

# Língua e Cultura na construção da Identidade de Timor-Leste

*Geoffrey Gunn*

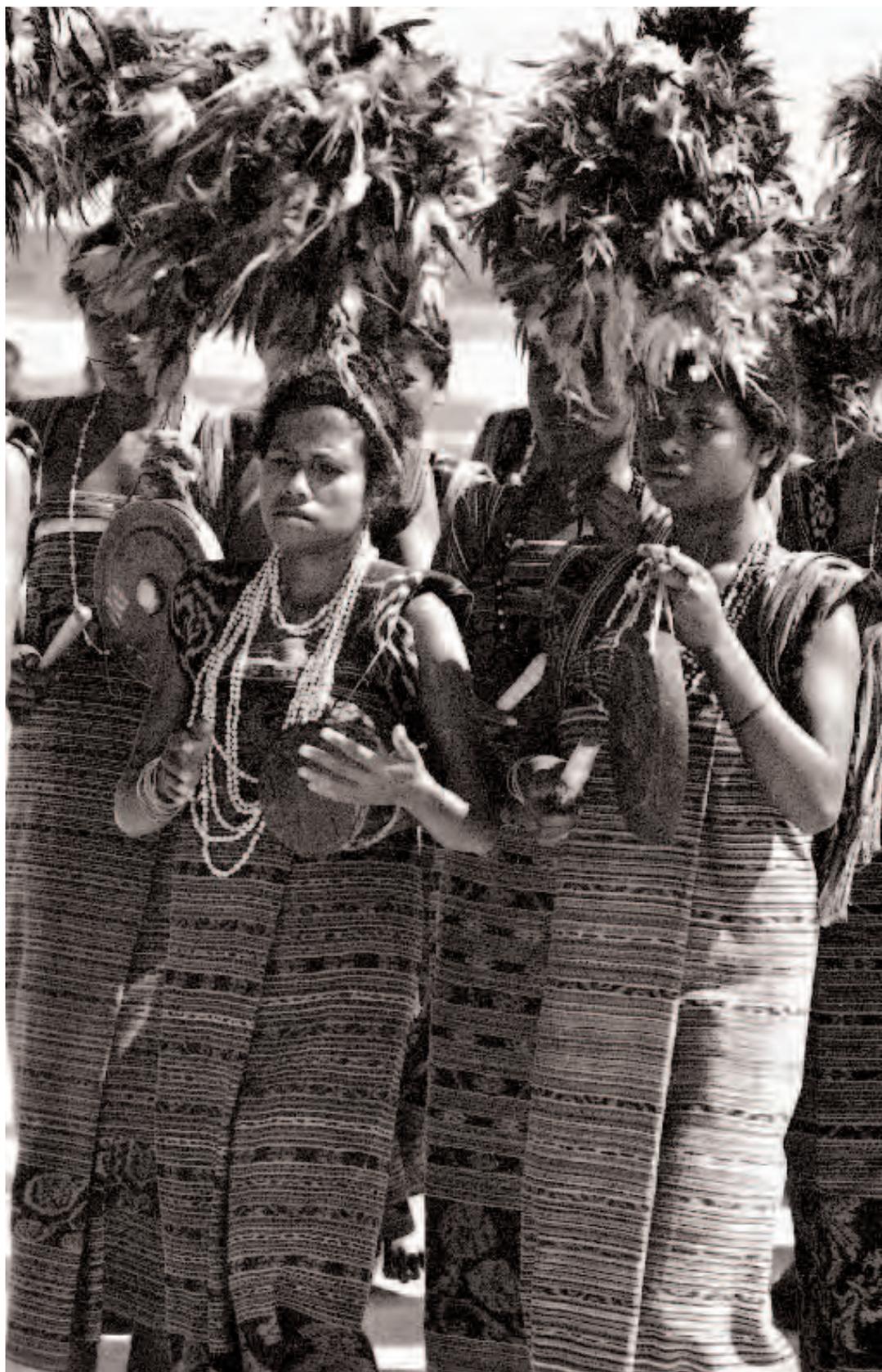
**ESTE ESTUDO PROCURA EXAMINAR A INTER-RELAÇÃO** entre língua e cultura na construção da identidade de Timor-Leste. Analisa, em primeiro lugar, as questões ligadas ao contexto civilizacional no início da fase de expansão do poder português e islâmico no arquipélago oriental; descreve, em seguida, a emergência das comunidades crioulas criadas pelo contacto com os portugueses, na ilha de Timor e no conjunto do arquipélago; em terceiro lugar, examina os resultados da influência portuguesa na longa duração, contrastando com as consequências de vinte e quatro anos de ocupação indonésia na identidade timorense, muito presente ainda na geração mais nova que luta por dar sentido ao seu futuro como parte de um estado-nação independente.

