupos sanguíneos) as “variedades” humanas timorenses e as classificava em grupos etnolinguísticos de Timor, com base nos estudos de Hirzfeld (1918-1919), tendo sido mapeados 31 desses grupos (ALMEIDA, 1982).

que se entende por “colonizado” como “[...] uma realidade social que é ao mesmo tempo um ‘outro’ e ainda assim inteiramente apreensível e visível.” (BHABHA, op. cit., p.112) O discurso colonial, sendo um aparato/dispositivo que atende a uma emergência circunstancial, acaba por sustentar todo um sistema de narrativas produzidas para constituir o imaginário colonial, empregando representações e construindo um regime de verdades legitimadas.

Cada processo colonial tem peculiaridades e dinâmicas próprias, sendo que os colonizados também exercem uma resistência, muitas vezes silenciosa, aos atos de submissão e controle, promovendo a reorganização de suas práticas significativas (MARIANI, 2004, p.24). Frequentemente, após a independência da submissão ao colonizador, os indivíduos colonizados constroem suas narrativas oficiais, proferindo novos discursos, ou discursos renovados, operando novos dispositivos ou ressignificando os dispositivos de poder existentes, conforme as novas emergências circunstanciais. Apesar disso, Mariani (op. cit., p.25), afirma que “a força dos sentidos anteriormente institucionalizados permanece porque muitas vezes não há como dizer essa outra história a não ser pelo uso da língua vinda com o colonizador.” Entretanto, as questões a serem analisadas não podem se restringir ao universo linguístico e, por isso, busco em Foucault (1997, p.6) a orientação cautelosa necessária para a análise do discurso histórico (e colonial):

A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem “sentido”, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas.

Observando esta fala de Foucault, o protagonismo e o “lugar de fala” dos narradores historiográficos são caminhos ao entendimento das estratégias discursivas utilizadas na construção de um jogo-de-verdade. A ideia, por exemplo, de que as narrativas coloniais são produzidas a partir da perspectiva do colonizador – e na língua do colonizador – parece configurar a admissão de todo um simbolismo relativo às práticas colonialistas, centradas no colonizador. Por outro lado, a narrativa construída pelo colonizado tende a tensionar a visão do discurso dominante. Mariani (op. cit., p.25) chama a atenção para essas duas posições discursivas em que, frequentemente, a visão do colonizado busca organizar “o quê” e “como” narrar; tais narrativas, no que dizem respeito à língua, ora convergem para uma “exaltação das línguas nativas”, ora para “uma lamentação do seu desaparecimento”, sendo pertinente, diante desse raciocínio, discutir o que conta como língua dentro do jogo colonial.

O colonialismo português em Timor, para estabelecer e manter o seu poder simbólico sobre os timorenses, no âmbito das emergências coloniais e civilizatórias inventadas, escravizou, simbólica e literalmente, os indivíduos colonizados em suas teias discursivas em nome dessas urgências e usou a língua (portuguesa) para categorizar esses indivíduos e inventar o conhecimento apropriado ao projeto colonial. O colonialismo português usou igualmente a língua tétum para melhor se aproximar de lideranças locais e operar os processos de convencimentos e adesão ao projeto colonial, destacando o papel de alguns timorenses para acionar e capturar outros tantos. O dispositivo da língua, portanto, integrou e fortaleceu o poder colonial nos campos da política e da religião, através da invenção de saberes sobre os colonizados, da governança sobre os

indivíduos e da conversão ao cristianismo, mecanismos que estão mutuamente imbricados uns nos outros.

3.2 LÍNGUAS E COLONIALISMOS

Não tenhas medo de confessar que me sugaste o sangue
 E engravataste chagas no meu corpo
 E me tiraste o mar do peixe e o sal do mar
 E a água pura e a terra boa
 E levantaste a cruz contra os meus deuses
 E me calasse nas palavras que eu pensava.
 Não tenhas medo de confessar que te inventasse mau
 Nas torturas em milhões de mim
 E que me cavas só o chão que recusavas
 E o fruto que te amargava
 E o trabalho que não querias
 E menos da metade do alfabeto.
 Não tenhas medo de confessar o esforço
 De silenciar os meus batuques
 E de apagar as queimadas e as fogueiras
 E desvendar os segredos e os mistérios
 E destruir todos os meus jogos
 E também os cantares dos meus avós.
 (...)
 Fernando Sylvan⁶²

⁶² Poema “Mensagem do Terceiro Mundo”, do poeta timorense Fernando Sylvan, ou Abílio Leopoldo Motta-Ferreira. Sylvan foi uma figura destacada das letras de língua portuguesa. Tendo nascido em Timor-Leste, em 1917 foi para Portugal com apenas seis anos. Recebeu no Brasil, onde trabalhou, a medalha Pereira Passos pela sua atuação a favor da fraternidade universal em 1965. Foi professor convidado de universidades brasileiras, francesas e portuguesas. Em Portugal, foi presidente da Sociedade de Língua Portuguesa. Tem uma vasta e diversificada obra em gêneros tão distintos como poesia, dramaturgia, ensaio e prosa. Foi-lhe concedida a título póstumo, a Grã-Cruz da Ordem do Infante D. Henrique. Resistente timorense, não chegou a ver a sua terra independente. Faleceu em 1993 (ESPERANÇA, 2004).

Pretendo, nesta seção, inspirado pelo poeta timorense que versa sobre os atravessamentos coloniais, discutir o que é considerado como “língua” dentro de um enquadramento colonial. No caso de Timor-Leste, as construções discursivas em torno do que conta como língua colonial assumem aspectos diferentes diante de fatores como as emergências circunstanciais que movimentam e operam o dispositivo da “língua”. É fato que a língua só é configurada como uma questão para os timorenses com o advento do colonialismo e seus atravessamentos nas dinâmicas e práticas cotidianas dos timorenses, operacionalizadas por agentes de poder atuantes, fundamentalmente, nos campos da política e da religião. A partir do século XVI, os trabalhos missionários dos dominicanos nas ilhas de Solor e Timor introduziram a língua portuguesa na catequese e na conversão dos habitantes locais (LOUREIRO, 2001)⁶³. As questões que motivavam disputas entre os antigos reinos de Timor estavam ligadas à terra e aos territórios sagrados, o que foi usado como pretexto para que os missionários trabalhassem “pela paz e união dos povos da ilha de Timor” (LOUREIRO, 2001, p.146). A questão linguística em Timor-Leste novamente veio à tona como um problema a ser enfrentado durante o período da invasão e ocupação da Indonésia⁶⁴ e tornou-se capital no

⁶³ De acordo com Loureiro (2001, p.147), “Por volta de 1556, as ilhas da Sunda Menor foram visitadas por um missionário dominicano, frei António Taveira, que, alegadamente, teria feito mais de 5000 cristãos entre os habitantes de Timor, e muitos outros nas ilhas de Solor e de Flores”.

⁶⁴ A Indonésia invadiu violentamente o território timorense no dia 7 de dezembro de 1975, ocupando o país por 24 anos, com a prática de toda a sorte de violação dos direitos humanos possível, conforme os registros dos Arquivos do Museu da Resistência e os depoimentos presentes no relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (CAVR). As imposições ditatoriais e os crimes de guerra cometidos pelos indonésios provocaram a morte de 2/3 da população timorense e quase extinguíram a língua portuguesa no país, segundo inúmeros relatos e escritos sobre o assunto (MATTOSO, 2005;

processo de construção do Estado timorense e de seu nacionalismo independente.

O projeto colonial português no oriente aconteceu, portanto, em associação com a Igreja, tendo a língua (portuguesa) sido usada no papel de cristianização e conversão dos indivíduos colonizados, o que operou como uma marca de segregação e categorização desses indivíduos. De acordo com Fernandes (2011, p.111), “Sendo o estabelecimento dos Portugueses em Timor feito primeiramente através da Cruz, segue-se, obviamente, um domínio espiritual e teocrático, em que os frades Dominicanos conquistaram cristãos para a Igreja e também vassalos para a Coroa.” Esse projeto colonial português, de caráter exploratório, buscou legitimação através do “consenso cultural” promovido pela difusão do idioma da metrópole, bem como dos aspectos culturais portugueses. Esta atuação foi discursivizada como um compromisso moral, uma obrigação civilizatória sob a égide de um “empenho sempre renovado e difuso” (SAID, 1998, p. 39), em nome do suposto benefício que Portugal trazia aos povos colonizados. A ideia de uma língua da metrópole sendo transmitida como atuação moral para os colonizados pressupõe que as demais línguas locais são primitivas e que, para haver um suposto desenvolvimento civilizatório, ou mesmo a salvação dos povos “primitivos” colonizados, seriam necessárias uma língua e uma cultura “desenvolvidas ou superiores”.

O caráter messiânico do colonialismo português é expresso documentalmente, por exemplo, no “Ato Colonial” – lei constitucional do

CARRASCALÃO, 2012; ALKATIRI, 2012; DURAND, 2009; FIGUEIREDO, 2004; entre outros) uma vez que o idioma foi violentamente proibido em todo o território nacional, o tétum foi tolerado e a língua indonésia imposta através de diversas ações violentas de dominação, inclusive físicas.

Estado Novo de Salazar⁶⁵, que definiu as formas de relacionamento entre a metrópole e as colônias portuguesas. O documento, de 1930, traz em seu artigo 2º a seguinte declaração:

É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações que neles se compreendam, **exercendo também a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente** (ACTO COLONIAL, 1930, grifos meus).

Há, no discurso oficial sobre a “obrigação” da colonização, dois objetivos que merecem destaque: por um lado, estabelecer o consenso entre o povo português quanto à ideia de que os territórios ultramarinos e suas populações devessem ser subjugados; por outro, seguindo Said (1998, p. 36), insuflava-se “as energias da sociedade metropolitana, de modo que os cidadãos honrados pudessem pensar no *imperium* como um dever”. De acordo com o autor, esse dever seria desenvolvido em tempo prolongado, “quase metafísico, [dever] de governar populações subordinadas, inferiores ou menos avançadas”.

A força política do Padroado do Oriente⁶⁶ é evidenciada por Souza (2008, p. 413), ao discutir as implicações políticas do Padroado, quando traz à tona o seguinte acontecimento:

⁶⁵ A ditadura de Salazar (1930-1968), grande promotor do Estado Novo, fundamenta-se na convicção de que uma ditadura não sobrevive sem as colônias, o que acaba por servir de base para as políticas econômicas salazaristas para Portugal (FIGUEIREDO, 2004, p.631).

⁶⁶ O objetivo conjunto Estado/Igreja de colonizar e de evangelizar definia-se pelo sistema de padroado, ou seja, por um lado o papa atribuía à Coroa portuguesa atividades da hierarquia religiosa e as despesas eram tributadas ao Rei; por outro, cabia a Portugal a tarefa de evangelizar os habitantes das terras descobertas. O

D. JOSÉ DA COSTA NUNES, enquanto bispo de Macau e antes de se deslocar para Goa como seu Arcebispo-Patriarca e um representante mais notável do Padroado na sua fase final, escreveu o Prefácio para a obra de A. da Silva Rego, *Le Patronat Portugais de l’Orient – Aperçu historique*, que se destinava para marcar a dupla comemoração da fundação e da Restauração de Portugal, em 1940. Caracteriza a acção missionária do Padroado português como “l’action religieuse e patriotique de nos missionaires”⁶⁷. Ele louvava os esforços do autor: “Le dire, le proclamer, le faire savoir à nos compatriotes e aux étrangers, c’est là un devoir que nous imposent notre amour de la vérité historique, notre qualité de Portugais e notre passion pour les oeuvres d’évangélisation”⁶⁸.

O referido bispo, segundo o autor, teria renunciado de seu posto na Índia, em 1953, como manifestação de protesto contra uma decisão vinda do Vaticano que nomeou o arcebispo de Bombaim para ser o primeiro cardeal da Índia independente. Nas palavras de Souza (op. cit., p.414), “Para o governo português e para esse alto representante do Padroado português no Oriente a decisão do Vaticano era uma desconsideração pela acção histórica missionária de Portugal na Índia. Afirmava no discurso de despedida: ‘Terra onde estão portugueses, portuguesa será sempre’.”

padroado gerava obrigações e sujeições para ambas as partes: Portugal devia evangelizar, mas o clero ficava submetido ao poder real. A única ordem religiosa que tinha mais independência, mais acesso direto ao Papa e menos subserviência aos reis portugueses, era a Companhia de Jesus. São os jesuítas que, ao longo da história da formação da sociedade colonial, exercerão um papel influente na composição das políticas linguístico-colonizadoras tecidas pelos reis Portugueses e pelo Vaticano (MARIANI, 2004, p.76).

⁶⁷ "A ação religiosa e patriótica de nossos missionários"

⁶⁸ "Para dizê-lo, para o anunciar, para o conhecer aos nossos compatriotas e aos estrangeiros, é um dever que o amor da verdade histórica nos impõe, a nossa qualidade de português e a nossa paixão pelas obras de evangelização"

Destaco, com base na narração do autor, que há uma linha de separação muito tênue entre o que é da ordem da política estatal e o que é da ordem da religião a partir dos relatos trazidos, o que permite evidenciar a associação estreita entre essas duas dimensões de poder, ou campos, no sentido bourdieusiano. A ação missionária, que é declarada pelo bispo de Macau como religiosa e patriótica, reflete o importante papel político desses agentes de poder em atuação nos territórios colonizados, revelando que os interesses estatais operam por um “patriotismo” português, o qual inclui a dominação política, mas também a dominação cultural portuguesa e, com essa, a língua. O fato revela, ainda, que os limites da dimensão religiosa da atuação missionária são evidenciados quando da nomeação de um arcebispo indiano para assumir o posto de cardeal, provocando a renúncia do religioso português em retaliação à atitude do Vaticano. A dimensão religiosa apresenta-se como uma faceta da dimensão política, os agentes de um campo atuam em certa medida no outro campo, alterando o sentido de “missionarização” quando uma dimensão não acompanha as dinâmicas da outra. Essa afirmação de posse e domínio é declarada pelo próprio bispo em sua renúncia: “Terra onde estão portugueses, portuguesa será sempre”, o que interpreto como: ainda que sejam empregados esforços em retirar o domínio português dos territórios colonizados, o legado português – cultura, língua, religião, etc. – ali permanecerá.

Segundo os discursos históricos, o interesse de Salazar pelo projeto colonial, inicialmente, foi mínimo e, por conta das crises econômicas mundiais de 1929 e 1930, agravadas pelas crises políticas e sociais ocorridas em Angola – as quais punham em xeque a soberania portuguesa (PIMENTA, 2008) –, o ditador decidiu ser mais enfático

quanto ao assunto. Sob fortes pressões da Igreja e de empresários e banqueiros, Salazar resolveu provar “a força das suas convicções nacionalistas e coloniais, mas também o seu sentido das realidades e a sua arte do compromisso” (LÉONARD, 1998, p. 14). O Projeto Colonial Português, tal como posto por uma retórica de protagonismo português, configurou-se no século XX como um projeto de Império Ultramarino Português, o qual, conforme define Thomas Richards (1993, p.4), veio a ser um império no sentido de “uma nação em excesso, uma nação que foi demasiado longe, que se apossou de demasiados territórios, demasiado longínquos, para que o seu controlo pudesse ser exercido com total eficácia.”

Até a década de 1950, o Ato Colonial foi mantido, sustentando aquilo que Rosas (1994, p. 234) denomina como uma missão “essencial de possuir, civilizar e colonizar domínios ultramarinos”, fixando nas colônias, assim, um regime político, administrativo e econômico que visava não só a exploração, mas também o povoamento das colônias por portugueses. O regime imposto por Salazar foi apresentado na mídia impressa da época como responsável por construir um Estado em busca de um destino histórico inexorável para os portugueses como “raça civilizadora” ou “gênio colonizador” (BAPTISTA, 2006, p.103), estando, conseqüentemente, a língua (portuguesa) a reboque desse aspecto civilizatório e genial.

Baptista (2006, p.113) declara que o colonialismo português foi um projeto bem elaborado que silenciou as colônias em suas vontades e as fez sentirem-se “presas” à nação portuguesa através de valores aparentemente morais que apelaram para os laços pretendidos. Nas palavras da autora,

Valorizar a mão-de-obra indígena, satisfazer as necessidades do trabalhador do campo, da oficina e da fábrica, é, sem dúvida, ganhar para Portugal a simpatia, o respeito e até a fé convicta das populações do nosso Ultramar. Para caracterizar o paternalismo português na sua nada inocente relação com a lusofonia, não seria necessário acrescentar nada mais (BAPTISTA, op. cit., p.113).

Sobre essa lusofonia inventada, Eduardo Lourenço (2009, p.76) apresenta ideias que vem ao encontro das de Baptista no sentido de que esse “colonialismo [nada] inocente” mascara identidades em nome de uma utópica união lusófona, tendo a língua como pretexto, assim como todos os aspectos culturais, sociais e políticos que vem a reboque. Esse apagamento de identidades provocou, segundo Margarido (2000, p.6), “uma espécie de amnésia coletiva em relação à violência que foi exercida sobre aqueles que, hoje, falam português”, e que favoreceu a invenção da lusofonia, tal como ela existe atualmente. Cahen (2013, p.298) afirma que “(...) vários conceitos coloniais, como ‘lusitanidade’ e ‘império’, sobreviveram perfeitamente à descolonização”, uma vez que “o que foi condenado com o salazarismo foi bem mais o seu colonialismo, como política, do que a colonização como obra”. Por esse motivo, segundo o autor, a lusofonia é um conceito eminentemente político e ideológico que “apaga numa única palavra realidades sociais extremamente diferentes e status sociais incomparáveis.” Por conta disso, o autor (ibidem, p.299) sugere o termo “lusotopia”, que ele define como “conjunto de espaços e comunidades, quaisquer que tivessem sido a sua língua do passado e atual, mais ou menos forjadas ou constituídas pela história da expansão portuguesa.”

Cahen (op. cit., p.297) é categórico ao afirmar que a cultura lusófona não existe, “nem existem culturas que possam ser assim classificadas, mesmo que a sua expressão seja feita em português, facto que não as faz ‘irmãs’, ou gémeas, por utilizarem a mesma língua.” Constitui-se, na realidade, uma identidade superficial de lusofonia que Cahen denomina como “supra identidade” e que, segundo o autor, “é reforçada pela mercantilização da língua e é levada adiante pelas pessoas implicadas” em sua campanha. Souza (2008, p. 308) acrescenta que a ideia da lusofonia é “politicamente útil a nível interno e externo”, uma vez que, internamente, alimenta o “‘imaginário’ de um país que ultrapassa as suas fronteiras físicas e cujo ‘Messias é o seu próprio passado’”, enquanto que do ponto de vista externo, “a Lusofonia tem contribuído para a afirmação de Portugal no plano internacional.”

Nos colonialismos, conforme destaca Anibal Quijano (2010), de um modo geral, enfatiza-se a dominação política, militar e econômica que evidencia a expansão europeia naquilo que o autor define como “colonialidade do poder”. Entretanto, segundo alerta o autor, o fenômeno colonial contou também com o apoio da ciência, que contribuiu para um epistemicídio. Esse epistemicídio, em trabalho conjunto com o cristianismo, conforme Quijano, depreciou toda uma pluralidade de epistemes e seus modos de expressão. Essa “colonialidade do saber”, como nomeia Quijano (2010), acompanhou, apoiou e possibilitou a colonialidade do poder, na qual as comunidades colonizadas são inventadas, ou “imaginadas”, no sentido dado por Anderson (1991[1983]), de acordo com o projeto colonial em vigência. É o caso, segundo Quijano do ocorrido na América Latina e na África, mas também envolve os territórios asiáticos colonizados pelos governos europeus, os

quais tiveram a história e a cultura de seus povos inventados discursivamente a partir de uma espécie de aglutinação de identidades etnolinguísticas diversas, reduzidas a categorias genéricas como “indígenas”, “negros” e “timorenses”, dentre outras.

Vale aqui lembrar o Estatuto do Indigenato, documento decretado em 1926 pelo governo militar português, que teoricamente buscava organizar os acessos dos indígenas e assimilados ao direito e à cidadania portugueses mas que, “na prática retirava a cidadania portuguesa à esmagadora maioria da população africana” (LÉONARD, 1998, p.26) e aos demais povos colonizados. O Estatuto foi suprimido em São Tomé e Príncipe e Timor, em 1953, mas continuou em vigor em Angola, na Guiné e em Moçambique até sua extinção em 1961. O Estatuto operou politicamente juntamente com as inúmeras pesquisas da antropologia, da biologia e da linguística colonial no sentido de descrever e catalogar os indivíduos colonizados, criando, assim, política e cientificamente, o critério de raça, como aponta Quijano (2010), bem como produzindo o que entendemos por racismo e discriminação racial atualmente.

O que conta como “timorense” do ponto de vista colonial é decorrente dos esforços burocráticos e científicos empregados no sentido de inventar o colonizado, seu modo de ser e estar, sua língua, bem como determinar costumes, valores e língua colonial para Timor-Leste e seu povo, uma vez que as línguas, as concepções idiomáticas e a metalinguagem são invenções (MAKONI; PENNYCOOK, 2007). Os autores afirmam que essas invenções constituem parte de projetos coloniais, cristãos e nacionalistas, podendo as línguas ser entendidas como convenções ou construções sociais, portanto intimamente ligadas

às emergências circunstanciais em que os indivíduos interagem atravessados por relações de poder. Para os autores (op. cit., p.2),

A enumerabilidade das línguas deve ser entendida como parte de um projeto mais amplo de "governamentalidade", parte de uma cultura eurocêntrica a qual "implacavelmente codifica e observa tudo sobre o não-europeu ... de maneira tão minuciosa e detalhada que não deixa nenhum item intocado, sem cultura não estudada .⁶⁹

A ligação entre língua e governo sugerida por Makoni e Pennycook ou, em outras palavras, a ligação entre língua e poder, é percebida na fala de vários timorenses que entrevistei ao longo de minha permanência no país asiático. As falas revelam um entendimento de que língua e poder estão associados e, no caso específico da chamada língua colonial, esse poder é entendido de forma diversa e produz consequências igualmente diversas. Reproduzo a seguir trechos da fala de dois professores universitários timorenses manifestando sua visão sobre a questão da língua portuguesa como língua colonial, além de alguns aspectos sócio-políticos que os professores destacam por entenderem que estão imbricados nessa questão. O primeiro trecho trata a questão da língua colonial como um legado positivo dos portugueses, que traz contributos linguísticos fundamentais, na visão do professor, para a existência da língua nacional mais falada no país, o tétum. Diz o professor AB:

⁶⁹ The enumerability of languages has to be understood as part of a broader project of 'governmentality', part of a Eurocentric culture which 'relentlessly codified and observed everything about the non-European ... in so thorough and detailed a manner as to leave no item untouched, no culture unstudied'

[...] E a pouca educação que foi dada aos timorenses foi também uma via à receção do português ao tétum... Aí dizemos tétum praça... Tétum dili... Porque é um tétum mais escolarizado... Quer dizer... Sai do repertório de quem já experimentou a educação portuguesa... Você vai ao interior do país... Aqueles que nunca experimentaram a escolaridade portuguesa... Claro que retêm um tétum... Um *mambae*⁷⁰ mais original... Portanto isso foi feito como um processo pacífico de interação de culturas e línguas... O que ficou hoje como herança dos timorenses é que uma língua coloniza... Uma língua do colonizador... Língua colonial... Acabou por dar os seus toques na nossa língua... Numa das nossas línguas autóctones... De tal maneira que surgiu uma espécie linguística... Esse tétum praça que falamos não teria existido se não fosse o português... O tétum que hoje falamos deve-se ao português... Linguisticamente falando... O tétum que ficou aceite e como uma língua nacional deve-se à política dos portugueses... Portanto, politicamente, ainda bem que os portugueses adotaram aquela política... Para que o tétum pudesse ser uma língua nacional porque... Foram utilizando o tétum para os contatos nos distritos... Nos subdistritos... Com os locais... Dando a entender que o tétum tinha um estatuto superior a todas as outras línguas... Se não fosse essa atitude dos portugueses... Incluindo os missionários portugueses... Não só a parte administrativa, mas os missionários também... Se não fosse essa atitude dos portugueses... O tétum ficaria confinado a sua localidade de origem... Aí o povo não aceitaria...⁷¹

Ao tratar o atravessamento linguístico colonial que Timor-Leste vivenciou como pacífico, particularmente no que se refere ao contato

⁷⁰ Mambae é uma língua austronésia falada por cerca de 190 mil (censo de 2010) pessoas que vivem na região central montanhosa de Timor-Leste (FOGAÇA, 2017).

⁷¹ Depoimento do professor universitário AB, 54 anos, gravado em 07 de março de 2015.

linguístico entre a língua portuguesa e a língua tétum, o professor revela uma visão da situação colonial e das imposições inerentes ao colonialismo que merecem ser problematizadas. Makoni e Pennycook (2007, p.16) advertem-nos quanto às ações em prol de uma colonização linguística dizendo que as línguas indígenas são reformuladas “em termos consistentes com suas próprias crenças” pelos regimes coloniais que as subscrevem através de estudos comparativos, possibilitando que tais regimes fossem/sejam “[...] capazes de interagir através das línguas indígenas com os colonizados em termos não da escolha do colonizado, mas dos colonizadores.” Não há como o contato entre colonizador e colonizado ter sido pacífico. Os relatos existentes sobre a presença de portugueses na Ásia, bem como os documentos que revelam inclusive ter havido tráfico de escravos timorenses até o século XVIII, comprovam que não foi nada pacífica a invasão portuguesa em Timor e sua ocupação do território timorense até o século XX. O professor e pesquisador timorense Vicente Paulino (2012, p.9) declara que “[...] a verdade é que a colonização portuguesa em Timor era violenta, sangrenta e usou os métodos de guerra, guerra de timorenses contra timorenses, como na Guiné por Teixeira Pinto”, e acrescenta dizendo que muitos timorenses do século XX “mantêm a ilusão mitológica de que o colonialismo português não fazia mal a ninguém. Todos são maus a colonizar, menos os portugueses.”

Mas especificamente sobre a língua tétum falada em grande parte do país, tratou-se de uma “língua franca”⁷² durante o período da

⁷² As definições dicionarizadas para “língua franca” em muito se assemelham às definições para pidgin. Segundo Collier (1976 apud Couto 2002, p.11): “Aquilo que se tem chamado de língua franca não é nada claro. Tudo está envolto nas brumas do passado e é muito difícil encontrar-se um documento novo que possa

administração portuguesa em Timor colonial. Após a conversão ao catolicismo de nobres importantes de Timor⁷³, cujos reinos eram falantes de tétum, as missões religiosas começaram a adotar a língua como língua de missão, de oração e de catequese. A escrita do Tétum praticada atualmente é oriunda de trabalhos deixados pelos missionários desde finais do século XIX até início dos anos 70 do século XX (PAULINO, 2012, p.70-71). Conhecida como *tetun prasa* ou *tetun dili*, a língua tétum é, estruturalmente, uma língua que apresenta em seu repertório lexical uma grande quantidade de vocábulos portugueses, o que a diferencia do *tetun terik*, língua da qual se originou. O tétum-praça é, na visão de Paulino (2012, p. 103), o “crioulo português de Bidau” que provavelmente chegou a Díli em 1769, quando a capital da colônia foi transferida de Lifau. Para Paulino, por conta disso, a população de Díli começou “a falar Português de forma corrompida, ou seja, a falar tétum misturado com palavras portuguesas”, como resultado das interlocuções entre as elites locais (militares, burocráticos e religiosos), tornando esse “tétum-praça” a língua de comunicação costumeira de grande parte da população. O autor complementa dizendo que “Esta situação foi extremamente favorável à influência gramatical e lexical do “português de Bidau” (= tétum praça) sobre a variedade do Tétum que está em formação” (PAULINO, 2012, p. 104).

dissipá-las” Couto (2002), ao longo da sua obra, afirma que tanto o conceito de pidgin como o conceito de língua franca se referem a realidades bem complexas: enquanto em todas as definições de pidgin se sublinha a importância das condições sociais específicas da sua formação (contextos multilíngues em que uma das línguas é socialmente dominante), nas definições da língua franca não se diz nada sobre esta questão. O que se destaca é apenas a função da língua franca de servir como meio de comunicação entre povos de línguas diferentes.

⁷³ A rainha de Mena e família (1640), a rainha viúva de Lifau e família (1641) e a rainha de Luka (1641). (PAULINO, 2012)

Toda essa explanação sobre a língua tétum provoca uma reflexão a respeito do papel político dessa língua dentro do colonialismo ocorrido em Timor-Leste. Nos fins do século XIX, o padre jesuíta Sebastião Maria Aparício da Silva lança o primeiro dicionário Português-Tétum, em 1889 (ROSA, 2011), inaugurando o grupo das obras de saberes metalinguísticos sobre o tétum, em outras palavras, inventando o tétum como “língua”. Os missionários e alguns colonizadores portugueses aprendiam essa língua e contribuía para o seu “aportuguesamento” através de suas práticas cotidianas. Dentro do exercício do colonialismo para além dos documentos religiosos produzidos em tétum⁷⁴, o processo de escolarização opera no sentido de inventar os saberes sobre a língua e a importância do estudo desses saberes, quer no âmbito das práticas religiosas, quer na definição da língua inventada e assumida como majoritária em relação às demais línguas locais. Todas essas questões, que também estão presentes na fala de AB transcritas anteriormente, encontram-se escamoteadas nos enunciados de “língua franca” e “língua majoritária” relativos ao tétum em Timor-Leste. Trata-se na verdade de um trabalho de invenção de uma língua dentro de uma epistemologia legitimada pela linguística colonial, juntamente com a criação de uma ideia de majoritarismo através da imposição linguística do poder colonial associado a reinos fortalecidos com a pretensão de se estabelecer um estatuto de língua franca, o que facilitaria operações de domínio e poder junto aos povos colonizados.

⁷⁴ O Pe. Sebastião Maria Aparício da Silva também é o primeiro a escrever uma obra de cunho religioso em tétum. Trata-se do “Catecismo da Doutrina Cristã em Tétum”, de 1885.

Por conta dessas questões que apresento, seria um equívoco pensar que se trata de um fenômeno de hibridismo linguístico o que ocorre na língua tétum, com relação aos “empréstimos” lexicais do português. As relações de poder em situação colonial de invasão e domínio são relações assimétricas, e a língua do colonizador impõe-se à língua do colonizado de forma violenta, obrigando os indivíduos colonizados a utilizá-la sob pena de perderem direitos e privilégios, ou até mesmo perderem suas vidas caso não aceitem a língua colonial. Determinar limites onde uma língua começa e outra termina, ou apontar uma língua dentro de outra, é negar o princípio dialógico bakhtiniano dos discursos (BAKHTIN, 2003) e todo o caráter ideológico dos quais os enunciados discursivos encontram-se impregnados. As fronteiras discursivas e linguísticas são subjetivas, imprecisas e indeterminadas exatamente por conta de toda uma gama de vozes, crenças, intenções e ideias que constituem as próprias línguas e discursos. O que quero dizer é que, retomando a fala do professor AB, o que é definido como “língua portuguesa” ou como “língua tétum” apresenta interfaces que dialogam entre si, afetam-se mutuamente e constituem materialidades linguísticas diversas através do contato linguístico provocado. Isso em nada se assemelha ao fato de que uma língua tomada como “melhor instrumentada” tenha “melhorado” outra língua “mais pobre” ou “incompleta”. Na verdade, os timorenses fazem uso de uma língua que é fruto do colonialismo mas que, com o passar dos tempos e das necessidades linguísticas, ganha novas variações, novos usos.

No caso da atuação dos missionários religiosos, ocorre a recorrente associação da Igreja ao projeto colonial de matriz europeia, muitas vezes com aspectos protagonistas dos missionários, que usavam

do discurso da salvação para catequisar e introduzir religião e língua, o que configura uma violência colonial e linguística, dado que os colonizados se viam numa situação praticamente sem escolhas, ou aceitavam as imposições, ou estariam condenados para sempre, física e religiosamente. Paulino (2012, p.11) contribui para esse debate ao afirmar que “[...] o discurso missionário colonialista é uma forma de criar a realidade e de responder a ela, infinitamente adaptável em sua função de preservar as estruturas básicas do poder.” Cria-se, portanto, a realidade fictícia da necessidade de desenvolvimento e salvação cuja solução é o poder colonial, a religião católica, a cultura e a língua da matriz colonial. O desejo de cristianização e “salvação das almas primitivas” assume função política, dentro da “missão” de colonizar, na qual todos os “artefatos” ou dispositivos coloniais são envoltos de capital simbólico que empodera e autoriza aos agentes coloniais em suas intervenções missionárias e desenvolvimentistas.

Sobre esse assunto, Ferreira (1955, p.160) declara que “[...] mesmo em Timor, sacerdotes houve que não desdenharam ser soldados, sempre que tal se afigurava necessário” e exemplifica sua afirmação com o fato do Padre Manuel Alves Ferreira, que morreu na linha de frente da batalha de Manufahi⁷⁵, na fala do autor “[...] morreu não por causa do reino de Maubara⁷⁶, que se revoltou contra os portugueses, mas morreu sim, pelo seu apoio dado aos seus irmãos portugueses.” As observações de Paulino e Ferreira remetem a uma presença nada amistosa dos representantes religiosos nos processos e procedimentos coloniais dos

⁷⁵Segundo Costa (2016, p.113) a “Guerra de Manufahi” (1911-1912) foi “a última e maior revolta nativa anticolonial em Timor, no início do século XX”.

⁷⁶ Região na parte oeste de Timor-Leste, hoje um dos distritos do país.

quais é, a Igreja, sócia, investidora e exploradora de recursos extraídos dos territórios colonizados.

Acredito que fica evidente que um processo que descarta línguas, culturas, religiões e organizações sociais locais e impõe crenças e costumes, através de atos violentos variados, não pode ser considerado um processo pacífico. As heranças coloniais podem até ser ressignificadas pelos indivíduos colonizados, como ocorreu em diversos contextos atravessados pela campanha colonial, entretanto não seria honesto submeter as falas e discursos historicamente subalternizados a um processo de silenciamento, o qual, recorrentemente, vem escondendo atos da violência colonial, incluindo a prática escravagista dos indivíduos colonizados.

Diante de tantas evidências da violência colonial portuguesa na forma de tratar as gentes de Timor, sobretudo no que tange à escravização de indivíduos, retomo a fala do professor AB, que me suscita diversas reflexões no sentido de repensar as visões quanto às políticas linguísticas ali apregoadas e consideradas pelo professor como positivas ou adequadas. É possível questionar, por exemplo, a valorização social que é construída a partir do discurso da escolarização, a qual, como expressa o professor, contribui para que a língua se torne melhor, sobretudo quando é uma escolarização portuguesa e, ainda, quando essa língua se afasta de seu aspecto de “língua original”, conforme dito pelo professor.

A escolarização vista nesse enquadramento produz uma língua que não é a “original”, presente nas práticas linguísticas cotidianas de grande parcela de seus usuários, mas uma língua elitizada que contribui para o distanciamento das classes sociais e a marginalização de indivíduos que não tiveram acesso a essa escolarização, ou, a uma escolarização

especial, superior e melhor qualificada, como a portuguesa, na visão do professor. Woolard (1992) aponta para a atuação de instituições sociais e autoridade, como a educação, o direito e a economia capitalista, as quais têm fornecido vasto campo, segundo a autora, para os estudos sobre a dimensão do poder da ideologia linguística. Segundo Woolard, as instituições de poder na sociedade produzem discursos que são reproduzidos dentro daquilo que a autora chama de “ideologia inconsciente”, que estão implícitas nas práticas linguísticas dos agentes de poder, sendo expressas através das explicações dadas para um comportamento de linguagem apropriado e para os processos de padronização linguística. A autora acrescenta que a ideologia linguística que permeia tais práticas está associada à ideia foucaultiana da “vontade de verdade”, promovendo a ascensão do discurso científico, os programas de alfabetização em massa (principalmente em culturas de tradição oral) e currículos escolares universalistas.

Penso ser plausível interpretar que o processo de escolarização, tal como é posto pelo professor timorense, reflete uma evidência de colonização linguística no sentido dado por Mariani (2003, p.52) ao se referir sobre o apagamento das línguas locais dos povos colonizados. A autora destaca que a ideia de uma “colonização linguística” sobre as línguas locais promove ações, quer no sentido de objetivar seu desaparecimento, quer estabelecendo objetivos para que ocupem espaços subalternos, em claro gesto de “domesticação linguística”. A ideia da colonização linguística pode ser pensada, por exemplo, na lógica dada por Quijano (2007), como expliquei, à outra categoria colonial inventada: a raça. Conforme o autor, a ideia de raça constrói a percepção dos colonizadores, o que faz com que os indivíduos colonizados tenham sido

considerados como seres não humanos ou menos humanos e, portanto, seres sem capacidade de estabelecer uma comunicação dialógica racional, isto é, **peças sem língua**. Seguindo essa linha de raciocínio, a qualificação “original” dada pelo professor timorense a uma língua local de Timor-Leste configura-se discursivamente como um enunciado que representa a “incapacidade” que esta língua supostamente teria em expressar a ordem do império colonial.

A questão dos ganhos que a língua tétum supostamente obteve a partir dos portugueses leva a outra reflexão, que levanto como sendo preocupante do ponto de vista das políticas linguísticas, a qual se refere ao estatuto conferido às línguas na sociedade. De acordo com o professor, “O tétum que ficou aceito como uma língua nacional deve-se à política dos portugueses”. Há aqui, no meu entendimento, três questões a serem discutidas: primeiro, a ideia de que o tétum foi “aceito” como língua nacional; segundo, essa “aceitação” ter sido fruto de políticas portuguesas, e; terceiro, o aspecto positivo atribuído às duas questões anteriores.

Primeiramente, a língua tétum não foi “aceita” como “a” língua nacional, mas, em se tratando de uma das diversas línguas timorenses, é língua nacional e não estrangeira. O termo “aceita” sugere uma opção dada ao povo timorense por um poder legitimado (ou que assim se pretende) e, como tal, ao oferecer a possibilidade posta, transfere para si um protagonismo que não é seu. Como explicarei mais adiante. O fato é que, sendo o tétum uma língua das práticas timorenses, não há como entendê-la como uma língua não nacional. Em segundo lugar, as dinâmicas políticas que afetam a língua tétum são portuguesas, em parte, mas também são internas a Timor, a partir do momento em que reinos

timorenses, falantes do tétum, operam no sentido de supervalorizarem suas línguas em detrimento das demais. Foi o que aconteceu com o tétum a partir do momento que os régulos desse grupo linguístico foram associados ao poder colonial. Em terceiro lugar, o juízo de valor dado a todo esse processo de imposições e tensões linguísticas pode contribuir para um apagamento dessas questões, além de favorecer novas ações impositivas no que tange à hierarquização de línguas e a construção de discursos excludentes em relação às línguas nacionais e minoritárias. Como agravante das tensões e disputas provocadas pelas políticas impositivas e pelos discursos coloniais, destaco o fato de que, quando da construção da Constituição da República e da formação do Estado timorense independente, muitos foram os protestos em favor da inclusão da língua tétum no documento constitucional, conforme expresso na fala de outro professor, CD:

[...] a ideia dominante foi decidida pelos líderes políticos e o português é adotado como língua oficial do país... mas depois os ativistas... particularmente os estudantes que estudaram aqui no universidade antigamente chamada UnTim, Universidade Timur-Timur, que defendeu que tétum também deve ser língua oficial... Porque tétum pode ser a língua nacional e não pode ser a língua oficial? é... foi ilógica! Por isso os movimentos solidariedade particularmente fez a democracia fez um movimento dos professores hoje chamado Sindicato dos Professores de Timor-Leste para defender este interesse e foi constitucionaliza o tétum ser língua oficial e a mesmo tempo a língua nacional... quando os movimentos, particularmente os professores, argumentou sobre este assunto disseram no encontros com mais pessoas da resistência... e contra isso os estudantes foram atacados pelos líderes com comentários sarcásticos sempre... mas

hoje... tem tétum... já ganhou mais importante posição como língua oficial e língua tétum também tem no Instituto Nacional [de Linguística] e hoje quase nas universidades, as maiorias, as pessoas falam... e ensinam em tétum.⁷⁷

Nesta fala fica evidente que os políticos responsáveis pela Constituição timorense projetaram a oficialização apenas da língua portuguesa no país e que um movimento de oposição, vindo do âmbito acadêmico, pressionou para que a língua nacional tétum fosse igualmente oficializada pelo texto constitucional. O professor CD deixa claro que esse movimento de oposição vivenciou enfrentamentos com aqueles que estavam a frente do processo de construção burocrática da nação, os “líderes políticos” como diz o professor, indicando que não foi um processo pacífico e que, para além do objetivo atingido quanto à oficialização constitucional da língua tétum, o movimento constituiu uma representação da classe dos professores na forma de Sindicato, reforçando um posicionamento político em defesa dos trabalhadores da educação do país. Para CD, o tétum é uma língua nacional e, exatamente por isso, não seria lógico que não fosse idioma oficial do país, fato que trouxe uma respeitabilidade ou legitimidade maior para a língua, através do sistema de ensino e de instituições – como o Instituto Nacional de Linguística –, conforme a fala do professor. Em outro momento de seu depoimento, o professor CD expressa suas ideias sobre a língua colonial, o que passo a reproduzir em seguida para efeito de comparação com a fala anterior do professor AB.

[...] eu falei com muitos timorenses estudavam em Portugal eles têm dificuldades... Portugal é muito

⁷⁷ Depoimento do professor universitário, ABS, cientista social, 52 anos, gravado em 28 de agosto de 2014.

racista... [risos]... não sei que experiência eles têm... não é um pessoa... são dois, três, quatro pessoas... vão a Portugal estudar nas várias universidades e voltam... falam o racista em Portugal... [risos]... racistas com timorenses... com língua timorenses... então Portugal... Portugal ainda não transformar mental... portugueses ainda não transformar... ainda tem os salazaristas muito dominante ali... a superioridades como colonial etc... etc... ainda não transformar... então contribuiu dificultar as interações linguísticas também em Timor... então havia conhecimentos que Portugal ainda é ... neocolonial.. isto não pode permanecer.

Neste trecho, o professor CD demonstra ver como negativa a questão colonial, que não jaz apenas num passado cronológico distante, mas em um presente com práticas racistas e discriminatórias vivenciadas por vários timorenses. Muitos timorenses, uma vez que o sistema de educação de seu país encontra-se ainda em processo de construção, buscam no exterior, principalmente em Portugal e no Brasil, a formação superior inicial ou a pós-graduação em nível de mestrado ou doutorado, com o objetivo de reforçar o contingente de mão-de-obra especializada em seu país. No entanto, deparam-se com demonstrações coloniais de suposta superioridade que residem, em grande parte, pelo uso da língua portuguesa visto como precário ou inadequado por parte das universidades, na figura de seus professores e pesquisadores. Embora o professor CD tenha se referido explicitamente a Portugal, as experiências vivenciadas no Brasil por estudantes timorenses revelam o mesmo preconceito linguístico e a mesma atitude colonialista:

[...] o que foi mais difícil?... mais difícil é língua português... não só aprender língua português... mas porque os professores ri de nós quando faz o erro... e então os colegas ri de nós em conjunto...

mais difícil é não consegue falar o língua português igual brasileiro quer (EF).⁷⁸

No meu opinião... universidade no Brasil deve ensina língua português para estudante estrangeiro porque no sala de aula não é... não tem... o professor quer ensinar os outros matérias e fica... como se diz?... nervoso... porque nós fala mal língua português...(GH)⁷⁹

O meu colega disse... que eu fala um língua que não é língua português... é língua de índio... eu não sei o que é língua de índio... mas sei que ele disse que era mal...(IJ)⁸⁰

Nos três depoimentos acima, uma manifestação de preconceito linguístico e a ideia colonial de hierarquização linguística permeiam uma realidade de exclusão e opressão, muito semelhante ao que é feito com os indígenas brasileiros e suas línguas, revelando o quão problemática é a instituição acadêmica com relação às línguas e às políticas linguísticas de forma geral. A fala dos três alunos ilustra o ranço colonial existente, mesmo num país colonizado como o Brasil, e que, conforme o professor CD expressou anteriormente, constitui um aspecto negativo a ser combatido socialmente: “a superioridade colonial não pode permanecer!”.

Se compararmos as duas falas dos dois professores universitários a respeito da questão colonial e, conseqüentemente, da língua colonial, fica evidente os tratamentos contrários e opostos dados à

⁷⁸ Depoimento de estudante de graduação no Brasil, 25 anos, gravado em 10 de junho de 2015.

⁷⁹ Depoimento de estudante de graduação no Brasil, 23 anos, gravado em 10 de junho de 2015.

⁸⁰ Depoimento de estudante de pós-graduação no Brasil, 32 anos, gravado em 10 de junho de 2015.

questão. Enquanto para um a influência colonial portuguesa contribuiu positivamente na construção da língua nacional, o tétum, fazendo uso de políticas que favorecessem os timorenses; para o outro, a “superioridade colonial” ainda praticada pelos portugueses produz preconceitos e tratamentos negativos para com os timorenses, revelando algo que precisa ser transformado na mentalidade dos portugueses, ou impedido pelos timorenses. Na fala dos estudantes, os mesmos problemas dessa “superioridade colonial” são expostos não como um aspecto unicamente português, mas como um pensar colonialmente que é reproduzido mesmo em sociedades de passado colonial, mas que julgam ter superado uma opressão, tornando-se opressores. Como no passado, a questão colonial continua a segregar indivíduos, mesmo no tratamento entre indivíduos de uma mesma sociedade, como no caso dos professores depoentes. Aqueles que supostamente dominam o idioma de mais prestígio atuam como agentes de poder, que acabam por colaborar com o processo de exclusão e opressão, mesmo que essa não seja a sua vontade.