## O Contexto Civilizacional

A chegada dos comerciantes ibéricos e missionários europeus aos arquipélagos sudeste asiáticos prefigura já, de um ponto de vista civilizacional, o confronto de culturas referido pelo professor americano Samuel Huntington no seu famoso ensaio<sup>1</sup>. No caso da conquista de Malaca pelos Portugueses em 1511 e das expedições castelhanas contra o Brunei islâmico, os europeus impuseram o seu poder, tanto político como religioso, pela força das armas. Mesmo assim, tal como demonstra Anthony Reid<sup>2</sup>, historiador do Sudeste asiático, num estudo sobre o que ele apelida de «fase crítica» do confronto entre muçulmanos e cristãos no arquipélago, entre 1550 e 1650, as fontes cristãs sublinham que «o Islão era uma força minoritária em Maluku e na área oriental do arquipélago em geral».

No caso do arquipélago Solor-Flores-Timor, os primeiros portugueses que aí chegaram nas primeiras décadas do século XVI, não encontraram quaisquer influências indianas ou islâmicas. Comerciantes de madeira de sândalo vindos

Grupo de músicos de Vínilale, c. 1970. Fotografía de  
Luís F. R. Thomaz.





Tecelã de *taiis*, Bobonaro.  
Fotografia de Luís F. R. Thomaz.

da China ou de ilhas e portos a ocidente, não trouxeram influências civilizacionais identificáveis nas sociedades animistas e profundamente segmentadas destas ilhas orientais. Na verdade, este facto é algo surpreendente, especialmente porque Timor esteve, desde cedo, integrada nas redes de comércio regional.

Mas com a conversão de Makassar (Talo e Goa) ao Islão em 1605, as missões dominicanas de Solor e de Larantuca nas Flores, enfrentaram um novo elemento de contestação. Mesmo assim, quando as comunidades islâmicas de Solor foram fundadas, presumivelmente sob a influência dos Sultões de Ternate e Makassar, e numa altura em que os dominicanos estavam a iniciar a evangelização da ilha de Timor (Kupang, Mena, etc.), não houve contestação por parte de rivais islâmicos. Makassar tornou-

-se mais agressiva em 1640 com a expulsão dos portugueses, especialmente porque tentava entrar pela força no comércio de sândalo das ilhas do sul. Larantuca foi atacada, o que levou à transferência das actividades da missão portuguesa para Timor.

O único exemplo de um ataque islâmico a Timor nesta época, embora com características de pirataria, parece ter sido a acção do Sultão Karrilikio (Camiliquio) de Tolo, em Sulawesi, que, por volta de 1640 invadiu Timor com uma armada de 150 prauh ou navios e uma força de 7000 homens em armas, devastando a costa norte da ilha durante três meses<sup>3</sup>. Também é verdade que mercadores de Makassar visitavam frequentemente Timor durante o período do comércio de sândalo, embora não haja registo de uma presença permanente ou de proselitismo

islâmico na ilha durante a «fase crítica» do encontro de civilizações. Veremos mais adiante que após a ocupação indonésia de Timor Leste em 1975, novos elementos de contestação civilizacional testaram os timorenses até ao limite, apesar de, ao aprenderem a linguagem dos invasores, os jovens timorenses aprenderam também a linguagem global dos direitos humanos e a luta pela democracia, tal como esta acabaria por triunfar no seio da própria Indonésia com o colapso da ditadura de Suharto em 1998.