Pelo fato de reforçar o idioma de prestígio, no caso daquele que representa o passado colonial e o colonialismo em sua ampla significação, os agentes de poder, imbuídos de um privilégio social que o dispositivo da língua lhes conferiu, reforçam a ação desse dispositivo, que seleciona, categoriza, hierarquiza, segrega e exclui conforme o nível de adesão que os indivíduos tenham para com o dispositivo. Paralelamente, aqueles que sofrem a ação discriminatória operada pelo dispositivo fazem uso de outros dispositivos que operam no campo – no caso ilustrado pelas falas aqui expostas, no campo acadêmico –, evidenciando as fragilidades e fraturas do dispositivo (da língua) e construindo novas redes discursivas que evidenciem outras formas do exercício do poder e da legitimação de

verdades. Destaco, como exemplo que o discurso da tradição, que sustenta uma defesa pela língua portuguesa no país, é evocado, de forma diferenciada, para uma defesa da língua tétum quando da oficialização dos idiomas na Constituição do país. Uma tradição lusitana entra em disputa com uma tradição timorenses obrigando que seus defensores negociem as políticas linguísticas a serem adotadas pelo país, cada grupo com seus dispositivos próprios de pressão política.

Quando o professor AB expressa-se dizendo “isso o povo não aceitaria”, evoca um coletivo imaginado para representar o seu próprio pensamento e ideologia, dado que esse “povo” também é o coletivo que o professor CD menciona que protagonizou um movimento em favor da língua nacional e não comunga do mesmo sentimento que BCR quanto à língua colonial. Spivak (2014, p.32) explica que “Ao representar o Outro no sentido de ‘falar por este’, o intelectual reconstrói e reproduz as estruturas de poder e opressão, sendo totalmente acrítico a estas, revelando-se incapaz de elaborar discursos de resistência”. Ouvir os indivíduos subalternizados, tal como trazer a fala dos estudantes timorenses para a discussão sobre a língua colonial, é uma tentativa de descobrir uma nova dimensão da realidade, nem sempre levada em consideração. Os estudantes timorenses já encontram-se capturados pelo dispositivo da língua uma vez que estão buscando sua formação acadêmica num país central do “mundo lusófono”, não simplesmente por uma escolha pessoal, mas por ser uma oportunidade que as políticas de internacionalização da língua portuguesa⁸¹ facilitam o acesso e, em

⁸¹ Refiro-me aqui aos acordos de cooperação internacional firmados no âmbito da CPLP relativos à educação, tais como o Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) e o Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG)

Timor-Leste atualmente, o fato de a formação acadêmica acontecer em Portugal ou no Brasil é tratado como privilégio, cabendo aos estudantes “se esforçar para fazer por merecer esta oportunidade.⁸²” Portanto, o jogo de poder, novamente configurado como colonial, sujeita esses indivíduos a um sistema que os invisibiliza, silencia e molda, tal como as ações dos missionários coloniais, na forma de conhecimento eurocêntrico⁸³. Nessa linha de raciocínio, valem as palavras de Foucault, citadas por Spivak (2014, p. 61), em que o filósofo diz que

Tornar visível o que não é visto pode também significar uma mudança de nível, dirigindo-se a uma camada de material que, até então, não tinha pertinência alguma para a história e que não havia sido reconhecida como tendo qualquer valor moral, estético e histórico.

Diante do enquadramento teórico aqui apresentado sobre o colonialismo e o lugar da língua no fenômeno colonial, entendo que o que conta como língua colonial diz respeito à língua do domínio, do controle e do exercício da governamentalidade. Trata-se das ações político-linguísticas que se organizam no sentido de inventar conhecimentos, legitimá-los, estabelecer privilégios e lugares de poder e reafirmar o domínio da matriz colonial. Todas as outras inúmeras práticas linguísticas que ocorrem paralelamente a essas que cito são tratadas, no âmbito do

⁸² Fala do professor AB, no depoimento que me foi dado.

⁸³ Não quero, de forma alguma, invalidar os processos de formação acadêmica realizados em país estrangeiro, muito menos dizer que todos os alunos timorenses que vão estudar em Portugal ou no Brasil não o fazem por vontade própria. Quero, na verdade, reafirmar que a estrutura política, social e religiosa timorense, com grande contribuição dos governos brasileiro e português, age no sentido de construir discursivamente a ideia de que essa formação representa não apenas um diferencial em suas trajetórias acadêmico-profissionais, mas uma dádiva, no sentido dado por Mauss (2013), tal como as dádivas coloniais.

colonialismo de Timor-Leste, como manifestações de dialetos, línguas primitivas, línguas “originais”, línguas não escolarizadas, línguas autóctones, línguas locais, crioulismos linguísticos, dentre as muitas categorizações que utilizam a língua portuguesa para classificar, nomear, hierarquizar as práticas locais, muitas vezes, silenciadas. Esse, portanto, o mecanismo do discurso colonial português, na construção discursiva sobre seu império e tudo o que a isso diga respeito, incluindo povos, culturas e tradições e línguas dos colonizados.

Dentro da construção discursiva sobre o Império português, destaco as práticas de um imperialismo linguístico que contribuem para o papel de dominação e hierarquização próprios do colonialismo. Said (1998) destaca que, sendo “a terra” o principal objeto de disputa no imperialismo, as questões pertinentes a essa disputa e o estabelecimento de deveres e direitos são definidas nas narrativas, ou seja, através dos discursos. Para o autor, o poder de narrar, ou de impedir que surjam narrativas diferente, é muito importante para a cultura imperialista, consistindo em uma das principais conexões entre o colonizador e o colonizado. Dentre tais narrativas ou discursos produzidos no âmbito do domínio imperialista encontram-se aqueles que são produzidos relativamente à questão da língua e seu papel no processo de dominação imperial, ou, por outras palavras, discursos que promovem e fazem uso de um imperialismo linguístico. Para Phillipson (1997, p.238), o imperialismo linguístico é “[...]uma construção teórica, concebida para hierarquização linguística, para abordar questões de por que algumas línguas são usadas mais e outras menos, quais estruturas e ideologias facilitam tais processos e qual o papel dos profissionais da linguagem.” As narrativas no âmbito do imperialismo linguístico vão além da

imposição de uma língua colonial sobre os colonizados, mas, conforme Makoni e Meinhof (2004, p.80) implicam uma imposição da versão colonial criada para as línguas indígenas. O imperialismo linguístico opera, portanto, na discursivização das línguas locais dos povos colonizados, assim como participa da discursivização acerca das identidades desses povos e o papel que lhes cabe dentro do projeto de dominação imperial.

3.3 IDENTIDADES E COLONIALISMOS

O Crocodilo andou, andou, andou. Exausto, parou, por fim, sob um céu de turquesa e - Oh! Prodígio - transformou-se em terra e terra para todo o sempre ficou. Terra que foi crescendo, terra que foi se alongando e alteando sobre o mar imenso, sem perder por completo, a configuração do crocodilo. O rapaz foi seu primeiro habitante e passou a chamar-lhe Timor, isto é, Oriente (Mito da tradição oral timorense: O Primeiro Habitante do Timor).

Para um entendimento mais amplo dos mecanismos do jogo colonial, sugiro observarmos quem são os jogadores, como eles se constituem, que papéis exercem e que dispositivos e discursos operam como estratégias de jogo. Em se tratando de uma matriz colonial que é Portugal, que advoga ter “descoberto” Timor-Leste no século XVI, início o entendimento desses dois personagens a partir de uma genealogia do que vem a ser “Timor”, ou, por outras palavras, trago discursos que

contribuem para a invenção do que é conhecido como “Timor-Leste”. Busco em falas de “ontem” e de “hoje”, em semioses diversificadas, dados que me levem a entender quem ocupa o lugar de “nós” e “eles” nesse jogo, assim como trazer à tona as relações de poder que determinam as estratégias desse jogo.

Um caminho possível que escolho e, talvez coerente, parte da palavra original malaia *timur*, que significa “oriente”, de onde vem o nome Timor. A pequena ilha do arquipélago de Sonda, a que se encontra mais ao oriente, possui o nome de Timur – ou a forma aportuguesada “Timor” –, por conta de sua posição geográfica. Em tempos de colonização portuguesa, a colônia ultramarina mais distante de Lisboa era reconhecida como “o Timor português”, em que a alcunha do território trazia em seu sobrenome a indicação de seu pertencimento. No período de dominação indonésia, o país foi designado na língua indonésia como Timur-Timur, a vigésima sétima província da Indonésia, popularmente conhecida como Tim-Tim. Ao ser proclamada a independência, o país recebe o nome de Timor Lorosa’e que, na língua tétum, *loron* é sol e *sa’e* significa nascer: portanto, Timor do sol que nasce, ou Timor do sol nascente. A interpretação ocidental para a “terra do sol nascente” é o termo “oriente”, daí a forma aportuguesada Timor Oriental, Timor do Leste, ou simplesmente, Timor-Leste. A partir desse enunciado discursivo, o “oriente”, e de sua invenção, tentarei analisar os participantes do jogo de poder que envolve Timor, Portugal e o colonialismo linguístico.

Cada nome utilizado para se referir a Timor é um enunciado discursivo repleto de significações e atravessado por diversas vozes e discursos. No processo de construção do “si mesmo” a partir da definição

do “outro” há uma clara intenção do estabelecimento do poder de quem possui sobre quem é possuído, e a língua opera a favor dessa intenção, atuando como dispositivo próprio para a circunstância política expressa por cada enunciado. Evoca-se, portanto, o poder e o domínio para Portugal e para a Indonésia, em seus respectivos momentos de dominação do território e seus povos, bem como recupera-se uma autonomia e independência ao devolver – e nomear – o território com a língua de Timor. Sua tradução para o português traz ao enunciado as ações constitucionais assumidas nesse estabelecimento ou restauração da independência do país, refletindo justamente a questão da língua como instrumento de poder, que tanto demarca identidades pretendidas como provoca os paradoxos político-linguísticos que abordo neste trabalho.

Em “Orientalismo”, Edward Said (1990, p.14) apresenta a ideia de oriente como “um modo de discurso” que recebe apoio institucional, acadêmico, linguístico, mitológico, além de imprimir aspectos doutrinários e burocráticos em discursos diversos e contribuir para o que o autor chama de “estilos coloniais”. Segundo o autor, o pensamento sobre o oriente, ou o “orientalismo”, é a forma ocidental de ver, imaginar e inventar o oriente, “fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o oriente” (Ibidem, p.15). Nem sempre o discurso sobre o oriente é organizado a partir de autores orientais, nem sempre leva em conta as histórias orientais ou considera tradições de pensamento, imagística, linguística, política que sejam “orientais”.

Trata-se, na maioria das vezes, segundo Said, de narrações “ocidentais” sobre “o oriente”, que reforçam o que se pretende para “o

ocidente”, ou, como afirma o autor (Ibidem, p.52), “o orientalismo é melhor entendido como um conjunto de coações e limitações ao pensamento que como simplesmente uma doutrina positiva.” Por conta dessa relação de interdependência criada, Said (1990, p. 17) destaca que “As duas entidades geográficas, desse modo, apoiam e, em certa medida, refletem uma à outra”, o que evidencia uma relação de poder entre “o ocidente” e “o oriente”, na qual a ideia de orientalismo representa uma visão política da realidade cuja estrutura promove a diferença entre o familiar (Europa, ocidente, "nós") e o estranho (oriente, leste, "eles")” (SAID, 1990, p.54).

Não defendo a ideia de uma rede de não verdades sobre o oriente, ou uma simples construção de mitos infundados, mas sim uma forma específica de construção do enunciado “ocidente” a partir daquilo que se imagina como “oriente”. Nesse sentido, Said (1990, p. 20) declara que “o orientalismo é mais particularmente válido como um sinal do poder europeu-atlântico sobre o Oriente que como um discurso verídico sobre o Oriente.” Todo o arcabouço teórico-metodológico-discursivo criado em torno de um “orientalismo” assume um papel de filtro com relação ao que vem do oriente para o conhecimento ocidental, ou busca traçar semelhanças entre o que de ocidental constitui aquilo que conta como oriental, na tentativa de construir uma ideia positiva (para os “orientais”) a partir dessa semelhança. A conversão ou tradução entre o “ocidental” e o “oriental” é um processo disciplinado, segundo Said: “[...] é ensinado, tem sociedades, periódicos, tradições, vocabulário e retórica, tudo isso conectado, basicamente, às normas culturais e políticas prevalentes no ocidente e alimentado por elas” (Ibidem, p. 77).

Além disso, segundo Said (op. cit., p.50), o oriental é um “concorrente cultural” do ocidental e, portanto, algo “que se julga (como em um tribunal), algo que se estuda e se descreve (como em um currículo), algo que se disciplina (como em uma escola ou prisão), algo que se ilustra (como em um manual zoológico).” Nessa rede de controles e poderes exercidos sobre o “oriental”, a língua não escapa das contenções e coerções exercidas e representadas por, segundo o autor, “estruturas dominantes”, as quais, através de discursos científicos e dispositivos de poder, absorvem os indivíduos e suas manifestações. O grande discurso nomeado “orientalismo” pode ser pensado como um dispositivo de poder que performatiza papel de destaque no fenômeno colonial. Segundo Said (op. cit., p.101),

Para o Ocidente, a Ásia representara outrora a distância silenciosa e a alienação: o islã era a hostilidade militante ao cristianismo europeu. Para superar essas temíveis constantes, o Oriente precisava primeiro ser conhecido, depois invadido e possuído, e então recriado por estudiosos, soldados e juízes que desenterraram línguas, histórias, raças e culturas esquecidas, de maneira a situá-las - além do alcance do oriental moderno - como o verdadeiro Oriente clássico que poderia ser usado para julgar e governar o Oriente moderno.

Da ideia exposta por Said entendo que o “oriente” tanto serviu de base para a constituição do que se conhece por “ocidente”, como também foi o “oriente” reinventado para melhor governar a si mesmo na modernidade. No primeiro caso, inventa-se um oriente, a partir do domínio e da exploração ampla, incluindo as pesquisas da antropologia linguística – para que se construa um discurso de verdade sobre o oriente e seu contraponto “melhorado”, o ocidente. No segundo caso, com a

participação dos indivíduos do “oriente”, tem-se a reinvenção dessa categoria a serviço de formas modernas de governo dos indivíduos e nações orientais modernos, igualmente necessárias à governança do ocidente moderno.

Todo esse raciocínio que contribui para o entendimento da construção discursiva em torno do “oriente” e do “oriental” atravessa, em algum nível, o que constitui discursivamente os enunciados “Timur”, “Timor Português”, “Tim-Tim”, “Timor Lorosa’e” e, finalmente, “Timor-Leste”, bem como o que constitui aquilo que conta como esse outro, que é “timorense”. Acredito que da mesma forma que os enunciados descritivos para o território de Timor sofreram alterações por conta das circunstanciais emergências que mobilizaram dispositivos em favor de um sistema de poder vigente, o que aconteceu com o enunciado “timorense” não foi diferente.

Sobre os “timorenses”, de acordo com Costa (2003), os missionários dominicanos foram os grandes responsáveis pela formação dos timorenses através da catequese, da educação formal e da inculcação de valores e costumes portugueses nos indivíduos de Timor, dessa maneira contribuindo para formatar o que o governo colonial pretendia que existisse como “timorense”, embora isso não seja explicitamente dito pelo autor. Entretanto, o que quero discutir aqui é que tais procedimentos fazem parte da construção dos indivíduos colonizados, da constituição do “timorense” do Timor Colonial. Esse “timorense”, num primeiro momento, devia não se voltar contra a soberania portuguesa e atender às necessidades criadas pelos portugueses para melhor governarem a colônia. Enquanto o interesse de Portugal sobre Timor se restringia à exploração e extrativismo humano, mineral e vegetal, nada foi mobilizado

em termos de infraestrutura e desenvolvimento humano na colônia. A partir do momento que o projeto colonial do Império Ultramarino assumiu novos objetivos, pouco a pouco algumas ações foram tomadas no sentido de se criar algumas condições para, em primeiro lugar, receber novos cidadãos portugueses dispostos a habitar a colônia e, em segundo plano, dar minimamente algum tipo de atendimento à população local (THOMAZ, 2002; DURAND, 2009).

No entanto, a implementação das primeiras escolas primárias, segundo Costa (2003, p.614), ficou a cargo dos missionários, o que aconteceu paulatinamente durante os primeiros 150 anos de presença portuguesa na ilha, quando os missionários “se ocuparam do ensino, desenvolveram o primeiro manual bilíngue (Cartilha Tétum, Pe. Laranjeira, 1916) para ensinar português”, além do processo de evangelização dos colonizados, feito também em língua portuguesa. Costa explica que os missionários “[...] fundaram a Escola de Artes e Ofícios e o Seminário Menor (primeiro em Soibada, em 1898, e depois em Dare, em 1951)”. Para os comerciantes, o uso da língua não exigia maiores sofisticções, no entanto, no que dizia respeito às questões religiosas, as necessidades eram mais pontuais. Almeida (2008, p.15) explica que “para que houvesse uma introdução da língua portuguesa, teve necessariamente de haver um público interessado em aprendê-la, motivado essencialmente pelos benefícios comerciais que daí poderiam advir.” Segundo o autor, esse interesse precisava ser desperto na vida dos colonos através de situações significativas para eles.

Os missionários eram os que mais precisavam de um repertório vocabular vasto para poder, conforme Felgueiras (2001, p.42-43), “contactar almas, espíritos, corações e levá-los à mudança de critérios,

novas ideias, realidades, novas esperanças.” Esta “necessidade” inventada para “o exercício do poder” da Igreja sobre os indivíduos colonizados é, na verdade, um pré-requisito para que este poder possa ser consumado, manifestado através de verdades construídas para tal. O jogo de poder aqui se organiza com a invenção de saberes sobre as línguas locais dos colonizados, a imposição de uma língua colonial como fundamento para a civilização dos colonizados e a salvação das almas, bem como a redenção dos salvadores, mantendo as trocas que sustentam o sistema de dádivas coloniais (Mauss, 2013)⁸⁴. O que Felgueiras expõe reflete a organização de um projeto político em que o poder se exercia na forma de subtração, na qual o soberano se apropria das riquezas, bens, serviços, almas e, até mesmo, do sangue de seus súditos. Ou ainda, conforme Foucault (1997, p. 128) explica, o “poder era, antes de tudo, (...), direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la.”

O batismo, por exemplo, uma prática comum na atuação missionária colonial, atuou como um elemento do dispositivo colonial de controle, através do qual o idioma lusitano ganhou reforços para sua implementação através da introdução de nomes portugueses nas sociedades colonizadas. Paralelamente, o estudo das línguas locais pelos missionários, como consta em Feijó (2008), favoreceu uma maior

⁸⁴ Mauss (2013, p.42) explica que as “relações mediadas pela dádiva constituem-se em três obrigações: dar, receber e retribuir”. Silva (2008, p.118-119) esclarece que “o regime de dádiva é aquele no qual as pessoas usam as coisas como apoio para formar relações de longa duração”. De acordo com a autora, “por meio do intercâmbio de bens, palavras e gestos, as pessoas negociam relações que estão fora do ato da transação. As partes envolvidas nas trocas são mutuamente dependentes e figuram uma diante das outras de forma assimétrica”.

penetração das missões católicas junto às comunidades locais, bem como o espalhamento da língua colonizadora. Assumo que tanto o batismo, quanto a produção de saberes sobre as línguas dos colonizados, constituem “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (FOUCAULT, 1997, p.126).

O controle colonial, operacionalizado através de medidas disciplinares, produzia essa “docilidade-utilidade”, fabricando corpos submissos e exercitados cuja disciplina, conforme Foucault (1997, p.195), aumenta as forças do corpo, em termos econômicos de utilidade e diminui essas mesmas forças, em termos políticos de obediência, consistindo, portanto, em relevante estratégia colonial. E o sistema pastoral das almas opera na individualização do ser humano, na medida em que este é conduzido por seu pastor à salvação – tendo a civilização que lhe é imposta como pré-requisito –, sujeitando as pessoas às obediências necessárias ao seu “aprimoramento”.

Esse trabalho de disciplinarização colonial em Timor se desenvolveu na produção de timorenses que se sujeitem à soberania colonial e a todos os projetos imaginados para a colônia. Durand (2009, p.61), com base na descrição do navegador inglês William Dampier datada de 1699, explica que havia os que se sentiam “orgulhosos de sua aliança com os portugueses, mas não aceitavam ser governados por estrangeiros”; e o cenário linguístico descrito pelo navegador evidencia que a língua ocupa papel importante para esse indivíduo timorense que busca se associar ao colonizador. Assim descreve o navegador:

Os autóctones reconhecem o rei de Portugal enquanto seu soberano. Eles permitiram à colônia portuguesa construir um forte, que chama Lifau, e

aos holandeses de terem um entreposto chamado Kupang. **Mas jamais aceitariam que algum dos dois intervisse no governo do seu país.**

Os habitantes de Lifau falam português e são católicos. **Eles gabam-se da sua religião e da sua ascendência portuguesa; e zangar-se-iam se alguém ousasse dizer-lhes que não são portugueses;** contudo não encontrei mais que três brancos e dois eram padres. Também há alguns chineses.

O seu meio de subsistência é o milho indiano, que cada homem cultiva para si próprio. Possuem alguns barcos de pesca. As suas armas são lanças, grossas matracas, curtas e redondas, e arcsos. Com elas caçam e matam as suas presas e também os inimigos; pois a ilha está dividida em muitos reinos, cada um de língua distinta (grifos meus).

Na descrição reproduzida por Durand, o capitão Dampier expõe uma disciplinarização promovida pelo colonialismo português que se torna mais evidente com a construção de colégios, quartéis e conventos – que funcionam como “técnicas de disciplinarização” dos indivíduos (FOUCAULT, 1997, p.121) –, o que se dará mais consistentemente na segunda metade do século XIX, período denominado por Durand (Ibidem, p.75) como “O verdadeiro Começo da Colonização”. A construção de quartéis que treinavam timorenses “involuntariamente” para formar batalhões que lutariam em disputas contra os Reinos de Timor (DURAND, 2009, p.79) consistia em ação governamental de desestruturação da organização social local, colocando timorenses para lutar contra timorenses. Aqui a invenção do “timorense” é dual: há o timorense que pode ser considerado inimigo de Portugal, e aquele que deve defender, com sua própria vida se preciso for, a soberania portuguesa. Entretanto, conforme explica Menezes (2006, p.180),

Sempre que se tentasse cercar as suas prerrogativas ou temperar os seus abusos de maneira velada e que se ferisse o seu orgulho e,

consequentemente acarretasse o risco de reduzirem a sua força vital e a ânsia de autoglorificação, levava os régulos a insurgir-se contra os governadores, não deixando de figurar entre as causas das ofensas e humilhação os abusos praticados por quem cobrava o tributo, “a finta”, nomeadamente as contribuições exageradas para “gastos e canseiras”.

A reação dos régulos é uma demonstração de que nem todos os indivíduos da colônia conseguiram ser docilizados ou controlados tal como o governo português pretendia, daí a necessidade de se constituir uma força armada que pudesse, pela imposição da força, fazer valer os mandos coloniais, inculcando nos timorenses militarizados o sentimento artificial de obediência a um rei que sequer conheciam e combaterem os régulos de sua terra. Essa interferência na organização social de Timor e seus povos é uma ação clara de desestabilização daquela sociedade e que contou, ainda, com outras estratégias, como a substituição de régulos por outros “considerados mais leais ou que se aproximavam de um padrão normativo desejado” (MENEZES, op. cit., p.181), desprezando totalmente os processos locais existentes para a substituição de autoridades. Entretanto, no lugar de ter conseguido o controle total da colônia, o que Portugal produziu foi aquilo que Menezes chama de uma “autêntica crise de autoridade”. Aqueles que eram nomeados pelo governo português e que não pertenciam a linhagens consideradas como tradicionalmente políticas, não recebiam o apoio e o respeito de seu povo, que prestava suas honrarias e homenagens a outros líderes, os “autênticos”, conforme a tradição local. Interpreto esses acontecimentos como uma construção do “timorense” pretendido a partir do desrespeito a valores muito caros aos indivíduos, operando no equívoco da nulidade de vontades e percepções dos sujeitos locais e produzindo resultados

indesejáveis. De fato, as estratégias coloniais não se limitaram a esses equívocos, muito menos desistiram de operar dispositivos de controle e domínio para fortalecer a campanha colonial.

Quero, então, discutir outra dessas estratégias colonizadoras e que contribuem para uma docilização dos indivíduos colonizados através de mecanismos de propaganda dos benefícios coloniais para dois públicos distintos e com intencionalidades igualmente distintas: um público europeu, cujo principal objetivo era a adesão à campanha colonial, e um público local, no sentido de reforçar comportamentos pretendidos para o “timorense”, construído discursivamente. Um vasto material imagético⁸⁵ foi produzido no período colonial e contribuiu para a constituição de um imaginário dos indivíduos colonizados, ainda que retratados como primitivos, mas enfocados como “bons selvagens”⁸⁶.

Trago, portanto, algumas imagens para essa discussão, entendendo que as múltiplas semioses ampliam os significados e os entendimentos relativos à construção discursiva desse “outro” colonizado, a partir do “eu” colonizador. São imagens coletadas por Loureiro (1999), que reuniu em sua obra fotografias dos acervos dos governadores de Timor, datadas de 1910 a 1970, retratando a província e suas gentes. Trata-se de documentação imagética produzidas a mando dos governadores locais e que eram veiculadas em diversos suportes, conforme as intenções pretendidas com cada imagem e que consistem em

⁸⁵ Em 1900, tirar, colecionar e divulgar fotografias era um verdadeiro fenômeno de mercado de massas, à escala global. As produções fotográficas coloniais iam desde os formatos comerciais populares – postais, álbuns fotográficos, selos, livros e revistas ilustrados com fotografias – a produtos mais especializados, como registros fotográficos com fins geográficos e antropológicos. (RYAN, 2014, p. 37)

⁸⁶ Em alusão à Teoria do Bom Selvagem, de J.J. Rousseau.

relevante acervo fotográfico documental colonial relativo aos habitantes da colônia, seus costumes e, também, suas terras, o relevo, a vegetação, a fauna, bem como o registro das “melhorias” realizadas na colônia em termos de infraestrutura.

Minha intenção é discutir a ação metafórica produzida sobre o indivíduo, em trabalho de “estetização do colonial” (RYAN, 2014) enquanto fenômeno sociocultural. Trata-se de uma metáfora generalizada da cultura desse povo, contribuindo para a construção discursiva daquilo que é entendido como “timorense”. Apresento uma breve discussão, com base em estudiosos da produção de imagens do colonialismo, sobre o conceito de “imagem” por mim adotado e de como esse mecanismo, ou dispositivo de poder, é acionado e opera dentro da campanha colonial portuguesa, para, só então, analisar algumas imagens que contribuem significativamente para o debate que conduzo sobre a construção discursiva do “timorense.”

Entendo imagem como uma construção que, conforme Koury (2001, p.5) significa múltiplos olhares – do criador, do expectador, do interpretante –, cuja interpretação resulta “desta interdependência, ou desta ambiguidade de olhares” na busca de “compreender os mecanismos sociais que desconstroem e reconstroem as informações transmitidas pelo intercruzamento dos diversos olhares.” Conforme Joly (2007[1994], p. 29), a imagem pode ser “[...] tudo e também o seu contrário – visual e imaterial, fabricada e natural, real e virtual, móvel e imóvel, sagrada e profana, antiga e contemporânea (...) construtora e desconstrutora, benéfica e ameaçadora (...) polimorfa”. Trata-se de uma “massa um tanto nebulosa” que suscita construções imaginárias não sendo reduzidas a evidências documentais objetivas; são “simbolizações construídas

histórica e socialmente” importando “resgatar ou discutir o modo como uma imagem idealiza, metaforiza, constrói um campo de significação” (BARRADAS, 2014, p.448).

O uso de fotografias nos impérios coloniais muitas vezes apresentava um quadro sentimental, enganador, por vezes inteiramente falso dos acontecimentos, indivíduos e circunstâncias históricos. Muito embora estudiosos da época tratavam essas fontes como “formas convenientes de ilustração”, os editores comerciais, as bibliotecas e os publicitários, desconhecendo ou desconsiderando os contextos históricos e políticos em que as imagens foram produzidas, usavam-nas indiscriminadamente (RYAN, 2014, p.31-32). Também os exploradores usaram a fotografia, “a par das artes gráficas tradicionais, do esboço e da pintura, de modo a facultarem ao público as provas da imediaticidade e do impacto dos seus contatos intrépidos com gentes e locais longínquos” (BARRADAS, 2014, p.449). No melhor dos cenários, segundo Ryan (op. cit., p.35) as fotografias eram “tentativas para registrar encontros complexos e tornar o estranho legível para os públicos ocidentais”, entretanto, no pior dos cenários, ainda segundo o autor, “eram usadas como prova da deficiência física e cultural das ‘raças inferiores’ e ajudavam a legitimar as desigualdades sociais, econômicas e políticas intrínsecas ao domínio colonial.”

Tanto Ryan quanto Barradas afirmam que os missionários foram um dos primeiros grupos a usar a fotografia no contexto dos colonialismos e da representação dos povos colonizados. Eram produzidas expressões do “antes e depois” com o objetivo de “representar a conversão dos povos indígenas de ‘selvagens ateus’ em ‘cristãos civilizados’ (RYAN, 2014, p.36). Familiarizados com a catequese e as

promessas de salvação, em conjunto com os saberes escolares a que tinham acesso, “essa imagética fotográfica fez muito por reforçar a fé dos cidadãos dos impérios ocidentais no seu dever de civilizar e melhorar o mundo” (BARRADAS, 2014, p.448). Todo esse levantamento visual do território longínquo, suas gentes e as “melhorias” que o processo de colonização supostamente estaria produzindo, convergia para objetivos bastante específicos, como: “celebrar a ‘conquista’ das maravilhas naturais por exploradores europeus e americanos; naturalizar as hierarquias de ‘tipos raciais’; promover a emigração colonial e esquemas de colonização, e; moldar a geografia imaginativa de gerações de alunos do ocidente” (RYAN, 2014, p.39). Finalizam os autores, cada um a seu jeito, concordando com Koury (2001, p.20) afirmando que “a fotografia foi crucial para o exercício e a manutenção do domínio colonial.”

Trago, então, dois grupos de imagens para ilustrar a produção imagética colonial sobre Timor-Leste, com enfoque na construção do que se pretendia ilustrar como sendo “os timorenses”. Como, na obra de Loureiro (1999), as imagens possuem legendas e estão organizadas em seções temáticas e cronológicas, trago essas informações para as análises, pois entendo que contribuem para possíveis significados a serem atribuídos nos processos de interpretação. O primeiro grupo de imagens (Figura 1) apresenta dois indivíduos retratados de forma diferenciada, o que nos convida a algumas reflexões acerca de cada “timorense” ali representado. As legendas originais das imagens são “timorense de Lautém⁸⁷” e “chefe nativo”, e ambas as imagens se encontram no capítulo

⁸⁷ Lautém (português) ou Lauten (tetun) é um distrito de Timor-Leste, localizado na parte leste da ilha.

II da obra, intitulado “Os anos 20 nos postais de ‘Edição da Missão’”⁸⁸ Trata-se de dois habitantes do chamado Timor Português que apresentam alguns indícios dos possíveis efeitos da docilização dos corpos colonizados através de processos de disciplinarização dos indivíduos, ainda que, de acordo com Zaugg (2015, p. 168), “[...] longe de reproduzir objectivamente a realidade – estes media visuais tendem a criar e a veicular juízos de valor e representações estereotipadas”, ou seja, fazem parte da construção de um discurso pretendido pelo poder colonial de “saber sobre” os colonizados.

No enquadramento dado aqui ao entendimento das imagens coloniais, levando em consideração os aspectos verbo-visuais das imagens, chamo a atenção para o fato de que os dois indivíduos posam para a foto, de pé e frontalmente, não sendo, aparentemente, uma captura de imagens que retrate com alguma “naturalidade” sua forma de ser e agir em seus contextos de vida. Tanto o indivíduo da esquerda, determinado como oriundo da região de Lautém, quanto o da direita, determinado pelos marcadores “chefe” e “nativo”, encontram-se em postura amistosa, desarmados e com feições aparentemente brandas. No primeiro caso, o *tais*⁸⁹ atado a cintura, o dorso nu e os pés descalços criam a imagem daquilo que o poder colonial entendia como sendo “indígena”, um

⁸⁸ Segundo Loureiro (1999, p.9), “[...] a relativa abundância [de imagens] nos fins dos anos 20 – a ‘Idade de Ouro’ do bilhete postal ilustrado – deve-se à iniciativa da chamada ‘Missão’, nome por que era designada a Igreja Católica em Timor nos tempos que precederam a criação da respectiva diocese. Os cerca de uma centena de postais numerados da ‘Edição da Missão’ constituem inquestionavelmente uma genuína fonte iconográfica para o conhecimento de Timor(...)”

⁸⁹ Um ícone da cultura material local, o *tais* é um tecido produzido de forma tradicional (categoria empírica) tendo relevante papel em cerimônias de toda sorte, bem como sendo símbolos de identidade das diversas etnias timorenses até hoje preservadas (FERREIRA, 2015).

indivíduo comum, sem destaques hierárquicos que seriam representados por adereços próprios dos *liurais*⁹⁰ timorenses, como o *kaibauk* e o *belak*⁹¹, assim como não há *katana*⁹² ou qualquer outro armamento que configurasse a figura de um guerreiro. Há, porém, alguns objetos que o indivíduo traz aos ombros, feitos de palhas trançadas, normalmente utilizados nas práticas agrícolas para guardar sementes e ferramentas para o plantio, o que sugere tratar-se de um agricultor, um homem do campo. No segundo caso, o indivíduo com mais idade mistura em seus trajes a *lipa*⁹³, feita de *tais* – vestimenta tradicional – e uma camisa com casaco, vestimenta ocidental. Os pés não estão à mostra, nem há qualquer outro adereço que indique profissão ou lugar social, a não ser a informação que vem da legenda da foto, “chefe nativo”. Conforme exploro em outro estudo (SILVEIRA, 2018), os trajes ocidentais refletem uma condição de um timorense “assimilado”, confirmado pelo uso do título de “chefe”⁹⁴, entretanto esses trajes estranhos aos costumes tradicionais de Timor só

⁹⁰ Em tétum, Chefe (tradicional de um reino), monarca, soberano, cf. Costa (2001a).

⁹¹ De entre os símbolos tradicionais destacam-se o Kaibauk e o Belak, a Lua e o Sol, respetivamente – a Lua marca o tempo, o Sol fonte de luz ou de fogo, formam a união perfeita para garantir a fertilidade da terra. Estes adornos de joalheria e ourivesaria eram característicos e distintivos da aristocracia timorense. O Kaibauk é um diadema compósito tradicional, em forma de crescente em horizontal, podendo ter diversos outros enfeites. Era especialmente usado pelos homens com estatuto social na sociedade. O maior Kaibauk, colocado ao nível da testa, era usado exclusivamente pelo liurai, chefe ou rei tradicional timorense. O Belak, composto por disco ou discos de metal, era suspenso ao pescoço e complementava o traje masculino (Assembleia da República de Portugal, 2016).

⁹² Espécie de espada, feita de ferro ou aço, de formato curvo, utilizada tanto na agricultura como em batalhas.

⁹³ Saia utilizada tradicionalmente em Timor-Leste, tendo versões masculinas e femininas da peça, que diverge em comprimento e amarração.

⁹⁴ As delegações de títulos de nobreza ou militares foi uma tática importante da administração colonial do Timor Português, segundo Roque (2011).

eram utilizados, por serem obrigatórios, em situação de trabalhos administrativos ou cerimônias religiosas católicas, enquanto que nas vivências cotidianas as vestimentas étnicas com o *tais* eram as que os timorenses utilizavam, e utilizam ainda hoje em grande medida.

As imagens que compõem a Figura 1 podem ser enquadradas naquilo que foi dito anteriormente como as evidências do resultado das intervenções civilizatórias que o colonialismo, na figura dos administradores portugueses e dos missionários católicos realizaram em Timor, atravessando costumes locais, impondo modos de ser e de estar como sendo melhores que os hábitos “selvagens” e “primitivos”. O esforço em produzir um discurso de progresso e controle dos “nativos” da colônia corrobora a ideia propagandista de que a colonização é um ato benéfico para os colonizados e de que estes indivíduos não oferecem qualquer perigo àqueles que pretendessem se associar à campanha colonial. Antes, o poder das instituições coloniais estaria cumprindo a missão de civilizar, de salvar almas e de fornecer condições de vida “mais digna” aos que antes “viviam primitivamente”.

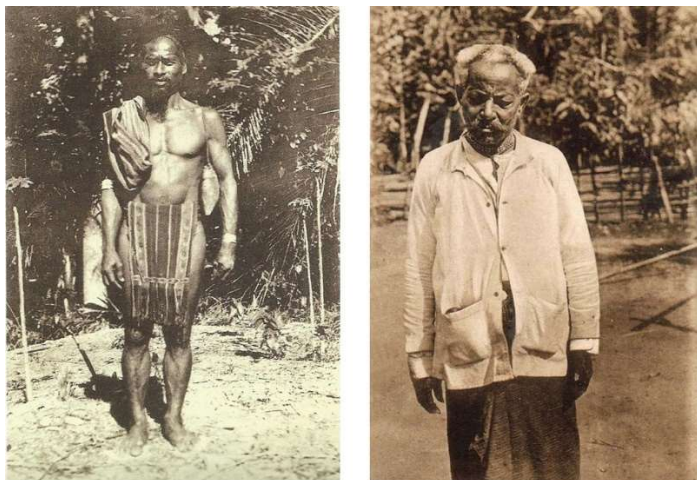


Figura 1- (Esq) Timorense de Lautém, 1927 – (Dir) Chefe nativo, 1927.
Fonte: Loureiro, 1999.

Destaco, ainda, que a segunda imagem, do “chefe nativo”, foi utilizada na capa da edição de 1936 dos *Cadernos Coloniais*⁹⁵, publicação periódica do século XX, que divulgava traços da vida nas colônias ultramarinas portuguesas, na maioria das vezes, retratados de forma

⁹⁵ Em termos de mídia impressa, a coleção “*Cadernos Coloniais*” representou importante papel para o registro de informações escritas e visuais sobre os territórios colonizados, bem como contribuiu significativamente à época com a descrição dos povos e seus costumes, organizando a invenção de tradições e elementos culturais coloniais e consistindo, portanto, em importante material de estudo para que seja pensado o papel das línguas nos processos coloniais. Tratava-se de uma coleção de livros publicados pelas Edições Cosmos, entre 1920 e 1960, somando 70 cadernos distintos. O auge de suas publicações deu-se entre 1935 e 1941, com temas que abrangiam as colônias portuguesas e os nativos das colônias. Com relação a Timor, foram produzidas cinco edições dos *Cadernos* apresentadas aqui cronologicamente: a de nº 14, cujo título é “Dili – Bazar Tete” (1936); a de nº 21, “Nos Antípodas” (1936); a de nº 42, intitulada “Timor país de sol e volúpia” (1937); a de nº 30, “A ilha dos homens nus” (1938); e a de nº 7, “A terra, a gente e os costumes de Timor” (1939)

estereotipada. A edição de 1936, intitulada “Díli Bazar-Tete⁹⁶: síntese da vida timorense”, trata de costumes locais de Timor do ponto de vista do autor, estrangeiro, português. Os textos das edições relativas a Timor são de autoria de Paulo Braga⁹⁷ que descreve a figura do “timorense” de forma romantizada, com uma docilidade que mascara o seu caráter astuto e resistente ao controle e ao domínio coloniais:

Toda a ingenuidade, que ou parece infantilidade ou estupidez, exteriorizada pelos olhos dos timores, não é mais do que um manto de candura a esconder uma personalidade de críticos infalíveis nos seus julgamentos. Eles têm uma noção do ridículo elevada ao máximo de sensibilidade. Encontram-se em *factos*⁹⁸ que a nós, ocidentais, passam despercebidos. E ao notarem esses ridículos, riem e gritam. Então são crianças no entusiasmo (BRAGA, 1936, p. 5).

O trecho de Braga que reproduzo aqui relaciona-se com a segunda imagem da figura 1 – chefe nativo – tendo sido esta imagem da capa da edição dos Cadernos Coloniais de 1936. A análise que desenvolvo das imagens, das respectivas legendas e com a contribuição do texto apresentado me possibilita destacar aspectos desse “timorense” descrito e

⁹⁶ Região a oeste de Díli, importante região de comércio no início do século XX, localizada na divisa com o distrito de Likisa.

⁹⁷ José Paulo de Oliveira Braga foi advogado e escritor português, exilado em Timor em 1931 por conta de seus ideais políticos socialistas, onde permaneceu durante dois anos exercendo funções de professor do ensino particular, lecionando matérias do ensino primário, secundário, as línguas portuguesa, francesa e inglesa e ainda cursos de especialização. Barreto (2012) explica que o trabalho de Paulo Braga “deixa bem expresso o seu enorme encantamento por Timor, fugindo ao discurso administrativo da grande maioria dos seus colegas escritores contemporâneos.” (s/p) Embora Paulo Braga tivesse orientação política socialista, o sonho colonial e a ideia de levar progresso aos territórios longínquos era uma constante, o que nos faz crer no real propósito “bem-intencionado” de “melhorar” a vida nas colônias, tratando o colonialismo como uma relação de dádiva.

⁹⁸ Forma portuguesa para se referir a trajes masculinos formais, ternos.

caracterizado pelos discursos coloniais, que, muitas vezes, mascaram outros discursos ou os tornam invisíveis pelas instituições coloniais em sua propaganda de governo. Por mais que se queria definir e que se empregue esforços em reduzir indivíduos e suas identidades a um projeto político imposto às vivências desses indivíduos, há sempre uma forma encontrada para demarcar pensamentos e sentimentos. E o que me traz segurança nessa afirmação é a fala de um dos depoentes dessa pesquisa, KL⁹⁹ ao dizer que

A identidade timorense não é aquela identidade que os livros de história sobre Timor-Leste ensinam... tem também essa identidade... uma identidade formatada pelos portugueses... uma identidade lusófona... uma identidade colonialista... essa identidade está presente em Timor-Leste sem dúvida... mas há uma identidade timorense que existia antes dos portugueses... uma identidade que é de Timor... que é construída com nossas culturas e nossas tradições... foi essa identidade que resistiu ao colonialismo português e também resistiu à invasão da Indonésia... resistiu até às Nações Unidas quando cá estiveram... e resiste até hoje... só os parvos acham que Timor é fraco... e enquanto assim eles acham... Timor existe...

Com base neste depoimento, percebo que há algo no universo identitário timorense que não se limita ao que as narrativas coloniais e suas narrativas derivadas definem e discursivizam, ainda que haja nelas algo que, ao menos para este depoente, “faça sentido”. No entanto, a fala exposta me traz a ideia de que há aspectos desse universo os quais ou não foram narrados, ou foram desprezados, ou foram sequer percebidos pelos autores das narrativas oficiais. E esse silenciamento, ou apagamento

⁹⁹ Professor universitário, 49 anos, Professor de língua portuguesa. Depoimento dado em 11 de agosto de 2014.

proposital, ou falta de percepção é sempre um fator preocupante. A prática recorrente do poder colonial em não propiciar espaços e meios de expressão para que os povos colonizados pudessem apresentar suas próprias narrativas, relativas aos seu povo e suas histórias, favoreceu uma prática de narrativas exógenas, legitimadas por mecanismos e dispositivos de poder tais que não levavam em consideração qualquer discurso outro que não fosse o estabelecido pelo poder colonial como “verdade”.

O segundo grupo de imagens (Figura 2) trata da caracterização dos indivíduos timorenses, de forma coletiva, destacando uma representação familiar, ou melhor dizendo, operando no sentido de construir discursivamente o conceito de família, na lógica do “antes e depois” do atravessamento colonial. São imagens pertencentes ao mesmo grupo que as anteriores no que tange ao acervo da “Missão” a que pertencem e à parte do livro em que se encontram. Igualmente, trago as legendas para participarem da interpretação, dado o significativo emprego dos termos “família indígena” e “família cristã” e é a partir desses enunciados que inicio minhas análises.

A família classificada como indígena traz indivíduos adultos, masculinos e femininos, postos lado a lado, sem qualquer indicação dos tipos de parentesco ali representados. É sabido que a prática da poligamia era uma realidade encontrada nos grupos étnicos timorenses e algo a ser combatido pela Igreja (FERNANDES, 2016), e a imagem da família indígena pode sugerir essa ideia de grupamento “desorganizado” de indivíduos possivelmente polígamos, sendo considerada problemática, portanto, para as sociedades ocidentais. Essa questão é acentuada ao

observarmos a segunda imagem que retrata a “família cristã”, atravessada por valores religiosos, pela moral católica, sendo uma família constituída pelos graus de parentesco “aceitável” e “civilizado”, com a figura paterna e materna bem destacadas, bem como a prole numerosa. Os resultados civilizatórios aqui relacionam-se com a “assimilação” que a imagem anterior do “chefe” sugere, e evoca diretamente a questão da língua portuguesa como fator de privilégio e destaque social. No caso dessas “famílias”, se é que são realmente famílias, além do fortalecimento de uma prática patriarcal representada pelo fato de o homem-chefe de família estar de pé, outros fatores contribuem para ilustrar o “sucesso civilizatório” na vida desses indivíduos, como as vestimentas e os cenários.