Mas é, ou pode, Timor-Leste ser concebido como parte do mundo Indonésio e Malaio? É interessante verificar que Samuel Huntington<sup>4</sup> divide a civilização islâmica em três «sub-divisões»: Árabe, Turca e Malaia. Neste sentido muito lato, Malaia abarca todos os povos do mundo Indonésio/Malaio que são muçulmanos. A definição de Malaio como muçulmano na Malásia/Singapura/Brunei (Darussalam) modernas é ainda mais estreita. Não é este o lugar para discutir o sentido de Malaio, mas, como recentes investigações demonstraram, mesmo a categoria «Malaio» foi uma invenção colonial britânica. A condição de Malaio na Malaia e Brunei pós-coloniais sofreu um processo de reconstrução em torno de uma nova e correcta definição política (e religiosa). Apesar disso, há inúmeros povos no mundo malaio que não são muçulmanos, dos indígenas de Bornéu, Sulawesi e Papua às ilhas de Lesser Sunda, incluindo Timor. O arquipélago malaio é também a área geográfica na qual o naturalista britânico Alfred Russel Wallace<sup>5</sup>, situou Timor no seu clássico estudo de 1969.

De um ponto de vista antropológico, é a este mundo, ou pelo menos a estas sociedades segmentadas e divididas em numerosos clãs do arquipélago oriental, que os timorenses pertencem, embora também seja verdade que os primeiros povos a chegarem a Timor-Leste eram originários da Melanésia e de Papua. Do ponto

de vista linguístico, recentes investigações confirmaram que as línguas indígenas em Timor-Leste pertencem, quer aos grupos linguísticos Austronésios, pré-austronésios ou não-austronésios. Esta investigação sugere que há dezasseis unidades em todo Timor, sendo que treze dessas línguas são faladas em Timor-Leste. Hoje em dia o Tétum é a língua franca mais divulgada, embora não seja corrente no enclave de Oecússi ou entre os falantes Fataluku, no leste<sup>6</sup>.

Mas aqui temos o paradoxo. A antropologia e a cultura relacionam os Timorenses com a região, tal como os timorenses de leste e de oeste tem origem em raízes comuns. Porém foram a experiência e os contactos coloniais e as influências civilizacionais que dividiram as duas metades da ilha e distinguem a sociedade de Timor-Leste de outras sociedades indonésias vizinhas.

## Comunidades Crioulas

Podemos argumentar que uma das questões mais importantes para a definição da identidade timorense foi a criação, ao longo do tempo, de comunidades crioulas, não apenas em Timor, mas por todo o arquipélago. O maior legado civilizacional dos Portugueses – e Dominicanos – no arquipélago foi, sem dúvida a criação de numerosas comunidades crioulas, especialmente nas Flores, Solor e em Timor. Como seria de esperar estas comunidades são católicas; os nomes e apelidos foram aportuguesados e a língua portuguesa pode ter sido falada.

Em algumas definições o conceito de crioulo implica um ascendente europeu. Mas, na generalidade, as comunidades crioulas reflectem uma cultura híbrida que vão da cozinha ao vestuário, religião, transferências linguísticas e musicais. Por exemplo, mesmo para além do nível comunitário, as melodias keroncong de forte influência portuguesa, foram objecto de apropriação pelos indonésios como forma

musical nacional. Centenas de comunidades deste tipo existem ainda na Indonésia, das Molucas a Menado, às Flores e até a Jacarta, em torno do histórico distrito de Tugu. Malaca faz parte desse legado, assim como outras comunidades católicas de forte influência cultural portuguesa nas modernas Malásia e Singapura. Nestas comunidades, foi-se desenvolvendo, ao longo do tempo, uma forma típica de hibridismo entre o Malaio e o Português. Na China, Macau é um caso claramente especial. Mas irei mais longe na minha argumentação, defendendo que existem duas nações crioulas na Ásia do Sudeste, as Filipinas e Timor-Leste.