No caso da “família indígena”, estão todos e todas vestidos com o *tais* amarrado aos seus corpos formando saias (*lipa*) e vestes que encobrem os corpos de uma forma não usual, uma vez que o comum era que as mulheres andassem com o dorso desnudo tendo os seios à mostra. Entretanto, a ação moralizante dos missionários encobre os corpos, institui o sentido de pecado e governa os indivíduos também a partir do que vestem, como no caso da “família cristã”, indicando como é ser e estar civilizado. Enquanto a “família indígena” está em um cenário silvestre, ermo, sem qualquer indicação de ação ocidental naquele espaço, a “família cristã” tem como “pano de fundo” uma casa e plantas sugerindo um jardim, os quais, mesmo que não sejam seu real lugar de habitação, dão a ideia de estabilidade e segurança que a campanha colonial propagandeia para justificar seus mecanismos civilizatórios. Por fim, chamo a atenção da saúde colonial explorada a partir da aparente extrema magreza dos indivíduos da “família indígena” em comparação com o

aspecto saudável de pessoas bem alimentadas dos indivíduos da “família cristã”, bem como o cuidado com cabelos e penteados que há na representação da “família cristã”, inexistentes na outra família, sugerindo a aquisição de hábitos de higiene¹⁰⁰ por parte dos indivíduos colonizados.

¹⁰⁰ De acordo com Figueiredo (2004, p.611), na Escola Colonial, que formava sacerdotes de origem indígena e professores primários, havia a cadeira de estudos denominada “Higiene colonial”.



Figura 2- (alto) Família Indígena, 1927 - (embaixo) Uma Família Cristã, 1938. Fonte: Loureiro, 1999.

Os jogadores do jogo colonial que abordei nessa seção ocupam posições diferentes, com assimetrias evidentes dentro de uma lógica ocidental de jogar: o jogar colonialmente. As estratégias que os colonizadores lançam mão operam o dispositivo da língua, da fé, da segurança, entre tantos outros, para exercer seu poder nos campos sociais de atuação, produzindo o *habitus* pretendido de seus adversários no jogo, os colonizados. O “nós” ocidental reafirma-se pela construção do “eles” oriental, da mesma forma que os “portugueses” constituem-se a partir da invenção dos “timorenses”, ou do tipo de timorense que lhes convêm, trata-se de uma construção mútua que envolve, inclusive, a invenção de Timor e de Portugal como ideias, ou “comunidades imaginadas”. São políticas de representação que fazem uso de diversos mecanismos e dispositivos na construção do “outro como projeção de um discurso racializado” num processo em que quem “vê e quem é visto são constituídos mutuamente” (HALL; EVANS, 2003, p.310).

No caso de Timor-Leste, só se pensa em um colonizador português que impõe sua língua, sua cultura e seus valores se houver um colonizado timorense que esteja em situação oposta e desigual. Então todos os elementos “faltantes” na cultura do colonizado são transformados em problemas a serem resolvidos diante de urgências igualmente inventadas, cujas soluções estão nas mãos dos colonizadores. Nesse processo, a língua é atrelada ao “progresso” e à “salvação” com argumentos de persuasão muito fortes para serem desconstruídos facilmente. Torna-se necessário um olhar mais atento a algumas práticas linguísticas no âmbito colonial, a fim de que novas leituras sejam

possíveis a respeito desses discursos “consolidados” e que as vozes subalternizadas possam ser ouvidas nesse debate.

3.4 PRÁTICAS LINGUÍSTICAS E COLONIALISMOS

Em Timor, no tempo da administração portuguesa, os manuais escolares ensinavam-nos os nomes de rios, das serras, das linhas de caminho-de-ferro, das cidades de Portugal. Havia um percurso de imaginário de um país distante, que não conhecíamos. Havia um encantamento provocado pelo que nos ensinavam na escola, onde existiam dois mapas, o da mãe-pátria e o da Terra Santa. Entre os dois havia uma coincidência: o poder colonial transmitia uma imagem mítica de Portugal que era coincidente com a imagem da religião originária da Terra Santa. A mensagem transmitida pelos missionários decalcava as razões da pátria com as da religião. Era o tempo do encantamento. [...] O Timor, ficava sobretudo na parte escura desta luz. Ainda estávamos na escuridão, tínhamos de sair da escuridão para conhecer a luz que nos era oferecida, tanto através dos manuais escolares como através da própria religião. Havia um encantamento, que girava na nossa cabeça. A maioria nem sabia o que era Portugal, era uma coisa tão distante. A única possibilidade de irmos a conhecer este paraíso era caso um dia conseguíssemos um lugar de funcionário da administração, os quais podiam vir cá nas viagens de licença graciosa (CARDOSO, Luís “Takas”, 1997).

O romancista timorense, Luís Cardoso, ou o “Takas”, expõe com a ingenuidade da memória do menino narrador as peripécias coloniais, jogando com os sonhos, ilusões, identidades e práticas linguísticas no sentido de estabelecer, pelo ensino “da” e “em” língua portuguesa, os lugares do privilégio colonial, de um lado, e do atraso

local, por outro. Pretendo discutir, nesta seção, como o jogo dos colonialismos, de ontem e de hoje, através de seus agentes e estratégias, atravessa as práticas linguísticas e é, ao mesmo tempo, atravessado por elas, contribuindo para um cenário complexo, repleto de tensões e paradoxos, conhecido por “realidade linguística timorense.” Retomo, portanto, Bourdieu (2008) que vê a língua como um mercado de capital e poder simbólicos, dentro do qual agentes de poder – pessoas e instituições – fazem verdadeiros malabarismos, inclusive discursivos, para obterem lucro, aumentarem os ganhos e o poder e, conseqüentemente, provocar uma distribuição assimétrica desse capital inventado em que, estruturalmente, uns possuem menos capital do que outros. Esse mercado simbólico, segundo o autor, possui regras arbitrárias convencionadas por aqueles agentes que possuem maior privilégio dentro do mercado ou dos campos de poder em que o mercado se sustenta, e o acesso a tal posição de prestígio geralmente é restrito. Destaco que as instituições sociais são frequentemente locais de luta entre discursos concorrentes: “uma arena cultural onde forças ideológicas, discursivas e sociais colidem em um drama de dominação e resistência sempre em evolução”¹⁰¹ (KUMARAVADIVELU, 1999, p.475)

Diante desse cenário, em que a língua possui valor e mercado, sendo disputada como bem simbólico e representante de todo um sistema de governo colonial, ou, por outras palavras, sendo a língua um potente dispositivo de poder dentro do fenômeno colonial, proponho analisar as dinâmicas linguísticas coloniais dentro de duas dimensões de práticas linguísticas: as dinâmicas religiosas e as práticas de escolarização. Cada

¹⁰¹ “[...]a cultural arena where ideological, discursive and social forces collide in an ever-unfolding drama of dominance and resistance.”

uma dessas dimensões conta com campos de poder específicos, agentes e mecanismos próprios, os quais procuro trazer à tona através dos discursos oficiais e extraoficiais coletados.

Se, como disse anteriormente, a língua torna-se uma questão em Timor a partir das imposições coloniais feitas pelo governo português e suas políticas coloniais, pelos mercadores extrativistas a serviço do governo e pela ação missionária da Igreja Católica, observo as práticas linguísticas da dimensão das dinâmicas religiosas a partir do entendimento dessa associação Governo-Igreja. O governo português, e sua representação local em sociedade com a Igreja, constitui o grupo de prestígio do fenômeno colonial que interceptou Timor-leste, assim como as demais colônias portuguesas. Mas, pensar que essa associação estava livre das disputas e tensões que um campo de poder possui seria pensar numa homogeneidade de ideologias e vontades, o que é problemático. Basta ver que em seu "Relatório do Commandante das Operações Contra os Reinos Rebeldes de Obulo, Marobo, Baboi, Balibo e Outros", o militar Eduardo Inácio da Câmara – capitão português responsável pelo avanço dos colonizadores para a parte ocidental do Timor português, após relatar uma sucessão de tentativas fracassadas de aportar nas ilhas e tendo sido recebido pelos povos locais com “desastrosa hostilidade” – expressa ao governo português o seu descontentamento e desligamento da empreitada, dizendo

[...] continuamos descrentes a respeito de Timor, de cujo futuro [...] nada esperamos; parecendo-nos por isso que o mais acertado seria, depois de bem vencida e castigada a affronta, ceder aquillo a quem o quizesse, até ao próprio diabo para ali estabelecer uma delegação do inferno (CÂMARA, 1895, p.795).

Essa recuada não impediu os missionários dominicanos de avançarem em seu plano de ocupar o oeste da ilha de Timor e, não esperando qualquer ordenação do governo português, os missionários, com o apoio de topasses e régulos convertidos, se estabeleceram nas regiões pretendidas, constituindo em mais uma clara divergência de ações e intenções entre Igreja e Governo português¹⁰². Mas, as tensões entre governo português e a Igreja são anteriores, mais pontualmente das ações do Marquês de Pombal¹⁰³ em ataque direto ao poder religioso em Portugal e nas colônias. Foi no reinado de D. José I, segundo Boxer (2002), que as tensões com a Igreja se intensificaram a partir da constituição, por Pombal, de um único tribunal, denominado Real Mesa Censora, para substituir os Tribunais de Inquisição, o que muito desagradou a Igreja. Cunha (1976, p.78) afirma que “[...] Pombal foi implacável contra as missões religiosas do ultramar, principalmente contra os jesuítas,

¹⁰² Há muitos documentos que encontrei no Arquivo Histórico Ultramarino classificados como “Questão entre a corte portuguesa e a Santa Sé”, como uma categoria de tipificação documental, que é recorrente em vários grupos de documentos coloniais de diversos períodos históricos (AGU-PT, 1854; 1856). Há também documentos que tratam de situações pontuais de divergências e embates, como é o caso do Relatório do Governador de Timor, de 1902, sobre a “Ação do governo prejudicada pelo comportamento de missionários: guerra de Manufai provocada por intrigas de missionários” (AGU-PT, 1901-1904).

¹⁰³ Segundo Cunha (1976, p.73), a Igreja não se contentou apenas com uma atuação catequética e educadora, tendo absorvido, no século XVIII, “[...] toda jurisdição política e civil, impondo suas vontades e tendo o domínio de todos os setores do reino de Portugal inclusive influenciava as decisões do soberano rei D. João V, que respeitava e aceitava todas suas reivindicações.” Com o falecimento de D. João V (1750), assume a coroa portuguesa o rei D. José, entretanto, a figura que teve maior protagonismo em Portugal nas duas seguintes décadas foi José de Carvalho e Melo, conhecido por Marquês de Pombal (COSTA, 2011; CUNHA, 1976; BOXER, 2002). Para Boxer (2002), Marquês de Pombal foi o homem de confiança do rei D. José I, nomeado por ele para ajudá-lo a administrar o reino e as conhecidas “reformas pombalinas” abrangeram os setores da economia, da educação e da política. Contudo, Sergio (1972) afirma que poucas dessas ações desencadearam-se em progresso.

causando bárbaras execuções aos Aristocratas de Távora¹⁰⁴ e do padre Malagrida¹⁰⁵, tido como louco”. Por conta da intensa retaliação contra a Igreja, Pombal conseguiu que ela viesse a perder parte considerável de seu poder e de seu prestígio no reino lusitano (SERGIO, 1972, p.35). Para Martins (1972), Pombal queria, com todos esses embates contra a Igreja e seu poder, “[...]construir em Portugal uma nação autônoma e forte, queria ter uma nação sábia e para isso, não se limitou em ter atitudes firmes, severas e inflexíveis”.

Almeida (2008, p.24) destaca que “após a extinção das ordens religiosas (...) a instrução e, com ela, o uso do português, regrediram muito, pois desapareceram os seminários e conventos dos Dominicanos e o clero chegou a reduzir-se a dois sacerdotes seculares goeses.”¹⁰⁶

¹⁰⁴ Os Távoras foram uma família poderosa e que se "misturou" com a mais profunda aristocracia portuguesa. Ao longo dos séculos, a família foi juntando patrimônio, poder e influência, e chegou ao século XVIII como uma das mais poderosas e ricas famílias nobres portuguesas (o que despontou alguns ódios). No reinado de D. Jose I, ela foi brutalmente assassinada a mando do Marquês de Pombal que a acusou de planejar o assassinado do rei (SERGIO, 1972, p.35).

¹⁰⁵ Foi um padre jesuíta italiano, missionário no Brasil e pregador em Lisboa, condenado como herege no âmbito do Processo dos Távoras. Foi garrotado e queimado na fogueira num auto-de-fé realizado no Rossio de Lisboa (SERGIO, 1972, p.35).

¹⁰⁶ Extintas as ordens religiosas, houve, segundo Figueiredo, a necessidade de que se tomassem medidas para regular a situação dos elementos que integravam tais ordens religiosas, enquanto eclesiásticos e cidadãos, bem como no sentido de preencher a lacuna deixada por aquelas instituições e regulamentar a transferência dos bens que administravam. Em Timor, nessa época, o problema dos bens não era o que mais importava, dado que eram praticamente inexistentes. Mas, nem por isso, de acordo com o autor, os conflitos entre o poder secular e os eclesiásticos tinham desaparecido: “A degradação a que se tinha chegado anteriormente e o facto de o Padroado continuar a incluir dioceses em territórios que Portugal já não administrava, impunham adequação, realismo e alguma coragem política. Mas, nem da parte do Estado nem da parte da Igreja houve essa determinação e envolvimento. Vivia-se sobretudo à sombra dos direitos históricos e das práticas adquiridas (...) Como consequência da extinção das ordens regulares, desde 1835, as missões e, com elas, o Padroado, estiveram a

Figueiredo (2004, p.263) conta que, em 1839, o então nomeado governador de Timor, Frederico Leão Cabreira, solicitou permissão ao governo português para estabelecer, em Dili, “uma escola de primeiras letras e educação, convidando para a sua frequência os filhos dos régulos”, o que veio a ser o início de um período de laicização da educação, atrelando o ensino da língua aos ideais liberais de desenvolvimento e não às questões civilizatórias do ponto de vista da salvação dos indivíduos, como a lógica religiosa apregoava. Segundo Figueiredo, o governador, ao receber a autorização portuguesa, encaminhou seu filho mais velho à escola, com o intuito de motivar os régulos a fazerem o mesmo, obtendo êxito. Almeida (2008), Durand (2009) e também Figueiredo (2004) apontam que os motivos oficiais para a falta de desenvolvimento da educação timorense devem-se à distância do país e à escassez de recursos materiais e humanos, entretanto, como declara Figueiredo (ibidem, p. 264), “Reconheça-se, todavia, que, por parte do Estado liberal, querendo chamar a si a instrução, se tratou de um empenhamento exíguo e à maneira antiga, ou seja: sugerindo, empurrando e não disponibilizando os meios”. Assim, centralizava-se o saber na metrópole, com alguns centros de estudo em Goa e Macau, que só eram acessados pelas famílias mais abastadas em busca de prestígio junto ao governo português.

Quanto a essa possível laicização da educação timorense, o entrevistado MN¹⁰⁷ declara que o governo português “não possuía nem estrutura, nem interesse em assumir plenamente a educação do país,

cargo do clero secular, principalmente natural de Goa, que, bem ou mal, suportou a situação” (FIGUEIREDO, 2004, p.246-247).

¹⁰⁷ Padre, professor, educador – entrevista concedida em 26.06.2014.

precisando contratar diversos seminaristas e padres para ocuparem a função de professores”. Entretanto, ainda segundo MN, manteve-se a ideia de que o governo é quem estaria “organizando tudo, porém era apenas uma gestão administrativa da educação, ficando todo o trabalho pedagógico e curricular a cargo daqueles que já possuíam experiência e que estavam em Timor, ou seja, os sacerdotes e seminaristas”. O timorense acrescenta que isso foi confirmado anos mais tarde, com o retorno das missões à frente da educação de Timor-Leste, também “pela forte presença das diversas ordens religiosas em todas as ramificações da administração do país independente, da mesma forma na força cultural dos timorenses, pois eram as ordens religiosas que sabiam lidar com isto.”

Durand (2009, p.77) afirma que a língua portuguesa veio a ser imposta na vida timorense com mais ênfase, portanto, em 1860 quando “o governador Affonso Castro usou medidas autoritárias para proceder à primeira divisão administrativa e à extensão da cultura do café pela imposição do trabalho forçado.” Neste momento, a importação de armamento moderno permitiu aos portugueses vencer mais facilmente os reinos timorenses, marcando aquilo que Durand chama de “o verdadeiro começo da ‘colonização’”. A língua estabelecia, então, privilégios entre aqueles que podiam servir à administração da colônia e aqueles que trabalhariam nos serviços pesados, refletindo uma explícita distinção entre classes sociais.

Dentro dessa nova fase colonial, a Igreja voltou à cena, conforme Thomaz (2002), quando a diocese de Macau, no final do séc. XIX, encarregada por Roma de nova missão em Timor, foi autorizada a enviar clérigos para a ilha, o que ocorreu em 1874. O trabalho de evangelização, segundo o autor, foi retomado, mas era como se nada

houvesse nesse sentido, muito embora Timor oriental fosse, nas palavras do autor, “terra fértil para a missionação, porque a maioria dos reis locais (*liurai*) se mantivera simpática ao cristianismo, adotando nomes portugueses e o tratamento de Dom por via de batismo” (ibidem, p.138). Thomaz destaca que o novo impulso dado pela Igreja à língua portuguesa foi significativo e deu-se através de uma reorganização da missão católica em Timor, a qual contou com criação de igrejas e escolas, conduzidas pelo clero secular e pelas Madres Canossianas.

Nos relatos dos historiadores sobre as dinâmicas políticas estatais envolvendo a questão linguística de Timor, a presença da “língua” se restringe à presença da “língua portuguesa”, sugerindo uma obviedade, necessariamente questionável, que a língua portuguesa é aquela que conta no processo colonial, apesar das raras menções sobre as línguas locais, geralmente feitas por antropólogos. Por outro lado, quando os relatos dizem respeito às ações missionárias religiosas, a “língua” é constantemente evocada, como se pertencesse, enquanto assunto, exclusivamente à Igreja. A organização política geral cabia, portanto, à coroa portuguesa, e a gestão local das ações cabia aos religiosos e militares, sendo os missionários os responsáveis diretos pela comunicação, contato com líderes locais e formação humana e espiritual, enquanto os segundos, militares, se incumbiam da defesa e das questões bélicas.

Entretanto, um olhar mais aprofundado do assunto e a análise de documentos e discursos trazem o entendimento que era a Igreja a grande protagonista do processo colonial e, talvez, o governo português é que assumia o papel de sócio, e não o contrário. Os contatos com os líderes locais, bem como as negociações feitas, eram iniciadas e

organizadas pelos missionários, com a ajuda dos topasses, e muitas vezes eram realizadas nas línguas locais. Os missionários dedicavam-se ao aprendizado dessas línguas – em muitos casos eram eles quem as inventavam enquanto sistema estruturado e instrumentalizado –, fato que “acelerava os processos e as associações com os chefes gentílicos e seus povos, ficando a língua portuguesa para momentos mais oportunos, na catequese e na administração” (FIGUEIREDO, 2004, p.114).

O estudo das línguas "gentílicas" pelos missionários também é destacado por Cordeiro (s/d), conforme exposto no "Segundo Relatório Apresentado à Comissão de Missões do Ultramar", documento datado de 1853, o qual reconhece as vantagens que as línguas locais oferecem para o processo colonizatório, como meio de aproximação entre portugueses e indígenas, e difusão das vontades portuguesas, indicando serem os dominicanos os “oficiais” mais adequados ao aprendizado dessas línguas e cabendo ao Estado¹⁰⁸ apenas a “promoção em larga escala da aprendizagem do português, uma vez que lhe competia ‘civilizar, nacionalizando, assimilando, e a língua é um dos primeiros elementos de assimilação social e política’” (CORDEIRO, s/d, p.137).

O papel da disciplinarização e catequese foi fundamental para a condução do projeto colonial. Enquanto o poder do governo tratava da disciplina das massas populacionais voltadas para os combates bélicos e para um civismo subserviente à coroa portuguesa, o poder pastoral

¹⁰⁸ Conforme Durand (2009), foi apenas em 1702 que desembarcou na ilha o primeiro Governador de Timor – representante oficial local do governo português, responsável pela administração da colônia –, o que, na visão de Almeida (2008, p.24), passou a acrescentar à língua portuguesa um significado político-burocrático. O território passou a ser estruturado em torno de uma administração central, no qual “a língua portuguesa passava a ser também a língua de contacto com as elites administrativas, ganhando um elevado estatuto.”

ocupava-se da formação moral individual através da catequese, da educação formal e da formação espiritual aos que seguissem o sacerdócio. Segundo Durand (2009, p.80), a tradução dos livros de orações para o tétum, feita em 1885, e o ensino obrigatório da língua portuguesa e do latim, estavam intimamente atrelados à ideia de “benefícios do Rei de Portugal e de Deus para a salvação das almas”. O dispositivo colonial utilizando a língua na burocracia e na educação de forma oficial fez com que o letramento operasse como forma de controle, assim como aconteceu na África (MAKONI, 2003) vindo, paradoxalmente, anos mais tarde, a se tornar uma forma de emancipação social, como será abordado no próximo capítulo desta tese.

Segundo estudos históricos diversos – cito os de Boxer (2002), Durand (2009) e Thomaz (2002) –, a presença da língua portuguesa em Timor-Leste tem início no século XVI com a ida de portugueses à região do sudeste asiático, sobretudo por conta de interesses comerciais na madeira de sândalo. Entretanto, com base nos relatos que expus anteriormente, problematizo aqui o que se entende, ou quer se fazer entender, por “presença da língua” em Timor. O fato de Thomaz (2002, p.131) ressaltar que a presença portuguesa em Timor “se traduziu pelo estabelecimento **mais ou menos** efectivo de uma soberania portuguesa, com o português impondo-se como língua de administração” (grifos meus) não significa que a língua fazia parte das práticas linguísticas de Timor e seus povos, mas consistia em uma prática da língua portuguesa “em” Timor, o que é bem diferente. Durand (2009, p.70) expõe que nos primeiros 100 anos de exploração, a língua estrangeira presente no então Timor português era o malaio, o qual teria, na visão do autor, “influenciado” diretamente a língua tétum *terik*, falada na região de Díli,

hoje capital do país. Essa influência linguística seria resumida em empréstimos lexicais e morfológicos que ainda hoje seriam identificados. Destaco aqui a visão do autor referente a uma total desconexão entre o que se toma como “língua” e as práticas linguísticas do cotidiano dos indivíduos. A ideia que uma língua, rotulada como estrangeira, tenha influenciado uma língua local já denota uma assimetria linguística – envolvendo valor(es) simbólico(s) e poder(es) – atribuída a uma língua que influencia, por isso mais “forte”, e outra que sofre a influência, mais “fraca”, portanto. As escolhas linguísticas que os indivíduos fazem em suas comunicações não são levadas em consideração, assim como não se leva em consideração imposições – também linguísticas – ocorrentes em situação de invasões e guerras entre os povos. Todas essas questões que levanto ficam invisibilizadas pela ideia nada ingênua de que a língua local encontrou na língua estrangeira os recursos que lhe faltava para existir, uma ideia corroborada pela linguística através das discussões sobre línguas em contato, crioulística, por exemplo.

O esforço nas invisibilizações do que é local (em Timor), enfocando a força e o poder do que é estrangeiro, é novamente exposto por Durand (2009, p.71) quando explica também que o português era pouco falado fora da capital, Dili e, “ao contrário do que se passou em outras colônias portuguesas, **a comunicação inter-racial em Timor progrediu** através da aprendizagem do tétum pelos portugueses, mais do que pela entrada de um número significativo de timorenses na lusofonia” (grifos meus). O historiador francês entende os processos e práticas linguísticas entre indivíduos e cultura diferentes numa lógica racial, comum às práticas coloniais, e traz uma questionável ideia de progresso para o que chama de “comunicação inter-racial”. É possível perceber na

fala de Durand um movimento feito pelo colonizador no sentido de “progredir” em seu contato com os locais, o que significa “progredir” em seus intentos coloniais, mesmo que seja adentrando o universo linguístico da “raça colonizada”. Novamente, é reforçado no discurso historiográfico uma superioridade da matriz colonial em relação aos territórios e povos colonizados, observados e analisados através de enquadramentos epistemológicos ocidentais, que descarta qualquer outro entendimento vindo, por exemplo, da parte subalternizada. Com relação à “lusofonia”, discursos que seguem o mesmo caminho colonial, relembro as críticas de Cahen (2013), Margarido (2000) e Lourenço (2009) apresentadas no início deste capítulo, dentre muitas outras encontradas ao longo de minha trajetória de pesquisa¹⁰⁹.

Menezes (2006), dentre várias situações relatadas sobre o contato entre missionários católicos e autoridades nativas de Timor, destaca uma, a qual descreve como “[...] um movimento do tipo messiânico mas com finalidades políticas[...]”:

Compreende-se que, tendo sido o rei de Luca numa determinada fase da História de Timor até 1701 uma espécie de suserano e “o maior dos reis” dos Belos, cobrando tributo dos outros reinos, os missionários procuraram fundar lá uma das primeiras cristandades sendo a princípio a religião cristã bem acolhida devido ao prestígio e fama de que se tinham rodeado os frades desde a conversão da rainha de Mena. Todavia com o incremento da missão e vendo aproximar-se a fase da ocupação administrativa, os reis de Luca, viam cada vez mais cerceadas as suas prerrogativas, passando os seus vassallos a depender diretamente do

¹⁰⁹ Cito ainda os trabalhos de Feijó (2016), Neves (2002) e Cristóvão (2008), aumentando o coro quanto às suspeitas relativas aos discursos “da” e “pela” lusofonia.

Governador, houve mesmo algumas áreas que deixaram de depender de Luca, formando jurisdição independente como no caso de Venilale (MENEZES, 2006, p.192).

O que Menezes nos apresenta é uma das evidências do papel político das conversões religiosas exercido cautelosa e estrategicamente pelos missionários para fins de estabelecerem seu domínio em Timor, antes até de haver qualquer preocupação com o ensino de língua ou, mesmo, com a “salvação espiritual”. Essas práticas não eram sem importância, mas viriam a reboque do projeto colonial implementado pela Igreja, do qual o governo português tomou proveito e foi sócio. Almeida (2008) e Costa (2003) concordam que a administração portuguesa não estava preocupada com a expansão da língua portuguesa, uma vez que, segundo os autores, havia uma inexistência de um plano educacional efetivo. A manutenção da língua foi, portanto, uma incumbência do poder pastoral, dentro da lógica de governo das almas e dos indivíduos. Costa (2003, p.614) destaca que as diretrizes governamentais só enfocavam o idioma “no aspecto moral para pacificar os espíritos belicosos dos *liurai* e para facilitar a presença e o domínio da administração portuguesa através do rendimento escolar.”

Para conseguirem atrelar a ideia de “língua” (portuguesa) a algo “sagrado”, os missionários precisaram se aproximar dos costumes e práticas religiosas locais, através da confiança que iam conquistando dos timorenses da época. Essa

aproximação, segundo Menezes (2006), deveu-se, em grande parte, ao uso de línguas locais pelos missionários, nas comunicações com os indivíduos nativos. Aos missionários era permitido que acompanhassem alguns rituais sagrados e, em conversações “informais”, os missionários foram paulatinamente obtendo informações sobre as dinâmicas religiosas, as crenças e valores espirituais dos timorenses e construindo algumas aproximações com a doutrina cristã, a fim de que a catequese pudesse ser organizada com alguns elementos de apoio na cultura local, conforme explica o Pe. Guterres (1994, p. 133) em seu texto “A identidade cultural timorense, desafios de futuro”:

O sagrado impregna o espaço e a vida da sociedade tradicional timorense. Existem terras sagradas (*rai lulik*), árvores sagradas (*ai lulik*), pedras sagradas (*fatuk lulik*), fontes sagradas (*be lulik*), montes sagrados (*foho lulik*), casas sagradas (*uma lulik*), os donos do sagrado (*lulik na'in*), etc. e a realização de festas e ritos religiosos diz-se “fazer sagrado” (*halo lulik*). (...) Os timorenses são tradicionalmente animistas, prestam culto aos seus antepassados e acreditam num ser supremo que designam por um nome próprio **de acordo com as suas respectivas línguas**. Assim, em tétum, a língua veicular de Timor, esse ser supremo chama-se *Maromak* ou *Makroman*, que significa “o que brilha”. A ele, como ao último destinatário, se oferecem as oferendas que são sempre feitas através dos antepassados para implorar saúde e abundância (negritos meus).

O autor traz elementos importantes que serviram de base para a sustentação do ensino da doutrina católica aos timorenses a partir das relações e traduções construídas não apenas pelas aproximações culturais,

mas, também e sobretudo, pelos usos linguísticos empregados nessas aproximações. Assim a *be lulik* (água sagrada) torna-se a “água benta”, a *uma lulik* (casa sagrada) torna-se a “igreja”, o *lulik na'in* (dono do sagrado) é o padre ou sacerdote, o *halo lulik* (fazer sagrado) é a missa, e *Maromak* (o que brilha) torna-se Deus ou Cristo. Não se trata apenas de uma tradução interlinguística, mas de uma transposição (forçada) de valores, que opera no sentido de transferir valores relativos ao que é *lulik* – e que faziam sentido nas respectivas línguas locais, como destaca Guterres – para o que conta como “sagrado” na cultura portuguesa. A partir daí, é realizada toda uma construção de novos valores (católicos, portugueses e ocidentais) que passam a ser manipulados pelo poder colonial no exercício da governamentalidade, no qual a língua atuou clara e severamente como dispositivo de poder.

Ainda com relação às práticas linguísticas atreladas às dinâmicas religiosas, trago o relato coletado de uma das professoras estrangeiras em atuação em Timor-Leste em 2013-2014 que esteve presente em uma cerimônia específica, no distrito de Baucau, a convite de um professor timorense. A cerimônia aconteceu por conta da reinauguração da *uma lulik* local e contou com a participação de muitos timorenses, de várias regiões do país, e somente três estrangeiros, a professora que fez o relato e outros dois professores também convidados. Segue o relato:

Fomos convidados a participar e fotografar uma cerimônia em um *suku*¹¹⁰ próximo à cidade de Baucau. O convite foi feito pelo professor João,

¹¹⁰ Cf. Costa (2001b), divisão regional de um reino ou distrito (governado por um dato ou chefe de suku)

que trabalha com a gente no Infordepe¹¹¹. Chegamos no local da cerimônia na tarde do sábado, mas desde a sexta à noite as diversas famílias ligadas àquela casa sagrada estavam chegando, de todas as partes do país, e trazendo consigo suas oferendas e obrigações. As necessidades de oferendas são complexas, alguns grupos precisam trazer búfalos, sementes e tais, outros grupos precisam trazer porcos, arroz e fumo, entre outras ofertas, inclusive dinheiro. A cerimônia é conduzida pelo ancião responsável pela casa sagrada, que conversou com a gente animadamente **em português**. Ele é uma espécie de *lian na'in* (dono da palavra) e curandeiro (*matan-dook*), mas disse que não gosta de ser chamado de *matan-dook*, porque as pessoas acham que isso tem a ver com bruxaria, mas ele disse que não tem. O que ele sabe são as palavras certas nas cerimônias e como usar ervas e rezas para curar as pessoas. Por ser mais velho, ele nos contou que **estudou na época da colonização portuguesa e fala bem o idioma**. Mas **quando fala com seus familiares para organizar para onde cada um deve ir com os animais e outras oferendas, fala em um tétum rápido e mesclado com diversas palavras em indonésio**. Ao perguntarmos sobre a cerimônia em si, ele disse que ainda poderia levar uns 2 ou 3 dias para começar de fato, pois esperaria todas as famílias chegarem e algumas moram na outra ponta da ilha de Timor, levando dias para se deslocarem. O auge da organização e preparação da cerimônia foi o momento da matança dos búfalos, que devem ser mortos com o menor derramamento de sangue. Nesse dia foram mortos 8 búfalos, mas ao todo seriam 14. Na hora de matar os animais o *lian na'in* fez uma espécie de abertura e bênção para os que iam matar os búfalos, **essa parte foi feita em uma língua local que não conseguimos compreender**, o prof. João nos contou que **essa língua não é língua maioritária em Baucau, o Macassae, mas sim a língua Waima'a**. Depois, abrindo a carne dos animais já mortos, a

¹¹¹ Instituto Nacional de Formação de Docentes e Profissionais da Educação, órgão do Ministério da Educação de Timor-Leste.

distribuição da carne é feita, de forma muito complexa, pois cada casta familiar e geracional tem direito à partes específicas do animal. O fígado fica com o próprio *lian na'in*, que examina o órgão com cuidado, pois é no fígado do 1º búfalo morto que ele lê o futuro de toda a comunidade (grifos meus).¹¹²

O rico relato da professora traz um retrato das práticas linguísticas no âmbito das dinâmicas atuais religiosas que em muito esclarece questões postas pelos discursos oficiais, como a questão do “animismo religioso” e da objetificação das línguas na sociedade. Não me ateei a uma análise antropológica mais profunda para efeito deste trabalho, apesar da riqueza de informações contidas no relato, apenas procurei focar as questões político-linguísticas que se destacam nesse relato. Eu havia pedido à professora que me contasse sua experiência na cerimônia e, embora eu não tenha pedido, ela, sabendo de meus interesses linguísticos, fez questão de expor suas percepções nesse aspecto e que também chamaram sua atenção diante das práticas locais observadas, sendo ela uma cientista social.

Primeiramente, problematizo a categorização de “animismo” dada por muitos religiosos católicos com relação às práticas religiosas locais, ou ainda o adjetivo impreciso “tradicional” utilizado para se referir aos costumes próprios de Timor-Leste. Essas nomenclaturas são absorvidas em alguma escala pelos próprios timorenses, como foi visto na fala do professor AB na segunda seção deste capítulo. Geralmente, e essa é a ideia expressa pelo discurso do professor AB, o emprego do termo “animismo” propõe uma conotação pejorativa e depreciativa, como se as práticas de matar animas e realizar oferendas aos antepassados fossem

¹¹² Trecho do depoimento cedido pela professora OP, brasileira, cientista social, coletado em 15 de outubro de 2014.

algo “primitivo” ou “selvagem”, tal como o discurso colonial entende. Na fala do *lian na'in* fica clara a sua preocupação em ser confundido com feiticeiro (*matan-dook*), provavelmente porque tenha entendido que isso não seria algo bem visto (pelos estrangeiros? Católicos?), embora suas práticas expostas no relato se aproximem do que se entende por “feiticeiro”, “curandeiro”, aquele que lida com as forças imateriais.

O fato é que as práticas religiosas timorenses resistem e são valorizadas dessa forma “animista”, como muitos definem, apesar de todos os esforços que a Igreja Católica empenhou por séculos para converter e “salvar” os timorenses e, também é fato, que a Igreja, e alguma elite, possa até expressar críticas sobre tais práticas, entretanto há um acordo velado por não atacá-las, dada sua força dentro da cultura local e o significado para os indivíduos timorenses. Aqui, a “diplomacia religiosa” parece ser a política mais apropriada.

No tocante à questão linguística, o destaque vai para a alternância de idiomas que o senhor timorense pratica conforme seu interlocutor, em clara exemplificação do que Garcia (2009) entende como “translinguagem” (*translanguaging*). Para Garcia (op. cit., p.140), a translinguagem consiste no

[...] ato realizado pelos bilíngues em acessar diferentes características linguísticas ou vários modelos do que é descrito como língua autônoma, a fim de maximizar o potencial comunicativo. É uma abordagem do bilinguismo que é centrada, não na língua, como tem sido frequentemente feita, mas nas práticas de bilíngues que são prontamente observáveis para dar sentido a seus mundos multilíngues. A translinguagem, portanto, vai além do que foi denominado como alternância de código, embora o inclua. Para mim, o conceito estende-se ao que outros estudiosos chamam de "uso híbrido de linguagem", isto é, um "sistemático

processo estratégico, afiliativo e de tomada de sentido”, o que é importante para todos os bilíngues em contextos multilíngues.

O fenômeno da translinguagem é um recurso que o *lian na'in* faz uso para atender às suas necessidades comunicativas¹¹³, quer quando está em contato com interlocutores diferentes, quer com o mesmo interlocutor, como quando se dirige aos seus familiares. Usa a língua portuguesa para se comunicar com os professores estrangeiros, o tétum e a língua indonésia juntos para falar com os familiares, e a língua local para conduzir a cerimônia religiosa. E aqui pouso a minha especial atenção: no uso de uma língua local minoritária para a condução de uma importante cerimônia religiosa que invoca relevantes elementos sagrados e complexidades. O “dono da palavra” (*lian na'in*), conhecedor de muitos idiomas e de estratégias de usos linguísticos, uma figura de destaque na organização social timorense, imbuído de poderes e de autoridade conferidos pelo sistema “tradicional” da sociedade a qual pertence, usa uma língua que sequer existe, dentro dos critérios de invenção linguística formais, uma língua que não é contemplada pelas políticas linguísticas (*top-down*) do próprio país, mas é essa língua a de maior prestígio dentro desse contexto de uso, e é essa língua que confere a ele o título de “dono da palavra”.

A prática da translinguagem está também presente em outras interações comunicativas da atualidade como as redes sociais, usadas cada vez mais pelos timorenses, assim como em conversas cotidianas informais. Diversos posts encontrados em perfis de timorenses na rede *Facebook* são expressos através de um repertório linguístico variado

¹¹³ A prática da translinguagem é observada com bastante frequência nas conversações cotidianas timorenses, da capital e do interior, bem como abertamente utilizada nas redes sociais por jovens e adultos.

envolvendo uma mistura de idiomas como o tétum, o português, o inglês e o indonésio, abarcando os mais variados assuntos. Talvez uma investigação pontual e apurada traga informações relevantes no tocante à uma possível relação entre o assunto tratado e o idioma utilizado para expressá-lo, tendo em conta o perfil do locutor, sua faixa etária, gênero, escolarização e atuação profissional. Também é corriqueira a alternância dos idiomas em comunicações cotidianas como as ocorrentes nos mercados populares, por exemplo. Eu vivenciei inúmeras vezes situações em que os nomes de produtos, como legumes e frutas, eram ditos em português (ou em inglês, conforme o comprador), os cumprimentos e interações sociais realizados em tétum e os valores (números) ditos em língua indonésia porque, conforme disse-me um amigo timorense, “os números são mais fáceis em língua indonésia”.

No âmbito das práticas religiosas de Timor-Leste, quer antigas, quer atuais, apesar de todas as interferências dos missionários católicos nas dinâmicas linguísticas locais, usando as línguas “indígenas” para ganhar a confiança dos timorenses e depois lhes impor a língua e a cultura portuguesas na condução do agir colonialmente, as políticas *top-down* não impediram as políticas *bottom-up*. Se, de acordo com o censo de 2015¹¹⁴, Timor-Leste conta com uma população constituída por 92% declaradamente católica e, ainda assim, as cerimônias religiosas locais são conduzidas, conforme o relato da professora, em uma língua “minoritária”, podemos fazer uma projeção para o tempo passado em que o catolicismo não estava tão “consolidado” quanto na atualidade e as desconfianças e rejeições “com o que era português”, eram muito mais evidentes. Houve, ao longo do tempo, um esforço em lusitanizar o

¹¹⁴ RDTL. Direcção Nacional de Estatística, Census, 2015.

pensamento religioso dos timorenses o que, em alguma instância, obteve êxito, com a implantação dos rituais litúrgicos, dos sacramentos católicos e, sobretudo, através do controle da educação e sua associação à língua portuguesa. Entretanto, o *lulik* não foi totalmente afetado pelo “sagrado”, e o dispositivo da língua acionado para essa intervenção também foi apropriado pelos timorenses, a sua maneira, para salvaguardar o *lulik* de um sagrado que não atende a fatores de identificação e pertença timorenses.

Uma outra dimensão das práticas linguísticas que quero discutir aqui diz respeito à educação realizada pelo Padroado português, em Timor colonial. Apesar de Goa ter sido a capital do “Império Português do Oriente”, como apregoa o discurso dos historiadores anteriormente citados, no auge da expansão marítima portuguesa, entretanto, segundo Figueiredo (2004), era através de Macau que o governo português administrava/explorava Timor¹¹⁵. Foi apenas em 1702 que desembarcou na ilha de Timor o primeiro Governador de Timor – representante oficial local do governo português, responsável pela administração da colônia – , o que, na visão de Almeida (2008, p.24), passou a acrescentar à língua portuguesa um significado político-burocrático, ainda que, como já disse anteriormente, já acontecia antes e continuou acontecendo apesar do que pretendia o governo português. A historiografia legitimada como verdade

¹¹⁵ Embora não houvesse uma dependência político-administrativa de Timor em relação a Macau, antes de 1836, o fato de ser esta cidade a ter a responsabilidade de assegurar o navio *das vias* - o barco que, anualmente, ia de Macau a Timor, assegurando a única comunicação (indireta) entre Goa e Timor, realizando transporte de passageiros e mercadorias – organizar a sua viagem e garantir a guarda de pessoas e bens e o sustento dos que ali se destinavam, possibilitando intervir e condicionar a vida no território timorense (FIGUEIREDO, 2004, p.216-217).

assume o discurso de que, a partir do estabelecimento oficial de um governador português em Timor, o território passou a ser estruturado em torno de uma administração central, no qual “a língua portuguesa passava a ser também a língua de contacto com as elites administrativas, ganhando um elevado estatuto” (ALMEIDA, op. cit., p.25), mais uma vez atrelam-se língua, poder e governo.

No entanto, a língua era, como já mencionei, um atributo dos missionários e, uma vez proibidas as ordens religiosas em Portugal e nos territórios ultramarinos pelo Marquês de Pombal, os dominicanos e padres de outras ordens religiosas – jesuítas e franciscanos – foram expulsos da ilha de Timor. Esse fato, de acordo com Durand (2009), teria aumentado a antipatia dos timorenses para com as arbitrariedades do governo português, provocando, como consequência, uma rejeição ao que fosse da ordem da cultura portuguesa, com ênfase no idioma português, dificultando o trabalho do poder colonial na colônia. Mesmo porque, quase 100 anos depois do episódio da “permissão” dada pelo governo português aos filhos dos régulos em frequentar escolas em Timor, a situação da educação não havia melhorado significativamente.

O educador e padre OP¹¹⁶ explica que a “educação formal era uma preocupação que veio com os europeus e não uma prática de Timor, por isso, para além da falta de vontade do governo português, há a falta de interesse ou costume dos timorenses em frequentar uma escola”. Segundo o entrevistado, “[...] a escola era algo que eles nem sabiam para que servia[...]”, e arremata dizendo: “[...] para os timorenses, o argumento de melhorar de vida por méritos de formação não era um objetivo de vida,

¹¹⁶ Depoimento de um Padre, professor de línguas e educador, 72 anos – entrevista concedida em 26.06.2014, em Díli.

pois o que queriam era plantar, colher e serem felizes às suas maneiras[...]”. Para OP, a educação formal, e tudo que estava a serviço dela como o currículo, as línguas e os saberes pré-determinados eram “[...]vontades exógenas e que não respeitavam a cultura do povo de Timor, seus sonhos e sua forma de viver.”

Com relação aos saberes relativos à língua da metrópole colonial, o senhor QR, antigo funcionário público da administração portuguesa em Timor, faz o seguinte relato sobre seu aprendizado de língua portuguesa

Eu aprendi a língua portuguesa antes da invasão da Indonésia, quando eu era criança... aprendi na escola... com os professores que eram padres ou noviços... **eles que sabiam falar a língua portuguesa e nos ensinavam a conjugar os verbos e assim...** depois... nas ruas... não falava a língua portuguesa... o costume era falar tétum com as pessoas... com a família... na missa também falávamos em tétum... o padre às vezes falava umas três ou quatro palavritas em língua portuguesa... mas a missa era em tétum sim... quando eu fui trabalhar na administração do governo [Secretaria de Administração da Província] eu tive que fazer uma prova de língua portuguesa por que os portugueses só aceitavam os timorenses que sabiam falar a língua portuguesa... aqueles que sabiam um pouco tinham aulas dentro do trabalho... **para conseguirem trabalhar direito... aprendiam assim... um pouco... para poder ler documentos e fazer os trabalhos... não tinha muito o ensino dos verbos, dos adjetivos, dos substantivos...** alguns colegas eram proibidos de atender no balcão porque poderiam falar errado...[risos!] e também todas as cartas e documentos que eram escritos... tinham que ser corrigidos pelo encarregado... ele era professor também... e padre [risos!]¹¹⁷ (grifos meus).

¹¹⁷ Depoimento de um ex-funcionário público, aposentado, 75 anos, filho de *liurai*, realizado em 20 de setembro de 2014.

Neste relato há duas questões acerca do ensino da língua portuguesa que merecem destaque: a questão do ensino nas escolas coloniais e a questão do ensino para funcionários públicos, ambas conduzidas por padres. No primeiro caso, a língua era estudada em sua estrutura, numa lógica de que saber língua é saber sobre a língua, uma prática escolar ofertada a todos os estudantes, sabidamente, uma minoria de crianças que frequentavam as escolas dos padres. No segundo caso, o ensino é tratado numa lógica de ensino instrumental de língua, em que são aprendidas as habilidades linguísticas necessárias para o exercício da função pública, sem que haja um aprofundamento quanto às questões estruturais da língua, conforme o relato. Nos dois casos, a língua opera como dispositivo do poder colonial, quer diferenciando os filhos dos régulos e poucos privilegiados que frequentam a escola colonial dos demais timorenses que não participam dessa “benesse lusófona”, quer formando funcionários públicos aptos a conduzir a máquina de governo lusófona da forma como “deve ser”. Em ambos os casos, a língua portuguesa é pré-requisito obrigatório para que os timorenses pudessem ser aceitos como “cidadãos” coloniais, e ter acesso a alguns direitos possíveis.

A educação – no formato europeu trazido pelos colonizadores – era uma “vontade exógena”, assim como “exógenos” são a língua e a cultura portuguesas que interferiam na forma timorense de “ser” e “estar” e desrespeitavam seus anseios de vida, segundo OP. Nas práticas linguísticas timorenses, a língua portuguesa tem ainda hoje esse aspecto exógeno, tal como se Timor-Leste não precisasse do idioma para “funcionar” enquanto país, mas a língua ali está presente, de alguma forma. Ainda hoje, no que diz respeito à organização do ensino atual, a

língua portuguesa possui um caráter exógeno, apesar de ser idioma de instrução ao lado do tétum, tal como prevê a Constituição da República e a Lei de Bases da Educação¹¹⁸, em seu Artigo 8.º referente às Línguas do sistema educativo, que determina: “As línguas de ensino do sistema educativo timorense são o tétum e o português.” Entretanto, na prática pedagógica, a língua portuguesa aparece na lousa, em alguns casos, e nos raros materiais didáticos existentes e quase nunca utilizados, cabendo ao tétum as explicações e dinâmicas orais da sala de aula, muitas vezes em parceria com a língua indonésia ou alguma outra língua nacional.

O Estado português não criou políticas públicas para Timor no que tange à educação e à língua nem no passado colonial distante, quando a língua era um atributo dos missionários, nem quando o domínio sobre Timor foi se consolidando. O caráter exploratório português prevaleceu, inclusive, quando as ameaças internacionais surgiram, tal como aconteceu quando da invasão japonesa na II Guerra Mundial, um período de grande mortandade de timorenses e luso-timorenses, segundo Carvalho (1970), assassinados com o intuito de facilitar a atuação das tropas no território. Uma vez que não houve qualquer interferência do governo português no sentido de proteger a colônia e seus indivíduos, fica evidente, segundo Carvalho, que a ilha de Timor não representava qualquer prioridade para o governo português, tal como denuncia Ramos Horta¹¹⁹:

Timor Leste sempre foi uma colônia bastarda, a mais remota, rebelde e negligenciada. Era a

¹¹⁸ RDTL, 2008.

¹¹⁹ José Ramos Horta é um político de grande importância para a história de Timor-Leste, tendo sido integrante do grupo que proclamou a independência do país (1975) e ocupado os cargos de Ministro dos Negócios Estrangeiros e Presidente da República. Foi laureado com o Prêmio Nobel da Paz (1996) por conta das articulações políticas que realizou durante a ocupação Indonésia, em prol da libertação de seu povo.

antecâmara do inferno. O período de 1945 e 1965 não registrou qualquer avanço digno de menção no desenvolvimento da colônia. Nem um quilômetro de estrada asfaltada, nem uma ponte sobre as inúmeras ribeiras que sulcam o território e o tornam intransitável na estação das chuvas. Díli viu sua primeira central elétrica inaugurada em meados dos anos sessenta...Apenas um liceu em todo o território e até 1970 meia dúzia de timorenses tinha conseguido chegar a uma Universidade na Mãe Pátria (RAMOS-HORTA apud CUNHA, 2001, p. 27).

Nessa altura da história de Timor, pouco havia sido feito em termos de educação, de forma ampla, e do ensino da língua portuguesa, especificamente. A população da capital, Díli, tinha um pouco mais de acesso à escola, ainda que o privilégio fosse daqueles com melhores posicionamentos sociais. A população rural era praticamente desprovida de infraestrutura educacional, já que nessas áreas havia poucos conventos, educandários e seminários religiosos, e eram esses os espaços destinados à formação dos timorenses. Os números, grande aliado colonial na contagem, classificação e controle dos colonizados através das ciências estatísticas (APPADURAI, 1993), procuram revelar o panorama quantitativo de estudantes timorenses, conforme exposto por Cunha (2001, p.182):

Em Timor-Leste, a difusão do ensino, como veículo de implantação da língua portuguesa, foi lenta e tardia: em 1970-71, frequentavam a escola básica 28% das crianças em idade escolar; em 1972-73, aquela porcentagem ascendia a 51%, para atingir em 1973-74, os 77%...só em 1938 foi inaugurado o primeiro liceu. Segundo o último censo populacional realizado no período colonial português, em 1970, a taxa de analfabetismo situava-se, então, em 92%. Se aos alfabetizados que falam, leem e escrevem o português, juntaram-se seis analfabetos que bem ou mal o falam, chegasse a uma porcentagem de 15 a 20% da população

total que era capaz, às vésperas da ocupação indonésia, de expressar-se no idioma de Camões.

Vale destacar que essa lógica estatística é usada até hoje para sustentar a presença da língua portuguesa como a quinta língua mais falada no mundo, o que impulsiona um mercado linguístico potente (BOURDIEU, 2008) e políticas linguísticas de caráter colonial, que continuam privilegiando usuários da língua portuguesa em detrimento de outros indivíduos falantes de línguas minoritárias, desprestigiadas e marginalizadas. Esta tem sido práticas recorrentes de governos de passado colonial e que, na busca por uma afirmação político-econômica no cenário mundial, nem sempre privilegiam políticas públicas que garantam os direitos linguísticos dos falantes das línguas locais desses países, que é o caso dos chamados “países da lusofonia”. Destaco a cumplicidade de instituições como a CPLP, bem como todas as instituições a ela vinculadas, com o pretexto da promoção e da implementação da língua portuguesa nos mais variados espaços que recebem o tratamento de “espaços lusófonos”. O que se faz, em nome da cooperação internacional, é buscar reforçar uma aliança econômica entre esses países e regiões, a pretexto da língua única, reforçando o poder central desse idioma – reivindicado por Brasil e Portugal atualmente – e aumentando o abismo social entre usuários e não usuários de português, principalmente nos PALOP¹²⁰, na Ásia lusófona e no Brasil em relação aos povos indígenas.

O lusocentrismo colonial opera nos espaços lusófonos restringindo direitos e o exercício da cidadania, limitando a democracia e criando privilégios sociais aos seus adeptos, como o que acontece, por

¹²⁰ Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

exemplo, no Estatuto da Carreira dos Educadores de Infância e dos Professores do Ensino Básico e Secundário (Estatuto da Carreira Docente) de Timor-Leste.¹²¹ No capítulo II do documento, que se refere ao Quadro de Competências Obrigatórias do Pessoal Docente – seção que apresenta “o conjunto das capacidades que cada Docente **tem que possuir e desenvolver para ingressar, progredir e aceder na carreira**” (grifos meus) –, traz na alínea “a” da Secção I, a seguinte obrigação docente: “Domínio das Línguas Oficiais.” Mais adiante no documento, na Secção II, Artigo 14º, explica-se o que se entende por esse “domínio” linguístico da seguinte forma:

Artigo 14º - Domínio das Línguas Oficiais

No domínio das línguas oficiais pelo pessoal docente, o Quadro Obrigatório de Competências é promovido e avaliado na obediência aos seguintes critérios:

- a) Adquirir proficiência nas línguas Tétum e Portuguesa nos domínios da fala, escrita, compreensão e leitura, durante a formação inicial;
- b) Adquirir níveis mais exigentes de proficiência nas línguas Tétum e Portuguesa como pressuposto de progressão e acesso na Carreira Docente;
- c) Deter o domínio proficiente do língua portuguesa enquanto língua principal de instrução e de aquisição da ciência e do conhecimento, designadamente através do uso de linguagem técnica e de diferentes recursos estilísticos, para melhor compreensão dos alunos (RDTL, 2010).

O documento deixa clara a relação de interdependência entre o acesso, a ascensão na carreira docente de Timor-Leste e o domínio das línguas oficiais do país, o que significa, na verdade, domínio da língua portuguesa, uma vez que o tétum é amplamente usado pelos timorenses, sobretudo no meio acadêmico e docente. Há uma força coercitiva

¹²¹ DECRETO-LEI N° 23/2010, de 9 de Dezembro (RDTL, 2010)

implícita nesse e em outros documentos oficiais que obriga a presença da língua portuguesa e, dada a realidade timorense de que esse idioma não é veiculado comumente no país, acaba por ser criada uma emergência antes inexistente: a de ensinar a língua portuguesa para que os professores possam exercer o seu ofício profissional de acordo com as exigências legais. E, por conta dessa emergência inventada, a cooperação internacional dos países da CPLP é acionada, sobretudo de Portugal, em maior escala, e do Brasil¹²², em programas como os que participei.

Não houvesse o entendimento – que pode ser tomado como um equívoco, na melhor das hipóteses, ou como um projeto político, na pior delas – que uma língua oficial precise obrigatoriamente ser falada por todos no país, tendo seu acesso apenas democraticamente garantido a quem se interessasse por aprendê-la, a língua portuguesa não seria uma questão tensa em Timor-Leste, causadora de tantos paradoxos e, por que não dizer, “violências linguísticas”. Violências que angustiavam meu aluno quando me questionou “Qual estrangeiro vem pra Timor no futuro? Qual língua nós tem que aprende?”, ou como a que o depoente abaixo, funcionário público do Ministério da Educação de Timor-Leste e meu aluno de língua portuguesa me concedeu. O depoente ST¹²³ havia mencionado que era um *lian na'in* no distrito de *Oe-cusse*¹²⁴ e eu quis explorar um pouco esse fato.

¹²² É preciso destacar que o histórico de cooperação internacional que o Brasil possui, sobretudo no campo da Educação, é bem recente e nem se compara com a atuação de Portugal, já com grande experiência.

¹²³ Funcionário público, 35 anos, curso superior incompleto, depoimento gravado em 11 de outubro de 2014.

¹²⁴ O distrito de Oe-cusse, conhecido também como Oecusse-Ambeno, é um enclave de Timor-Leste localizado na costa norte da ilha de Timor, no lado oeste, pertencente à Indonésia.

não sabe mais sobre *lian na'in*... [falou isso com fisionomia fechada e de forma ríspida]

[o senhor não é mais o *lian na'in* do seu *suku*?]

não... problema de... de língua (risos)... porque [em] português [eu] talvez não conhece melhor as palavras... para explicar

[porque problema de língua?]

língua... é.. *Há'u husi Oe-cusse*...[Eu sou de Oe-cusse] então eu fala tétum... hmmm. meu pai... distrito Aileu... a minha mãe... distrito Oe-cusse... agora estou aqui [em Díli]...

[certo... lá em Oe-cusse fala qual língua?]

Baikeno... eu sabe falar baikeno... fala baikeno, fala tétum, língua indonésia... mas português só um pouco...(risos)

[mas por que a língua portuguesa é problema para ser um *lian na'in*?]

Problema é explicar... *tanba ha'u la koalia lian portuges diak liu... entaun lian na'in la presiza lian portuges... uza tetun no baikeno mos*. [porque eu não falo língua portuguesa muito bem, então o *lian na'in* não precisa de língua portuguesa... usa tétum e *baikeno* também]

[Entendi, não precisa falar em português para ser *lian na'in*... língua portuguesa só para trabalhar no ministério (risos)]

(risos) Isso é confusão, professor... eu não fala português no Ministério da Educação... eu fala português na aula... (risos) só na aula... (mais risos)

[E por que o senhor quer aprender a língua portuguesa?]

(risos) *tanba obrigaun ne'e professor*... [porque é uma obrigação, professor]

[Obrigação? Quem obriga?]

Governo obriga funcionário público falar português... chefe obriga... tem salário mais... até o bispo fala que nós tem que aprende língua português... quer não quer nós tem que aprende...ééé... porque... é aumentar conhecimento porque agora... ééé... o governo do Estado de Timor-Leste língua mais que usa língua português então para mim esforço para é... aprender porque... todos os dias é... trabalho obriga... aprende português

[O senhor acha importante aprender a língua portuguesa? Qual a sua opinião pessoal?]
 porque muito importante para timorense porque o língua portuguesa mais ... o língua portuguesa...
porque Portugal circula mesmo política colonialismo timorense porque língua para usar no trabalho e oficial... porque língua portuguesa... agora Timor-Leste já assume parte de CPLP... mas eu não concorda com obrigatório para aprender... aprender o língua português... tem que ser uma escolher... língua de Timor é língua tétum (grifos meus).

Diante do exposto por ST, são muitas as evidências do incômodo que a língua portuguesa causa em sua vida, em termos de constrangimentos e obrigações, no entendimento dele, desnecessárias. O constrangimento foi percebido justamente em relação a mim, quando quis explorar o seu papel de *lian na'in* e ele não soube como me explicar em português, não apenas por achar que seu conhecimento linguístico seria pouco para tal, mas principalmente porque o universo de saberes que constitui o significado de *lian na'in* não era da ordem da língua portuguesa (meu lugar de fala de brasileiro e seu professor de língua portuguesa), mas de línguas nacionais, no caso do depoente, do tétum e do *baikeno*. Em outras palavras, o campo de poder, no sentido bourdieiano, em que ST exerce o papel de *lian na'in* possui dinâmicas operadas por seus agentes em outros idiomas independentemente da língua portuguesa, a qual ocupa espaços de poder em outros campos diferentes daquele específico. A transposição desses conhecimentos de um universo linguístico para outro consistiu num desafio para o depoente, que ou não soube como resolver, ou simplesmente não quis, não achou pertinente fazê-lo. Era como se eu, para além de professor de um idioma que ele não queria aprender por vontade própria, estivesse tentando

penetrar num universo que não era meu, de forma intrusa, sem ser convidado, violentamente, portanto.

Ao indagá-lo sobre as razões pelas quais estaria aprendendo a língua portuguesa já que não a utilizava socialmente nem profissionalmente, a obrigatoriedade imposta pelo sistema forçando-o a estar naquele espaço de aprendizagem revela as manifestações de uma violência político-linguística da qual ele se via refém. Quando se coloca em jogo o emprego e o salário de um cidadão, que depende diretamente desses recursos para manutenção sua e de sua família, devemos questionar que democracia é esta que está sendo praticada e quais são os direitos linguísticos que aqui estão sendo garantidos. Segundo Calvet (2007, p. 57), a ideia de direito linguístico, inicialmente “referia-se à proteção das minorias linguísticas e o próprio fato de falar sobre proteção mostra como essas minorias estão ameaçadas.” Entretanto, como bem discute o autor, há no mundo um grande número de países nos quais a língua oficial mal é falada pelos seus povos, como acontece em Timor-Leste, fatos que, de acordo com Calvet (2007, p. 57-58), “[...] dão outro significado à expressão "direito à língua". Uma vez que o não falar a língua do estado priva o cidadão de muitas possibilidades sociais, pode-se considerar que todo cidadão tem direito apenas à língua do Estado[...]" quando, na verdade, uma política linguística, conforme o autor, “[...] deve ter em conta tanto o direito à língua do Estado como o direito à língua do indivíduo, mas, como no caso dos princípios de territorialidade e personalidade, isso será mais difícil quando as ‘línguas poderosas’ estão em jogo” (CALVET, 2007, p. 57-58).

Se no passado colonial a língua foi utilizada como dispositivo de poder para aproximar os colonizadores das autoridades locais a partir

de línguas locais, criando a emergência da salvação das almas e do controle realizado através da língua portuguesa, no presente, as emergências giram em torno de uma oficialidade da língua portuguesa que impõe seu uso inquestionável em dimensões como as práticas religiosas, a educação e o sistema de trabalho e emprego. Antes, a partir dos privilégios dados aos régulos, seus filhos e indivíduos selecionados, o colonialismo português se espalhou e fincou raízes explorando a terra, seus povos e riquezas, controlando o acesso aos conhecimentos e ao desenvolvimento, do ponto de vista ocidental, com a ação de dispositivos como a língua e a religião na seleção, categorização e governo dos indivíduos colonizados. Agora, um colonialismo lusófono contemporâneo cria emergências atualizadas e usos do dispositivo da língua, em associação com instituições várias, selecionando, categorizando e governando os indivíduos, de formas semelhantes às usadas no passado. A língua colonial era um privilégio presenteado a quem a merecesse, assumindo atualmente o papel de uma necessidade a qual ainda opera na lógica colonial que garante privilégios a quem “[...] se esforce por aprendê-la”¹²⁵, mas se não houver esforço, deve ser aprendida por todos ainda assim¹²⁶.

Na dimensão da educação, segundo os discursos historiográficos, as políticas linguísticas oficiais, as práticas linguísticas e depoimentos coletados – oficiais e extraoficiais – que expus nessa seção, o dispositivo de poder colonial da língua serviu à seleção e controle dos timorenses,

¹²⁵ Recorte de discurso proferido pelo Sr. Bendito de Freitas, então Ministro da Educação de Timor-Leste, em cerimônia realizada na Universidade Nacional Timor Lorosa’e, em 10 de novembro de 2013.

¹²⁶ Em alusão à frase constantemente repetida pelos timorenses “Quer, não quer, nós tem que aprende” (ver DIAS, 2015).

concedendo privilégios dentro de emergências inventadas em cada circunstância histórica. As ações em prol dos colonialismos linguísticos estabeleceram-se por violências mais ou menos veladas, praticadas por instituições associadas e políticas adotadas para efeito de uma governamentalidade dos indivíduos, tal como Foucault apregoa. Entretanto, as reações às políticas *top-down*, através de práticas linguísticas do cotidiano que revelam dinâmicas políticas *bottom-up* sugerem movimentos de resistência e emancipação também linguística que pretendo explorar no próximo capítulo.

4 DAS RESISTÊNCIAS LINGUÍSTICAS

É preciso/ viver/ e sentir/ p'ra esquecer[-
se]¹²⁷/ e o povo servir.
É preciso/ lutar/ p'ra vencer/ e acabar/ com
o medo/ servil.
É preciso/ este solo/ regar/ com suor/ com
amor/ a estrumar.
É preciso/ este povo/ ensinar/ p'ra
entender/ quem o que quer/ explorar.
É preciso/ fazer/ despontar/ deste solo/
calcado/ o homem novo.
É preciso/ destruir/ e acabar/ com o peso/ e
opressão/ colonial.
É PRECISO GRITAR BEM ALTO/ QUE
O POVO DE TIMOR/ QUE O POVO

¹²⁷ Forma fiel ao texto original.

MAUBERE/ NÃO PODE SER ESCRAVO/ DE
 MAIS NINGUÉM
 DE MAIS NINGUÉM
 DE MAIS NINGUÉM
 DE MAIS NINGUÉM

Borja da Costa – O povo Maubere não
 pode ser escravo de mais ninguém.¹²⁸

Francisco Borja da Costa é um importante ícone da literatura timorense¹²⁹, cujos poemas revolucionários, com inspiração em Pablo Neruda, Karl Marx, Mao Tse Tung e Samora Machel, buscam, segundo Costa (2009, p.6) “sensibilizar o povo explorado, combinando as formas tradicionais (cantigas para o *tebe/dahur*¹³⁰) com as ideias nacionalistas.” Costa declara ainda que “Os problemas regionais a nível educacional e do desenvolvimento não foram esquecidos [...] nos poemas de Borja da Costa que [juntamente com outro ícone da literatura e da política timorense, Abílio Araújo] criou poemas para cantar o sentimento nacional, recorrendo a melodias tradicionais timorenses” (COSTA, 2009, p.6). Foi um timorense, poeta, de resistência e da resistência que, “como a maioria dos responsáveis da Fretilin, (...) também não acreditou na invasão indonésia como anunciava, muitas vezes, (...) a Rádio Kupang”, tendo sido assassinado em 7 de dezembro de 1975, dia da invasão da

¹²⁸ Costa (2009, p.14)

¹²⁹ São de autoria de Borja da Costa poemas emblemáticos que se tornaram hinos da Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente – FRETILIN –, tanto na condução da independência do colonialismo português, quanto na guerra de resistência contra a Indonésia. Destaco os textos *Foho Ramelau*, *Kdadalak Suli Mutuk* e o texto do atual Hino da República Democrática de Timor-Leste, “Pátria, Pátria”.

¹³⁰ Dança típica dos povos timorenses.

Indonésia, em frente à sua residência, no Bairro dos Grilos¹³¹ (COSTA, 2009, p.5).

O texto de Borja da Costa retrata o tema central deste capítulo que visa discutir a resistência timorense frente às forças externas controladoras de suas gentes e suas terras. Segundo o poeta, o “povo Maubere”, o povo de Timor, não pode aceitar ser escravo “de mais ninguém”, em clara referência ao passado colonial português e à iminência de um assalto da Indonésia frente a uma vontade de independência vinda de líderes políticos de Timor, com apoio de muitos timorenses. Timor já foi escravizado antes, segundo o poeta, e não pode se deixar mais prender, precisa “viver”, “lutar”, “despontar” e “acabar” com o “peso colonial”, ações que convergem para uma espécie de clamor, do poeta aos timorenses mauberes, em nome da resistência e da liberdade. O grito dado pelo poeta, ao final de seu texto, é um grito por autonomia, por emancipação, chamando o povo maubere a assumir-se como tal e agir como tal, sendo esta minha preocupação neste capítulo: entender os mecanismos e as construções discursivas em torno das ideias de “resistência” e “emancipação” do povo denominado “maubere”, a partir da ideia de língua assumida, das identidades pretendidas e das respectivas práticas linguísticas.

Neste capítulo pretendo analisar os elementos formadores do discurso que produzem o enunciado “língua de resistência” referindo-se, em primeiro plano, à língua portuguesa e seu papel de resistir ao embate indonésio, defendendo interesses de Timor-Leste. Entretanto, minha intenção é verificar o que vem a ser isso que é chamado de “resistência”, se ela se restringe aos embates com a indonésia ou pode ser pensada em

¹³¹ Região central da capital de Timor-Leste, Díli.

outros enquadramentos e, ainda, se cabe à língua portuguesa esse papel de “resistência”, como isso é operacionalizado no sentido de contribuir para um discurso tomado como legítimo, atuando como forte argumento para a oficialização do idioma na Constituição da República. Percebo que os movimentos operados em nome de uma “resistência” não são aspectos simples e nem podem ser entendidos apenas como posicionamentos de oposição e defesa, devendo ser considerados de forma ampla em que a língua portuguesa não represente é uma exclusividade nas práticas linguísticas timorenses, havendo, portanto, outras formas de resistência operadas através de outras línguas. Entendo que a organização da estrutura social dos povos de Timor precisa ser observada no sentido de que se perceba qual o papel que a língua ocupa nessa lógica “tradicional” ou local de ser e estar que os timorenses constroem há séculos ao longo de sua história. A partir dos diversos atravessamentos estrangeiros sofridos, sobretudo no que tange ao colonialismo português e à invasão indonésia, podemos perceber que a língua portuguesa opera dispositivos de segurança e resistência, mas também, e em grande parte, é alvo de outros tantos dispositivos que resistem à sua presença e intervenção nas dinâmicas sociais em Timor-Leste. Há manifestações de resistência que são operadas em tétumou em outras línguas locais.

Preciso igualmente destacar que os discursos que abordam o enunciado “língua de resistência” sobre a língua portuguesa em Timor-Leste referem-se quase todos a uma resistência específica relativa à invasão da Indonésia. Entretanto, o que pretendo trazer à tona neste capítulo são as mais diversas formas de resistência em que a língua participa como elemento ativo, não me restringindo apenas à língua portuguesa, nem tampouco ao período da invasão indonésia. A língua

tétum e as demais línguas locais, em determinadas circunstâncias e práticas linguísticas operam também no sentido de resistir a imposições pontuais que enfrentam, igualmente como ocorre com a língua portuguesa, para além de resistir, o tétum também se impõem em várias circunstâncias.

Para iniciar a discussão, trago o entendimento dos discursos do “nacionalismo” e da “tradição”, constantemente evocados no que tangem à criação do Estado-nação timorense e usados como base para uma justificativa em defesa da língua portuguesa oficial como marca identitária de resistência em Timor-Leste. Em seguida, discuto, a partir das falas oficiais e extraoficiais, a construção discursiva em torno da ideia de “português como língua de resistência” e as relações de poder existentes entre o idioma e as demais línguas de Timor. Na terceira seção deste capítulo discuto as construções identitárias discursivizadas para os timorenses, envolvendo a língua (de resistência) e as demais línguas timorenses. Por fim, analiso práticas linguísticas timorenses tentando perceber como as “resistências” permeiam essas interlocuções e possibilitam a construção de novos discursos sobre a língua em Timor-Leste.

4.1 NAÇÃO, NACIONALISMO(S) E LÍNGUA

Permitam-me, então, começar por falar de nós mesmos, como um Povo. **Falar do que éramos, do que somos e do que queremos ser.** (...) A partir de iniciativas com impacto directo na vida das populações, sentimos uma maior participação e confiança **de todo o Povo timorense**, na resolução dos conflitos e na consolidação da Unidade e da Estabilidade Nacional. Esta tomada de consciência

mereceu que em 2009, no 10º Aniversário do Referendo, acolhêssemos um novo mote para a nossa Nação: “Adeus Conflito, Bem-vindo Desenvolvimento”. (...) **Nós, os timorenses**, estamos preparados para esta dura batalha rumo ao desenvolvimento! E, sabemos, vamos vencer, porque este Povo sabe sempre responder quando o dever da Pátria o chama para a sua participação activa! (...) Não há modelos de democracia nem há modelos de desenvolvimento. **Os valores é que são comuns** e cada país e o seu povo é que saberão o caminho a percorrer!
 “Kay Rala” Xanana Gusmão, 2011 – grifos meus.¹³²

A tarefa de conceituar “nação” e “nacionalismo” é árdua e espinhosa dada as diversas orientações teóricas existentes no campo das ciências sociais. A ideia de nação tem origem no século XVIII, na Europa Ocidental, e envolvia uma comunhão entre seres humanos, muitas vezes orientada por ideologias religiosas e valores inventados como únicos para uma comunidade (HOBSBAWN, 2013, p.29). A Revolução Francesa vinculou este conceito à ideia de Estado, o que favoreceu um deslocamento do poder da matriz religiosa para a matriz estatal, bem como despertou um ideal de política nacionalista (BERENBLUM, 2003, p. 33). Portanto, a nação, considerada “una e indivisa”, consistia em um “corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado concebido como sua expressão política” (HOBSBAWN, 2013, p. 32). A associação povo = Estado = nação acabou por estabelecer um vínculo com o território, no sentido de definir os Estados em relação aos seus limites geográficos, o que implicou, também, conforme Hobsbawn (Ibidem,

¹³² Discurso proferido pelo então Primeiro-Ministro de Timor-Leste, também então Ministro da Defesa e da Segurança e ex-líder da resistência, em 24 de Fevereiro de 2011 na John Hopkins University, Austrália.

p.33), “uma multiplicidade de Estados-nações assim constituídos, (...) uma consequência da autodeterminação popular”¹³³, bem como despertou a ideia de “pertencimento a uma determinada nação” (BERENBLUM, op. cit., p.34).

Smith (1991, p.40, apud LEACH, 2017, p.3) apresenta uma definição para “nação” como “uma população humana nomeada com mitos e memórias compartilhados ocupando um território histórico ou pátria, e possuindo uma cultura pública comum, uma economia unificada, e direitos e deveres legais comuns”¹³⁴. Por sua vez, Benedict Anderson (1983[2008], p.33) defende a tese sobre as nações como “comunidades políticas imaginadas”, é argumentada no sentido de que o autor acredita que haja uma rede discursiva que constrói ou “imagina” aquilo que se assume como “nação”, como uma “Comunidade política imaginada e que é inerentemente limitada e soberana”. Segundo Anderson,

[...] a nação é imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais se conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles (ANDERSON, 2008 [1983], p. 33).

No enquadramento dado por Anderson, as nações são imaginadas e produzidas discursivamente por uma trama de discursos políticos – como o colonialismo, ou o anticolonialismo, por exemplo –, os quais contribuem para orientam um projeto político pretendido para

¹³³ Hobsbawn (2013, p.33) apresenta a Declaração francesa dos Direitos, a qual, em 1795, propôs: “Cada povo é independente e soberano, qualquer que seja o número de indivíduos que o compõem e a extensão do território que ocupa. Esta soberania é inalienável.”

¹³⁴ “[...]a named human population with shared myths and memories occupying an historic territory or homeland, and possessing a common public culture, a single unified economy and common legal rights and duties.”

esta comunidade e seus indivíduos. As limitações declaradas pelo autor referem-se às possíveis fronteiras para além das quais outras nações existem, enquanto a soberania é condição, conforme Anderson, para proteger os indivíduos da nação, corroborando o pensamento iluminista da “legitimidade do reino hierárquico de ordem divina” (Ibidem, p. 34). Ainda de acordo com Anderson, trata-se de uma comunidade que é imaginada porque não há possibilidade de que seus membros se conheçam na totalidade e, ainda assim, persiste a ideia de comunhão entre eles. Sem que se considere desigualdades e explorações que porventura existam e prevaleçam nas nações, estas, conforme Anderson (op. cit., p.35), são “[...] sempre concebidas como um companheirismo profundo e horizontal”. Esta é uma proposta que Leach (2017, p.5) considera mais flexível, uma vez que “aborda as distintas fases de construção da nação, e destaca o aspecto construtivo do processo”¹³⁵ o que, segundo o autor, facilita o entendimento daquilo que chama “nações em espera” (*nations in waiting*), que seriam as nações que, embora pretendam-se consolidadas, encontram-se ainda em fase de construção, organizando suas tensões e necessidades.

Heywood (2012, p.178 apud LEACH, 2017, p.6) define nação como “[...] uma comunidade política de pessoas, com características compartilhadas, que acredita governar-se por si própria”¹³⁶, o que, na visão de Leach (2017, p.7), abrange comunidades unidas por entendimentos comuns quanto à história e ao futuro, ou ainda pelas diversas manifestações de “consciência nacional”. Tais ideias e/ou

¹³⁵ “addresses the distinct phases of nation-building, and highlights the constructive aspect of the process.”

¹³⁶ “[...] a political community of people, with shared characteristics, that believes it should govern itself.”

sentimentos compartilhados, segundo autor, podem variar bastante de nação para nação, desde aquelas “étnicas”, que são unidas “[...] por descendência compartilhada, língua, cultura ou religião”¹³⁷, àquelas nações “cívicas”, “[...] com base num território partilhado, no respeito pelas instituições e leis comuns, com ‘sentimento’ ou aceitação comuns quanto aos valores nacionais.”¹³⁸ Segundo o autor, “a maioria dos Estados-nação contém elementos de ambas as tradições, quer as elites sejam totalmente honestas em discursos sobre elas, quer não” (LEACH, op. cit., p.7¹³⁹). Segundo Anderson (op. cit., p.36) as justificativas que compõem a nação, quando bem construídas em seus discursos e políticas, evocam uma ideia de fraternidade e de unidade que a nação expressa, que faz com que milhões de pessoas matem e morram voluntariamente em seu nome.

Anderson (op. cit., p. 69) explica também que a necessidade de se imaginar a nação é oriunda de dogmas antigos que agiam sobre os homens, tais como: o papel da língua escrita para se ter acesso à verdade ontológica; a organização social marcada pela centralização do poder, pela hierarquia e as relações de vassalagem; e uma “concepção da temporalidade em que a cosmologia e a história se confundem”, na qual os homens e o mundo teriam origens únicas. Segundo o autor, a união dessas ideias construiu sentidos relativos às fatalidades da existência humana – como a morte, a perda e a servidão – e enraizou-se na vida dos indivíduos, além de oferecer redenção e compensações de formas

¹³⁷ “[...] bound by shared descent, language, culture or religion”

¹³⁸ “[...] based on a shared territory, respect for common institutions and law, common ‘feeling’ or acceptance of national values.

¹³⁹ “[...] , most nation-states contain elements of both traditions, whether elites are entirely honest about them in official discourse or not.”

variadas, o que foi muito apropriado pela cultura cristã e, particularmente, pela Igreja Católica.

Para imaginar a nação, ainda segundo Anderson (Ibidem, p.190), a língua cumpre um papel fundamental, pois, a partir do surgimento da impressão, possibilitou-se o nascimento do nacionalismo, uma vez que o desenvolvimento da tipografia e da capacidade de publicação dos periódicos fez com que o mundo experimentasse “o sentimento de nacionalismo”. O que o autor quis demonstrar é a importância dos textos impressos e do letramento a serviço dos projetos nacionalistas, bem como a unificação de línguas e culturas – e a invenção das línguas (MAKONI; PENNYCOOK, 2007) – em uma língua estipulada como nacional, que identificasse aquilo que se imaginava como uma “comunidade nacional”.

Para Hobsbawn (2013, p.32), o significado fundamental de “nação” é político, dado que “[...] a ‘nação’ era o corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado concebido como sua expressão política. Pois, fosse o que fosse uma nação, ela sempre incluiria o elemento da cidadania e da escolha ou participação de massa”. Embora haja, na visão do autor, uma relação estreita entre “nação” e “democracia”, pouco se diz, segundo Hobsbawn, sobre o que conta como “povo” nesse processo, e os critérios usados para estabelecer a cidadania também são, muitas vezes, controversos. Leach (2017, p.7) acrescenta que a comunidade, para ser considerada uma nação, precisa ser uma comunidade política que compartilha uma crença comum no direito de governar-se a si mesma, o que, em muitos casos, segundo o autor, assume a forma do desejo de autodeterminação. Explica Leach,

Como a história está repleta de nações sem estado, uma nação não exige autodeterminação

para existir; em vez disso, exige a crença de que deve governar a si mesmo. Sem este elemento político, uma comunidade pode ser melhor compreendida como comunidade étnica. (Ibidem, p.7)¹⁴⁰

A construção do Estado-nação se refere ao processo de constituição de uma comunidade política que se pretende coesa, cujos estudos abrangem os discursos, os programas políticos e as políticas aplicadas na construção de uma identidade nacional, o que incluem os esforços do governo, dos partidos políticos e da sociedade civil por construir os vários idiomas e grupos étnicos em uma determinada “comunidade imaginada”. Alguns teóricos “modernistas”, como Rotberg (1966, p.37 apud LEACH, 2017, p.8), veem as nações como os produtos políticos do nacionalismo em si, como “[...] fenômenos ‘modernos’, no sentido de que são comunidades de intenções que ultrapassam as solidariedades orgânicas das comunidades tradicionais menores.”¹⁴¹ Nesse enquadramento teórico, as nações são construídas por nacionalistas e necessitam de um nível de desenvolvimento político, econômico e linguístico que transcenda o localismo. Segundo Rotberg (op. cit., p. 37, apud LEACH, 2017, p.8), as ideias de unidade nacional e uma história única “[...] são obras de criação e interpretação por elites nacionalistas, melhor vistas como formas de mitos coletivos, destinadas a fomentar um senso de comunidade nacional para fins políticos.”¹⁴² Isso inclui, de

¹⁴⁰ “As history is littered with stateless nations, a nation does not require self-determination to exist; rather, it requires a belief that it should govern itself. Without this political element, a community may be better understood as an ethnic community.”

¹⁴¹ “[...] ‘modern’ phenomena, in the sense that they are communities ‘of intent’ which exceed the organic solidarities of smaller traditional communities.

¹⁴² “[...]works of creation and interpretation by nationalist elites, best seen as forms of collective myths, designed to foster a sense of national community for political ends.”

acordo com Leach (op. cit., p.9), estender o controle do Estado sobre o território, “[...] promovendo ou evitando dissidências, ou garantindo o apoio popular às elites, invocando-as como representantes de tradições e culturas ‘folclóricas’”¹⁴³.

As nações entendidas como “modernas” seriam, portanto, formas particulares de imaginar uma comunidade política, que dependa de sua capacidade de difundir ideias de uma história una e um futuro comum, sendo tecnologicamente dependente dos mecanismos da modernidade e sua “homogeneização” potencial. Conta, aqui, o potencial que os organizadores da “nação moderna” possuem de construir e legitimar discursos, com as estratégias discursivas mais elaboradas na forma de se estabelecer verdades para a nação imaginada. Nesse processo, a importância das comunidades étnicas existentes na nação imaginada, segundo Leach (2017, p.8), torna-se capital uma vez que essas culturas tendem a fornecer os “recursos históricos” usados pelos nacionalistas modernos, no processo de imaginação da nação. Leach denomina esse fenômeno como “etnossimbolismo”, o qual envolve “[...] mitos ancestrais comuns e memórias históricas, elementos de cultura, alguma ligação com um território histórico e alguma medida de solidariedade, ao menos entre as suas elites.”¹⁴⁴ Cabe às elites, segundo Leach, “provar” ao povo e à cultura de massa, na forma de tradições e línguas, que nestas ressoam as “primeiras manifestações dos sentimentos culturais coletivos”¹⁴⁵

¹⁴³ “[...]promoting or preventing secessionsim, or securing popular support for elites by invoking them as representatives of ‘folk’ traditions and cultures.”

¹⁴⁴ “[...]common ancestry myths and historical memories, elements of shared culture, some link with an historic territory, and some measure of solidarity, at least among their elites.”

¹⁴⁵ “[...] earliest manifestations of collective cultural sentiments.”

(LEACH, op. cit., p.9). O autor destaca ainda que, a partir de uma perspectiva etnossimbolista de constituição de uma nação, as comunidades passam por transformações que incluem: “a inclusão coletiva na definição da nação; a constituição de uma comunidade política legal; sua legitimação através da ideologia nacionalista; a delimitação do território nacional; e, eventualmente, a sua integração no sistema internacional.”¹⁴⁶

A questão etnossimbolista exposta por Leach – envolvendo os aspectos políticos que organizam a comunidade nacional, destacando-a no cenário internacional, e mesmo a nação dita “moderna” e sua tendência à homogeneização dos elementos nacionais – em muito se relaciona com a questão da “língua” enquanto fator nacional, ou identificador de um “nacionalismo” pretendido. Muitos desses elementos destacados por Leach encontram-se nas análises de Hobsbawn (2013, p.52-53) sobre os programas nacionalistas do século XIX, os quais, na visão do autor, seguiram a lógica capitalista da produção e do desenvolvimento, assumindo um aspecto liberal em sua constituição, para a qual a “nação teria que ser de tamanho suficiente para formar uma unidade viável de desenvolvimento.” O autor, portanto, explica que se esperava que os movimentos nacionais fossem voltados “à expansão e à unificação do Estado” e seu povo, o que teria contribuído para que três critérios orientassem a classificação de um povo como nação:

[...] O primeiro desses critérios era sua associação histórica com um Estado existente ou com um Estado de passado recente e razoavelmente

¹⁴⁶ “[...]the inclusion of masses in the definition of the nation; the constitution of a legal political community; its legitimation through nationalist ideology; the delimitation of national territory; and eventually, its integration into the international system.”

durável. [...] O segundo critério era dado pela existência de uma elite cultural longamente estabelecida, **que possuísse um vernáculo administrativo e literário.** [...] **a identificação nacional era, em consequência, fortemente linguística,** mesmo que (...) **a língua nacional fosse falada diariamente por mais do que uma pequena minoria** (...) e que o resto falasse vários idiomas, com frequência incompreensíveis mutuamente [...] O terceiro critério (...) era dado por uma comprovada capacidade para a conquista (HOBSBAWN, 2013, p.52-53 - grifos meus).

O autor atrela explicitamente a constituição de uma nação à questão linguística estando, na visão de Hobsbawn, a “língua” imbricada na construção dos nacionalismos, como elemento de identificação e pertença. O fator linguístico, como parte do projeto político inerente à construção de uma nação, é estabelecido por relações de poder entre os indivíduos dessa nação, assim como contribui para que relações de poder sejam estabelecidas. No caso das nações que vivenciaram um passado colonial, a língua do colonizador, pelo estatuto de poder hierárquico superior que experimentou no processo colonial, possui privilégios em relação aos aspectos culturais dos indivíduos outrora colonizados, principalmente porque os agentes políticos que conduzem o processo de construção da nova nação independente, em grande parte dos casos, são as elites locais, as quais possuíam aproximação com o governo colonial. Essa aproximação ocorre por conta das situações de assimilação, parentesco, acesso ao ensino colonial ou à formação religiosa e política, conforme discuti em Silveira (2017).

O liberalismo econômico trata a causa da “nação” relacionando-a com sua possibilidade de desenvolvimento e ficando o Estado-nação incumbido de “mostrar-se adequado ao progresso ou à evolução histórica avançada – para além dos sentimentos subjetivos dos

membros da nacionalidade envolvida ou das simpatias pessoais do observador” (HOBSBAWN, op. cit., p. 57). Vale, aqui, a fala do professor Bresser-Pereira (2008, p.171) que explica o nacionalismo como uma ideologia que legitima as nações, embora não constitua uma ideologia universal, atendendo, portanto, a interesses específicos de certas instituições. O autor ressalta que “o nacionalismo é uma ideologia sempre sob suspeita[...]”, uma vez que bem atende às necessidades de países mais ricos e industrializados, num cenário global. Em outro estudo (SILVEIRA, 2015, p. 134-135), afirmei que nas sociedades ditas “mais desenvolvidas”, “[...]os Estados-nação estão voltados inicialmente para a industrialização ou para o desenvolvimento econômico, e, para isso, precisam estabelecer códigos de comunicação entre todos os seus membros que permitam alcançar uma produtividade crescente.” Esta seria a razão pela qual Bresser-Pereira (op. cit., p.173) aponta que “[...] uma mesma língua é uma quase-necessidade, e a educação pública, uma necessidade absoluta, porque é ela que define os símbolos de comunicação social comuns e permite o aprendizado de formas cada vez mais avançadas de produção.” Defendo que seria, portanto, a necessidade inventada de uma unificação linguística consiste no grande alçó de uma violência imposta a grupos minoritários dentro do processo de construção das nações e da formação dos nacionalismos subalternos.

Anderson (2008 [1983], p.44) aponta fatores que contribuíram para que as nações tivessem sucesso em seu processo de “imaginação”, dentre os quais encontram-se: “a perda da legitimidade das certezas acerca da organização das sociedades governadas por pessoas com poderes divinos; a decadência das religiões com elementos de coesão dos indivíduos; o declínio das línguas consideradas sagradas e; o advento da

lógica capitalista.” Todos esses fatores, segundo o autor, contribuíram para um complexo estado de mudanças naquilo que Anderson denomina como “marcos de referência” da organização das sociedades, afetando diretamente os padrões impostos, como aconteceu com o enfraquecimento da língua sacra (latim) provocada, segundo o autor, pelo sistema capitalista que, dentre outras ações pontuais, obrigou livreiros a produzirem livros em outros idiomas, dado o mercado limitado e saturado de obras e leitores em latim, no século XVI.

Séculos adiante, o mesmo movimento contrário às línguas e variantes linguísticas de prestígio é visto, por exemplo, na construção de uma nação francesa. Hobsbawn (2013, p.33) afirma que “[...] os especialistas franceses lutaram tenazmente contra as tentativas de fazer da língua falada um critério de nacionalidade, pois este, segundo eles, era determinado puramente pela cidadania francesa”, em defesa daqueles que ficariam de fora dessa ideia de “cidadania”, ou seja, aqueles que falavam línguas distintas do francês de Paris, como os alsacianos e gastões. Logo, num viés revolucionário, as razões para se constituir uma nação não seriam prioritariamente, conforme o autor (op. cit., p.34), de cunho linguístico, mas político visto que “o que caracterizava o povo-nação, (...) era precisamente o fato de ele representar o interesse comum contra o privilégio (...). Do ponto de vista revolucionário, as diferenças étnicas grupais eram tão secundárias quanto iriam ser mais tarde para os socialistas.” O autor afirma (op. cit., p.34-35) que

Não podemos, portanto, ler na nação revolucionária nada parecido com o programa de estabelecer Estados-nações para corpos (sociais) definidos em termos dos critérios tão intensamente debatidos pelos teóricos do século XIX, tais como etnicidade, língua comum, religião, território e lembranças históricas comuns.

Entretanto, é o próprio Hobsbawn quem reconhece que a questão da língua fazia parte de elementos levados em consideração quanto ao pertencimento a uma determinada nação: “Não há dúvida de que, para a maioria dos jacobinos, um francês que não falasse francês era suspeito e que, na prática, o critério etnolinguístico de nacionalidade era frequentemente aceito” (HOBSBAWN, 2013, p.34-35). Segundo o autor, tais elementos foram sendo gradativamente usados “para descobrir definições da nacionalidade não estatal”, quer na formação de nações ditas revolucionárias, quer nos embates criados contra essas nações, e, conforme Hobsbawn (op. cit., p.35), “[...] quanto mais esta [nação] se queria una e indivisa mais a sua heterogeneidade interna criava problemas”.

Após a Revolução Francesa, houve aquilo que Hobsbawn chama de “insistência na uniformidade linguística” e teria sido esta a força motriz para que a categoria “língua” ficasse atrelada à condição de “povo nacional”, ainda que o autor destaque o fato de que não seria o uso nativo do idioma (francês, no caso) que estabeleceria a condição de pertencimento dos indivíduos à nação francesa, mas sim a “[...] a disposição de adotar a língua francesa junto com outras coisas como as liberdades, as leis e as características comuns do povo livre da França” (HOBSBAWN, 2013, p.35). Nessa linha de raciocínio, a equação “Estado = nação = povo” servia tanto para os revolucionários quanto para os conservadores, todavia, para os nacionalistas mais conservadores, conforme explica Hobsbawn (op. cit., p.36), a “[...] inclusão na criação de entidades políticas derivava da existência anterior de algumas comunidades distintas de outras, estrangeiras[...]” enquanto que, no ponto de vista revolucionário-democrático, “[...]o conceito central era o de

soberania do ‘povo-cidadão = Estado’”, constituindo uma nação em contraposição ao restante da humanidade. Foi através de uma visão econômica liberal, conforme expus anteriormente, que um ideal de nação foi constituído. Levando-se em conta o desenvolvimento da economia mundial moderna e o princípio da soberania nacional a nação criada estaria, então, relacionada com sua capacidade de produção, que manteria a sua presença nacional no mercado global, apesar das mudanças geracionais dos indivíduos. Segundo Hobsbawn (op. cit., p.47), “[...] era aceito na teoria que a evolução social expandiria a escala de unidades sociais humanas, da família e da tribo para o condado e o cantão, do local para o regional, para o nacional e ocasionalmente para o global.”