Embora seja provável que as primeiras comunidades de forte influência cultural portuguesa em Timor, eram igualmente obrigadas a aprender malaio, o idioma mais difundido no comércio do arquipélago, este idioma também perdeu a sua posição, especialmente após a mudança da capital de Lifau, em Oé-Cússi, para Díli, em 1769. Como Governador de Timor, Afonso de Castro<sup>7</sup> observou, a meados do século XIX, em Díli, que a maioria dos chefes indígenas falava crioulo. Segundo foi descrito por Raphael das Dores (1907)<sup>8</sup> e outros lexicógrafos, a meados do século XIX, muitas centenas de palavras portuguesas entraram no Tétum-Praça, a língua-franca de Díli. O Governador Castro<sup>9</sup> explicou que as palavras portuguesas eram usadas na ausência de termos para objectos inexistentes antes da *conquista*. Mas Timor também ficou de fora em relação às antigas colónias portuguesas, na medida em que os Portugueses apenas puseram termo ao domínio restrito sobre o Tétum de forte influência portuguesa e outros dialectos, pelo menos fora dos centros urbanos, onde uma certa criouliização linguística foi desenvolvida.

Recuando no tempo para as primeiras décadas do último século, uma pessoa reconhecida capaz de fazer comparações civilizacionais com facilidade, foi o poeta e juiz Alberto

Osório de Castro, autor de *A Ilha Verde e Vermelha de Timor*. Assim escreveu ele sobre a comunidade crioula de Bidau, em Díli (bairro suburbano no extremo ocidental de Díli), que existiu organicamente, pelo menos até à Segunda Guerra Mundial: «... e habitado pelas famílias dos soldados e oficiais de segunda linha da Companhia de Bidau, é falado um dialecto crioulo-português como língua própria. Será a população o resto dos cristãos, foragidos da nossa primeira e abandonada capital de Lifau, no enclave de Oe-cússi, misto de portugueses, goeses, moluqueses, malaqueses e de conversos de Larantuca»<sup>10</sup>.

Ao mesmo tempo que pintava o retrato de uma sociedade criouliizada de linguagens híbridas e influências civilizacionais, Castro também observou nos Olán Timor (filhos de Timor) a distinção ou a rivalidade cultural entre os Firako (a maioria falantes de Fataluku), e os Kaladi (na sua maioria falantes de Mambae), sugerindo uma divisão mais primitiva dos timorenses, fora das categorias convencionais<sup>11</sup>.

O que eu sugiro é que o modo como os timorenses concebiam os seus respectivos mundos não era, obviamente, coincidente com os desejos e os desígnios dos seus administradores coloniais.

### A forte influência colonial portuguesa em Timor e a constituição da Identidade Timorense

Assim como a identidade malaia é uma construção, será edificante recordar como foi construída a identidade de Timor através dos tempos coloniais, com especial referência à linguagem e à cultura.

Escusado será referir que os primeiros etnógrafos de Timor foram as missões, impondo fronteiras e designações. Um dos mais nítidos sinais distintivos impostos aos timorenses pelos



*Futus*, sistema de tingir os panos *tais*. Fotografia de Luís F. R. Thomaz.

etnógrafos das missões, do meu ponto de vista, são os que dizem respeito à linguagem e ao dialecto. Assim se pode deduzir após leitura de dicionários e repertórios produzidos a partir de 1890. É sem surpresa que se constata que o Tétum é posto em evidência, mas os outros dialectos são igualmente descritos. (p. ex., o *Catecismo da Doutrina Cristã, em Tétum*, de Sebastião da Silva – Macau, 1885; e o seu Dicionário Português-Tétum publicado em Macau em 1889; o Dicionário Tétum-Português, de Manuel Patrício Mendes (1935); a gramática de Galoli de Manuel da Silva (1900) e o respectivo dicionário

de 1905). Também foram terminados outros livros de orações e evangelhos traduzidos em Tétum, Galoli, Makassai, Midiki e línguas Mambai<sup>12</sup>.

A Coroa, pelo menos o *Estado da Índia* também integrou o quadro, especialmente na medida em que foram feitas notáveis alianças com o *reino* ou governantes tradicionais. Este ou aquele *reino* era, ou leal a Portugal ou, *ipso facto* em revolta ou em conflito com os colonizadores rivais, nomeadamente os holandeses. Parece-me que o factor étnico ou a afiliação linguística a este ou aquele *reino* era menos importante do



que a sua lealdade. No que diz respeito aos quatrocentos e tal anos de luta entre a Coroa e o *reino*, podemos dizer que os portugueses ficaram a dever a posição conquistada à sua habilidade para cimentar alianças e para impor um sentido de aliança partilhada entre aliados inconstantes. As recompensas e a concessão de graus honoríficos contribuíram para criar uma identidade lusitana imaginária, talvez funcionando em reciprocidade com a exibição de bandeiras *lulics* (objectos sagrados), pelo menos no caso dos aliados. No caso dos adversários, a revolta contra os *malai* (estrangeiros) voltou a legitimar, nos espíritos dos seguidores, a força da tradição e da cultura dos *lulice* da religião tradicional.

Com exemplo de um *reino* leal, observemos o que ficou gravado numa inscrição quase ilegível, no pórtico da igreja Motael, em Díli: «À Memória do / Rei de Motael, / Brigaderio Gregorio / Rodrigues Pereira / Pelos Valioças / Serviços Que / Prestou à Nação / 1800-1820».

Podemos dizer que a identidade timorense foi altamente controversa durante quase todo o início da permanência portuguesa. Não era contraditório, para um timorense, pagar regularmente as *fintas* (bens em espécies), impostos importantes, e tudo o que devesse ser feito como acto de lealdade em relação à Coroa Portuguesa e aos seus agentes, e, ao mesmo tempo, reafirmar a sua lealdade ao clã, linhagem ou ao *luirai* (senhor das terras). Em todo o caso, como defendi anteriormente<sup>13</sup>, durante muitos anos Timor foi tratado, mais como um protectorado do que como uma colónia, apesar dos pressupostos legais.

Enquanto o poder das armas se inclinava para o lado dos colonizadores europeus, com o advento do canhoneiro a vapor, por volta de 1870, ainda custa a imaginar uma identidade lusitana em Timor sem um debate sobre o papel da igreja. Diz a fama que foi com a vinda para

Timor do Bispo Medeiros e da sua equipa de missionários, vindos de Macau em 1877, que a presença da igreja na educação e no trabalho pastoral assumiu uma maior importância. Embora a educação dificilmente se estendesse para além do nível primário, emergiu, no entanto, um quadro de falantes de português nas cidades da colónia, a vanguarda de uma elite que se constituía. Detectava-se, entretanto, um imenso sincretismo ou mesmo uma tensão entre a ortodoxia da igreja e práticas pré-cristãs na formação da identidade timorense.

A etnografia pré-guerra colonial, em Timor, o que é discutível, preocupou-se durante muito tempo com as origens dos Timorenses. Uma tal pesquisa concentrou-se na antropologia física, mas também procurou estabelecer as origens dos mitos e das lendas. Após a guerra, a ênfase mudou para a classificação étnica, talvez fazendo eco de obsessões similares entre os britânicos, franceses, holandeses e outros etnógrafos coloniais da época.

Notável é o trabalho efectuado pelo Dr. António de Almeida<sup>14</sup>, que foi, a partir de 1953, o chefe da Missão Antropológica de Timor, que foi a mais ampla plataforma de uma investigação antropológica em Timor, durante mais de uma década. Almeida conduziu uma série de investigações que tiveram por resultado a classificação de 31 grupos etno-linguísticos na colónia. Os referidos dialectos foram então reduzidos a sete grupos linguísticos principais, Vaiqueno, Makua, Fataluku, Makassar, Tétum-Galoli-Waimaha e Mambai-Tokodede-Kemak. Embora este estudo só tivesse sido publicado em 1982, representou um enquadramento importante para a perspectiva etnológica.