Na prática, isso significou um movimento nacional expansionista com preceitos hegemônicos, porém acarretou uma série de conflitos relativos à questões como etnicidade, língua ou história comum. Conflitos que afetaram tanto colonizadores – dado que seus projetos nem sempre eram efetivados como planejados, exigindo alterações, estratégicas e novas soluções muitas vezes igualmente ineficazes –, como colonizados – obviamente estes foram os que mais sofreram com as ações colonialistas, muitas vezes tendo suas vidas ceifadas em nome de uma nação que lhes era imposta. A fala de Hobsbawn (op. cit., p.49) aponta emergências do ponto de vista do colonizador e explica que a heterogeneidade nacional dos Estados-nações precisava ser superada porque “parecia claro que as nacionalidades pequenas, e especialmente **as pequenas e atrasadas**, só tinham a ganhar fundindo-se em nações maiores e fazendo, através destas, sua contribuição para a humanidade” (grifos meus). Essa é a linha de raciocínio sustentada pela campanha colonial que aglutinou povos e territórios considerados “selvagens” ou

“atrasados” em nome da ideia de progresso que favoreceria a metrópole, em primeiro plano, e supostamente traria o que chamavam de “salvação” e “desenvolvimento” para os povos colonizados.

A heterogeneidade cultural dos povos colonizados só era levada em consideração caso não afetasse a supremacia da nacionalidade e da língua estatal metropolitana. Segundo Hobsbawn (op. cit., p.50), “[...]a nação maior poderia acolher e patrocinar os dialetos e línguas menores e as tradições históricas e folclóricas das comunidades menores que continha, ao menos para provar o espectro de cores de sua palheta macronacional.” Além disso, o autor (op. cit., p.51) destaca que “nacionalidades pequenas”, que aceitaram como positiva sua integração à nação maior, “[...] também não reconheciam diferenças irreconciliáveis entre a microcultura e a macrocultura, chegando mesmo a se reconciliar com a perda daquilo que não poderia ser adaptado à Idade Moderna”. Há situações coloniais em que o povo colonizado desacreditou de sua cultura e de sua língua como capazes de sustentarem as necessidades do século XIX e assumiu línguas e culturas da metrópole colonizadora, como fizeram os Galeses, segundo Hobsbawn. Embora não seja o viés adotado pelo autor, vale ressaltar que tais posicionamentos são oriundos das construções discursivas colonialistas impostas, em nome de um desenvolvimento inventado pelo poder colonizador, para mascarar o caráter exploratório do colonialismo e propagar uma ideia de colaboração entre colonizador e colonizado, este acreditando ter vantagens com o “auxílio” da metrópole. No processo de constituição da nação, a organização de determinados elementos “culturais ou tradicionais” na caracterização identitária de seus indivíduos, retomando a matriz colonial ou estabelecendo-se a partir da própria cultura local, torna-se uma

estratégia comumente utilizada e estrategicamente articulada aos projetos políticos que conduzem todo o processo, como discuto a seguir.

4.2 A LÍNGUA E A INVENÇÃO DE TRADIÇÕES

Aquilo que normalmente é tratado como “tradição” e o fenômeno do “nacionalismo” consistem em aspectos intrinsecamente atrelados às relações de poder, à construção do *habitus* social e ao governo dos indivíduos, cabendo, portanto, um olhar igualmente atento quanto aos processos de discursivização que os sustentam, assim como uma análise da relação político-linguística presente nesses dois fenômenos. Defendo a ideia de que as construções discursivas relativas às questões da tradição e do nacionalismo participam do processo de discursivização da língua, ou daquilo que conta como língua para uma determinada comunidade, o que os torna também dispositivos de poder, que atuam na produção de discursos legitimados como verdade e na construção de capitais simbólicos a serem disputados por agentes diversos nos campos sociais. Trata-se de construções ou invenções, segundo Hobsbawn (2015), igualmente movidas por ideologias e que também participam, em associação ou através de dinâmicas sociais distintas, dos processos de seleção e categorização social e do sistema de privilégios e exclusões de indivíduos. Hobsbawn (2015, p.8) entende por “tradição inventada” como um

[...] conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se

estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.

Esse conjunto de sistemas simbólicos é passado de geração a geração através de seu caráter repetitivo, consistindo em um fenômeno dinâmico que, olhando-se para o passado, organiza o futuro de uma comunidade, no tempo e no espaço, orientando também as relações entre os indivíduos dessa comunidade. É esse aspecto repetitivo, que está constantemente renovando e reinventando os esquemas de vida, que difere a “tradição” do “costume”, uma vez que este último, conforme Hobsbawn (op. cit., p.8), “[...] não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente”. Os costumes não são invariáveis, nem o podiam ser, segundo o autor, por conta das variabilidades intrínsecas à vida social, mesmo em sociedades tradicionais. Entretanto, as tradições possuem um caráter bem mais flexível quanto às variações necessárias, enquanto os costumes deixam de fazer sentido, modificando a tradição à qual ele geralmente está associado. Hobsbawn (op. cit., p.12) explica que “inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta”, dentro das transformações pelas quais as sociedades passam. Embora os novos padrões exijam novas tradições compatíveis às emergências vigentes, muitas vezes, como explica o autor, “velhas tradições renovadas” são difundidas por seus promotores e instituições – os agentes dos campos de poder, na lógica bourdiesiana –, assumindo novos significados dentro da sociedade. As invenções de novas tradições, ou a ressignificação de antigas, podem ser produzidas pela combinação entre o “velho” e o “novo” – em processos semelhantes a “enxertos”, segundo o autor – ou

realizadas a partir de “[...] empréstimos fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual, simbolismo e princípios morais oficiais” (HOBSBAWN, op. cit., p.13).

Esse poder político da tradição, segundo Weber (1994, p.72), configura uma das formas de dominação social que é baseada “[...] nos elementos que compõem a tradição, a crença na santidade das ordens e dos poderes existentes ‘desde sempre’”, cujo conteúdo “não se tem a possibilidade de alterar”, o que acaba por operar como mecanismo de união dos indivíduos. Organiza-se, com base na tradição, uma compreensão de mundo adequada aos interesses do coletivo social, fundamentado na superstição, na religião e nos costumes, ainda que esse processo quase nunca consista em uma construção coletivamente democrática. O passado simbólico é assumido e valorizado como tendo força inquestionável através de dispositivos múltiplos de poder e pelos agentes de poder dos campos sociais. Nesse raciocínio, a tradição afeta o *habitus* social, vivenciado e repetido por gerações de indivíduos, enquanto o seu capital simbólico for o mais apropriado à “ordem social” estabelecida.

É interessante observar, no caso de Timor-Leste, bem como em outros casos de povos e territórios cujo passado tenha sido atravessado pelo colonialismo, que o discurso da “tradição” é evocado de forma diferenciada, evidenciando intenções discursivas distintas, dada a circunstância a que se refere ou ao lugar de fala de seus locutores. De forma generalizada, quando a parte colonizadora, seus agentes e sócios, evoca um conjunto de características dos povos colonizados que incite a ação colonizatória como sinônimo de progresso ou salvação, o que conta como “tradicional” é entendido como sinônimo de “primitivo”, “bruto”,

“selvagem”, “pagão” e “sem cultura”. Por outro lado, quando visto do ponto de vista do colonizado, o “tradicional” envolve toda uma cosmovisão, um conjunto de valores e capitais simbólicos que representam identidade e pertença dos indivíduos a essa “tradição”. Entendo que o grande desafio das articulações políticas na construção do discurso da tradição como elemento de unificação da comunidade em torno de um projeto político, como a formação de uma nação, por exemplo, seja criar o sentimento de pertença e o caráter identitário a partir das tradições inventadas para essa comunidade imaginada, e isso se dá, em grande parte, pela ação dos dispositivos de poder, como a língua.

Em termos linguísticos, a tradição encontra-se atrelada à língua, porém, como disse anteriormente, evocando discursos diferenciados, ora valorizando as variantes dominantes em detrimento das minoritárias, ora como força de resistência na busca de um empoderamento do que conta como minoritário em franco embate ao que se pretende como dominante. É em nome da tradição, e sua intrínseca relação com o passado em vistas a um futuro, que a lusofonia se sustenta, como se observa nas palavras do historiador Yves Léonard em sua explicação sobre a lusofonia como “[...] uma espécie de **família espiritual** repousando na recordação de um passado comum, sobre uma parte do esquecido e sobre uma vontade de construir o futuro em conjunto” (LÉONARD, 1998, p.438 – grifos meus).

Discursos em favor de uma lusofonia pautam-se na tradição ligada ao passado histórico português discursivizado tendenciosamente como “glorioso” por conta de suas conquistas e da constituição do Império Português, desde D. Afonso Henriques, o “Conquistador”, em cujas palavras Martins (2011, p. 25-26) percebeu o pensamento que orientou a empreitada colonialista lusófona:

In hoc signo vinces, isto é, com o sinal da cruz venceria, com o sinal da cruz o povo e a nação portuguesa alcançariam a glória eterna e universal, conquistando aquém e além-mar os territórios que viriam a constituir o imenso espaço lusófono. Trata-se, assim, da primeira representação de uma nação lusa com um potencial geográfico e temporal aparentemente ilimitado.

Trata-se, portanto, de uma tradição de cunho imperialista e que, embora tenha sofrido alterações necessárias diante das circunstâncias históricas e suas novas emergências, como os processos de descolonização dos estados independentes de Portugal, por exemplo, camufla-se em novos discursos de aparência progressista, mas ainda colonialistas. Cristóvão (2008, p.170-171), dentre outras linhas de argumentação, destaca, a partir do poeta português Agostinho da Silva, a ideia da lusofonia como uma predestinação e missão de Portugal. Cristóvão reproduz uma fala do poeta em que a lusofonia representaria o quinto império, afirmando com as palavras do poeta que “[...] apenas haverá um quinto império se não houver um quinto imperador”; Cristóvão destaca a importância, na sua visão, de se ensinar a língua [portuguesa] “a quanto mais gente melhor, e o melhor possível, para que se aprenda o que há de fundamental na psicologia de um povo através da língua que ele fala. Porque se fizermos isso, a cultura portuguesa estará assegurada para todo o futuro.”

Entretanto, concordando com a perspectiva crítica de Boaventura de Souza Santos (2009, p.24) e o seu “pensamento abissal”, a lusofonia construiu-se no tempo e no espaço através da violência concreta e simbólica do fenômeno colonial, assim como através do apagamento do “outro”, o colonizado, de sua cultura diferente e das suas epistemologias “[...] **com outras cosmogonias e formas de pensamento**

diverso, espoliadas e desprezadas pela única razão eurocêntrica e avassaladora” (grifos meus). Continuar pensando nas distinções advindas de uma lusofonia a partir do colonialismo antigo é inútil, segundo Santos, uma vez que as nações ditas lusófonas poderiam construir espaços de produção científica que, em vez de centrarem-se no Brasil e em Portugal, abarcariam igualmente as epistemologias africanas e asiáticas, tirando proveito da língua comum, o que, lamenta o autor, não acontece. Segundo o mesmo autor (2010, p.145), a lusofonia, antes de operar em função de eliminar a linha abissal, é mecanismo para que as atenções voltem-se para “este lado da linha” – o Norte, o Ocidente, ou o eurocentrismo – ficando do “outro lado da linha” o que pertence ao “[...]território da ‘violência e da apropriação’, onde ‘não existe’ o conhecimento real, tão somente existem crenças, magias, opiniões e tudo o que ali acontece, não tem importância, é descartável.” – o que pertence ao Sul, aos territórios coloniais.

Os discursos em torno da “língua” constantemente evocam tradições em seu aspecto político na organização dos grupos sociais conforme a ideologia condutora desse processo. Embora o dispositivo da língua geralmente opere no sentido das forças e poderes dominantes ou majoritários atuantes no campo, quero reforçar que, por outro lado, o dispositivo da língua opera, evocando e reforçando também tradições, em situação contrária ao discurso majoritário, como resistência e libertação. O empoderamento que tais discursos resistentes vão acumulando ao longo da sua atuação e da operação dos dispositivos na construção de novos discursos de poder pode favorecer o que entendo por emancipação do que antes era subjugado.

O discurso da tradição é constantemente evocado pelos timorenses entrevistados por mim no que tange a uma justificativa que dão para a questão da língua no país deles. Algumas vezes, a tradição relacionada à língua portuguesa é vista como algo positivo e que sustentaria a presença do idioma português no país como algo que traz benefícios ao povo e à nação. Outras vezes, a tradição é vista como sinônimo de “atraso” relativamente às questões locais do país, algo que precisa ser “superado” ou “desenvolvido” pois supostamente não atende às necessidades do país em construção. É interessante notar como a ideia de “tradição” é discursivizada de forma diferente por cada timorense, revelando um caráter “polimorfo” dessas tradições que operam conforme um direcionamento político que cada timorense assume em sua fala.

O professor CD demonstra uma preocupação quanto à língua (e a cultura) portuguesa em um papel de se sobrepor à cultura local, o que, na visão do timorense, consiste em uma ameaça às tradições de Timor. Para o professor, a “tradição” representa um caráter identitário timorense que precisa ser defendido e a língua portuguesa não faz parte desse universo identitário, como se percebe em sua fala:

Meu preocupado é uma lingua mais forte sobre outra... esta atitude é importante para respeitar também... o tétum.. outro lado o português... é... eu aceito com o conceito de solidariedade... porque é... na altura Timor tem o canal internacional através de certos africanos... os africanos adoptou lingua português como seus linguas oficiais... então eu concorda não é por causa de português mas por causa de interações e solidariedade com os africanos... então este também agora está a ser debatido no CPLP... **será que o português vão considerar a culturação dos linguas locais, o nossa tradição de Timor ou só quer a lingua**

portuguesa no nosso nação? (CD, 28.08.2014, grifos meus)¹⁴⁷

O senhor UV, comerciante ambulante do interior do país, demonstra um entendimento de pertença diferente daquele dado por CD. Para UV, mais forte que a pertença relativa ao país, é a pertença local da região em que ele habita e a língua portuguesa torna-se exógena a esse universo. O universo da tradição de UV é de tradição *mambae* que “pode” ter a presença do tétum, mas não aceita a língua portuguesa como sua parte integrante.

Timor... **o Timor daqui é tradição mambae...** Podemos ter tétum também... Português não... não compreendemos... não é tradição de Timor... não é do nosso Timor também... é língua de malae... português e inglês é língua de malae... (UV, 11.10.2014, grifos meus)¹⁴⁸

A visão do político XY chama a atenção para a existência de duas tradições que atuam em conjunto para um projeto de desenvolvimento em Timor-Leste: uma tradição ligada à língua portuguesa e outra ligada à língua tétum. A primeira é externa ao país mas contribuiu para a formação da história e da cultura timorense que se tem hoje. A segunda, nacional, representa os timorenses e tem seu papel definido na formação da nação.

Há as razões histórico-culturais... Sempre as duas... A principal língua nacional que é também língua oficial hoje é o tétum... Não é o tétum clássico naturalmente... Isso pouca gente fala... Mas o tétum praça como eles chamam... Tétum comercial... Que foi mesmo no tempo colonial usado como língua de contacto entre as pessoas... Particularmente em Díli, onde... eu disse há bocado, surgiu o conceito da nação e do nacionalismo e da unidade nacional, nós nos entendíamos em tétum e em português...

¹⁴⁷ Professor universitário, 52 anos, depoimento coletado em Díli.

¹⁴⁸ Vendedor, 61 anos, depoimento coletado em Baucau.

As duas línguas em conjunto... Eu defendo a tese.. Não sendo linguista, defendo a tese que nenhuma das duas línguas consegue se desenvolver em Timor-Leste sem a outra... As duas línguas tem que se desenvolver em conjunto... Algumas vezes é o português que se submerge no tétum, outras vezes é o tétum que se submerge no português... Portanto não há nenhum crioulo aqui... São duas línguas que se desenvolvem mas tem que se desenvolver em simultâneo... Já disse várias vezes em público, falando português eu não penso como os portugueses... Não tem nada...a minha maneira de pensar... A minha maneira de estar não tem nada a ver com os portugueses... Aqui está a diferença entre a língua como elemento de cultura e a língua como instrumento de dominação... **Já não é o português um instrumento de dominação... É um elemento de cultura... de tradição... Portanto são duas coisas completamente diferentes... duas tradições que se complementam... uma daqui e outra que chegou até nós e ficou...** (XY, 08.03.2015, grifos meus)¹⁴⁹

O professor secundário WZ trata da questão da tradição – atrelada à questão da língua portuguesa – como um elemento da religião “em” Timor e não “de” Timor, o que evidencia um tratamento dos discursos de “língua” e “tradição” no âmbito do sagrado, do imaterial e, por isso, merecedor de respeito e consideração. O aprendizado convencional da língua – aprendizado da gramática – dá lugar a um aprendizado focado nas práticas de escrita e leitura voltada a um público externo, “para comunicar com os outros”. A visão de AS sugere que não a língua, em primeiro plano, mas a tradição (que envolve também a língua) pertencem à ordem do sagrado.

Quando estava no seminário... No ano 1993... Estudamos a língua portuguesa como a... No tempo da Indonésia colonialismo... Como você sabe que... Neste momento... Para aprender a língua

¹⁴⁹ Político, 68 anos, depoimento coletado em Díli.

portuguesa só no seminário... mas não é aprender a gramática... Só para ler... Aprender ler e aprender escrever com a língua portuguesa... Porque no missão... Na igreja... Sempre usa língua portuguesa como a língua da Igreja... **Uma tradição da religião em Timor...** Para comunicar com os outros... Porque os padres... Naquela momento é... Maioria é padres de formação português... do tempo colonização do português... (WZ, 09.10.2014, grifos meus)¹⁵⁰

O assessor político e psicólogo AA assume que há um tradicionalismo timorense, da ordem do folclore, que impede o desenvolvimento do país, sendo necessário que a língua portuguesa seja adotada pelos timorenses para favorecer o acesso à ciência e à tecnologia, entendidas por AA como elementos do desenvolvimento necessário a Timor-Leste. O depoente deixa explícito também a necessidade de superação tanto das tradições folclóricas quanto daquilo que chama de “tradição colonialista”, ambas problemáticas, para RR, no tocante ao desenvolvimento econômico do país.

Nossas línguas tradicionais não conseguem dar aos timorenses os conhecimentos importantes da ciência e da tecnologia... nem o tétum é desenvolvido para essa finalidade... é preciso sair da tradição e abraçar a globalização... o desenvolvimento econômico... as possibilidades do mundo globalizado **para que Timor-Leste se destaque e supere essa tradição colonialista e também consiga entender que suas tradições locais... seus folclores... não servem para o diálogo com o mundo moderno...** (AA, 06.08.2014, grifos meus)¹⁵¹

A última fala que exponho é a de BB, estudante de gestão e funcionária pública, que evoca a figura dos “heróis nacionais” como

¹⁵⁰ Professor, 45 anos, depoimento coletado em Díli.

¹⁵¹ Político e psicólogo, 69 anos, depoimento coletado em Díli.

argumento de autoridade¹⁵² para justificar uma presença da língua portuguesa que, na visão da timorense, não é parte integrante do que ela entende por “tradições locais”, mas que, de alguma forma, afeta e “reforça” essas tradições. Há, na fala de RA, uma explícita necessidade quanto à língua portuguesa no papel de construção da nação e a depoente expõe o papel relevante que a língua deve desempenhar junto à escolarização dos timorenses a fim de construir a nação pretendida.

Eu acredita que língua português precisa ser língua oficial de Timor-Leste e também língua usada no ensino... no educação... porque reforça nossas tradições... nossa história... e traz para hoje a língua dos nossos heróis... da luta por nossa nação! (BB, 15.10.2014)¹⁵³

As falas que trago aqui demonstram o aspecto político que está imbricado na invenção das tradições e que serve a várias orientações ideológicas, sendo discursivizado de acordo com tais orientações. A relação entre língua e tradição é explícita em muitos dos casos apresentados, como se um elemento fosse parte integrante do outro. Há porém, como parte do discurso ideológico a respeito da tradição, um juízo de valor quanto às questões tradicionais que ora são promotoras de um sentimento de pertença nacional, ora são prejudiciais ao projeto de desenvolvimento dessa nação. A relação entre língua, tradição e nacionalismo timorense é o que pretendo aprofundar na próxima seção desse capítulo.

¹⁵² Sobre a construção discursiva dos heróis timorenses, ver o trabalho de Costa (2016)

¹⁵³ Funcionária pública, 29 anos, depoimento coletado em Díli.

4.3 O NACIONALISMO TIMORENSE E AS RESISTÊNCIAS

Pátria! Pátria!

Pátria, Pátria, Timor-Leste, nossa Nação.
 Glória ao povo e aos heróis da nossa
 libertação.
 Pátria, Pátria, Timor-Leste, nossa Nação.
 Glória ao povo e aos heróis da nossa
 libertação.
 Vencemos o colonialismo, gritamos:
 Abaixo o imperialismo.
 Terra livre, povo livre, Não, não, não à
 exploração.
 Avante unidos, firmes e decididos.
 Na luta contra o imperialismo.
 O inimigo dos povos, até a vitória final.
 Pelo caminho da revolução.

Borja da Costa – Hino de Timor-Leste
 (COSTA, 2009)

Os discursos historiográficos sobre Timor-Leste, bem como a base documental por mim utilizada nesta investigação, tratam a língua portuguesa como uma “língua de resistência”, em alusão direta ao período de 24 anos em que o país asiático esteve sob o domínio da República da Indonésia. O discurso de “língua de resistência”, em associação à uma “tradição lusófona” atribuída ao país, permeiam as justificativas que sustentam a oficialização da língua portuguesa na Constituição da República Democrática de Timor-Leste, quando da restauração da independência do país, no ano 2000. As falas da oficialidade, portanto, orientam os discursos no sentido de que uma das línguas oficiais do país represente simbolicamente a resistência que fez de Timor-Leste uma nação autônoma, independente e soberana, o que nos faz crer numa adesão, ao menos no âmbito oficial, à uma importância política, nacional e tradicional atribuída ao idioma.

O hino nacional de Timor-Leste apresentado na epígrafe desta subseção é um exemplo de símbolo político e de identidade pretendida ao povo timorense, evocando a resistência desse povo às pressões coloniais e imperialistas em nome da liberdade do país e de seu povo. Foi escrito pelo poeta e ativista político Borja da Costa e musicado por Afonso Redentor de Araújo, em 1975, tendo sido usado publicamente pela primeira vez em 28 de novembro de 1975, na ocasião em que fora declarada a independência do país. É um texto escrito em língua portuguesa que, embora muito se aproxime das questões que os leste-timorenses viveram em relação à Indonésia, está contextualizado na luta pela independência do então Timor Português em relação ao domínio de Portugal. É um manifesto nacionalista produzido pelos ativistas nacionalistas ujos sobreviventes hoje constituem uma elite política no país e que, desde aquela época, empenham esforços em construir uma identidade nacional, no caso, fazendo uso da língua do colonizador.

Entretanto, como já relatei na introdução desta tese, as vivências que tive em Timor-Leste revelaram diversas tensões que refletem pensamentos e práticas que não condizem com o que essa expressão da oficialidade defende. É nesse cenário escorregadio e minado que pretendo discutir o papel e a abrangência desses discursos, trazendo igualmente para o debate as falas extraoficiais, recorrentemente subalternizadas e invisibilizadas. O que significa resistência nesse enquadramento? O que significa língua oficial? O que é focado e o que é silenciado no processo de construção da nação timorense e sua emancipação? Essas são algumas das questões que pretendo responder ao longo desta seção.

São muitas as fontes históricas e documentais que tratam da invasão indonésia em Timor-Leste, descrita como violenta e assassina, ocorrida no dia 7 de dezembro de 1975, tendo durado 24 anos, em que toda a sorte de violação dos direitos humanos possível foi praticada, conforme os registros dos Arquivos do Museu da Resistência¹⁵⁴, em Díli, e os depoimentos presentes no relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (CAVR 2005)¹⁵⁵, dentre outros inúmeros registros existentes. As imposições e os crimes de guerra cometidos pelos indonésios provocaram a morte de 2/3 da população timorense, segundo diversos relatos orais e escritos sobre o assunto (MATTOSO, 2005; CARRASCALÃO, 2012; ALKATIRI, 2012; DURAND, 2009; FIGUEIREDO, 2004; entre outros). De acordo com a bibliografia historiográfica, as políticas linguísticas adotadas pela Indonésia quase extinguíram a língua portuguesa do país, uma vez que os falantes do idioma, que não foram expulsos ou mortos, foram violentamente proibidos de o utilizarem em todo o território nacional, sendo o tétum tolerado e a língua indonésia imposta através de diversas ações estatais de dominação, o que inclui o sistema de ensino.

Almeida (2008) explica que, no período indonésio, o genocídio praticado pelo governo do general indonésio Suharto trouxe um legado de terror e sofrimento para os timorenses, mas também provocou um movimento conhecido como “guerrilha de resistência”. Ruak (2001) afirma que a resistência timorense contra a dominação da Indonésia também contribuiu para aquilo que chama de “sobrevivência da língua portuguesa em Timor”, uma vez que, de acordo com o ex-guerrilheiro e

¹⁵⁴ AMR, Timor-Leste.

¹⁵⁵ Relatório Chega, CAVR, Timor-Leste, 2005.

ex-presidente timorense, o idioma foi usado em muitas das comunicações clandestinas. Aparentemente esse uso linguístico configura uma renovação do dispositivo da língua portuguesa que, agora com a urgência da resistência e da proteção contra o invasor, prestava-se à veiculação de informações, uma vez que era totalmente desconhecido dos indonésios. A língua portuguesa foi mantida, inclusive, através dos missionários católicos que desempenharam um papel importante no processo de resistência, revelando a dinâmica política da Igreja.

Entretanto, de acordo com Silva (2012), durante os anos de reclusão nas montanhas timorenses, a guerrilha timorense comandada pela FRETILIN entendia que era preciso alfabetizar os timorenses para se consolidar a independência, o que era feito, diante da escassez de recursos no interior do país, nos esconderijos das tropas e civis, com carvão e casca de certas plantas para servir de papel, ou mesmo riscando-se no chão. Silva destaca o importante papel da Frente Revolucionária na criação de classes de alfabetização, utilizando o método de Paulo Freire, feita primeiramente em tétum, com o ensino seguido em língua portuguesa. Paulino (2012, p.114) recorda que no período anterior à invasão “[...]a imagem da FRETILIN teve uma popularidade crescente nas zonas rurais do território com propostas reformistas nas áreas da agricultura e da educação.” Uma das ações que mais se destacam, na visão do autor, diz respeito ao “[...] lançamento do programa de ‘alfabetização’ dos timorenses como principal sector do desenvolvimento de um Timor-Leste independente, seguindo o método de Paulo Freire”, o que era previsto a partir do lançamento de um livro de leitura, em língua tétum, cujo título era *Rai Timur Rai Ita Niang* (Timor é a nossa terra). Sobre a questão do analfabetismo, em uma entrevista dada a Bill Nicol, em 1975,

um dos líderes da FRETILIN, Roque Rodrigues, conhecido como “Maubenko”, declarou ser o uso do analfabetismo uma arma política, pelos portugueses, quando disse que “a luta contra o analfabetismo é uma luta contra a inconsciência... o Estado colonial usou o sistema educacional para polarizar a criatividade das pessoas e sufocar a cultura timorense” (NICOL, 2002, p.162). Esse sentimento de defesa e desenvolvimento também é percebido nos comentários que Paulino faz sobre o referido livro de leitura, quando afirma que “Logo na primeira página destacava-se **a ideia de identidade nacional: Timor é a nossa terra**” (grifos meus). Paulino explica que “Há muito tempo que o colonialismo se instalou na nossa terra porque os nossos antepassados lutavam uns contra os outros. **Todos os timorenses se vão unir para governar a sua terra**” (grifos meus). Entretanto, embora o autor destaque a ideia de “timorização educativa” promovida pela FRETILIN no sentido de “valorizar a cultura local e reafirmar a identidade timorense como uma Nação”, Paulino afirma que “o programa não foi realizado com sucesso devido à invasão da Indonésia”.

No período da invasão, muitos foram os esforços dos líderes timorenses e seus aliados estrangeiros no sentido de chamar a atenção da opinião pública mundial, dentre elas destaco: a visita do Papa João Paulo II a Timor, em 1989; o Massacre de Santa Cruz, um dos diversos que causou extermínio despropositado em grandes proporções, ocorrido em 12 de novembro de 1991, filmado¹⁵⁶ pelo jornalista australiano Max Stahl e distribuído para as principais redes anglófonas de televisão; o reconhecimento de dois importantes nomes da elite timorense, José Ramos Horta e o Bispo Ximenes Belo, com o Prêmio Nobel da Paz, em

¹⁵⁶Stahl, 2012.

1996; o documentário produzido pela atriz e diretora brasileira Lucélia Santos, “Timor Lorosa’e: O massacre que o mundo não viu”¹⁵⁷; entre tantos outros eventos. Todos esses fatos de grande importância política, aliados a centenas de publicações, documentos, cartas e denúncias, tomaram corpo na mídia e na opinião pública internacional, dando repercussão ao caso de Timor e contribuindo para a intervenção da Organização das Nações Unidas na questão timorense.

Muito embora a ONU não tivesse reconhecido a invasão indonésia, nem tivesse aceito a independência de Timor-Leste em 1975, atuou em Timor através da UNAMET – *United Nations Assistance Mission in East Timor*, organizando um referendo no qual o povo de Timor-Leste deveria decidir se queria o país anexado à nação Indonésia ou se optava por sua independência e autonomia. A consulta popular foi realizada em 30 de novembro de 1999 e, conforme Babo-Soares (2003, p.59), obteve vitória considerável dos que pretendiam a independência do país (344.580 pessoas - 78,5%), sobre os que defendiam o pertencimento à Indonésia (94.388 pessoas - 21,5%).

Esse resultado é bastante significativo, uma vez que a maioria, ao rejeitar a Indonésia, rejeita seu projeto para Timor-Leste, o qual incluía, entre outros aspectos, a proibição da língua portuguesa e a imposição da língua indonésia. Entretanto, a consulta popular não foi uma garantia de paz no país por conta dos 94.388 votantes pela integralização ao território indonésio. Babo-Soares (2003, p.61) explica que as milícias armadas pró-Indonésia, as quais já haviam protagonizado outros eventos de violência no país, agiram novamente em reação ao resultado do referendo, queimando casas, matando centenas de pessoas e forçando a

¹⁵⁷ Santos, 2001.

evacuação de grande número de timorenses para o lado indonésio da ilha de Timor. Na leitura de Aditjondro (2000), todas as reações ao referendo em Timor-Leste tiveram o apoio do governo indonésio e representaram um colapso institucional de uma nação sem Estado. Diante desse quadro instável, a ONU instaurou um período de governo transitório, sob a liderança do brasileiro Sérgio Vieira de Melo, objetivando garantir a reestruturação política e a consolidação da autonomia do Estado timorense, através da construção de sua Constituição, a formação de seu Parlamento Nacional e o estabelecimento do Governo Constitucional.

A partir de 2002, Timor-Leste assumiu sua soberania estatal e deu início à reconstrução do país e à consolidação de um projeto de nação (institucional), fruto de uma série de disputas e negociações entre os agentes políticos atuantes à época no campo político do país. O papel da cooperação internacional dos países-membros da CPLP foi intenso nos primeiros 10 anos de independência, bem como o acompanhamento da ONU que durou até 2012. Todo esse processo vivenciado pelos timorenses desde pouco antes de 1975 até os dias atuais fazem parte de um processo que trato neste trabalho como “resistência” e “emancipação”, em que a “língua” tem papel central nas tensões políticas geradas em torno da criação da “nação timorense”, “da identidade maubere”, da organização “da resistência” e da constituição da “independência” e da “autonomia” de Timor-Leste.

4.4 LÍNGUAS E RESISTÊNCIAS

Pensar a língua portuguesa como resistência timorense remete diretamente aos discursos produzidos no período em que a Indonésia ocupou Timor-Leste, período de conflito armado no país e da organização

e atuação do movimento clandestino de resistência. Concorrem para a construção discursiva da “resistência linguística” atribuída à língua portuguesa na história timorense os lugares ocupados pelas línguas nacionais de Timor – sobretudo a língua tétum – e pela língua indonésia, bem como os discursos produzidos sobre essas línguas e as práticas linguísticas que veiculavam esses idiomas. Sobre essa questão, Geoffrey Hull¹⁵⁸ explica que

Os indonésios tinham reaberto recentemente a sua ‘27ª província’ ao mundo exterior, mas o turismo estava longe de ser encorajado, havendo uma completa proscricção em relação aos linguistas estrangeiros e aos antropólogos no terreno. Não se tratava simplesmente do facto do regime de Suharto querer encobrir as provas da sua campanha genocida. Naquele tempo, os indonésios esforçavam-se por impor a sua língua à população. O Português tinha sido proibido e o Tétum e outras línguas vernáculas foram marginalizadas e excluídas do sistema educativo. A presença de estrangeiros que mostrassem interesse nas línguas locais era, por isso, altamente indesejável (HULL, 2001, p.81).

Na visão de DD¹⁵⁹, o que a Indonésia fez com a língua portuguesa foi algo semelhante ao que Portugal fizera no passado com a

¹⁵⁸ O Professor Geoffrey Hull é um australiano que ocupa o cargo de Diretor de Investigação e Publicações no Instituto Nacional de Linguística (INL), da Universidade Nacional de Timor Lorosa’e e, desde os anos 1980, dedicou grande parte de sua investigação linguística ao estudo do tetum e de outras línguas vernáculas de Timor-Leste, tendo sido convidado por Xanana Gusmão, um dos principais líderes timorenses, para delinear a estratégia dominante acerca da língua, da educação e da identidade nacional, apresentada na Conferência Estratégica do partido político Conselho nacional da Resistência Timorense – CNRT – em agosto de 2000 (HULL, 2001).

¹⁵⁹ Professor universitário e pesquisador, depoimento concedido em Díli, em 28.08.2014

língua tétum: “assim como em qualquer colonialismo, com atos de violência e menosprezo das forças dominantes”. Não foi um fato novo, na visão do timorense, a proibição da língua portuguesa, pois a língua tétum, no período português “também era proibida nos administrativos, nos escolas... até em alguns comércios e trabalhos... o timorense tinha aprender o português... quer não quer tinha aprender.” Isso me fez pensar que, se o português era proibido por ser uma ameaça ao plano de dominação indonésio, no passado colonial português o tétum fora proibido inicialmente, e depois evitado, pelo mesmo motivo. Nessa linha de raciocínio, se o uso de língua portuguesa é entendido como subversivo e com caráter de resistência ao poder dominante, o mesmo se pode dizer com relação à língua tétum em relação ao poder colonial português. Se levarmos em conta o número de falantes dos idiomas, no passado colonial e no período da invasão indonésia, a “resistência” produzida pela língua tétum configura-se muito maior que aquela realizada em língua portuguesa. Entretanto, curiosamente, o papel de “língua de resistência” é atribuído à língua portuguesa frente ao domínio indonésio, o que me leva a afirmar que a resistência operada através da língua do colonizador tem mais destaque que aquela operada pela língua local timorense, ainda que essa última tenha se manifestado por mais de quatro séculos, através de diversas batalhas, enfrentando violências apagadas pelo poder colonial e por estatísticas tendenciosas que não revelam o número dos que sucumbiram à exploração portuguesa. Por ser mais recente, concentrada, pontual e por atender a interesses específicos, quer locais, quer internacionais, a violência indonésia tem maior enfoque e à ela remete-se toda e qualquer resistência, inclusive linguística.

Almeida (2008, p. 27) ressalta que, nesse período, apesar de a língua portuguesa ter seu número de falantes reduzido significativamente, o idioma ganhou uma valorização relevante na história de Timor-Leste, dado o seu caráter de “fator de unidade nacional contra o invasor”, ou, como muitos historiadores e políticos preferem chamar, a “língua da resistência”. Este aspecto do idioma recebeu contribuição considerável através da atuação de membros da Igreja Católica leste timorense, como o Monsenhor timorense, Martinho da Costa que, conforme Durand (2009, p.133), não hesitou em opor-se às forças de ocupação e a publicar artigos críticos (em língua portuguesa) tendo recebido demissão decretada por autoridades religiosas de Jakarta, em 1983. A chamada “consciência nacional” foi estabelecida pelas ações da FRETILIN, que usava a língua portuguesa para afirmar o nacionalismo timorense. Segundo Gunn (2001, p.22), pode dizer-se que a FRETILIN foi

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

A FRETILIN, como partido proclamador da independência de Timor-Leste, usando a língua portuguesa em suas comunicações políticas, e durante a invasão da Indonésia, articulando as comunicações clandestinas também em língua portuguesa, contribui para que houvesse uma aproximação estratégica entre os timorenses e o idioma. Almeida (2008, p.27) explica que “depois de um período de perseguição no qual falar português poderia significar a morte, o português emerge reforçado

por um desejo de afirmação identitária dos timorenses”. Igualmente, como afirma Felgueiras (2001, p.47), o Externato de São José, em Comoro Has-Laran, sob direção do Padre Domingos da Cunha e do Padre Leão da Costa, em claro ato de resistência ao domínio indonésio, sustentou o ensino em língua portuguesa, bem como o uso do idioma nas dependências da escola, até o 7º ano de ocupação, quando, então, a Igreja foi obrigada a transferir os padres para outros países.

Para Paulino (2012, p.114), a ocupação indonésia em Timor-Leste “teve um papel dissolvente, isto é, ao substituir o Português – língua de cultura da elite timorense desde o século XVI – (...) pela língua indonésia, provocou uma ruptura com um passado (...) criou um fosso entre gerações educadas num e noutra idioma.”¹⁶⁰ O intelectual timorense afirma que foi a língua portuguesa o idioma usado “pelos líderes da Resistência contra a dominação estratégica e política do regime indonésio” (PAULINO, 2012, p.115). Outro intelectual timorense, Luís Costa (2001b, p.60), declara que:

Os espíritos críticos podem afirmar que o Português é a língua colonial, língua do poder que durante séculos deixou o povo na ignorância, mas foi através da língua de Camões que o mundo teve conhecimento da história da luta, dor e sofrimento da resistência timorense, foi esta mesma língua que fez **os corações portugueses** sentirem orgulho quando ouviram os jovens no cemitério de Santa Cruz rezarem a Ave-Maria (grifos meus).

¹⁶⁰ Segundo Paulino (2012, p.114), “Nos finais de 1979, o governo de Jacarta manifestou a sua intenção de impor gradualmente o uso da *bahasa* indonésia, que foi declarada língua oficial no território. Introduziu-a, deste modo, nas escolas e nos outros sectores administrativos até ao fecho do ensino da Língua Portuguesa em 1992, no Externato de S. José”, única escola que continuou a utilizar a língua portuguesa após a invasão.

Há nas falas dos dois intelectuais timorenses uma concordância quanto a um papel ocupado pela língua portuguesa naquilo que se nomeia como “resistência timorense”, mais pontualmente com relação às imposições indonésias pós 1975. Entretanto, por um lado, Paulino trata isso num viés mais político da questão, embasado inclusive nas questões identitárias com relação à língua em Timor, que abordarei mais adiante neste capítulo. Costa, por outro lado, emprega em sua fala um tom apelativo, destacando a importância do idioma para o mundo, para que todos soubessem do caso de Timor, inclusive os “corações” que se emocionam são “portugueses”, não timorenses. Também, destaco o tratamento dado às críticas feitas ao colonialismo português – imbricado na língua - permitem silenciamentos de discursos que denunciam essa realidade. O fato é que, mesmo no âmbito da elite intelectual timorense, as divergências e formas de tratamento da questão da língua de resistência são diferentes e paradoxais.

No período da invasão indonésia, os líderes políticos de Timor precisavam de suporte internacional para combater a invasão e retomar o controle do próprio país, para além da guerrilha armada organizada em território timorense. Muitos desses líderes trabalharam na interlocução internacional, estando alguns exilados nos Estados Unidos, na Austrália e, muitos deles, em países de língua oficial portuguesa, tais como Guiné-Bissau, Moçambique e Portugal, o que representou um reforço para a defesa exógena do idioma na história de Timor-Leste. Muitas dessas lideranças tinham o estatuto de assimilados no período colonial, como é o caso de José Ramos Horta – porta-voz da resistência timorense quando esteve exilado, Presidente da República entre 2007 e 2012, e Prêmio Nobel da Paz em 1996. Outros líderes da FRETILIN igualmente exilados,

na condição de retornados e participantes da elite política e intelectual timorense, reforçam um discurso em defesa da língua portuguesa, tais como Abílio Araújo, Roque Rodrigues, Mari Alkatiri, entre outros. A atuação da força clandestina no exterior foi considerada decisiva para chamar a atenção mundial para o genocídio em curso e para as negociações de cessar-fogo e progressiva desocupação das tropas indonésias (MATTOSO, 2005; ALKATIRI, 2012; DURAND, 2009; ARAÚJO, 2012). De acordo com os relatos historiográficos, muitas dessas comunicações eram feitas em língua portuguesa, idioma desconhecido dos indonésios e, por isso, proibido de ser usado em solo timorense. Entretanto, quando os autores acima mencionados se referem a discussões no âmbito das Nações Unidas, a interlocução dava-se em língua inglesa, um dos idiomas oficiais daquela instituição. Os relatos referem-se também a um papel relevante atribuído à Igreja na figura dos sacerdotes e missionários católicos residentes em Timor e daqueles religiosos timorenses espalhados na diáspora. Trata-se de personagens que atuaram na interlocução e intercâmbio de mensagens, informações e instruções para a condução das estratégias e negociações, atuando como importantes aliados no processo de resistência.

Paulino (2012, p. 104) observa que, por conta das políticas linguísticas adotadas pela Indonésia, envolvendo a proibição da língua portuguesa nos espaços públicos, a Igreja assumiu-se como promotora da língua tétum¹⁶¹, tornando-se, na visão do autor, “simultaneamente uma

¹⁶¹ Em 1980, a Comissão Litúrgica da Diocese de Díli – composta por seguintes membros: Monsenhor Martinho da Costa Lopes (Administrador Apostólico) e os Padres António Maia, Agostinho da Costa, Francisco Tavares dos Reis, Mariano Soares, Alberto Ricardo da Silva, Domingos Morato da Cunha, Luís Sarmento da Costa e Leão da Costa – elaborou o texto canônico do Ordinário da Missa: Texto

infraestrutura semelhante a um governo paralelo para a defesa da cultura linguística nacional.” De acordo com Carvalho (2001, p.68), o missal foi traduzido em 1980, tendo sido o texto aprovado em 7 de Abril de 1981, pela Santa Sé, que proclamou o tétum como “língua oficial da Igreja de Timor”. Carvalho (2001, p.69) declara que “A Igreja tornou-se a muralha da integridade cultural, que, com a tradução de vários textos sagrados **beneficiou o estatuto do tétum-Díli, impregnando-o das variedades tétum-terik e tétum-belu, o que resultou numa variedade literária daquela língua crioulezada**” (grifos meus). Os apontamentos de Carvalho contribuem para a construção discursiva acerca do papel da Igreja no processo de resistência, não apenas como apoiadora das forças clandestinas em defesa do lado mais fragilizado no embate internacional, mas como agente de poder que ajudou a inventar o tétum “aceitável” enquanto língua, dentro de um enquadramento sagrado, o que refletiu anos mais tarde no processo de instrumentalização linguística que formaliza sua existência idiomática. Agindo assim, temos um exemplo concreto do uso estratégico que a Igreja faz da burocracia religiosa, aproximando elementos materiais e imateriais em torno do “sagrado”, o que, em grande parte, influenciou uma aceitação do público timorense quanto à língua tétum em seu território, mesmo não sendo essa uma língua de todos os grupos etnolinguísticos de Timor.

Outra forma de atuação clandestina da Igreja diz respeito à veiculação de informações para as bases de liderança que ficavam no exterior, bem como à mediação de questões entre timorenses residentes no país durante a invasão e o governo português, como se vê nos relatos

Oficial. Deste modo, os textos litúrgicos de língua portuguesa passaram então para o Tétum (PAULINO, 2012, p.104).

de dois timorenses que transcrevo abaixo. O primeiro é de uma senhora comerciante, o segundo de um senhor, ex-funcionário público, aposentado.

[...] como eu era professora primária desde 1969, eu sabia escrever as cartas em língua portuguesa, então eu escrevia algumas cartas que levavam informações para as lideranças que estavam fora de Timor (...) quando eu ia à missa eu entregava as cartas para o padre para ser encaminhada na correspondência da diocese para Roma, ou para Lisboa, conforme as viagens do bispo ou dos sacerdotes visitantes (CC)¹⁶².

[...] eu soube então da notícia de que Portugal iria recompensar ex-funcionários públicos de Timor, então preparei todos os documentos e a carta de pedido da pensão. Os documentos iam para Portugal pelo bispo D. Carlos Filipe Ximenes Belo (...) eu mandei o meu pedido em 1994 e em 1998 comecei a receber as pensões. Alguns colegas começaram a receber em 1996 porque enviaram os documentos antes... (DD)¹⁶³.

Em ambos os casos, os depoentes relatam casos vivenciados no período da ocupação indonésia em que, quer por questões políticas, quer por situações particulares, participaram de ações que envolviam a Igreja e seus agentes em situações de comunicação que envolviam a “comunicação clandestina”. Eu perguntei a ambos como se comunicavam com os padres e com o bispo para operarem os processos nos quais estavam envolvidos e a resposta foi basicamente a mesma, estando sob a pressão da proibição da língua portuguesa, conversavam com os agentes religiosos em língua tétum para acertarem detalhes sobre as transações. O depoente DD declarou, ainda, que só “[...] se falava português muito

¹⁶² Comerciante em Díli, ex-professora, 75 anos, depoimento gravado em 04.09.2014

¹⁶³ Agricultor, ex-funcionário público, 72 anos, depoimento gravado em Likisa, em 30.08.2014.

escondido porque se alguém descobrisse [um policial ou através de uma denúncia] éramos expulsos dos trabalhos e espancados.” Também questionei aos dois sobre a língua indonésia e sua presença na vida deles, o que provocou risos nos dois, mas respostas diferenciadas. A senhora CC disse que não queria aprender, “[...] preferia que me chamassem de estúpida [burra], mas não me esforcei em aprender aquela língua [disse isso em tom pejorativo]”. Já o senhor DD disse que “[...] por curiosidade, no início, e depois para sobreviver aprendeu o mínimo de língua indonésia que o ajudou a trabalhar na saúde, em Dili, como atendente [recepcionista] para os médicos no hospital”, o que garantiu o sustento dele, da mulher e dos 3 filhos sobreviventes do período de três anos em que estiveram escondido nas montanhas de Timor, no início da invasão.

A mediação da Igreja em situações particulares também representa uma forma estratégica de atuação junto às necessidades de uma população historicamente fragilizada e subalternizada, vivendo sob conflito bélico à época. Ao mobilizar esforços em nome da “ajuda” aos timorenses, os laços de uma “família espiritual” pretendida são estreitados de forma que as relações do “sistema de dádivas” estabelecidos entre doadores e receptores deixassem marcas significativas a serem usadas futuramente, quando da restauração da independência do país e do papel estratégico que a Igreja ocupará no processo. Se antes a língua foi sacralizada para fins políticos, aqui a burocracia e a cumplicidade tornam-se elementos do sacramento político operado pela Igreja na formação de uma unificação do povo timorense, fortalecendo o poder da instituição religiosa como agente também no campo político.

Para Paulino (2012), tanto a Igreja quanto a FRETILIN fizeram uso da língua portuguesa como instrumento de resistência “[...]por ter [o

idioma] uma identidade cultural timorense em paralelo com a referência histórica do contacto e influência da cultura e língua portuguesas” (PAULINO, 2012, p.105). Com a invasão indonésia, conforme Thomaz (2002, p.131), esta língua foi utilizada pelos timorenses como “emblema, como bandeira de guerra, como sinal de luta, sinal de oposição aos elementos culturais indonésios até 1999, principalmente à língua indonésia.” E essa representação de oposição, quase *lulik*, em defesa e sobrevivência do que é entendido como “valores timorenses” pode ser entendido num enquadramento cultural dado pelo próprio Paulino, ao trazer à tona elementos próprios da cultura timorense que atribuem um significado específico à questão da língua nessa cultura.

Segundo Vicente Paulino, a Língua Portuguesa já “enraizada em terras timorenses desde há mais de 400 anos” significa que, de alguma forma “os bisavôs dos bisavôs timorenses já falavam ou entendiam o Português antes de o capitão Cook¹⁶⁴ ter pisado o solo australiano, ou seja, antes de os australianos terem o inglês como a sua língua oficial”, inclusive, acrescenta o professor, antes mesmo “[...] de a língua indonésia (*bahasa* indonesia) ser proclamada (...) como língua dita oficial” da Indonésia. Essa ligação entre língua-terra-gente é muito forte para o timorense e, segundo Paulino, constitui um conceito semelhante ao que no ocidente entende-se por parentesco, denominado em tétum por *feto-sá-umane*, expressão que deriva de quatro vocábulos em tétum: *feto* (mulher); *sau* (ligar-se, aparentar, consagrar); *uma* (casa, família); *mane* (homem) (PAULINO, 2012, p.107).

A língua seria, nesse enquadramento dado por Paulino, uma associação das “[...]relações de parentesco e vizinhança, de troca de bens,

¹⁶⁴ James Cook, Capitão britânico a quem se atribui o “achamento” da Austrália.

de inserção no meio físico, como se vê no caso de Timor-Leste, onde a variedade de grupos etnolinguísticos converge e partilha da ideia de coletividade no mesmo espaço” (Ibidem, p.108), em que a terra/território – inclui-se aqui a nação – é tomada como casa ou família (*uma*) e o que une (*sau*) os membros desse agrupamento seria um elemento quase sagrado (*lulik*), a língua (*lian*). Por isso, na estrutura social timorense, só uma pessoa dotada de atributos especiais pode ser o condutor de cerimônias, resolução de conflitos e toda a forma de mediação social feita pela língua, ou seja, o *lian na'in*, o dono da palavra, que é uma espécie de cargo com importância “sagrada” para os timorenses.

A significação desse modelo cultural no seio da sociedade timorense permite pensar a questão da língua dita “materna” e sua participação nos processos de identidade pessoal e, conseqüentemente, de identidade coletiva. Entretanto, é preciso analisar como uma língua, a princípio estrangeira ou exógena a Timor, conseguiu ocupar esse lugar especial, quase *lulik*, ou quais forças operaram esse dispositivo no sentido de atribuir-lhe um poder tão específico. E um caminho possível para esse entendimento é dado por Paulino através de Aníbal Alves (1995, p.3 apud PAULINO, p.109), segundo o qual

não se trata de ver a língua como simples meio ou instrumento de comunicação no sentido de transferência de alguma coisa. Trata-se sim, da própria relação humana, trata-se de reconhecer que o apelo e referência ao outro são inerentes à linguagem, ela própria é meio-ambiente e meio-instrumento.

Diante do exposto, há uma espécie de mistura, implicitamente presente nas explicações de Paulino, que se refere ao que é da ordem do humano e do sagrado e que permeia as relações humanas, um espaço imaterial onde a língua habita, movimenta e monitora, sendo ao mesmo

tempo controlada por aqueles que comungam desse espaço. Talvez isso se aproxime do que o depoente EE¹⁶⁵ me disse em sua explicação sobre a língua, o que, na época de nossa conversa, não fez muito sentido para mim, pesquisador estrangeiro ocidental, mas que de alguma forma indique uma percepção de outra episteme sobre o que conta como língua.

Disse ele

Professor, a língua não é só para falar, é para ser... eu tenho língua para ser um timorense... o professor tem língua para ser um brasileiro... eu sou timorense *makasae*¹⁶⁶ de Vikeke que é diferente de timorense *makasae* de Baucau... não diferente de língua... diferente de ser... e a língua é parte de ser...

Embora não tenha clareza quanto a uma visão de língua que surgiu na abordagem de Paulino, a meu ver corroborada de certo modo com a fala de EE, os timorenses apontam para uma concepção de língua que não é da ordem da estrutura, nem da comunicação, e que expande a ideia de língua enquanto prática social, dado que a prática involuntária de nascer em uma comunidade já implica estar circunscrito nessa cosmovisão linguística aqui apresentada. Talvez, por isso, o discurso que tenha conseguido adentrar esse espaço específico que a língua ocupa para a cultura local tenha sido o discurso religioso, dos missionários católicos. São discursos que operaram desde os tempos remotos coloniais com a ideia de “salvação” e operando toda uma estrutura religiosa que é da ordem do material e do imaterial.¹⁶⁷ Se, num momento colonial, a Igreja

¹⁶⁵ Professor de língua portuguesa, 30 anos, depoimento concedido em Dili, em 21.08.2014

¹⁶⁶ Uma das línguas nacionais de Timor falada no distrito de Baucau: costa norte e interior; no distrito de Lautém: faixa oeste; no distrito de Manatuto: na ilha de Timor; no distrito de Viqueque: metade norte; geralmente, de norte a sul da costa em uma cadeia dialetal (ETHNOLOGUE).

¹⁶⁷ Seria pertinente aqui uma exploração mais cuidadosa a respeito das práticas religiosas católicas e locais que possam revelar outras possibilidades de

esteve a serviço do governo colonial, o qual soube construir um discurso que descreve suas ações como brandas e progressistas no sentido da melhoria da colônia, no momento da invasão, essa Igreja esteve a serviço de esconder perseguidos, proteger a vida de ameaçados¹⁶⁸, veicular informações que pudessem, de alguma forma, “ajudar a causa de Timor”¹⁶⁹. Talvez o “problema linguístico de Timor-Leste” (THOMAZ, 2002), conforme muitos estudiosos apontam, não seja exatamente um problema “de” Timor, mas um discurso produzido “para” Timor, ou “para um Timor” pretendido.

Não ponho em questão o uso estratégico da língua portuguesa, especialmente nesse período, muito menos a aproximação que os timorenses adquiriram com o idioma por conta de sua forma de lidar com a “língua” dentro de seu universo cultural, agravada pela violência pontual por parte das imposições indonésias. Porém, penso ser necessário problematizar ainda um discurso de “resistência” evocado pelo enunciado “língua de resistência”. Há, como já expus anteriormente, evidências da circulação do idioma a favor de um movimento contrário à invasão e suas

“encontros” em que alguns sacramentos católicos “signifiquem mais” para os timorenses do que outros. O que observei em minhas vivências é que os momentos de nascimento (batismo) e morte, bem como as devoções aos falecidos possuem uma “força de devoção” mais acentuada que outros ritos, o que pode ser significativo e indicativo de interlocução de cosmovisões entre as duas culturas religiosas.

¹⁶⁸ Lembro aqui, segundo os registros historiográficos, que o governo indonésio tinha como orientação aos seus soldados não efetuar disparos em igrejas e conventos, portanto, esses lugares foram utilizados como esconderijos por muitos timorenses, inclusive pelo principal líder da guerrilha, Xanana Gusmão (DURAND, 2009; ARAÚJO, 2012; CARRASCALÃO, 2012).

¹⁶⁹ Essa é uma fala que ouvi diversas vezes enquanto vivi em Timor-Leste, um apelo a esse Timor que precisa de ajuda e qualquer ação, colocada ou defendida por aqueles que possuem um lugar de fala de prestígio e poder, é assumida como algo que vai “ajudar Timor”, um discurso significativamente forte diante da situação de país pós-conflito vigente.

coerções, mas há igualmente o fato de que muitos dos líderes desses movimentos não sabiam se comunicar em língua portuguesa. Por outro lado, o fato da língua portuguesa ter sido usada como estratégia de guerra e como uma vantagem (bélica) que os timorenses tinham diante da força inimiga, imprime ao enunciado “língua de resistência” um discurso de poder que opera contrário às forças de dominação indonésias, o que consiste num processo de ressignificação do papel dessa língua, uma vez que se deixa de lado seu passado colonial português.

Os timorenses FF¹⁷⁰ e GG¹⁷¹ expressam a ideia de que a resistência às pressões externas é uma prática constante dos habitantes de Timor e não se referem a uma época específica, mas a uma característica dos povos nacionais. Na visão dos depoentes, o que se entende pela defesa de uma nação timorense “[...] vem desde as insurgências contra a Coroa portuguesa nos tempos coloniais” (GG, 2014), um colonialismo que teria marcado negativamente aquilo que FF chama de “cultura identidade timorense”. Na visão de GG, essa defesa representa uma “[...]resistência ao obscurantismo e ao colonialismo” a qual, de acordo com FF “[...] sempre presente na história de Timor... nós não aceitar os dominações colonialistas... nem do Portugal... nem do Indonésia... nem do UN [*United Nations*]... timorense é *ukun rasik a’an*¹⁷²...” ou, como disse GG, “[...] isto está nas veias dos timorenses, professor!”.

¹⁷⁰ Professor universitário, cientista social, 49 anos, depoimento concedido em Díli, em 28.08.2014

¹⁷¹ Professor universitário, educador e professor de língua portuguesa, 45 anos, depoimento concedido em Díli, em 14.09.2014

¹⁷² Expressão em tétum comparáveis aos conceitos ocidentais de “soberania”, “auto-suficiência” e “liberdade”.

Voltarei a esse conceito – *ukun rasik a'an* – mais adiante, entretanto quero trazer antes alguns fatos com relação à questão que mencionei sobre líderes da resistência que não utilizavam a língua portuguesa, muitos dos quais assumiram papéis e cargos de destaque na condução do projeto de nação construído para Timor-Leste independente. Preciso, no entanto, contextualizar alguns fatos históricos quanto à instauração desse projeto. Em 2002, seguindo as orientações do Relatório da UNMIT – *United Nations Integrated Mission in TimorLeste* – (UNITED NATIONS, 2000), o país asiático restaurou sua independência, formalizada na data de 20 de maio, organizando seu Parlamento Nacional, as eleições presidenciais, a Constituição da República e a escolha do Primeiro Ministro. Muitas decisões políticas foram tomadas por aqueles que formaram uma “elite timorense”¹⁷³ constituída por cidadãos retornados do exílio, representantes do clero, agentes políticos e militares diversos, ou seja, pessoas cujo capital econômico, capital simbólico e capital cultural foram fundamentais para estabelecer a posição que Bourdieu (1989, p.61) nomeia de “dominantes sobre os demais

¹⁷³ O termo “elite” refere-se, ainda que de forma generalizada e imprecisa, aos indivíduos pertencentes a grupos em destaque na estrutura social e, segundo os estudos iniciais de Mosca (1963), Pareto (1963) e Michels (1971), o termo emerge a partir das características de uma minoria que detinha o poder político e econômico, sendo mais tarde radicalizado com a noção de classe dominante oriunda do marxismo. Com Mills (1959), essa noção é reforçada com as proposições do autor sobre grupos no poder, em especial grupos militar, político e econômico. Ainda que o Estado seja um dinamizador de forças políticas (BOURDIEU, 2015), há uma relativa autonomia política no que diz respeito à produção cultural, seja científica, literária ou artística, a qual, aliada aos processos históricos, serve de base para formulação conceitual, inclusive para a noção de “campo” a qual, de acordo com Bourdieu (2015), pressupõe a existência de um plano com sua lógica e dinâmica peculiar, bem como princípios de concorrência e hierarquização próprios, no qual coexistem e se relacionam sujeitos distintos com recursos sociais característicos e tomadas de posição conduzidas pela ideologia dominante (MONTEIRO, 2009).

dominados, em um campo de poder”, aqui entendido como o campo da política de Estado (BOURDIEU, 1989, p. 61).

Essa força política estatal, ao estabelecer a oficialização da língua portuguesa, juntamente com a língua tétum, na Constituição da República, garantiu um estatuto de prestígio ao idioma sobre outros idiomas, como a língua inglesa e a *bahasa* indonésio, que receberam o lugar constitucional de línguas de trabalho e, mais ainda, sobre as mais de 20 línguas autóctones, brevemente mencionadas como “patrimônio nacional”. E sobre a razão para essas escolhas, para além dos discursos da oficialidade, o depoimento de FF esclarece alguns aspectos relevantes, ao expressar o papel da língua portuguesa como a língua dos líderes políticos da época:

É... No ponto de vista de mim... Isto é uma razão que... (...) Para mim é mais clara... Porque que eles dizem língua português como a língua da resistência... Porque a formação das padres... (...) A formação dos líderes políticos naquela momento não é indonésia... Tudo é português... Porque língua que eles falaram durante este momento é português... Inglês não... Só português... Porque maioria de timorenses naquela momento... É... Mais no nível da educação só quarta classe...quarta classe primeiro ciclo... (...) Isto só... Como... Licenciatura como graduando só... Não é muitas pessoas... Carrascalão¹⁷⁴ naquele momento como engenheiro da agricultora... Depois o Ramos Horta também... Xanana também não é graduando... Ele também naquela momento foi só o seminarista... todos líderes só usa mais português...

Os líderes políticos de Timor à época, todos ligados à FRETILIN, possuíam proximidade com a língua portuguesa por conta de suas vivências como seminaristas, por serem luso-timorenses ou por

¹⁷⁴ Luso-timorense nomeado governador de Timor pelo Governo de Jakarta em 1975, ficando no cargo até 1976 (CARRASCALÃO, 2006).

terem passado o período de exílio em Portugal ou Moçambique. No período colonial, por falarem português, alguns assumiram cargos na administração da colônia, caso de Xanana Gusmão que também trabalhou como jornalista, assim como Ramos Horta, de pai português e mãe timorense. Isto contribui para pensarmos que o processo de independência do país, bem como, anos mais tarde, as articulações políticas pela oficialização da língua portuguesa, foram conduzidas por um grupo seletivo de timorenses influentes, os quais compõem a elite intelectual, política e religiosa do país atualmente, e todos possuem, de alguma forma, uma ligação com o idioma português. Entretanto, o caso específico do general Taur Matan Ruak não seguiu essa regularidade. Observando sua trajetória profissional e política, Matan Ruak, Presidente de Timor-Leste eleito para o mandato 2012-2017 e líder do combate armado nos tempos de guerrilha. Após a invasão, então com 19 anos, ingressou na recém-formada FALINTIL – Forças Armadas de Libertação e Independência de Timor-Leste, as forças armadas da FRETILIN –, indo para os esconderijos da resistência nas montanhas do país. Por ocasião da prisão do Comandante Chefe, Xanana Gusmão, em 1992, Matan Ruak também assumiu esse posto até o final da guerra de resistência (CARRASCALÃO, 2012).

Em 2001, já no período do governo de transição da ONU, o então Comandante Chefe da FALINTIL, Taur Matan Ruak, assumiu o cargo de Comandante da Força de Defesa de Timor-Leste na posição de General-Brigadeiro. Em 2010, Ruak conferiu uma entrevista em que defendia a ideia de ser a língua tétum “a língua nacional de Timor-Leste” e a única que deveria ser usada, por exemplo, nos tribunais timorenses. A língua portuguesa, na opinião do general à época, seria uma língua “de

apoio” para “comunicação com os estrangeiros”¹⁷⁵. Essa declaração revela o distanciamento entre a história de vida do ex-presidente e a língua portuguesa, tanto pelas questões familiares quanto pela baixa escolaridade. Nas comunicações clandestinas, como guerrilheiro usava a língua tétum e, algumas vezes, sua língua materna, o *makasae*. Ruak veio a estudar o português após a restauração da independência da RDTL, em 2002, e pouco usava o idioma em seus pronunciamentos presidenciais (CARRASCALÃO, 2012).

Porém, a partir do momento que foi eleito Presidente da República¹⁷⁶, Matan Ruak assumiu o discurso oficial em defesa do idioma, tendo publicado um artigo intitulado “A importância da língua portuguesa na sua resistência contra a ocupação indonésia”¹⁷⁷, em que, por meio da ligação entre o idioma e a guerrilha, estabeleceu um estatuto de importância histórica para a língua portuguesa, a qual deveria ser reconhecida e valorizada. Outro fato interessante de ser observado é o ocorrido em 26 de janeiro de 2016, quando o então presidente da Indonésia, Joko Widodo, fez sua primeira visita oficial a Timor-Leste, sendo recebido pelo presidente Ruak, que proferiu seu discurso de boas-vindas ao presidente e sua comitiva em língua portuguesa.¹⁷⁸ O fato causou impacto pois, apesar da dificuldade que o presidente tinha com o idioma, uma posição política institucional foi demarcada, ou remarcada, através do uso oficial da língua portuguesa por alguém que publicamente não o defendia nem usava em suas comunicações, mesmo depois de

¹⁷⁵ Tempo Semanal, 2001

¹⁷⁶Portanto na vigência constitucional que determina a língua portuguesa como oficial no país, juntamente com a língua tétum.

¹⁷⁷ Ruak, 2001

¹⁷⁸ Observatório da Língua Portuguesa, 2016.

assumir o cargo presidencial, com o “agravante” simbólico de isso ter acontecido quando da recepção de um líder indonésio. Ruak, em seus discursos, normalmente se pronuncia em língua inglesa, quando em contato com autoridades estrangeiras¹⁷⁹ e, em 2014, Matan Ruak presidiu a X Cimeira de Chefes de Estado da CPLP, ocorrida em Díli, a qual teve oportunidade de presenciar os discursos lidos do presidente, em língua portuguesa, mas atuando por meio de intérpretes nas mesas de discussões realizadas com os demais Chefes de Estado dos países-membros da CPLP.

Participa, portanto, a língua portuguesa da formação do Estado-nação de Timor-Leste, fruto de um processo de disputas políticas entre os agentes das elites¹⁸⁰ que acarretou uma série de ações encabeçadas por essas elites no sentido de considerarem a questão da “língua oficial” como uma urgência para o país.¹⁸¹ A “invenção da palavra oficial” (BERENBLUM, 2003), no âmbito das urgências organizadas pelas elites em Timor, alia-se à “imaginação” de Timor-Leste enquanto nação autônoma, soberana e lusófona, sendo esta lusofonia uma estratégia significativa de poder na construção da nação e na formação da identidade

¹⁷⁹ Matan Ruak não escreveu livros até o momento, mas teve alguns de seus discursos publicados no livro *Cidadania para o Desenvolvimento*, publicado em 2013 pela editora Lidel, **com textos traduzidos para o português**, segundo nota da editora.

¹⁸⁰ Segundo Seidl (2013, p. 183) “[...]nas sociedades modernas é composto por diversas esferas sociais de autonomia relativa – hierarquizadas em função de critérios próprios (...) perde o sentido falar em um tipo de poder e em uma elite ou, ainda, o grupo dirigente.”

¹⁸¹ As elites não consistem unicamente na soma do conjunto dos grupos ou dos atores que ocupam posições dominantes nos domínios político, econômico e administrativo e não são apenas uma categoria da estratificação social; elas propõem modelos de comportamento, possuem sistemas de valores e interesses, constituem grupos de influência e, às vezes, de pressão (SAINT MARTIN, 2008, p.48-49).

timorense lusófona. A oficialização da língua portuguesa mais uma vez ativa o dispositivo da língua para operar na construção dessa identidade nacional que, segundo Beremblum (2003, p.43),

[...]vai-se construindo nas formas particulares com que cada nação narra a sua própria história, em cada mito de origem, na criação de seus heróis e símbolos nacionais, dos quais a língua é um dos mais representativos. A partir dessas narrativas, se elaboram e se compartilham as formas do ser nacional que nos caracterizam, e nos sentimos unidos por um passado e um destino comuns.

Na fala da autora estão contempladas as discussões que fiz sobre a construção discursiva do sentido de “nação” e “nacionalismo”, bem como da “invenção de tradições”, operando no sentido político de união e pertença, facilitadores do processo de governamentalidade, no qual o dispositivo da língua tem papel fulcral. E o discurso em prol da língua oficial declara o idioma que cumpre esse papel, bem como reforça os argumentos que inventam esse papel, legitimam o poder dessa língua e autorizam sua operação no sistema social. Faz parte dessa operação do dispositivo organizar e instrumentalizar o que conta como língua e qual língua(s) possui(em) o estatuto de “oficial”, a partir do qual as demais línguas locais serão categorizadas e hierarquizadas. Em termos de políticas linguísticas, ao se determinar as línguas oficiais também como línguas de instrução, aciona-se todo um mecanismo educacional e editorial que reforça o poder da língua oficial e aumenta a distância desta em relação às demais línguas. A língua oficial tem, nesse enquadramento político, o papel de homogeneizar o padrão linguístico da nação, o que, conseqüentemente, marginaliza toda e qualquer outra língua nacional. Também são acionados outros mecanismos do dispositivo da língua, como a questão do multilinguismo, da educação bilíngue, dentre outros,

que só aumentam as turbulências de um quadro de disputas políticas a partir do momento que são discursivizados como soluções aos problemas linguísticos produzidos, mas que nem sempre podem ser considerados como políticas emancipatórias.

Essas “turbulências culturais”, para Santos (1999, p. 27), caracterizam-se pelo convívio conflitante de forças hegemônicas tendentes à padronização e movimentos de afirmação da identidade cultural das minorias. Segundo o autor, “[...] os processos de globalização ocorreram de par com os processos de localização, com a adoção de políticas de identidade por parte de grupos sociais vitimados, direta ou indiretamente pela globalização hegemônica.” Pensar num processo emancipatório, para além da resistência política, seria colocar em questão a natureza de todos esses conflitos e tensões, discutindo igualmente as formas de análises e as epistemes que geralmente se impõem na construção e legitimação de discursos e garantindo, de acordo com Santos (1999, p.184), espaços de fala a diversas representatividades e suas culturas, cognições e epistemes.

E é com a desconfiança de que o discurso de “resistência” não contempla um caráter de promotor de uma emancipação que pretendo buscar, no complexo universo de uma cultura timorense nem sempre em destaque e das formas epistêmicas locais, alguns entendimentos para essa problemática. Não me refiro a uma impossibilidade de usar um instrumento outrora imposto como escudo de defesa diante de uma ameaça mais contundente, dado que as razões da sobrevivência não são da ordem da racionalidade ou da estabilidade. Entretanto, ao se evocar repetidas vezes um discurso de resistência pontual contra a Indonésia— tal como opera o mecanismo da invenção das tradições —um passado de

resistências, recorrente na história de Timor-Leste, é invisibilizado assim como apaga-se um aspecto vital daquilo que conta como “ser timorense”. Com isso, quero dizer que a resistência é um movimento que Timor e suas gentes têm feito durante séculos em defesa de seus valores e crenças, de sua organização social ameaçada por povos externos – portugueses e indonésios, cada um a seu tempo – mas também por diversas forças internas em momentos diversos, que tentaram se sobrepor umas às outras em Timor. Acredito que, para entender a complexidade da relação cultura-língua-terra no contexto timorense é preciso se aventurar em lógicas de análise voltadas para, nos termos de Santos mencionados anteriormente, a “natureza” dessas questões.

A língua como dispositivo de poder, da forma como assumo nesta discussão, não se manifesta apenas como uma ação “da” e “pela” língua, mas como um movimento através do qual a língua está presente no “universo timorense” de forma catalisadora, entre o material e o imaterial, o sagrado e o profano, o ser e o estar. De acordo com as emergências circunstanciais que os timorenses enfrentaram e enfrentam, a língua portuguesa opera como um dispositivo de poder colonial, mas também performatiza um papel de dispositivo anticolonial, aproveitando-se das fissuras próprias do dispositivo e criando novos sentidos para sua atuação. Também, a língua tétum opera esse dispositivo de poder, quer impondo-se às demais línguas nacionais, quer resistindo ao português. E, o que pretendo discutir na próxima seção, é o caráter de identidade que existe entre indivíduo timorense e língua, que, conforme mencionado nas falas e discursos, habita um universo *lulik* e evoca um sentimento de *ukun rasik a'an* próprios da complexa organização cultural timorense.

4.5 IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS

No “jogo da resistência”, performatizado após 1975, os discursos constroem aparentemente três grupos de personagens – portugueses, indonésios e timorenses – que vão interagir em meio a disputas político-linguísticas operando no sentido de demarcar esses grupos, estabelecer papéis e homogeneizar suas diversidades, silenciando e mascarando tudo aquilo que não contribui para um discurso pretendido e legitimado como “oficial” e verdadeiro. Nesse jogo, os “portugueses” seriam aqueles que tentaram conduzir um processo de descolonização de Timor, mas teriam sido “impedidos” por conta dos revolucionários esquerdistas timorenses e das forças militares da Indonésia¹⁸². Os “indonésios” são descritos como os grandes vilões do período e, a partir desse grupo, os outros dois são construídos. Nessa relação de construção identitária mútua, sem os indonésios o discurso da resistência não teria os significados e o poder que adquiriu.

Os “timorenses” são discursivizados de forma diversa: do ponto de vista português, a atitude revolucionária de orientação marxista contribuiu para a invasão indonésia, tendo sido, portanto, facilitadores desse processo. De acordo com uma reportagem publicada em “O Jornal de Notícias”, de 4 de dezembro de 1978, a Presidência da república de Portugal não reconheceu a declaração da independência de Timor e a considerou como unilateral, por conta de “ações revolucionárias inconsequentes” por parte dos militantes da FRETILIN. (JN, 1978) A União Democrática Timorense – UDT – partido político de Timor que apoiava o governo português, emite nota publicada em “O Primeiro de

¹⁸² Cf Fernandes (2005), Durand (2009), Figueiredo (2004), dentre outros.

Janeiro”, do dia 29 de novembro de 1975 declarando seu apoio “à integração do empobrecido território do extremo oriente na Indonésia”, atuando ao lado da APODETI – Associação Popular Democrática Timorense – partido apoiador da integração de Timor à Indonésia. Segundo a nota da UDT, o apoio deve-se à não concordância com as atitudes esquerdistas dos líderes da FRETILIN. (PJ, 1975) Há, na verdade, uma certa conivência do governo português em relação à invasão da Indonésia, conforme a reportagem de “O Público”, de 29 de novembro de 2005, intitulada “Portugal disse aos EUA¹⁸³ que não se oporia à invasão de Timor-Leste”, em que, a partir de documentos secretos que teriam sido “descobertos”, fica evidente um posicionamento permissivo português (LUSA, 2005).

Para uma parte da comunidade internacional os timorenses são considerados vítimas da Indonésia, precisando ser amparados e libertos. Esse posicionamento foi adotado também por Portugal, após a superação das questões políticas internas vivenciadas pós-Revolução dos Cravos e a partir do estabelecimento do governo constitucional, em 1976, com maior afinco de ações realizadas por Mário Soares, mesmo antes de ter sido eleito presidente, em 1986. (AMRT, s/d) Essa mudança de postura do governo português foi destacada pelo jornalista Jean Pierre Catry em artigo publicado no “O Jornal de Notícias”, em 4 de outubro de 1984, com

¹⁸³ Com relação a um protagonismo norte-americano relativo à invasão da Indonésia, a revista portuguesa “Grande Reportagem” publicou o artigo “Como Kissinger entregou Timor à Indonésia”, na edição de Jan-Mar de 1991, em que são apresentados documentos secretos do Secretário de Estado dos EUA que revelam todas as negociações feitas com a Austrália, a Indonésia e com Portugal para que a invasão ocorresse. (GR, 1991) Também se encontra vasto acervo documental no Arquivo Museu da Resistência, em Díli, na seção “Documentos Ford/Kissinger” (AMRT, s/d)

o título “Timor-Leste: mudança na atitude do Governo português?”. O jornalista enfatiza uma “surpresa” com relação a ações mais incisivas do governo português em favor da libertação de Timor e do respeito aos direitos humanos, fato que, segundo o autor, não eram vistos desde a invasão, em 1975. (CATRY, 1984) Com relação ao posicionamento português diante da questão de Timor, “O Diário” publicou em 6 de setembro de 1984 uma entrevista com José Ramos-Horta, um dos líderes da FRETILIN à época, em que o timorense declara uma traição do governo português sobre o povo timorense. (O DIÁRIO, 1984)

Para outra parte da comunidade internacional – representada em grande parte pelos Estados Unidos e Austrália – os timorenses foram considerados uma ameaça de criação de um território de orientação política comunista na região da Ásia-Pacífico. Há uma série de reportagens, geralmente de jornalistas australianos ou estrangeiros que viviam na Austrália, que destacam o caráter positivo da presença indonésia em Timor.¹⁸⁴ É o caso do artigo de Cristóvão Santos, jornalista português, que em sua atuação na região escreveu “A Indonésia já fez mais por Timor do que os portugueses em 400 anos”, publicado em “Tempo”, em 28 de janeiro de 1988. Em seu texto, Santos destaca as diversas escolas construídas pelo governo indonésio em pouco mais de 10 anos de “atuação” na “província” de Timor, assim como a construção de estradas e a urbanização da capital. (SANTOS, 1988)

¹⁸⁴ Há vasto e importante acervo jornalístico sobre Timor-Leste no Centro de Documentação 25 de abril, da Universidade de Coimbra, Portugal. Trata-se de uma compilação bem organizada de reportagens publicadas em jornais portugueses desde o período colonial, com ênfase ao período da invasão indonésia, até os primeiros anos de restauração da independência do país.

Uma parte dos timorenses soma vozes ao discurso de que são (os timorenses) uma força de resistência que, ao precisar assumir sua nação independente, foram brutalmente invadidos pela Indonésia o que os obrigou a resistir e lutar através das forças de guerrilha. Um exemplo disso é a declaração feita por Rogério Lobato, comandante militar da FRETILIN, publicada no jornal “O Primeiro de Janeiro” de 28 de novembro de 1975 que justifica a declaração da independência timorense. Segundo Lobato, “[...] as constantes hesitações de Portugal nas negociações de paz, enquanto a atividade militar indonésia prosseguia nas fronteiras do território com o Timor Ocidental controlado pela Indonésia, tinham contribuído para a decisão da independência.” (PJ, 1975)

Mas, há também uma parte desses timorenses cuja voz não aparece no cenário jornalístico, ou nos acervos documentais, assim como há sucessivas tentativas de rotulação de identidades, cujo caráter homogeneizador levanta suspeitas. É a partir do entendimento do universo que constitui esse grupo inominado e subalternizado a todos os outros discursos que tento organizar meu raciocínio e análise desses personagens no “jogo da resistência”.

Se a política colonial operou em crescente lusitanização de Timor no que se refere ao estabelecimento da língua e da cultura portuguesa junto ao povo timorense e suas instituições sociais, após a ocupação, a política adotada pela Indonésia aparenta uma campanha de destimorização, ou seja, de apagamento (sempre violento) dos elementos que distinguiam o que contava como “timorense” daquilo que contava como “indonésio”. Contribuem para esse processo de “destimorização” as imposições dos costumes indonésios, incluindo a língua, hábitos alimentares e de vestuário, paralelas à marginalização acentuada da língua

tétum e das demais línguas nacionais, e da perseguição severa e acirrada ao uso do português. De acordo com Cunha (2001), o interesse do governo indonésio estava voltado para os jovens timorenses, tendo investido muitos recursos na construção de escolas e na organização do sistema de ensino, o que trouxe, na visão do autor, significativo progresso na formação dos estudantes, no que tange à formação técnica e profissional. Segundo Cunha (2001, p.95),

O empenho indonésio na melhoria do setor educacional timonense constitui exemplo expressivo das intenções de Jacarta em relação ao futuro: ao inculcar valores javanese na juventude timorense... coerentemente, o ensino dos idiomas Tétum e Português são desestimulados, em prol do *bahasa* indonésio, a língua da unidade.

Entretanto, a guerrilha e todos os movimentos contrários à invasão indonésia, realizados dentro e fora de Timor, demonstram que essa unidade pretendida pela Indonésia fracassou. Seu projeto de unificação nacional utilizando uma língua hegemônica e um poder centralizador e impositivo pode ter se mantido por 24 anos, mas ruiu, talvez pelo excesso de violência concreta utilizada contra os timorenses e seus valores, como justifica Anderson (1995), ou talvez, segundo a narrativa de Mattoso (2005), pelo movimento de resistência contra a indonésia que ganhou força em razão das humilhações sofridas pelos timorenses, o que teria afetado sua dignidade e respeito. Ambos os autores concordam que a Indonésia não soube lidar bem politicamente com o aspecto de uma “natureza timorense” afetada – mais uma vez – com a imposição de valores que não eram seus, tentando “formatar” os timorenses dentro de padrões estranhos aos que permeiam essa “natureza” afetada.

Um problema semelhante também ocorreu na construção do Estado-nação de Timor-Leste, quando uma identidade nacional é pretendida e novas ações são tomadas no sentido de unificar os indivíduos, apesar de suas “naturezas” diversas. Leach (2017, p.4) afirma que os “[...]fracassos da construção da nação são evidentes na dramática crise político-militar de abril-maio de 2006”¹⁸⁵ em que, para o autor, ficou claro que “[...] o senso de identidade nacional de Timor-Leste, forjado na resistência à ocupação, era mais fraco do que presumido, e fragmentado por de uma variedade de grupos geracionais, regionais, linguísticos e políticos.”¹⁸⁶ Segundo Leach, a coesão da comunidade e a identidade nacional supostamente existentes após a votação de 1999, evidenciaram-se, na verdade, como desafios a serem enfrentados e não verdades consolidadas, principalmente aparentes nos debates intergeracionais sobre os valores “oficiais” da identidade nacional incorporados na nova constituição. Leach (op. cit., p.7) afirma que “[...]uma agenda pontual de ‘construção do Estado’ foi criticada internamente por falhar em desenvolver um senso compartilhado de identidade e comunidade”¹⁸⁷, consistindo naquilo que o autor define como “Um processo de construção nacional muito complicado” (LEACH, op. cit., p.8) exatamente por ter usado um reconhecimento questionável quanto às lutas e aos diferentes atores na luta pela independência.

¹⁸⁵ “[...]failures of nation-building evident in the dramatic political-military crisis of April–May 2006”

¹⁸⁶ “[...] it was clear that Timor-Leste’s sense of national identity, forged in resistance to occupation, was weaker than presumed, and fractured along a variety of generational, regional, linguistic and political lines.”

¹⁸⁷ “[...]a narrow ‘state-building’ agenda was domestically criticized for failing to develop a shared sense of identity and community.”

A tentativa de fusão, com base na cultura timorense, entre a elite e as massas foi uma tentativa de compartilhar uma identidade nacional, cujo elemento de maior destaque foi, na visão de Leach, o surgimento do termo popular nacionalista “Maubere”, “[...] primeiro cunhado como um símbolo politizado da identidade leste-timorense nos primórdios da FRETILIN.”¹⁸⁸ São muitas as interpretações quanto ao significado do termo “maubere”, bem como quanto ao uso político do termo que acabou por constituir um enunciado discursivo com grande poder simbólico em Timor-leste, relativamente a uma marca identitária dos timorenses. Segundo Paulino (2012), há uma explicação do conceito, “baseada na teoria colonialista” em que o colonizador português, dentro da política colonial de assimilação, obriga os timorenses a aceitarem a civilização europeia e abraçarem a fé católica, a partir do batismo. O autor diz que dessa assimilação surgiram duas categorias de timorenses: os *sarani* e os *jentiu*. A primeira categoria, *sarani*, dizia respeito aos timorenses batizados com nomes cristãos e a segunda seria uma categoria “genérica dos não batizados ou que não aceitavam o batismo.” (PAULINO, 2012, p.290) A partir do “momento em que os timorenses alteram o seu nome *jentiu* (nome original) para o *sarani*, por exemplo, *Mau-Loman* ou *Loe-Rasi* para João ou Alexandre (...) começam a ser chamados **gente civilizada.**” (grifos meus) Entretanto, como destaca Paulino (2012, p. 291), muitos timorenses daquele tempo nunca aceitaram a “política de assimilação (...) **antes da invasão indonésia**”¹⁸⁹ (grifos

¹⁸⁸ “[...]first coined as a politicised symbol of East Timorese identity in the early days of FRETILIN.”

¹⁸⁹ Após a invasão indonésia, o batismo serviu para os timorenses como uma espécie de proteção, uma vez que o regime de governo da Indonésia, a *Pancasila*, obrigava os cidadãos indonésios a terem uma das religiões principais do país: o islamismo, o cristianismo, o budismo ou o hinduísmo. (FEIJÓ, 2008)

meus), não aceitando nem a “civilização” nem a fé católica, sendo chamados, dessa forma, de “maubere”. Na visão de Paulino, entretanto, essa resistência dos timorenses é uma evidência da “[...] capacidade de entender a existência da sua civilização, crença e cultura, mediante a sua fé nos *lulik e Maromak*”.

Paulino (2012, p. 292) também explica uma outra possibilidade quanto à interpretação do termo maubere, mais baseada na sociologia e na antropologia, segundo o autor, em que o termo representaria uma marca de identidade em que o “[...]timorense é o natural ou habitante de Timor e maubere é o indivíduo do povo dos Mauberes; (...) o povo asiático que é o habitante tradicional de Timor-Leste.” Para Abílio de Araújo (2012, p.43), importante político e líder timorense, a palavra Maubere é um nome próprio “como João ou Maria”, muito comum em Timor-Leste no período colonial e, por isso, “os colonialistas chamavam Maubere a qualquer nativo iletrado, sub-alimentado, pobre.” Sendo formado por duas palavras, *Mau* (irmão) e *Bere* (homem), a expressão Maubere aproxima-se da ideia de “somos homens e somos irmãos”, o que significa que “[...] não existe uma cultura superior a outra, porque cada cultura tem origens próprias.” No entanto, Paulino ressalta que “[...] alguns timorenses dizem que Maubere é o homem de Timor, porque reconhece a existência da sua própria identidade cultural e territorial. É por isso que alguns timorenses se caracterizam a si mesmos como Maubere.” Costa (2016, p. 110) explica que a palavra maubere é “Por vezes escrita separadamente como ‘*mau bere*’ – a primeira partícula, ‘*mau*’, apontando para o gênero masculino (irmão) – a palavra pode ser traduzida como ‘meu irmão’, enquanto ‘*bui bere*’, ‘minha irmã’”.

Diante de tantas significações possíveis e atreladas à cultura e aos valores locais, a palavra Maubere sofreu uma variação semântica que a ressignificou politicamente, por ação da FRETILIN, estando o termo presente em diversos textos relevantes de cunho político relativos à época da ocupação indonésia e à independência do povo timorense (COSTA, 2016). José Ramos-Horta (1994, p. 98), outro ícone da política timorense, defende a ideia de que a FRETILIN foi quem conseguiu transformar este termo num poderoso símbolo de identidade nacional, durante a ocupação indonésia, tendo sido “aceite por todo o povo de Timor-Leste, transbordando para além das fronteiras de Mambae (...) O nome está consagrado nacional e internacionalmente. A FRETILIN (s/d apud PAULINO, 2012) afirma em documento que

O termo maubere é um conceito político identificador de todo um Povo ou uma Nação. Maubere deixará de ser um simples nome próprio para se tornar num conceito político e sócio-antropológico de diferenciação da gente mais humilde e autóctone dos colonizadores e naturais assimilados. Maubere era, assim, o timorense no mais profundo da sua identidade.

Com relação à FRETILIN, o professor timorense Vicente Paulino (2012, p.289) declara que “Nesta lição de imaginar Timor enquanto nação, notou-se logo a ordem política da FRETILIN, que caracterizou o povo timorense, num enquadramento de imaginação unitária, a que chamou ‘Povo Maubere’.” Segundo Paulino, essa “imaginação unitária” sobre a construção da identidade timorense, duma maneira geral, é uma ilusão produzida estabelecendo imagens e relações irreais para a sociedade local, entretanto, afirma o autor, que “a imaginação unitária pode ser formada a partir de um **apoio real** dos

componentes necessários como cultura, território, língua, crença e religião” (PAULINO, 2012, p. 290, grifos meus).

Leach, por sua vez, traz sua visão para essa situação paradoxal criada a partir de uma unidade pretendida e nem sempre bem estruturada.

Conforme o autor

A possibilidade de identificação nacional coexiste – ou conflita – com uma gama de identidades subnacionais, supranacionais ou tradicionais concorrentes. É do interesse de um estado que esta coexistência não tome a forma de uma competição, que ameace a legitimidade das identificações nacionais. A construção da nação pode, portanto, ser vista como um processo intencional de retirar sujeitos "nacionais" das várias identidades disponíveis para os membros de uma comunidade política. Nesta área de contestação ideológica, as elites nacionalistas procurarão assegurar que a nação seja o principal local de afiliação política. Esta é uma contrapartida implícita à formulação weberiana: os construtores de nações buscam o monopólio da "força simbólica" (Bourdieu) nas definições de comunidade política¹⁹⁰ (LEACH, op. cit., p.9).

A análise crítica de Michel Leach contribui no sentido de pensarmos que, se o discurso sobre o colonialismo e seus sujeitos não foi hegemônico dentre os timorenses, também não o foi com relação ao “mauberismo” e à “pertença maubere”. Tanto Leach quanto Paulino

¹⁹⁰ “The possibility of national identification coexists – or conflicts – with a range of competing subnational, supranational or traditional identities. It is in the interests of a state that this coexistence does not take the form of a competition, which threatens the legitimacy of national identifications. Nation-building can therefore be seen as an intentional process of drawing out ‘national’ subjects from the various identities available to members of a political community. In this field of ideological contestation, nationalist elites will seek to ensure that the nation is the primary locus of political affiliation. This is an implicit counterpart to the Weberian formulation: Nation-builders seek a monopoly of ‘symbolic force’ (Bourdieu) in definitions of political community.”

defendem a ideia de que a construção da nação exige que as elites promovam um senso coesivo de identidade nacional entre os indivíduos e povos espalhados geograficamente e culturalmente, e é aspecto próprio dos processos de independência o questionamento quanto às identidades promovidas, sendo o discurso de autodeterminação um discurso de natureza estratégica. No caso de Timor-Leste, o movimento nacionalista de 1974-75 teve que reformular rapidamente um discurso inicial que enfocava a crítica ao colonialismo português em um enfoque discursivo na agressão neocolonial indonésia (LEACH, 2017, p.9). Isso, na visão do autor, explicaria uma recorrente reafirmação da violência da Indonésia e uma aproximação de afinidades com aspectos históricos portugueses, que servia de “escudo de proteção” à nação timorense frente às pressões externas apoiadoras da invasão da Indonésia, especialmente Estados Unidos e Austrália.¹⁹¹ Naquele momento, a importância da religião católica marcou uma diferença relevante frente à nação indonésia, majoritariamente muçulmana (PAULINO, 2012, p.191), mas também uma “[...] necessidade estratégica de afirmar o estatuto continuado de Portugal como poder sob o direito internacional, aguardando um ato de autodeterminação pelos timorenses”¹⁹² (LEACH, 2017, p.10).

Essa “faca de dois gumes” em que se tornou as ações do movimento nacionalista timorense revelou grande habilidade na

¹⁹¹ De acordo com Dixon (2017, p.2) Já em 1965, um documento do gabinete [do primeiro ministro] mostrava que o governo da Austrália não viu "nenhuma outra alternativa praticável" a não ser que a Indonésia assumisse o controle de Timor-Leste, por conta das regiões petrolíferas do mar do sul e frente à ameaça do surgimento de uma “nova Cuba comunista” na Ásia.