No entanto, defendo que a insistência da administração de Salazar, ao tratar as colónias portuguesas como províncias metropolitanas ultramarinas, enquanto atrasava o processo de descolonização, contribuiu para obscurecer e

mistificar a questão da identidade timorense. Comunicações muito incipientes, terreno escarpado, etc., reforçaram as lealdades primordiais e poucos timorenses, até aos anos 60, tiveram o prazer de considerar o seu país sob uma perspectiva nacional. Aventurar-me-ei a afirmar que o primeiro corpo de timorenses que se enquadram nessa definição foi o recrutado nas forças armadas portuguesas. A subsequente defecção deste grupo em favor da Fretilin, em Outubro de 1975, pareceu reforçar esta visão de si próprio. Assim, pode dizer-se que a Fretilin, o primeiro partido político baseado nas massas em Timor-Leste, foi a primeira organização que se assumiu como verdadeiramente timorense, identificando-se espiritualmente com o conceito. Os homens mauberes da Fretilin eram tão simbólicos quanto a invenção de Timor-Leste. Também pela primeira vez o Tétum surgiu como uma língua franca indígena, *primus inter pares*, ao mesmo título que o português, a língua da modernidade. Por exemplo, o jornal da Fretilin era impresso em português e, pela primeira vez, em Timor, fora dos circuitos restritos da igreja, em Tétum romanizado.

A «comunidade imaginada» constituída pela elite da Fretilin compartilhou, no entanto, a sua visão de um futuro Timor-Leste independente e de algum modo, acertando o passo com os conflitos dos seus irmãos e irmãs em Moçambique e Angola, cujo apoio era recíproco. Hoje, o horizonte de solidariedade com Timor-Leste envolve todos os países lusófonos, incluindo Macau e o distante Brasil. É notável que a elite da Fretilin não se tenha sentido atraída pelos modelos asiáticos, apesar da propaganda indonésia relacionando a Fretilin com a China. De todo o modo, a elite da Fretilin não era constituída por falantes de outras línguas asiáticas, nem, sobretudo, algum país asiático terá alguma vez sido solidário com a sua causa.

## O enquadramento indonésio da identidade timorense

É óbvio que os 24 anos de ocupação indonésia constituíram uma ruptura significativa nos 500 de História de contacto europeu. Temo que, a menos que a geração mais jovem de Timor-Leste comece realmente a estudar esses 500 anos de História, a sua verdadeira importância não perdure. Através da linguagem, especialmente, e em consequência do sistema escolar indonésio, os habitantes de Timor-Leste foram esclarecidos acerca da sua identidade indonésia. Escusado será dizer que a História de Timor foi, sem transição, incorporada na História nacional da Indonésia.

No entanto, também é verdade que pela primeira vez em 500 anos de organização social, os jovens de Timor-Leste alargaram os seus horizontes mentais à amplitude do arquipélago. Incluo várias centenas de Leste-Timorenses, refugiados económicos e políticos que trabalhavam os campos de verduras do estado montanhoso de Sabah, a leste da Malásia, lado a lado com os pequenos proprietários rurais de Christian Kadazan (alguns dos quais foram entrevistados pelo autor em 1995). Uma verdadeira diáspora interna de Timorenses de Leste espalhados ao longo do arquipélago indonésio. A maior parte dos Timorenses de Leste desta época, liam e ouviam as notícias em baasa indonésio, através da altamente censurada imprensa de Jacarta.

A pirâmide educacional fora obviamente desviada para longe de Portugal para os raros privilegiados, na universidades e mesmo academias militares de Java e Bali. O povo de Timor-Leste viajava com passaportes indonésios. Pela primeira vez aprendia-se em Timor-Leste em primeira-mão o alcance hegemónico da cultura de Java e Bali. A promoção foi levada a cabo em duas fases. A primeira consistia no encontro directo de muitos milhares de Timorenses, especialmente jovens, enquanto estudantes ou via-

Homem enrolado em bandeira portuguesa, enterrada no dia da chegada das tropas invasoras indonésias ao sítio de Liquiçá e lá escondida até à libertação de Timor. Fotografia de Eduardo Gajeiro.





Velho canhão português da linha de defesa de costa, baía de Díli. Fotografia de Eduardo Gajeiro.

jantes. A segunda traduzia-se na presença dominadora de militares e seus familiares, que trasladaram as suas comunidades religiosas e modos de vida para o interior de Timor-Leste. Não era desafio menor, para a identidade timorense, a presença de dezenas de milhares de transmigrantes, colonizadores e comerciantes espontâneos, muitos vindos de Sulawesi, de identidade fortemente islâmica.