¹⁹² “[...] Strategic need to assert Portugal’s continuing status as the administering power under international law, awaiting a valid act of self-determination by the East Timorese.”

construção dos discursos fundantes daquilo que contaria como “nação timorense” e como “timorense” frente à lógica internacional, ocidental, eurocêntrica de entendimento dessas questões. Entretanto, de alguma forma, e em alguma instância, o significado simbólico e toda a cosmologia pertencente ao universo do *ukun rasik a’an* não foram contemplados, gerando as inquietações, resistências e fragmentações internas a esse projeto de nação. Mesmo tentando trazer esse universo, invisibilizado constantemente, para o debate, particularmente no tocante à língua, ou para que novas questões sejam postas, não posso negar que, de alguma forma e em alguma instância, houve um movimento, expresso no texto da Constituição da República Democrática de Timor-Leste, no sentido de que os aspectos políticos locais são ali representados, como a defesa da “Pátria Maubere.” Trata-se de um movimento, como discuti em outro trabalho (SILVEIRA, 2015), não de políticas de identidade, mas de identidade em política, as quais busco ampliar aqui, para além do já estabelecido burocraticamente.

Para tal, recorro a trabalhos de estudiosos timorenses (PAULINO, 2012; BABO-SOARES, 2003; 2004; SILVA, 2012) e estrangeiros (LEACH, 2017; CLOSE, 2016;) que se debruçaram sobre os aspectos culturais de Timor-Leste e seus povos, mesmo que nem sempre sejam trabalhos no campo da linguística, mas que abordam elementos que me permitem desenvolver algumas reflexões sobre o papel da língua na cultura timorense. Os trabalhos de Close (2016), Babo-Soares (2003;2004) e Paulino (2012), postos em diálogo, me ajudam a pensar no universo da cultura timorense e no significado do *ukun rasik a’an* nessa cultura, particularmente no que diz respeito à língua, tentando esclarecer o fenômeno e o discurso da “resistência”, bem como os caminhos

possíveis de uma emancipação na questão linguística de Timor-Leste. Acredito que o cruzamento dialógico de textos em que baseio esta parte da tese seja talvez um caminho possível para um aprofundamento de uma importante e necessária discussão acerca de outras epistemologias, para além da lógica ocidental e que, talvez, se enquadre no que Boaventura de Souza Santos (2009) chama de “Epistemologias do Sul”, e que, a meu ver, possam trazer formas mais elucidativas e pertinentes ao entendimento das questões timorenses, servindo igualmente como importante ação política no sentido da descentralização de poderes, ainda majoritariamente eurocêntricos.

Conforme os estudos consultados, percebo que os sistemas de conhecimento “dos indígenas timorenses”, como muitos autores se referem, são complexos e pluralizados, envolvem diferentes elementos culturais e práticas rituais localizadas, foram historicamente atravessados pelo cristianismo e por inúmeras vivências nem sempre pacíficas. Por conta desses atravessamentos conflituosos, alguns estudiosos, como Paulino (2012), afirmam que os povos indígenas timorenses procuram encontrar equilíbrio dentro de seus próprios sistemas de “conhecimento plural”. Esse equilíbrio, como explica Babo-Soares (2001), foi simbolizado pelas ideias de *tempu rai-diak*, *dame* e *hakmatek* no passado, e agora ele é visto como “desenvolvimento e paz autodeterminados”, ou *ukun rasik a'an* (CLOSE, 2016). De acordo com Close (2016, p.50), os sistemas indígenas de conhecimento são fortes e estruturados, profundamente ligados às relações que envolvem terra, lugar e parentesco. Os povos indígenas timorenses tentam encontrar o equilíbrio dentro de seus sistemas de conhecimento, complexos e plurais, que são vistos como *ukun rasik a'an*, ou autodeterminação e paz. Essa auto-

determinação – *ukun rasik a'an* – é, na visão da autora, extremamente localizada e elaborada em todas as regiões a partir da expressão em tétum formada por “*ukun*” (mandar, governar, ter poder sobre), “*rasik*” (em pessoa, pessoalmente) e *a'an* (contração de *aban*, amanhã)¹⁹³, “que engloba holisticamente soberania, autodeterminação, auto-suficiência e independência”¹⁹⁴ (CLOSE, op. cit., p.51).

Close (op. cit. p.108) destaca ainda que a construção daquilo que os indígenas em Timor-Leste entendem como paz consiste em um processo metafísico que visa trazer equilíbrio para o cosmos e o mundo e, portanto, perceber um “tempo de tranquilidade” (*tempu rai-diak*) ou paz (*dame*) torna-se essencial para a realização do *ukun rasik a'an*. Para Babo-Soares (2003, p. 89), *tempu rai-diak* (ou *tempu beiala*, tempo dos antepassados) é visto como uma “[...]existência holística e sustentável sem violência, quando os sistemas sociais, políticos e econômicos indígenas estavam em vigor antes do colonialismo português”¹⁹⁵, com ênfase colocada na ideia de que no tempo da vida dos antepassados era pacífica, calma e abundante, não havendo escassez de comida e as pessoas viviam bem, um tipo de vida que foi interrompida mais tarde por conta da “invasão de estranhos”, os colonizadores portugueses (PAULINO, 2012, p.144). Tantas circunstâncias vividas afetaram e afetam esse “equilíbrio”, mobilizando sistemas complexos de consolidação da paz e restabelecimento do *ukun rasik a'an* timorense.

¹⁹³ cf Costa (2001a)

¹⁹⁴ “[...]Tetum term that holistically encompasses sovereignty, self-determination, self-sufficiency and independence.”

¹⁹⁵ “[...] as a holistic, sustainable existence without violence, when the Indigenous social, political and economic systems were in place before Portuguese colonialism.”

Esses sistemas complexos de consolidação da paz são contínuos, não lineares e multidimensionais, conectando várias gerações, *maun-alin* (irmãos mais novos), linhagens e clãs, *rai* (a terra em que se está), *uma* (casa), *moris* (vida e o futuro almejado) e *rate* (o cemitério de seus parentes) (BABO-SOARES, 2004, pp.22-23). Trata-se de um ciclo de equilíbrio que também é um processo de reconciliação, onde ao longo de toda a vida um indivíduo tem como objetivo curar os erros do passado e passar para o *tempu rai-diak*, uma vez que, segundo Babo-Soares (2004), as pessoas e a sociedade ficam desequilibradas se os rituais e processos corretos não forem respeitados. A violação desses sistemas ou a criação de desequilíbrios pode causar desastres, doenças, violência, retribuição ou morte e só podem ser corrigidos seguindo-se os processos rituais corretos; e se o desequilíbrio entre o secular e o cosmos não for resolvido, a violência continuará (Babo-Soares, 2004).

De acordo com Babo-Soares (2001), o objetivo final da construção da paz indígena timorense é atingir o *tempu rai-diak* ou *dame* (paz, um tempo de harmonia e tranquilidade) e *hakmatek* (estabilidade ou sossego, uma situação em que a violência e a desordem estão ausentes). Esses ideais estão associados com o *ukun rasik a'an*, intimamente ligado ao *tempu rai-diak*, *dame* e *hakmatek* por se basear em conceitos éticos de equilíbrio e justiça. O *Ukun rasik a'an* também está intimamente ligado a ideias de empoderamento e às formas holísticas integradas de governança que são responsivas e inclusivas (CLOSE, 2016, p.145), práticas nem sempre vistas num enquadramento ocidental de organização social, sobretudo no que tange à inclusão.

Close (2016) diferencia os processos “tradicionais” timorenses daqueles normalmente praticados e legitimados pela lógica ocidental no

que tange à resolução de conflitos e ao estabelecimento da paz. O modelo liberal ocidental de construção da paz e resolução de conflitos, de acordo com a autora, raramente legitima conceitos indígenas como *tempu rai-diak*, *dame* e *ukun rasik a'an* ou usa os sistemas de conhecimentos indígenas para transformar a violência. Meneses (2008, p.165)¹⁹⁶ explica que tais práticas são recorrentes em contextos coloniais e pós-coloniais e acrescenta que

A hegemonia crescente do conhecimento científico moderno na Europa foi sinónimo, em grande parte do espaço colonial, da missão de organizar e disciplinar as populações autóctones. A ciência moderna, com o seu sentido ou ordem e poder, tornou-se um meio de regular as relações entre os ‘civilizados’ e os ‘insubordinados’.

Entretanto, a legitimação das epistemologias ocidentais impõe-se e, conforme a visão de Close, as práticas liberais de consolidação da paz, como a mediação e o sistema de justiça formal, priorizam o uso da polícia e dos tribunais, o que nem sempre funciona bem na prática, muitas vezes promovendo outras formas de violência, concreta e simbólica. A diferença fundamental entre os processos próprios “tradicional” de Timor Leste e os modernos processos de resolução de conflitos, de acordo com o estudo de Close (2016) é que os processos indígenas timorenses se baseiam nas dimensões mundana e cosmológica. Em teoria, “[...]quando estes sistemas complexos são legitimados, acessíveis, praticados e

¹⁹⁶ Aqui, Maria Paula Meneses está pensando no contexto moçambicano e nas ditas “práticas de bruxaria” utilizadas em prol das resoluções tradicionais de conflito, entretanto penso ser perfeitamente cabível analisar o contexto timorense visto que o tratamento colonialista ocidental empregado não difere muito em ambos os casos.

respeitados, os povos de Timor-Leste alcançam o *ukun rasik a'an* (CLOSE, op. cit., p.147).

Apesar disso, com relação à resolução de conflitos e à consolidação da paz, Tribess (2014, p.172) apresenta os trabalhos realizados pela Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (CAVR) – orientada e organizada por agências da ONU – que, com base em processos semelhantes anteriores ocorridos na África, dão destaque aos aspectos locais da cultura timorense na coleta de depoimentos e na produção das verdades sobre o conflito. Trata-se de uma tentativa possível de buscar diferentes entendimentos nos quais os procedimentos ocidentalizados procuram caminhos diversos, metodologias diversificadas e localizadas. Segundo a autora (2014, p. 172)

[...]como resultantes desse processo de formação de verdade encampado pela CAVR a realização de audiências nas aldeias dos distritos, com o depoimento voluntário de vítimas e testemunhas; a formação de identidade nas comunidades e possibilidade de catarse social dos traumas vivenciados; a reafirmação da comunidade e da tradição timorense enquanto legítima para os processos de reconciliação; a valorização da tradição oral timorense e dos ritos de conformação social existentes.

Mesmo assim, o modelo de governo moderno, pautado em padrões internacionais de governança, tem marginalizado o *ukun rasik a'an* e seus conceitos associados, o que evidencia as limitações desse modelo externo e orientado pela elite incapaz de perceber a relevância de sua abrangência (CLOSE, 2016; LEACH, 2017; PAULINO, 2012; SILVA, 2012). Para “alcançar o entendimento” do *ukun rasik a'an*, segundo Close (2016, p.144) “[...]a elite timorense e os praticantes internacionais de desenvolvimento e consolidação da paz precisam reconhecer e trabalhar com a complexidade dos sistemas de

conhecimento organizados em Timor-Leste.”¹⁹⁷ Segundo Silva (2012, p.59), enquanto o conhecimento e os saberes locais não forem valorizados e respeitados pelas elites timorenses e pelos profissionais internacionais que assessoram a organização política de Timor-Leste, as “consultas populares [eleitorais] continuarão a ser apenas um exercício de politicagem, permitindo a autopromoção de líderes cooptados que não querem ou não são capazes de levar em consideração as visões da comunidade.”

Paulino (2012), Silva (2012) e Babo-Soares (2004) explicam que os sistemas de conhecimento “indígena” são substancialmente diferentes das percepções de mundo de uma epistemologia não indígena. Os autores destacam o papel da memória enquanto sistema de armazenamento de conhecimento “[...]expresso em histórias, canções, folclore, provérbios, danças, mitos, valores culturais, crenças, rituais, leis comunitárias, linguagem e taxonomia, práticas agrícolas, equipamentos, materiais, espécies de plantas e raças de animais” (BABO-SOARES, 2004, p.20). Paulino (2012, p.173) destaca a característica de compartilhar e comunicar esse “conhecimento indígena” através de práticas orais da linguagem, sendo essas formas específicas de comunicação e organização “[...]vitais para os processos de tomada de decisão em nível local e para a preservação, desenvolvimento e disseminação do conhecimento”. Silva (2012) explica que a relação que as comunidades locais têm com a terra, com os recursos naturais e com os ecossistemas é completamente diferente das lógicas ocidentais e constituem em relacionamentos

¹⁹⁷ “[...]elite East Timorese people and international development and peacebuilding practitioners need to acknowledge and work with the complexity of knowledge systems in place in Timor-Leste.”

fundamentais para a produção e a disseminação do conhecimento e das culturas dessas comunidades. Para os povos indígenas, de acordo com Babo-Soares (2004, p.21), é a terra uma forma de história visível “[...]que explica o significado da vida, da lei e da cultura e da identidade espiritual pessoal e comunitária.” Os povos indígenas timorenses estão, portanto, moral e espiritualmente ligados aos seus ecossistemas locais assumindo profunda e extensa responsabilidade sobre eles, que envolvem os relacionamentos com os espaços físicos e metafísicos na lógica do *ukun rasik a’an*, dentro da qual a língua é um dos elementos de ordem material e imaterial

Ressalto aqui, conforme expus anteriormente, o movimento político timorense mauberista que se apropria estrategicamente de questões da cultura local na formação de um pensamento ideológico em torno da homogeneização da nação única e do argumento de autoridade de falar “por todos” aquilo que “todos” querem. Essa politização construída em torno do “maubere”, numa representação das classes mais oprimidas da sociedade, traz um pouco da faceta da apropriação política, dentro daquilo que Leach (2017) chama de “popularismo nacionalista”. Trata-se de uma forma de unificação em torno de uma causa política, ou “imaginação unitária” (Paulino, 2012), que necessita de um “apoio real”, como afirma o próprio Paulino, para que o projeto “maubere” se concretize.

Entra nesse processo de imaginação de um Timor-Leste único, lutador e resistente a construção identitária que envolve os nomes dos líderes da guerrilha que hoje constituem os personagens centrais do cenário político timorense. Um importante estudo de Feijó (2008) sobre a relação existente entre Língua-Nome-Identidade em Timor-Leste

destaca que “O processo de atribuição dos nomes é um sinal de uma forte opção de pertença, de identificação com o grupo de falantes da língua eleita, ou pelo menos de demarcação/oposição ao grupo de falantes da língua preterida” (FEIJÓ, 2008, p. 152). O autor explica ser “visível” o desaparecimento da língua portuguesa na adoção dos “nomes de guerra, ou um retorno de nomes originários das línguas autóctones revelando [...] quando um desígnio estratégico da liderança política consistia no estabelecimento de laços fortes entre todas comunidades – com particular relevo nas comunidades excluídas do uso da língua portuguesa – e os elementos da guerrilha”. Feijó inclui ainda em suas análises o fator “afetividade”, presente no uso de nomes familiares ao agrupamento familiar ou à comunidade local, como um elemento “[...] com peso nessa estratégia” (FEIJÓ, 2008, p. 154).

Trago, então, alguns desses nomes para ilustrar a identificação político-linguística estratégica promovida pela guerrilha e utilizada no processo de construção identitária nacionalista em Timor-Leste. O principal deles é José Alexandre Gusmão, conhecido como *Kay Rala* “Xanana” Gusmão, figura central da política timorense, ex-comandante das FALINTIL, tendo sido eleito presidente da república, em 2002 e nomeado primeiro-ministro, de 2007 a 2015. “Xanana” seria um apelido (referente a Alexandre)¹⁹⁸ ou o nome do avô de Gusmão, segundo Costa

¹⁹⁸ A mãe e o pai Gusmão, que faziam parte da minúscula elite colonial, baptizaram o primeiro filho com o nome José Alexandre Gusmão e foi por esses nomes que ele foi conhecido até, já adulto, se ter reinventado. Ter diminutivos mais íntimos é um costume timorense. A sílaba do meio de Alexandre, “Xan” é a raiz do diminutivo “Xanana” (...) à procura de um pseudónimo para escrever poesias e artigos na década de 1970, ele adoptou esse diminutivo original e moderno que nunca mais abandonou (NINER, 2011, p.18-19)

(2014)¹⁹⁹. Segundo Costa, “Xanana também adotou o nome indígena do avô materno, *Kay Rala*, seguindo o exemplo de muitos jovens nacionalistas que reclamaram a sua ascendência indígena.” Luis Costa acrescenta, ainda, que, na língua *Galolen*, falada na região de origem de Gusmão, *Kay Rala* significa “Raio Mal” (perigoso), o que possui um efeito intimidante junto aos inimigos (indonésios). José Maria de Vasconcelos, mais conhecido por *Taur Matan Ruak*, o terceiro presidente da RDTL (2012-2017)²⁰⁰, por conta da tradição de guerrilha usa um codinome, que, em língua tétum, significa “dois olhos vivos” (atentos). Definitivamente, seu maior capital social está ligado à sua liderança e espírito estratégico que o fez galgar postos de destaque na luta armada (SILVEIRA, 2017). Seguem nessa mesma lógica identitária os casos de Francisco “Lu-Olo” Guterres, ex-guerrilheiro e presidente eleito em 2017, e do General-Brigadeiro Lere Anan Timur, cujo “nome português”²⁰¹ é Tito Cristovão da Costa e outros tantos líderes de guerrilha, destacados por Silva (2012) e hoje nem sempre lembrados no cenário atual da política timorense.

O “timorense” subalternizado no “jogo da resistência” talvez não tenha sido mencionado explicitamente nos discursos sobre o que se conhece como “luta pela liberdade” ou “luta da resistência”, embora sua participação tenha sido sempre ativa desde que outros povos estrangeiros

¹⁹⁹ Luis Costa, escritor, linguista e dicionarista timorense, em depoimento coletado em 2014, em Díli, explicou-me que *Kay Rala* seria o nome do avô de Gusmão usado para homenageá-lo, mas que também cria fortes laços com as tradições familiares timorenses em suas adorações aos antepassados (chamados de *matebian*).

²⁰⁰ Informações disponíveis junto à Embaixada de Timor-Leste, em Brasília, e no site da Presidência da República de Timor-Leste.

²⁰¹ Conforme seu perfil público na rede social *Facebook*.

interferiram em suas dinâmicas sociais. Talvez, inclusive, já presentes nas disputas internas entre os reinos antigos de Timor, por questões de poder referentes a outros aspectos que afetassem diretamente o universo *ukun rasik a'an*. Nem portugueses respeitaram esse universo, e todos os seus elementos constituintes – dentre eles, a língua –, nem indonésios, nem as elites timorenses nacionalistas. A língua, assim como todos os elementos que envolvem os relacionamentos com os ecossistemas materiais e imateriais, é parte integrante desse universo complexo, cujo funcionamento tentei expor aqui para que melhor pudesse perceber o que conta como “timorense” no jogo político-linguístico da “resistência”, a partir de um ponto de vista aproximado da realidade desses indivíduos.

Frente a todas as questões que exponho sobre o “timorense da resistência” penso que aquilo que por acaso possa ser denominado como “timorense da emancipação” deva ser algo que pertença ou expresse o universo *ukun rasik a'an* de forma que esse timorense mantenha e opere dispositivos de poder que mantenham esse universo e que, a partir dali, novas construções sociais sejam realizadas, negociadas e mediadas por valores legitimados nesse âmbito do *ukun rasik a'an*. A língua, qualquer que ela seja, trará essas evidências políticas quer em sua funcionalidade, quer em sua organização linguística, quer em suas circunstâncias de prática. As políticas linguísticas do *ukun rasik a'an* são da ordem de uma cosmogonia própria dos povos timorenses, e uma lógica cultural diversa daquela que lhes foi trazida por poderes externos a Timor.

4.6 PRÁTICAS LINGUÍSTICAS E RESISTÊNCIAS

Nesta subseção pretendo discutir o discurso da língua portuguesa como língua de resistência a partir de práticas linguísticas diversas, pertencentes ou não aos registros historiográficos, ou melhor dizendo, que seguem, ou não, o discurso legitimado como verdade para o entendimento dessa “língua de resistência”. Pretendo demonstrar que, para além de uma resistência atrelada à língua portuguesa, outras formas de resistência são percebidas em práticas veiculadas em outras línguas, como a língua tétum, ou outras línguas nacionais de Timor-Leste. As práticas de resistência linguística também se configuram como uma resistência à língua portuguesa, o que aparentemente indica um processo de emancipação no que tange às práticas linguísticas e que, entretanto, não é contemplado pelas políticas linguísticas oficiais do país, as quais privilegiam as práticas em língua portuguesa, em primeira instância, e em língua tétum, porém ambas de caráter impositivo em relação às práticas linguísticas realizadas nas demais línguas nacionais.

O professor e pesquisador timorense Antero Benedito da Silva, em sua tese de doutoramento realizado na Austrália, traz o seguinte relato pessoal sobre sua iniciação no mundo das letras, no interior de Timor-Leste já sob o domínio da Indonésia,

O português foi a única língua oficial até 1975, mas eu cresci falando a minha língua materna, naueti, e também aprendi a falar tetum nas Bases da Resistência. Depois da invasão indonésia, todos os alunos da escola tiveram que aprender indonésio e eu aprendi inglês nos anos 80. (...) frequentei a primeira série da escola na Aldeia 20 de Maio (...) Quase a única coisa que consigo me lembrar agora é que aprendemos o alfabeto tetum e como construir palavras como: ka, ke, ki, ko, ku. Materiais educacionais, como quadros negros, livros e lápis, eram escassos. Cada aluno tinha uma

tábua de madeira e usávamos carvão da lareira, ou pedras vermelhas recolhidas do rio, para escrever. Tínhamos que lavar a tábua todos os dias depois da aula para que pudesse ser usada no dia seguinte. Também utilizamos pedras, feijão e palitos para contar. A escola durou mais de um ano em Atanlele, antes de sermos forçados a subir a montanha, Matebian, por volta de julho a agosto de 1978, quando o exército indonésio estava lançando sua operação final de cerco, conhecida como o "círculo da destruição"²⁰² (SILVA, 2012, p.28).

O cenário descrito pelo professor timorense nos dá uma ideia das práticas linguísticas de resistência ocorridas em Timor-Leste ocupado pela Indonésia. Embora afirme (SILVA, op. cit., p.19) que os documentos²⁰³ relativos à guerrilha estivessem em português, “[...] já que essa era a língua da Resistência, especialmente nos anos 70 e 80”²⁰⁴ – o que revela uma prática linguística “burocrática” da resistência timorense –, as línguas nacionais são as responsáveis pelas práticas comunicativas dos timorenses neste período, inclusive no âmbito instrucional. A

²⁰² “Portuguese was the only official language until 1975, but I grew up speaking my mother tongue, Nauti, and also learned and spoke Tetum in the Resistance Bases. After the Indonesian invasion, all school students had to learn Indonesian, and I learned English from the 1980s.(...) I attended first grade school in the village called Aldeia 20 de Maio. (...) Almost the only thing I can remember now is that we learned the Tetum alphabet and how to construct words like: ka, ke, ki, ko, ku.38 Educational materials, such as black boards, books and pencils were scarce. Each student had a board made of wood, and we used charcoal from the fireplace, or red stones picked up from the river, to write with. We had to wash the board everyday after the class so it could be used the next day. We also used stones, beans and paulitos (little sticks) for counting. The schooling went on for more than a year in Atanlele, before we were forced to move further up the mountain, Matebian, around July to August 1978, as the Indonesian army was launching its final encirclement operation known as the ‘circle of destruction’.”

²⁰³ Os documentos a que o professor se refere são as cartas, manuais políticos e ordenamentos dos líderes para as questões de Timor, dentro e fora do país.

²⁰⁴ “[...]since that was the language of the Resistance especially in the 1970s and 1980s.”

FRETILIN organizou políticas voltadas para a Educação e a Cultura, das quais Silva (op. cit., p.134) destaca

Lutar contra o analfabetismo e obscurantismo e ignorância através de rigorosas campanhas de alfabetização para todas as pessoas de todas as idades; ... proteção e desenvolvimento da cultura das pessoas. **Desenvolver o Tétum e outras línguas locais**, desenvolver literatura e artes de diversos grupos étnicos. Intercâmbio cultural com outros povos em todo o mundo para enriquecer a nossa cultura e como contribuição para o progresso e o enriquecimento da cultura universal (grifos meus)²⁰⁵.

No seu Manual Político e Manifesto, segundo Silva (2012), a FRETILIN propôs continuar o uso da língua portuguesa “até que o Tétum fosse desenvolvido, porque faltavam muitas palavras em Tétum, impedindo que se tornasse uma língua oficial” (FRETILIN 1974, pp.21, 31, apud SILVA, 2012, p.114). Contudo, conforme explica Silva, nas Bases de Resistência, o Governo da RDTL I²⁰⁶ não utilizava apenas o tétum, mas também outras línguas locais, o que configura uma situação em que, “em vez do Tétum suplementar Português ou Português complementar o Tétum, foram, muitas vezes, as línguas locais que

²⁰⁵ “Fight against illiteracy and obscurantism and ignorance through rigorous literacy campaigns for all people of all ages; ...protection and development of people’s culture. Develop Tetum and other local languages, develop literature and arts of diverse ethnic groups. Cultural exchange with other peoples across the globe to enrich our culture and as a contribution for progress and the enrichment of universal culture.”

²⁰⁶ Assim era chamado o governo estabelecido pela FRETILIN quando da proclamação “unilateral” da independência, em 1975.

suplementaram o Tétum nas escolas das Bases de Resistência”²⁰⁷ (SILVA, 2012, p.211).

Outra forma de ilustrar as práticas linguísticas enquadradas como “práticas de resistência” refere-se à atuação da Rádio Maubere, criada por lideranças juvenis da FRETILIN em 1975, dentre elas outro ícone da política atual timorense, Mari Alkatiri, primeiro-ministro do país até maio de 2018 e presidente do partido. A Rádio foi criada com o objetivo de “[...] divulgar informações importantes e disseminar política à base do partido” (LUSA, 2015). A rádio transmitiu programas de cunho político ininterruptamente até a invasão indonésia, em dezembro de 1975, tendo sua base de transmissão transferida²⁰⁸ para o interior do país e retomando suas atividades ao final de 1976, sob a responsabilidade de Alarico Jorge Fernandes (LUSA, 2015), então ministro de Informação e Segurança do Governo RDTL I. No final de 1978, por conta do cerco de aniquilamento realizado pelas forças indonésias, as bases de apoio da FRETILIN “ficam praticamente destruídas e a Rádio Maubere acaba por regressar ao silêncio” tendo regressado à ativa 37 anos depois, em 20 de maio de 2011 (LUSA, 2015).

De acordo com Silva (2012), a Rádio Maubere fazia suas transmissões em três idiomas – português, tétum e inglês – com o intuito de conscientizar o povo quanto à afirmação de Timor-Leste como uma nação independente dizendo: “Timor Leste é um país novo e é filho do povo timorense e nós o administramos. Muitos países no mundo já nos

²⁰⁷ “[...] instead of Tetum supplementing Portuguese or Portuguese supplementing Tetum, it was often the local languages which supplemented Tetum in the Resistance Base schools.”

²⁰⁸ Segundo a reportagem da agência Lusa (2015) a Rádio Maubere foi usada como única forma de comunicação entre Timor-Leste e o exterior depois da invasão indonésia.

reconhecem como um país independente e respeitam nossa soberania”²⁰⁹ (SILVA, 2012, p. 248). Através da Rádio Maubere, Nicolau Lobato, presidente da RDTL I, e outros líderes timorenses levavam as informações ao povo de Timor e às bases internacionais²¹⁰ em prol da restauração da independência, em meio à invasão indonésia. Foi através da Rádio Maubere que Nicolau Lobato explicou a questão da escolha da língua portuguesa como língua oficial de Timor-Leste e sua participação estratégica nas políticas-linguísticas timorenses

Por que queremos o português como nossa língua oficial? Porque por quinhentos anos **não tivemos nossa língua desenvolvida sob o colonialismo**. Vamos usar o Português por enquanto para desenvolver e depois vamos usar o tétum e nós desenvolveremos. Por enquanto, o português é necessário porque a tecnologia moderna não tem palavras equivalentes em tétum. **Os portugueses reprimiram nossos costumes e o uso da língua e nos deixaram para trás**. Devemos estudar este problema de perto para que possamos **usar o tétum no futuro**. Fique ligado na voz de Maubere, **a voz do povo**. Em quinhentos anos sob o Colonialismo português, na história da humanidade do povo timorense, **este não é o primeiro tempo nós tivemos que lutar por nossa liberdade**. **Não deixe que esses novos governantes nos enganem, eles são o mesmo que colonialistas portugueses**²¹¹ (Em 7 de abril de 1976 apud SILVA, 2012, p.248 – grifos meus).

²⁰⁹ “East Timor is a new country and it is the child of Timorese people and we run it. Many countries in the world already recognize us as an independent country and respect our sovereignty.”

²¹⁰ Do lado australiano um dos ativistas que mais comunicações recebeu foi Rob Wesley-Smith, um dos mais conhecidos ativistas australianos pró-Timor-Leste. (LUSA, 2015)

²¹¹ “Why do we want Portuguese as our official language? Because for five hundred years we did not have our language developed under colonialism. We will use Portuguese for the time being to develop and later we will use Tetum and we develop. For the time being Portuguese is needed because modern technology

O que percebo até aqui é que há um movimento de resistência imbricado nas questões linguísticas, não exclusivamente relativo à língua portuguesa, mas que é da ordem do exercício político das práticas linguísticas que envolvem duas grandes tensões, em que os poderes exercidos pelos agentes do campo político operam dispositivos e constroem discursos. Uma tensão está ligada à língua portuguesa, assumida como um meio, uma ferramenta ou uma arma com a qual os timorenses precisam lutar momentaneamente para estabelecerem-se, inclusive linguisticamente. Trata-se de uma estratégia que busca a adesão do povo timorense em nome de uma causa, como a que tende a trazer uma autodeterminação (*ukun rasik a'an?*) ao país e seu povo.

Outra tensão, velada, envolve a língua tétum – elencada para ser a língua desta autodeterminação – em relação às demais línguas nacionais, automaticamente silenciadas e subalternizadas nesse processo. A resistência, diante do raciocínio que exponho, diz respeito à língua portuguesa no sentido de esta ser o objeto de resistência e não seu sujeito. Por conta dos apelos em favor do convencimento do povo e de sua momentânea aceitação pela língua portuguesa, percebe-se uma carga de resistência que envolve a presença da língua e de seu caráter colonialista que precisa, estrategicamente, ser deixado de lado. Por outro lado, o tétum tratado como “nossa língua” configura-se como uma tentativa de

does not have words equivalent in Tetum. The Portuguese suppressed our customs and language use and left us behind. We must study this problem closely so that we can use Tetum in the future. Stay tuned into the Voice of Maubere, the voice of the people. In five hundred years under Portuguese colonialism, in the history of humanity of Timorese people, this is not the first time we have had to fight for our freedom. Do not let these new rulers mislead us, they are the same as Portuguese colonialists.”

representatividade única, a qual não reflete a diversa realidade etnolinguística de Timor, o que fatalmente aciona resistências que afetam o projeto político-linguístico no todo. Entretanto, é mais fácil que o povo aceite uma representatividade em tétum do que em língua portuguesa e, por este “tempo estratégico momentâneo” não ter sido, em nenhum momento, determinado, dando valor explícito a toda uma representatividade diversa de Timor-Leste, as imprecisões fragilizam as razões políticas, por mais coerentes que possam ser.

Quero aprofundar um pouco mais a discussão sobre as práticas linguísticas dentro desse enquadramento discursivo da “resistência” e, portanto, penso ser pertinente retomar a ideia do *ukun rasik a’an* e discutir as práticas linguísticas à luz desse conceito. De acordo com os estudos desenvolvidos por Close (2016), os sistemas de conhecimento indígenas organizam-se dentro de três dimensões temáticas centrais às questões relativas à resolução de conflitos e, no meu entendimento, também centrais para as análises linguísticas: a cultura (*lulik*), o poder (*lisan*) e os relacionamentos (*shulu*), estando essas três dimensões interligadas, e sendo fatores desencadeadores de conflitos causados pelo desequilíbrio de uma dessas dimensões, isoladamente, ou de todas em conjunto. A autora (op. cit., p.145) aborda o tema da cultura, ou *lulik* (termo em tétum que significa “sagrado”) como “[...]um sistema plural de unidade cosmológica e secular expresso através de práticas culturais e rituais”²¹² abrangendo as casas sagradas (*uma lulik*) e as identidades localizadas, línguas e terra e pertença. Quanto à dimensão do poder, *lisan* (termo em tétum que significa governo consuetudinário), a autora define como

²¹² [...]a plural system of cosmological and secular unity expressed through cultural practices and rituals.

“[...]um sistema de governança baseado no equilíbrio da dinâmica do poder através de práticas culturais”²¹³ que envolvem governação descentralizada, liderança e elitismo, educação e consentimento de “privilégios”. No tocante aos relacionamentos, *slulu* (termo da língua mambae que se refere à cooperação e ao trabalho coletivo), a autora aborda “a primazia de sistemas de relacionamentos localizados baseados em terra, lugar e parentesco”²¹⁴, assim como analisa como esses sistemas se formam e se sustentam em Timor-Leste.

Close (op. cit., p.150) explica que “Quando os timorenses falam de cultura, falam de uma profunda reverência, responsabilidade e relação com o lugar, o clã e a família e fazem referência à importância da língua, da troca de recursos, da lei e da espiritualidade” e isso em grande parte se relaciona com as práticas linguísticas ditas “de resistência”. Em situação de conflito, tal como o atravessamento colonial português e a invasão indonésia, os timorenses tiveram os seus valores fundamentais violados e suas ordens de “equilíbrio” social e espiritual violentamente afetados. O *lulik*, o *lisan* e o *slulu* ameaçados em sua existência exigiram estratégias de proteção e reorganização por parte dos timorenses, no sentido de preservar aquilo que lhes sustenta enquanto seres pertencentes de um sistema de conhecimentos complexo e múltiplo. E para se adaptar às adversidades, defender suas bases e reconstruir seu equilíbrio e sua força, seu *ukun rasik a’an*, a língua ocupou um papel fundamental, atuando como dispositivo de poder em favor de agentes subalternizados nos campos de poder, operando outros dispositivos de segurança – como a

²¹³ [...]a governance system grounded in the balancing of power dynamics through cultural practices.

²¹⁴ “[...]the primacy of localised relationship-based land, place and kinship systems”

religião e a resolução de conflitos – e redesenhando os campos de poder a partir das lógicas locais de organização social.

Na prática, o que vemos é um papel de instrução e socialização de saberes que coube às línguas locais e à língua tétum como forma de manter ativa uma dinâmica local de resistência do *lulik*, do *lisan* e do *slulu*, diante de forças externas que pretendiam capturar, dominar e aculturar os indivíduos timorenses. Essa manutenção das práticas locais engloba os rituais religiosos e os cultos aos antepassados, as formas de organização e socialização dos saberes, as ações em torno da resolução de conflitos e decisões em nível local, nas aldeias e *sukus*, e as práticas linguísticas do cotidiano dos relacionamentos, situações em que, ainda hoje, predominam as línguas nacionais de Timor-Leste, sendo o tétum a mais frequentemente usada. Em outras palavras, se pensarmos o *ukun rasik a'an* como um universo “tradicional”, localizado e com foco restrito, no sentido de ser relativo às práticas locais dos povos timorenses e seus micropoderes (FOUCAULT, 1997), esse universo é defendido, é resistido e mobilizado através das línguas nacionais timorenses. Por outro lado, se entendermos esse universo *ukun rasik a'an* timorense no âmbito de práticas mais amplas, onde circulam os macropoderes e as interlocuções sejam conduzidas por agentes variados em contextos diversificados, o *lulik*, o *lisan* e o *slulu* passam a ser mobilizados por línguas variadas e práticas linguísticas variadas, como a translíngua, no sentido dado por Garcia (2009).

A partir desse enquadramento ampliado, na dimensão *lulik*, a língua portuguesa é restrita a algumas missas realizadas geralmente para o público externo, enquanto a língua tétum, com algumas inserções da língua indonésia, ocupa espaço considerável na maioria das missas e

outras celebrações católicas. Há, ainda, algumas poucas celebrações ocorridas em língua inglesa, enquanto as cerimônias ditas tradicionais são mediadas pelas demais línguas locais, conforme a região e os grupos etnolinguísticos pertencentes a *uma lulik*. Na dimensão *lisan*, majoritariamente a língua tétum é responsável pelas comunicações, cerimônias, documentos e manifestações oficiais, com presença mais ou menos tímida da língua portuguesa. Entretanto, há setores do Estado, como o Ministério das Finanças, em que grande parte das comunicações e interlocuções ocorre em língua inglesa e a dimensão *lisan* de âmbito local é conduzida pelas línguas nacionais de Timor-Leste. Com relação à dimensão *shulu*, o que se percebe é que o tétum permeia a maioria das práticas comunicativas cotidianas, entretanto há uma flexibilização dos usos linguísticos que favorece as práticas translíngues, tornando ainda mais porosas as fronteiras linguísticas inventadas para os idiomas.

A associação política promovida em torno da língua portuguesa representa uma faceta da resistência, voltada para o entorno internacional de Timor-Leste, no sentido de evocar outras forças políticas que são acionadas pelos idiomas com a parceria com nações lusófonas. É uma resistência à anglofonia e a todo o imperialismo que a ela está associado, o qual motivou de alguma forma a invasão japonesa, quando da segunda guerra mundial, e apoiou abertamente a invasão indonésia, estando presente em Timor-Leste através da intervenção das Nações Unidas e, ainda hoje, por conta das questões petrolíferas do mar do sul, diversas instituições australianas operam no país, muitos profissionais ocupam posições estratégicas de assessoramento nos ministérios e secretarias de Estado, sem contar no estatuto constitucional que a língua inglesa ocupa no país como “língua de trabalho”. Entretanto, essa mesma língua que

externamente oferece resistência, internamente impõe-se às demais línguas nacionais e fomenta as resistências linguísticas que mencionei anteriormente.

Chamar a língua portuguesa de elemento da tradição timorense para justificar sua escolha como língua oficial seria assumi-la como pertencente ao complexo universo do *ukun rasik a'an*, o que não é verdadeiro nem plausível. Evocar um discurso de resistência para a língua portuguesa pode ser pertinente, ainda que questionável, exatamente porque o grande foco de resistência, inclusive linguística de Timor-Leste, reside nas dinâmicas que organizam o *ukun rasik a'an* no qual a resistência é também contra a língua portuguesa. No entanto, entender a língua portuguesa como língua oficial exige olharmos para Timor-Leste no cenário externo, em posição, ainda que em desvantagem econômica frente às potências internacionais – Austrália e Indonésia, principalmente. Nesse contexto, a língua portuguesa configura-se como uma ação política estratégica de Estado frente a essas pressões que mobilizam interesses que desprezam qualquer questão identitária local. Discutir sobre a língua portuguesa em Timor-Leste e as políticas linguísticas adotadas internamente pelo Estado é um ato político em favor dos “ajustes” necessários para um equilíbrio entre as políticas-linguísticas identitárias de Timor-Leste, legitimadas pelas práticas linguísticas de seus povos, ou pelo exercício do *ukun rasik a'an*, e as políticas linguísticas estatais, legitimadas pelas práticas políticas da construção de uma nação em um cenário capitalista, em que a língua é produto de mercado e falá-la busca proteger uma riqueza que as potências neocoloniais mais próximas talvez queiram usurpar.

5 TENTATIVA DE FINALIZAÇÃO

*Professor, neineik neineik, beibeik beibeik!
Agora tenki espera atu halo considerassaum final!*²¹⁵

Timor-Leste e os timorenses são uma fonte inesgotável de aprendizado em suas mais diversas possíveis manifestações: quer seja com relação às suas línguas e culturas, quer seja com sua história atravessada por momentos conturbados, quer seja pela lógica própria de lidar com a vida e com a natureza, quer seja pela persistente capacidade de resistência frente a violências históricas. O mais fácil é olhar o múltiplo Timor com os vícios ocidentais e querer “consertar” e “solucionar” questões e problemas que surgem aos olhos ocidentais, e teremos sempre todas as justificativas, teorias e projetos que ali possam ser aplicados. O mais difícil é entender, quebrar paradigmas, sair do lugar de conforto e se prestar a aprender que há lógicas de vida, de organização do conhecimento e de dinâmicas sociais que são diferentes daquelas com as quais estamos habituados, mas não são “exóticas” por conta disso. A visão eurocêntrica colonialista que nos impregna os sentidos nem sempre nos possibilita ver que há muito o que se aprender e melhorar para além de nossas legitimadas verdades e epistemologias, e Timor-Leste, certamente, é uma fonte desse aprendizado.

A epígrafe que expus acima é uma construção discursiva que ouvi inúmeras vezes ao final das diversas reuniões burocráticas das quais eu participei, quando, achando que os assuntos já haviam se esgotado, eu despedia-me levantando da cadeira e alguém, com a delicadeza peculiar do timorense me dizia para “esperar” pois aqueles que haviam convocado

²¹⁵ Professor, devagar e sempre! Agora temos que esperar as considerações finais!

a reunião não tinham feito suas considerações finais e dado por terminada as discussões. Apesar de, em minha lógica estrangeira, acreditar que tudo isso já havia sido feito e, no meu tempo ocidental acelerado, eu deveria seguir para o próximo compromisso da agenda. Apenas não! E é por isso que disse que naquela fala encontrava-se não apenas um chamado de atenção, mas todo um enunciado discursivo que me chamava a uma questão central, o tempo, que para o timorense estava muito longe do nosso padrão *Time is Money* de viver! Ali, após o *encontru*,²¹⁶ uma síntese era feita de forma cerimonial a fim de que todos os pontos discutidos fossem retomados, todos os encaminhamentos necessários fossem reforçados e, só então, quem presidisse a reunião batia na mesa três vezes, marcando o seu final e, não raras vezes, convidando a todos os presentes para um lanche e confraternização ocorrido em seguida, com muito café de Timor, batata doce, mandioca, banana, *budu tasi*²¹⁷ e outras iguarias timorenses. E é assim, inspirado nessa forma timorense de encerrar os compromissos, que retomo os principais pontos que discuti ao longo deste trabalho, sintetizando o que procurei argumentar sobre os discursos em torno da língua (portuguesa) em Timor-Leste, tanto olhando para os colonialismos incidentes, quanto para as resistências recorrentes.

Meu grande objetivo com esta tese foi olhar para os discursos produzidos ao longo da história de Timor-Leste com foco na questão linguística do país, sobretudo no papel que a língua portuguesa ocupa nas políticas e práticas linguísticas timorenses. Por um lado, alguns enunciados e construções discursivos foram elaborados em torno da língua, no sentido de que discursos a respeito da língua portuguesa, da

²¹⁶ Palavra usada em tétum para reunião, encontro.

²¹⁷ Espécie de alga preparada em conserva picante, bastante comum no país.

língua tétum, e das demais línguas de Timor fossem organizados e legitimados com estatuto de verdade. Nesse grupo discursivo encontram-se as construções e invenções em torno do que conta como “língua colonial”, “língua nacional”, “língua tradicional”, “língua de resistência”, “língua oficial” e toda uma série de categorizações de discursos e indivíduos em torno desses enunciados. Por outro lado, práticas linguísticas, dinâmicas do cotidiano e outros discursos foram estrategicamente marginalizados, invisibilizados ou silenciados em nome dos projetos políticos próprios de cada momento da história do país, desde o tempo colonial português, passando pelo período da invasão indonésia e culminando com o período nacionalista independente. Aqui, as falas não oficiais são primordiais para um entendimento das questões através de pontos focais distintos daqueles postos pela oficialidade e pelas epistemologias ocidentais, o que também nos exige um entendimento quanto a organização do conhecimento dentro dos sistemas locais de estruturação social.

Tratam-se de dois universos em que as políticas linguísticas “top-down” e “bottom-up” afetam-se mutuamente, construindo-se ou entrando em embates umas com as outras. As forças de imposição dominante de um imperialismo linguístico e as de resistência são constantemente acionadas nessa arena que é própria do campo da política. Os agentes atuantes disputam privilégios, criam e legitimam discursos que afetam a ambos os universos, proporcionando um caráter interdependente entre eles, em que o poder circula por suas capilaridades. (FOUCAULT, 1997) Os universos linguísticos em disputa, ou, conforme Said (1993) o imperialismo ocidental e o nacionalismo terceiro-mundista

alimentam-se mutuamente, tendo ambos avançado ao longo dos últimos séculos.

Comecei minha trajetória de pesquisa em solo timorense, nas vivências e interações que desenvolvi por lá, as quais provocaram em mim as inquietações iniciais que mobilizaram a investigação. Essas inquietações foram agravadas pelo fato de que não eram apenas minhas, mas de muitos de meus colegas brasileiros atuantes no país asiático e, sobretudo, porque também eram inquietações – manifestadas de forma diversa, mas bem visíveis – de muitos timorenses com quem convivi nos três anos que estive por lá. Após muitas leituras e discussões sobre a história e as questões sociopolíticas e linguísticas de Timor-Leste, realizadas no âmbito do PQLP e junto a professores e amigos timorenses, bem como através dos relatos e situações enfrentadas por lá, dei início a um trabalho investigativo que culminou nesta tese, mas que, com certeza, aqui não se esgota.

Inicialmente, recorri a alguns aportes teóricos que pudessem me orientar na organização de minhas análises e pensamentos, e que pudessem trazer contribuições para as discussões em Políticas Linguísticas, uma área obrigatoriamente interdisciplinar. Da sociologia vieram as noções de “campo” e “habitus”, de Bourdieu, que explicam a formação do *habitus* linguístico de uma comunidade, bem como, a partir do entendimento do capital e poder simbólicos inerentes à cultura e à língua de prestígio social, elucidam o funcionamento da disputa de poderes e tensões entre os agentes políticos atuantes nos campos de poder em nome de um objeto comum em disputa. Para efeito desta pesquisa, o objeto é a língua, os agentes são constituídos por indivíduos e instituições de destaque social e prestígio simbolicamente construídos, e as tensões

revelam as construções discursivas em torno das quais o objeto vai adquirindo valor e poder simbólicos ao longo das disputas desenvolvidas.

Esse caráter central do objeto e sua operação a reboque das relações de poder me levaram a Michel Foucault e seu conceito de “dispositivo”, também trabalhado por Deleuze e ampliado por Agamben. Parece-me fulcral pensar a língua como dispositivo de poder no sentido de que há uma disputa discursiva em torno do que conta como língua em função de sua possibilidade de governamentalidade. A língua regula, categoriza, hierarquiza, marginaliza e exclui os indivíduos socialmente, a reboque das orientações políticas e das relações de poder por ela estabelecidas. A língua é apropriada pelo dispositivo de forma a inscrever sentidos políticos que possibilitam colonizar, escravizar e segregar, determinar privilégios e produzir capital simbólico tal que legitima o poder dos agentes dentro de um campo em detrimento de outros tais a quem os direitos são negados. A língua também participa do universo complexo da organização dos sistemas simbólicos do conhecimento que fogem às lógicas ocidentais, estando numa ordem cosmológica que não se limita à questão da comunicação e da funcionalidade, mas que igualmente confere poder simbólico e participa de um conjunto de elementos que constituem valores semelhantes à identidade, pertença e liberdade.

Diante das lentes teóricas escolhidas, observei Timor-Leste dentro de dois enquadramentos analíticos que considero capitais para o entendimento das questões linguísticas no país: os colonialismos e as resistências. Para mim, os colonialismos vão para além da obriedade dos mais de quatro séculos de invasão colonial portuguesa e todas as atrocidades próprias de qualquer sistema de dominação, o que também

inclui a invasão indonésia. As situações coloniais são reproduzidas também, e em frequência considerável, nos sistemas ditos democráticos e mesmo entre nações independentes, podendo ser praticados por indivíduos de uma mesma comunidade ou grupo social. As resistências, por sua vez, sugerem uma reação a imposições indesejadas, independente da origem e do protagonismo dessas imposições. Elas podem ser percebidas dentro de uma mesma comunidade que opere dentro dos mesmos valores, mas, enquanto campo de poder, também alimenta disputas em torno de objetos comuns de desejo.

No capítulo II, com Césaire, Bhabha, Mariani, entre outros, discuti os colonialismos linguísticos a partir da relação entre colonialismo e poder, que envolve, no caso do colonialismo português, a associação com a Igreja, os processos de cristianização e a missão auto instituída de “civilização” dos povos colonizados. Retratei como a língua, inventada e a reboque dos projetos coloniais (MAKONI; PENNYCOOK, 2007), operou como um dispositivo de poder na constituição discursiva de emergências tais que a considerassem como solução para os problemas inventados pelos colonizadores para melhor colonizar. Entraram aqui as políticas coloniais de categorização dos indivíduos colonizados, as diversas semioses utilizadas nessas categorizações e toda uma documentação que produziu o que era considerado como um “indígena”, “assimilado” ou “português”. A partir de seu conhecimento ou não da língua metropolitana, os indivíduos colonizados possuíam acesso institucionalizado a direitos e cidadania portugueses contanto que “falassem e escrevessem a língua portuguesa”, dentre outros critérios de “civilização”. Também illustrei a ação dos agentes coloniais que dominavam a língua colonial, tendo ou não descendência de parentesco

com portugueses, em associação inclusive com missionários católicos, foram responsáveis por processos de dominação dos povos locais, promotores da escravização de indivíduos e interlocutores com os chefes e líderes locais. Os missionários, na intenção de aproximarem-se desses líderes, aprenderam a língua tétum em Timor, ganhando confiança dos timorenses, conseguindo convertê-los ao cristianismo e, com isso, adquirindo a adesão desses líderes ao projeto colonial, mediado inicialmente pela língua majoritária local e, aos poucos, pela língua colonial, sacralizada e oferecida como privilégio aos locais. Entretanto, conforme procurei demonstrar, as práticas linguísticas em línguas locais ocorriam a despeito do que o governo colonial pretendia, e a língua portuguesa circulava apenas na elite local de Timor, o que refletiu nos discursos opostos e contraditórios sobre a “língua colonial” ouvidos atualmente nas falas dos mais diversos cidadãos timorenses.

Para uns, o aspecto “colonial” é entendido como um capital simbólico importante e que traz benefícios para Timor-Leste, enquanto, para outros, é algo que deve ser sempre visto com desconfiança, pois remete ao colonialismo e suas violências próprias. Hoje, em Timor-Leste independente, as políticas e as práticas linguísticas nem sempre andam de mãos dadas, sendo possível observar imposições veladas e privilégios sociais estabelecidos por conta da língua portuguesa, uma supervalorização do tétum frente às demais línguas locais e uma falta de políticas públicas para as línguas marginalizadas, o que nos levaria a pensar em situações neocoloniais nacionais e internacionais instituídas no país. Mas também estão presentes políticas e práticas linguísticas que se unem em situação de defesa em torno de uma lusofonia que destaca Timor-Leste de outras ameaças pontuais, como o interesse australiano –

e sua anglofonia consequente – nas questões petrolíferas, e um fantasma indonésio que representa constante alerta e desassossego.

No capítulo III trouxe à tona uma discussão referente às resistências linguísticas timorenses e possíveis evidências de um comportamento emancipatório que é próprio daqueles que desejam “ser” e “estar” no mundo a partir de seus próprios valores e objetivos. A partir de Hobsbawn, Bresser-Pereira, Berenblum e Leach, os conceitos de “nacionalismo”, “tradição” e “identidade” foram problematizados, observando como a língua foi atrelada à construção dos nacionalismos modernos e como os nacionalistas timorenses utilizaram a língua portuguesa estrategicamente na construção da identidade nacional, inicialmente, e, na luta contra a invasão indonésia, como fator de resistência. O constructo discursivo “língua de resistência” surge baseado nas tradições inventadas e no discurso de oposição à Indonésia, evocando uma associação estratégica lusófona que, entretanto, silencia um passado colonial português igualmente impositivo e violento. Conforme o debate que desenvolvi com Paulino, Silva e Leach, quando da restauração da independência de Timor-Leste, os líderes políticos e as elites nacionalistas oficializaram a língua portuguesa e foram pressionados a também oficializar a língua tétum, o que configurou um “esquecimento” dos aspectos nacionais locais que tão caro são aos timorenses, propiciando uma divisão de opiniões e posturas quanto à constituição da nova nação. Muito esclarecedores foram as contribuições de Close, Babo-Soares e do próprio Paulino em torno do universo complexo e impreciso e da cosmologia que envolve a organização dos conhecimentos locais em Timor: o *ukun rasik a’an*.

Foi a partir de uma imersão nesse universo que os discursos relacionados à “resistência” foram despregados dos discursos oficiais e entendidos, ou pelo menos tentei entendê-los, num enquadramento diferente, que me trouxesse a ideia de que a língua é parte integrante deste universo o qual apregoa sentimentos semelhantes aos que conhecemos como autodeterminação, soberania e liberdade. A língua não é apenas um instrumento de comunicação ou uma representação identitária relativa a um enquadramento político inventado para os timorenses por conta de uma emergência circunstancial vivenciada, ou por um direcionamento ideológico externo. A língua é, antes, parte desse universo cosmogônico que constitui o que conhecemos por “timorense”, envolvendo as dimensões do *lulik* (sagrado), do *lisan* (poder) e do *shulu* (relacionamentos) atuantes numa epistemologia diversa daquela que nós ocidentais estamos habituados a operar.

Em Timor-Leste, a língua é um dispositivo de poder valioso que opera discursos diversos, mobiliza diversificados capitais simbólicos, atua através de inúmeros agentes de poder e em diferentes campos sociais, culminando num igualmente diversificado *habitus* linguístico dos indivíduos timorenses. Seria problemático dizer que é a língua portuguesa uma língua colonial apenas – sem que deixe, obviamente, de ter esse aspecto –, se levarmos em conta os procedimentos coloniais também operados pela língua tétum para se impor diante das inúmeras línguas locais existentes. Igualmente problemático é o discurso de que é a língua portuguesa “a” língua de resistência – ainda que como tal tenha operado –, dado que foi o tétum um grande protagonista de resistência na história de Timor-Leste, inclusive no período da invasão indonésia. Sem contar que, tanto a língua portuguesa quanto a língua tétum provocam outras

manifestações de resistências linguísticas, próprias dos processos homogeneizadores das culturas e dos povos.

Os colonialismos e as resistências nos quais orbitam as questões linguísticas de Timor-Leste, especialmente no que se refere à língua portuguesa, operam o dispositivo da língua em favor de movimentos de poder, externos e internos, seguindo a lógica dos dispositivos de capturar indivíduos em nome de emergências criadas por esses movimentos de poder. Mesmo dentro do universo *ukun rasik a'an*, a língua como parte do *lulik*, do *lisan* e do *slulu* também é parte de uma ação conjunta que envolve outros elementos garantindo o equilíbrio daquilo que conta como terra de Timor (*rai Timor*) e a liberdade do que conta como timorense (*Timor oan*).

O que tentei com este trabalho foi contribuir para pensar Timor-Leste, seus povos e suas línguas, para além daquilo que é legitimado como uma verdade, para além do discurso único, tentando entender que outros discursos, desprezados ou silenciados historicamente, podem contribuir para o debate sobre as questões que são colocadas pela lógica ocidental. As relações de poder, os capitais atribuídos aos objetos de desejo, os discursos produzidos pelos interesses ideológicos diversos criam, inventam e imaginam os problemas para depois “venderem” as soluções mais vantajosas, geralmente para um lado envolvido apenas. Cabe, no que tange à língua, colocar em debate questões amplas, até muitas que não foram possíveis abordar neste estudo, mas que problematizem criticamente aquilo que é posto como verdade, aquilo que conta como língua, o que é a tal identidade linguística e, acima de tudo, a quem tudo isso interessa.

REFERÊNCIAS

ACTO COLONIAL, 1930. In: Colectânea de Legislação Colonial. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca da Agência Geral das Colônias, 1948.

ADITJONDRO, George. **Mapping the Political Terrain. Post-Referendum Timor Loro Sa'e**. 2000. In: Arena Magazine. Disponível em: <http://www.arena.org.au/2000/04/mapping-the-political-terrain/>
Acesso em: 08 Jun 2018

AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo?** E outros ensaios. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AGÊNCIA GERAL DO ULTRAMAR. (AGU-PT) **Annaes Marítimos e Coloniaes**. Memória Descritiva e Estatística das Possessões Portuguezas na Ásia. Arquivo Histórico Ultramarino. AHU, SEMU/DGU/RM/Timor cx. 1 e 2 (1700-1800/ 1800-1900)

ALKATIRI, Mari. **Timor-Leste: o caminho do desenvolvimento**. Os primeiros anos de governação. Lisboa: Lidel, 2012

ALMEIDA, Maria Emília De Castro e. **Estudo serológico dos grupos etnolinguísticos de Timor**. Lisboa: IC ICT, 1982.

ALMEIDA, Nuno Carlos Henriques de. **Língua Portuguesa em Timor-Leste: Ensino e Cidadania**. 2008. 148f. Dissertação. Mestrado em Língua e Cultura Portuguesa. Área de Especialização em Metodologia do Ensino de Português Língua Estrangeira / Língua Segunda. Departamento de Língua e Cultura Portuguesa. Faculdade de Letras. Universidade de Lisboa, 2008.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008 [1983].

ANDERSON, Benedict. **Gravel in Jakarta's Shoes**. In: CAREY, Peter; COX, Steve. *Generations of Resistance*. London: Cassell, 1995. Disponível em: <https://www.lrb.co.uk/v17/n21/benedict-anderson/gravel-in-jakartas-shoes> Acesso em: 31 Mai 2018.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989

APPADURAI, Arjun. *Number in the Colonial Imagination*. In: BRECKENRIDGE, C.A.; VAN DER VEER, P. (eds.). **Orientalism and**

the Post-Colonial Predicament. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993

ARAÚJO, Abílio. **Autobiografia de Abílio Araújo:** Dato Siri Loe II. Lisboa: Alêtheia Editores, 2012

Arquivo e Museu da Resistência – AMRT. Timor-Leste. <http://amrtimor.org/home.php?lingua=pt>

ASSEMBLEIA DA REPÚBLICA DE PORTUGAL. (PT) **Comunicar. Boletim Jornalístico.** nov 2016. Disponível em: < <http://app.parlamento.pt/comunicar/Artigo.aspx?ID=849>> Acesso em: 25 mai 2018

AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização.** 2.ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2009.

BABO-SOARES, D. **Branching from the Trunk: East Timorese Perceptions of Nationalism in Transition.** Canberra: Australian National University, 2003.

BABO-SOARES, D. From Roots to Tips. In: ANDERSON, R; DEUTSCH, C. (eds) **Sustainable Development and the Environment in East Timor:** proceedings of the Conference on Sustainable Development in East Timor held from 25-31 January 2001, Dili: UNTL Research Centre, 2001.

BABO-SOARES, D. Nahe Biti: **The Philosophy and Process of Grassroots Reconciliation (and Justice) in East Timor.** In: The Asia Pacific Journal of Anthropology, vol. 5, n. 1, 2004. pp. 15-33.

BABO-SOARES, D. **Political Developments Leading to the Referendum.** In: FOX, J; BABO-SOARES, D (eds) **Out of the Ashes: Destruction and Reconstruction of East Timor.** Hindmarsh: Crawford House Publishing, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal.** Trad. Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, Mikhail; VOLOSHINOV, Valentin Nikolaevich. **Marxismo e Filosofia da Linguagem.** Trad. Michel Lahud; Yara F. Vieira. São Paulo: Hucitec, 1988 [1929].

BAPTISTA, Maria Manuel. **A lusofonia não é um jardim ou da necessidade de “perder” o medo às realidades e aos mosquitos.** In: Journal of the American Portuguese Studies Association. New

Brunswick: Ellipsis, 2006. V.4 pp 99-129. Disponível em <http://docslide.com.br/documents/lusofonia-nao-e-um-jardim.html>
Acesso em: 10 Jun 2018.

BARRADAS, Carlos. **Descolonizando enunciados: a quem serve objectivamente a fotografia?** In: VICENTE, Filipa Lowndes. O Império da Visão: Fotografia no contexto colonial português (1860-1960). Lisboa: Edições 70, 2014. P.447-459.

BARRETO, Madalena Ceppas. “Paulo Braga”. In: ROQUE, Ricardo (org.). **History and Anthropology of “Portuguese Timor”, 1850-1975.** An Online Dictionary of Biographies. 2012 Disponível em: <<http://www.historyanthropologytimor.org>> Acesso em: 28 jan 2017.

BERENBLUM, Andrea. **A invenção da palavra oficial: Identidade, língua nacional e escola em tempos de globalização.** Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

BLACKLEDGE, A. **Literacy, Power and Social Justice.** Stoke-on-Trent: Trentham Books, 1999.

BLACKLEDGE, Adrian. Monolingual ideologies in multilingual states: Language, hegemony and social justice in Western liberal democracies. In: **Estudos de Sociolinguística** 1(2), 2000, p. 25-45

BLOMMAERT, J. Language Ideology. In: BROWN, Keith (ed.) **Encyclopedia of Language & Linguistics.** Second Edition. v.6. Oxford: Elsevier, 2006. p. 510-522

BLOMMAERT, J. **The sociolinguistics of globalization.** New York: Cambridge University Press, 2010.

BLOMMAERT, J. **Language Ideological Debates.** Berlin: Mouton de Gruyter, 1999.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer.** São Paulo: EDUSP, 2008

BOURDIEU, P. **Language and Symbolic Power.** Cambridge: Polity Press, 1991.

BOURDIEU, P. **O Poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **O Mercado linguístico**. In: _____. Questões de Sociologia. Lisboa: Fim de Século, 2003. P. 127-144.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BOXER, C.R. **The topasses of Timor**. Amsterdam: Indisch Instituut te Amsterdam, 1947.

BOXER, Charles R. **O império marítimo português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOXER, Charles. **Fidalgos of the far east: 1550 - 1770**. Hong Kong: Oxford University Press, 1968.

BOXER, Charles. **O império colonial português**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BRAGA, Paulo. **Dili – Bazar Tete: Síntese da vida timorense**. In: Cadernos Coloniais nº14, 1936.

BRASIL, República Federativa do. Programa de Qualificação de Docentes e Ensino de Língua Portuguesa no Timor- Leste– PQLP. Ministério da Educação/CAPES: Edital – nº 045/2012. Disponível em: <https://www.capes.gov.br/images/stories/download/editais/Edital_045_TimorLeste_2012.pdf> Acesso em: 31 jan. 2018.

BRASIL, República Federativa do. Programa de Qualificação de Docentes e Ensino de Língua Portuguesa no Timor- Leste– PQLP. Ministério da Educação/CAPES: EDITAL – nº 076/2013. Disponível em: < <https://www.capes.gov.br/images/stories/download/editais/Edital-076-2013-Timor-Leste-PQLP-31102013.pdf> > Acesso em: 31 jan. 2018.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Nacionalismo no centro e na periferia do capitalismo**. In: Estudos Avançados. vol.22. no.62 São Paulo. Jan./Abr, 2008. P. 171-192.

CAHEN, Michel “Portugal is in the Sky’: Conceptual considerations on communities, lusitanity, and lusophony”, in MORIER-GENOUD, Eric & CAHEN, Michel, **Imperial Migrations. Colonial Communities and Diaspora in the Portuguese World**. Houndmills, Basingstoke, Hampshire/Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2013. p. 297-315.

CALVET, Jean Louis. **As políticas linguísticas**. Florianópolis: Ipol; São Paulo: Parábola, 2007.

CÂMARA, Eduardo Inácio da. Relatório do Commandante das Operações Contra os Reinos Rebeldes de Obulo, Marobo, Baboi, Balibo e Outros. **Annaes do Club Militar Naval**, tomo XXV, Lisboa, Imprensa Nacional, n.º 11, Novembro, 1895, pp. 695-707; e n.º 12, Dezembro, 1895, pp. 795-805.

CARDOSO, Luís. **Crônica de uma travessia: a época do *ai-dik-funam***. Lisboa: Dom Quixote, 1997.

CARRASCALÃO, Maria Ângela. **Taur Matan Ruak: a vida pela independência**. Lisboa: Lidel, 2012

CARRASCALÃO, Mário Viegas. **Timor antes do futuro: autobiografia**. Timor-Leste: Mau Hurun Printing, 2006

CARVALHO, José dos Santos. **Vida e Morte em Timor durante a Segunda Guerra Mundial**. Lisboa: Livraria Portugal, 1970.

CARVALHO, Maria José Albarran de. **Panorama linguístico de Timor**. In: Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas, n.º 14. Lisboa: Instituto Camões, pp.65-79, 2001.

CATRY, Jean Pierre. **Timor-Leste: mudança na atitude do Governo português?** In: O Jornal de Notícias. 4 Out 1984

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre el colonialismo**. Madrid: Akal, 2015.

CLOSE, Sophia Catherine Isabelle. **Ukun Rasik A'an: Indigenous self-determined development and peacebuilding in Timor-Leste**. 2016. 334f. Thesis. Doctor of Philosophy. Australian National University, Canberra, 2016

CORDEIRO, Luciano. **Questões Coloniais**. Documenta Historical. Lisboa: Editorial Vega, s. d.

COSTA, Célio Juvenal. **O Marquês de Pombal e a Companhia de Jesus**. IN: MENEZES, S. L.; PEREIRA, L. A.; MENDES, C. M. M. (orgs). A expansão e consolidação da colonização portuguesa na América. Maringá: EDUEM, 2011.

COSTA, Daniel De Lucca Reis. **A Timorização do passado: nação, imaginação e produção da história em Timor-Leste**. 2016. 315 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2016.

COSTA, Luis. **Borja da Costa: Selecção de poemas/ *Klibur Dadolin***. Porto: Lidel, 2009.

COSTA, Luís. **Dicionário Tétum-Português**. Lisboa: Instituto Camões, 2001a.

COSTA, Luís. **Línguas de Timor**. Dicionário Temático da Lusofonia. Lisboa: Texto Editores, 2003.

COSTA, Luís. **O tétum, factor de identidade nacional**. In Camões – Revista de Letras e Cultura Lusófonas, nº 14, Lisboa: Instituto Camões, pp. 59-64, 2001b.

COUTO, Hildo Honório do. **A Língua Franca Mediterrânea: histórico, textos e interpretação**. Brasília: Editora Plano, 2002.

CRISTÓVÃO, Fernando. **Da Lusitanidade à Lusofonia**. Coimbra: Grafica de Coimbra, 2008.

CUNHA, João Solano C. da Cunha. **A Questão do Timor-Leste: origens e evolução**. Brasília: FUNAG/IRBr, 2001.

CUNHA, Luís António da. **Testamento político**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

DELEUZE, Gilles. ¿Que és un dispositivo? In: _____, **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

DEWULF, Jeroen. **E se todas as línguas fossem consideradas crioulas? Um olhar pós-colonial sobre a linguística**. In: Estudos em homenagem ao professor doutor Mário Vilela. V.1 Porto: Faculdade de Letras, 2005.

DIAS, Christiane da Silva. **'É língua oficial de Timor-Leste, quer não quer nós temos que falar': reflexões sobre políticas e práticas linguísticas em Díli**. 2015. 157 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós-Graduação em Linguística, Florianópolis, 2015. Disponível em: < <http://www.bu.ufsc.br/teses/PLLG0607-D.pdf> Acesso em: 15 fev. 2018.

DIXON, David. **Exploiting the Timor Sea: Oil, Gas, Water, and Blood**. Sydney: University of New South Wales Law Research Series, 2017. Disponível em: < <http://www.law.unsw.edu.au/research/faculty-publications> > Acesso em: 05 Jun 2018.

DURAND, Frédéric. **História de Timor-Leste: da pré-história à actualidade**. Lisboa: Lidel, 2009

ELLIS, C.; BOCHNER, A. P. **Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject**. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. Handbook of qualitative research. London: Sage Publication, 2000.

ESPERANÇA, João Paulo T. **Um brevíssimo olhar sobre a Literatura de Timor**. In: Semanário - Várzea das Letras. N.3[4]. N.4[5]. Junho e Julho de 2004.

ETHNOLOGUE. **East Timor languages**. Disponível em: <<https://www.ethnologue.com/country/tl/languages>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

FARACO, Carlos Alberto. **História sociopolítica da língua portuguesa**. São Paulo: Parábola, 2016.

FEIJÓ, Rui Graça. **Língua, nome e identidade numa situação de plurilinguismo concorrencial: o caso de Timor-Leste**. In: Etnográfica. vol. 12 (1). maio de 2008. P.143-172

FEIJÓ, Rui Graça. **Timor-Leste: Colonialismo, Descolonização, Lusutopia**. Porto: Afrontamento, 2016.

FELGUEIRAS, Pe. João. **As Raízes da Resistência**. In: Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas, nº 14 Jul-Set 2001. Lisboa: Instituto Camões, 2001. p. 42-44.

FERNANDES, Alexandre Jorge de Medeiros. **O periódico Seara da Diocese de Díli, Timor Português (1949-1973): articulações e reinvenções dos projetos globais da Cúria Romana e do Império Português mediante a imprensa católica**. In: Sociedade e Cultura, Goiânia. v. 19, n. 1, p. 117-130, jan./jun. 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/47124/23405>> Acesso em: 24 mai 2018.

FERNANDES, Moisés Silva. O Processo de Descolonização do Timor Português nos Arquivos Portugueses, 1974-1975. In: IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE ARQUIVOS DE TRADIÇÃO IBÉRICA, 2005. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/12420700.pdf> Acesso em: 01 Jun 2018.

FERNANDES, Francisco M. **Radiografia de Timor Lorosae**. Macau: University of Saint Joseph, 2011.

FERREIRA, Andreza Carvalho. **Transformações do tais e transformações pelo tais: Entre tecidos tradicionais, mulheres leste-timorenses e conversas com Ofélia**. 2015, 159f. Monografia de

Graduação (Bacharelado em Ciências Sociais, Antropologia). Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia. Brasília, 2015.

FERREIRA, Manuel. **Vultos de Timor: o doutor António da Costa Carvalho**. In: Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli, ano 7, nº3. 1955.

FIGUEIREDO, Fernando Augusto de. **Timor. A presença portuguesa (1769-1945)**. 2004. Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2004. 918f. Dissertação (Doutor em História). Faculdade de Letras, Universidade do Porto, 2004.

FOGAÇA, Helem Andressa de Oliveira. **O ecossistema fundamental da língua Mambae**: aspectos endoecológicos e exoecológicos de uma língua austronésia de Timor-Leste. 2017. 297 f., il. Tese (Doutorado em Linguística)—Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 26. ed. São Paulo: Graal, 1997.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014[1970].

FOUCAULT, M. **Qu'est-ce que la critique?** Critique et Aufklärung. Bulletin de la Société française de philosophie, Vol. 82, nº 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: < <http://michel-foucault.weebly.com/textos.html> > Acesso em: 29 jan. 2017.

GARCIA, Ofelia. Education, Multilingualism and Translanguaging in the 21st Century. In: MOHANTY, Ajit et all (ed). **Multilingual Education for Social Justice: Globalising the local**. New Delhi: Orient Blackswan Education, 2009. P.140-158

GOTO, Ken'ichi. **Tensions of Empire: Japan and Southeast Asia in the Colonial & Postcolonial World**. New York: Ohio University Press, 2003.

GR. **Como Kissinger entregou Timor à Indonésia**. In: Grande Reportagem. Jan-Mar de 1991.

GUNN, Goffrey. **Língua e cultura na formação da identidade de Timor-Leste**. In: Camões – Revista de Letras e Cultura Lusófonas, nº 14, Lisboa: Instituto Camões, 2001. p.14-25.

GUSMÃO, Kay Rala Xanana. **Adeus Conflito, Bem-Vindo Desenvolvimento - A Experiência de Timor-Leste**. Discurso de Sua Excelência o Primeiro Ministro e Ministro da Defesa e da Segurança. John Hopkins University. 24 de Fevereiro de 2011. Disponível em: <<http://forum-haksasuk.blogspot.com.br/2011/02/adeus-conflito-bem-vindo.html>> Acesso em: 12 Nov 2014.

GUTERRES, Apolinário. **A identidade cultural timorense: desafios de futuro**. In: Revista de Estudos Orientais. Lisboa: FCSH-UNL, 1994. pp.127-142.

HALL, Stuart; EVANS, Jessica. **Visual Culture: the reader**. London: Sage publications, 2003.

HANKS, William F., **Língua como prática social**: das relações entre língua, cultura e sociedade a partir de Bourdieu e Bakhtin. Tradução: Anna Christina Bentes, Marco Antônio Machado, Renato C. Resende. São Paulo: Cortez, 2008.

HAYANO, David. **Auto-Ethnography: Paradigms, Problems, and Prospects**. In: Human Organization: Spring 1979, Vol. 38, No. 1. p. 99-104.

HOBSBAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. (Orgs). **A Invenção das Tradições**. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. P. 7-24

HOBSBAWN, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780**: Programa, mito e realidade. 6 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2013. 276 p.

HULL, Geoffrey. **Língua, Identidade e Resistência**. In: in, Revista Camões nº14, 2001.

HUMBOLDT, W. **Escritos políticos**. Traducción de Wenceslao Roces. México: Fondo de cultura, 1945.

HYMES, D. H. **Language in culture and society: A reader in linguistics and anthropology**. New York: Harper & Row, 1964

IRVINE, Judith; GAL, Susan. **Language ideology and linguistic differentiation**. In: KROSKRITY, P.V. (ed) Regimes of language: Ideologies, politics, and identities. Santa Fe: School of American Research Press, 2000. P.35-84.

JICA-JAPAN INTERNATIONAL COOPERATION AGENCY. **The project for the capacity development of teaching staff in the faculty**

of engineering, the national university of timor-leste. Disponível em: <<https://www.jica.go.jp/project/english/easttimor/0601585/01/index.htm>>. Acesso em: 19 mar. 2018.

JN. Timor: Portugal condena independência unilateral e intervenção estrangeira. In: O Jornal de Notícias. 4 Dez 1978

JOLY, Martine. **Introdução à Análise da Imagem.** Lisboa: Ed.70, 2007[1994]

KAMMEN, Douglas. **Metaphors of Slavery in East Timor.** In: BASTOS, Cristiana (ed). Portuguese Literary & Cultural Studies: Parts of Asia. 17/18. Massachusetts Dartmouth: Tagus Press, 2010. p.257-279.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Introdução. In: _____ **Imagem e Memória: ensaios em antropologia visual.** Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

KUMARAVADIVELU, B. **Critical Classroom Discourse Analysis** TESOL Quarterly, Vol. 33, No. 3, Critical Approaches to TESOL. (Autumn, 1999), pp. 453-484. Disponível em: <http://links.jstor.org/sici?sici=0039-8322%28199923%2933%3A3%3C453%3ACCCA%3E2.0.CO%3B2-K>
Acesso em: 30 Mai 2018

LEACH, Michael. **Nation-Building and National Identity in Timor-Leste.** London and New York: Routledge, 2017.

LEACH, Michael. **Talking Portuguese: China and East Timor.** In: *Arena Magazine*, vol. 92, December 2007-January 2008, pp. 6-8.

LEACH, Michael. **Valorising the Resistance: National Identity and Collective Memory in East Timor's Constitution.** In: *Social Alternatives*, vol. 21, no. 3, 2002. pp. 43-47.

LEFFA, Vilson. **Ensino de línguas: passado, presente e future.** In: Revista de Estudos Linguísticos. Belo Horizonte, v. 20, n. 2, p. 389-411, jul./dez. 2012.

LÉONARD, Yves. **O império colonial salazarista.** In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti et al. (org) História da Expansão Portuguesa: Último Império e recentramento (1930 – 1998). Vol. V. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, pp. 10 – 30.

LOUREIRO, João. **Postais antigos e outras memórias de Timor.** Lisboa: Fundação Macau, 1999.

LOUREIRO, Rui Manuel. **Discutindo a formação da presença colonial portuguesa em Timor**. In: Lusotopie, 2001. p. 143-155.

LOURENÇO, Eduardo. **O labirinto da saudade** Lisboa: Gradiva, 2009.

LUSA. **A rádio que deu as primeiras informações da invasão indonésia**. 22 Nov 2015. Disponível em: https://www.rtp.pt/noticias/mundo/a-radio-que-deu-as-primeiras-informacoes-da-invasao-indonesia_n875839 Acesso em: 08 Jun 2018.

LUSA. **Portugal disse aos EUA que não se oporia à invasão de Timor-Leste**. 29 Nov 2005. Disponível em: <https://www.publico.pt/2005/11/29/mundo/noticia/portugal-disse-aos-eua-que-nao-se-oporia-a-invasao-de-timorleste-1240452> . Acesso em: 18 Jun 2018.

MACHADO, Álvaro de Melo. **Segundo Relatório Apresentado à Comissão de Missões do Ultramar**. AHU, SEMU/DGU/RM/Gerais de Timor ex. 3 (1900-1950)

MACKENZIE, Universidade Presbiteriana. **Edital do Programa de Seleção de Docentes Temporários para atuação em cursos de graduação na UNTL – Timor-Leste**, 2011. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/ACOI/docs_permanentes/Edital_a_nexo_convenio.pdf> Acesso em: 29 nov.2016.

MAKONI, Sinfree & PENNYCOOK, Alastair. **Disinventing multilingualism: from monological multilingualism to multilingual francas**. In: Martin-Jones M., Blackledge A. & Creese, A. The Routledge Handbook of Multilingualism. Routledge, Oxon, 2012. p. 439-453

MAKONI, Sinfree. **From misinvention to disinvention of language: multilingualism and the South African Constitution**. In: BALL, A. (Org.). Black Linguistics: Language, Society and Politics in Africa and the Americas. New York: Routledge, 2003. p.132-151.

MAKONI, Sinfree; MEINHOF, Ulrike. **Western perspectives in applied linguistics in Africa**. In: AILA Review 17. 2004. p. 77–104.

MAKONI. Sinfree; PENNYCOOK, Alastair. (Orgs.). **Disinventing and Reconstituting Languages**. Clevedon, Inglaterra: Multilingual Matters, 2007.

MANSO, Mónica Moran. **La enseñanza del e/le con la metodología tándem**. Universidad de Oviedo. ASELE ACTas IX. Centro Virtual Cervantes,1998 Disponível em:

<http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/asele/pdf/09/09_0414.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2016.

MARGARIDO, Alfredo. **A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses**. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas. 2000.

MARIANI, Bethania. **Colonização linguística: línguas, política e religião** (Brasil, sécs. XVI a XVIII e Estados Unidos da América, século XVIII). Campinas: Pontes, 2004.

MARTINS, Oliveira. **História de Portugal**. Lisboa: Guimarães Editora, 1972.

MARTINS, Pedro. **Da lusofonia: formulações teóricas e práticas**. In: Correia, Ana Maria & Sousa, Ivo Carneiro de (org), Lusofonia encruzilhadas culturais, Macau: Saint Joseph Academic Press, 2011, pp.24-33.

MATTOSO, José. **A Dignidade: Konis Santana e a Resistência Timorense**. Lisboa: Temas e Debates, 2005.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MENESES, Maria Paula. **Corpos de violência, linguagens de resistência: As complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo**. In: Revista Crítica de Ciências Sociais [Online]. n.80, 2008. p.161-194 Disponível em: <http://rccs.revues.org/701>. Acesso em 05 Jun 2018.

MENEZES, Xavier de. **Encontro de Culturas em Timor-Leste – contribuição para o seu estudo**. Díli: Crocodilo Azul, 2006.

MICHELS, Robert. **Para uma sociologia dos partidos políticos na democracia moderna: investigação sobre as tendências oligárquicas na vida dos agrupamentos políticos**. Lisboa: Antígona, 1971.

MILLS, C. Wright. **A Elite do Poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1959.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA RDTL. **Inaugurasaun edifisiu siénsia no téknolojia untl**. 2018. Disponível em: <<http://www.moe.gov.tl/?q=node/340>>. Acesso em: 19 mar. 2018.

MONTEIRO, Lorena. **Estudos de elites políticas e sociais: as contribuições da Sociologia e da História**. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 25-32, jan./jun. 2009

- MORENO FERNÁNDEZ, Francisco. **Historia social de las lenguas de España**. Barcelona: Ariel, 2005.
- MOSCA, Gaetano. **The Ruling Class**. New York: McGraw-Hill Paperbacks, 1963.
- NEVES, Fernando dos Santos. **Para uma crítica da razão lusófona: 11 teses sobre a CPLP e a lusofonia**. Lisboa: Edições Universitárias lusófonas, 2002.
- NICOL, Bill. **Timor: a nation reborn**. Jakarta-Singapore: Equinox Publishing, 2002.
- NINER, Sara. **Xanana – Líder da luta pela independência de Timor-Leste**. Alfragide: Dom Quixote, 2011
- O DIARIO. **Governo português trai povo de Timor-Leste**. Entrevista com José Ramos-Horta. 6 Set 1984.
- OBSERVATÓRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2016. **Taur Matan Ruak Discursou em Português**. Reportagem disponível em: <<http://observalinguaportuguesa.org/taur-matan-ruak-discursou-em-portugues-na-recepcao-ao-presidente-da-republica-da-indonesia/>> Acesso em: 13 Fev 2016.
- PALMER, Leonard. **Introducción al latín**. Barcelona: Ariel, 1984.
- PARETO, Vilfred. **Manual de Economia Política**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1963.
- PAULINO, Vicente. **Representação Identitária em Timor-Leste: culturas e os media**. 2012. 388f. Tese. Doutorado em Ciências da Cultura. Especialidade Comunicação e Cultura. Faculdade de Letras. Universidade de Lisboa, 2012
- PENNYCOOK, Alastair. **Global Englishes and Transcultural Flows**. London: Routledge, 2007.
- PENNYCOOK, Alastair. **Language as Local Practice**. London: Routledge, 2010.
- PHILLIPSON, Robert. **Realities and Myths of Linguistic Imperialism**. In: Journal of Multilingual and Multicultural Development. Vol. 18. No. 3. 1997
- PIMENTA, Fernando. **Angola: os brancos e a independência**. Porto: Edições Afrontamento, 2008.

PIMENTEL, Irene Flunser. **História da Oposição à Ditadura 1926-1974**. Lisboa: Figueirinhas, 2014

PJ. **A Fretilin proclamou a independência de Timor**. In: O Primeiro de Janeiro. 29 Nov 1975.

PORTO, Nuno. O museu e o arquivo do império (o terceiro império português visto do museu do Dundo – Companhia de Diamantes de Angola) In: BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANCO, Bela. **Trânsitos Coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2002. p.117-132

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: _____. SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010, pp.84-130.

QUIJANO, Anibal. **Questioning “Race”**. In: Socialism and Democracy, Vol.21, No.1, March 2007, pp.45–53

RDTL. República Democrática de Timor-Leste. **Direcção Nacional de Estatística**. Census, 2015. Disponível em: <http://www.statistics.gov.tl/pt/category/publications/census-publications/> Acesso em: 28 mai 2018.

RDTL. República Democrática de Timor-Leste. **Estatuto da Carreira Docente**. Decreto-Lei N° 23/2010, de 9 de Dezembro.

RDTL. República Democrática de Timor-Leste. **Lei de Bases da Educação**. Lei n.º 14/2008 de 29 de Outubro.

RDTL. República Democrática de Timor-Leste. **Relatório Chega**. Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação – CAVR. Timor-Leste, 2005. Disponível em: <http://www.cavr-timorleste.org/po/home.htm> Acesso em: 10 de junho de 2018.

RETO, Luís Antero. **Potencial econômico da Língua Portuguesa**. Alfragide, Portugal: Texto Editores, 2012.

RICENTO, T. **Review of Linguistic Imperialism**. In: TESOL Quarterly 28 (2), 1994. P. 421–28.

RICENTO, Thomas **An Introduction to Language Policy: Theory and Method**. Oxford: BLACKWELL PUBLISHING, 2006

RICHARDS, Thomas. **The Imperial Archive. Knowledge and the Fantasy of Empire**. New York: Verso, 1993.

ROQUE, Ricardo. Etnografias coloniais, tecnologias miméticas: a administração colonial e os usos e costumes em Timor-Leste no final do século XIX. In SILVA, Kelly; SOUSA, Lúcio (orgs.). **Ita maun alin ... O livro do irmão mais novo**. Afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste. Lisboa: Edições Colibri, 2011. P.155-168.

ROQUE, Ricardo. **Mimetismos coloniais no império português**. In: Etnográfica [Online]. vol. 18 (1), 2014. Disponível em: <<http://etnografica.revues.org/3363>> Acesso em: 15 fev. 2018.

ROSA, Frederico Delgado. **Sebastião Aparício da Silva**. In: ROQUE, Ricardo (org.). History and Anthropology of “Portuguese Timor”, 1850-1975. An Online Dictionary of Biographies. Disponível em: <http://www.historyanthropologytimor.org/> Acesso em: 18 jun 2018.

ROSAS, Fernando. "O Estado Novo nos Anos 30", in José Mattoso (dir.), **História de Portugal, vol. VII: O Estado Novo (1926-1974)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 284 a 285

RUAK, Taur Matan. **A importância da língua portuguesa na sua resistência contra a ocupação indonésia**. In: Revista Camões nº14, 2001. Disponível em: <<http://evc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/revistas-e-periodicos/revista-camoes/revista-no14-timor-lorosae.html>> Acesso em: 05 Mai 2016

RYAN, James R., **Fotografia Colonial**. In: VICENTE, Filipa Lowndes. O Império da Visão: Fotografia no contexto colonial português (1860-1960). Lisboa: Edições 70, 2014. p.21-40.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAINT MARTIN, M. de. **Da reprodução às recomposições das elites: as elites administrativas, econômicas e políticas na França**. TOMO (UFS), n. 13, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. A gramática do tempo – para uma nova cultura política. Porto: Edições Afrontamento, 2010: 143-153.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura

de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs), Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina/CES, 2009: 23-71

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pelas mãos de Alice: O social e o político na pós-modernidade**. 7ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SANTOS, Lucélia. **Timor Lorosae: O Massacre Que o Mundo não Viu**. [Documentário] 2001 (1h 20m)

SEIDL, E. **Estudar os poderosos: a sociologia do poder e das elites**. In: SEIDL, E; GRILL, I. G. (org.). *As Ciências Sociais e os espaços da política no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

SÉRGIO, António. **Breve interpretação da História de Portugal**. Lisboa: Sá da Costa, 1972

SHOHAMY, E. **Language Policy: Hidden agendas and new approaches**. London and New York: Routledge, 2006.

SILVA NETO, Serafim da. **História da Língua Portuguesa**. 3ed., Rio de Janeiro: MEC/Presença, 1979.

SILVA, Antero Benedito da. **FRETILIN Popular Education 1973-1978 and its Relevance to Timor-Leste Today**. 2012. 327f. Thesis. Doctor of Philosophy. Armidale: School of Education, University of New England, 2012.

SILVA, Kelly. Cristiane. **A Cooperação Internacional como dádiva. Algumas aproximações**. In: *Mana* 14 (1), 2008. Pp 114-171.

SILVEIRA, Alexandre Cohn da. **O Papel da Língua Portuguesa na Composição de uma Elite Política em Timor-Leste: Subsídios para uma Discussão Político-Linguística sobre Lusofonia**. In: *Linguagens - Revista de Letras, Artes e Comunicação*. Blumenau, v. 11, n. 1, p. 043-063, jan./abr. 2017. Disponível em <<http://proxy.furb.br/ojs/index.php/linguagens/article/view/5968>> Acesso em: 29 Mai 2018.

SILVEIRA, Alexandre Cohn da. **O Timor Português em Foco: A Construção do Discurso do Poder nas Imagens e Textos Dos “Cadernos Coloniais”** In: *RevLet, Revista Virtual de Letras*, v. 10, n 01, jan/jul, 2018. Disponível em: <<http://www.revlet.com.br/artigos/453.pdf>> Acesso em 24 mai 2018.

SILVEIRA, Alexandre Cohn Da. **Políticas de identidade para Timor-Leste versus identidade timorense em política: uma questão também**

linguística. Actas del vii encuentro internacional de investigadores de políticas linguísticas, Córdoba. p. 133-143, set. 2018. Disponível em: <<https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/2167/actas%20del%20vi%20eipol.%20ling%20c3%bc%20adstic%202015%20%281%29.pdf?sequence=1&isallowed=y>>. Acesso em: 09 abr. 2018.

SOUZA, Teotónio R. de. **O padroado português do Oriente visto da Índia: instrumentalização política da religião.** In: Revista Lusófona de Ciência das Religiões. Ano VII. N.13/14, 2008. p.413-430.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Outside in the teaching machine.** New York: Routledge and Keagan Paul, 1993

STAHL, Max. **Massacre de Santa Cruz revisitado pela RTP 2012** Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=RkPVbhScpPM>, acesso em 14.10.2016

SUMICH, Jason. **Construir uma nação: ideologias de modernidade da elite moçambicana.** Análise social, Londres, v. 2, n. 187, p. 319-345, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_abstract&pid=s0003-25732008000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 26 mar. 2018.

TEMPO SEMANAL, **Major General Taur Matan Ruak on Portuguese Language,** 2001. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4EVjn7Pye_o> Acesso em 30 Mai 2018.

TEYSSIER, Paul. **História da Língua Portuguesa.** Tradução de Celso Cunha. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1980.

THOMAZ, Luís Filipe. **Babel Lorosae: o problema linguístico de Timor-Leste.** Lisboa: Cadernos Camões, 2002.

THOMAZ, Luís Filipe. **Timor: da proto-história à consolidação do protectorado português.** In: ORIENTE, n.1. LISBOA: FUNDAÇÃO ORIENTE, 2001. pp. 39-52

TRIBESS, Camila. **CAVR Timor-Leste: Disputas entre a formação de verdades e a construção de justiça.** In: LONEY, Hanna et al. Compreender Timor-Leste 2013. V.1. Melbourne: Swinburne Press, 2014. p.170-175.

UNESCO. **Declaração universal dos direitos linguísticos**. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>>. Acesso em: 26 mar. 2018.

UNITED NATIONS, **United Nations Integrated Mission in Timor-Leste**. Disponível em: <https://peacekeeping.un.org/mission/past/unmit/> Acesso em: 31 Mai 2018

VERONELLI, Gabriela A. **Sobre la colonialidad del lenguaje**. In: Universitas humanística [Online] n.81. enero-junio, 2015. pp:33-58. Disponível em: <<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/index>> Acesso em: 05 mar. 2018.

WEBER, M. **Ciência e Política**: duas vocações. São Paulo: Ed. Cultrix, 2005.

WEBER, M. **Economia e sociedade**. México: Fondo de Cultura Econômica, 1994.

WOOLARD, Kathryn A. **Language Ideology: Issues and Approaches**. In: Pragmatics. Vol 2, No 3. 1992. p.235-249. Disponível em: <https://journals.linguisticsociety.org/elanguage/pragmatics/article/view/225.html> Acesso em: 19 Jun 2018.

WOOLARD, Kathryn A.; SCHIEFFELIN, Bambi B.; KROSKRITY, Paul V. (ed) **Language Ideologies: Practice and Theory**. New York/Oxford: Oxford University Press, 1998.

ZAUGG, Roberto. Entre europeização e africanização. A construção visual de Cabo Verde nos postais do período colonial. **Revista de Estudos Caboverdianos**, Universidade de Cabo Verde, 2015 [2012], 4, pp.167-193