Tal como me foi dado observar o problema, em cinco ou seis visitas prolongadas a Timor-Leste durante o regime militar Indonésio, a identidade timorense era sempre altamente contestada. Lembro-me das palavras de um pequeno proprietário rural, em Maubara, quando passámos um pelo outro numa estrada deserta: «Merah Putih masih ditimbangan disini» (a bandeira vermelha e branca – da Indonésia – é ainda muito apreciada por aqui). Poderia multiplicar exemplos como este. Escusado será dizer que com o encerramento da última escola por-

tuguesa em Díli, no rescaldo do massacre de Santa Cruz, em Novembro de 1991, o português se tornou uma língua proibida. Efectivamente, sob o regime indonésio, o baasa indonésio tornou-se o idioma oficializado e língua franca, pelo menos entre timorenses e não-timorenses<sup>15</sup>.

Fazendo, porém, eco ds palavras de Huntington<sup>16</sup>, é hoje em dia claro que o povo de Timor-Leste assume actualmente múltiplas identidades. Um timorense pode, por exemplo, ser um falante de Fataluku em casa, um votante Tim Tim nas eleições provinciais e um «indonésio» celebrante do dia nacional da Indonésia (como testemunhado pelo autor a 17 de Agosto de 1997). Mas, surpreendentemente, sob a capa desta veneração, ou misto de respeito e temor, uma nova identidade, subversiva ou alternativa, estava já em vias de gestação. Inspirados pela evolução da conjuntura internacional, os jovens habitantes de Timor-Leste acabaram por reinventar um novo Timor-Leste independente.

Casa tradicional em Lautém, Lospalos.  
Fotografia de Ruy Cinatti.

Uma vez mais o papel da Igreja na promoção e protecção desta identidade não pode ser ignorado. Por isso, um outro aspecto da questão identitária foi o surgimento de católicos, homens e mulheres falantes de tétum, cada vez mais conscientes da cada vez mais ampla comunidade internacional, moralmente justa diante das graves injustiças cometidas pelo ocupante, e pró-independência.

Ao olhar para trás, para o período indonésio, foi do maior interesse da Indonésia primeiramente basear as suas queixas, no que a Timor-Leste diz respeito, em actos políticos (por exemplo, a Declaração de Balibo, na integração de 1979), e apenas acessoriamente levantar questões de antropologia e de história, pelo menos nos fóruns internacionais. Os problemas teriam sido diferentes se as fronteiras da província indonésia, que separam o oeste do leste da ilha, tivessem sido completamente apagadas e

uma qualquer versão simbólica, do mítico centro político timorense de Wehala (de facto localizado no lado ocidental de Timor) tivesse renascido e impelido à unidade os povos da ilha.

Hoje, porém, o desafio de manter a cultura e a identidade de Timor-Leste resulta igualmente do efeito da globalização, cuja porta foi aberta pela presença das Nações Unidas e pela introdução do inglês como língua de trabalho entre os funcionários multinacionais.

Este texto é uma versão de uma comunicação apresentada no Seminário Internacional «The identity of East Timor and its framing within Civilization», Centro Cultural Português em Díli, Timor-Leste, a 1 de Março de 2002.

A minha dívida vai para o Dr. Rui Rasquilho e especialmente para o Professor José Mattoso, pelo enquadramento intelectual do debate.

- <sup>1</sup> Samuel P. Huntington, «The Clash of Civilizations?», *Foreign Affairs*, Summer 1993, Vol. 72, pp. 22-28.
- <sup>2</sup> Anthony Reid, «Islamization and Christianization in Southeast Asia: the critical phase», in Anthony Reid (org.), *Southeast Asia in the Early Modern Period: Trade, Power, and Belief*, Ithaca & London, Cornell University Press, 1995, p. 155
- <sup>3</sup> L. C. D. de Freycinet, *Voyage autour du Monde* (Paris, 1827), citado por Geoffrey Gunn, *Timor Loro Sa'e 500 Anos*, Macau, Livros do Oriente, 1999, p. 81
- <sup>4</sup> Huntington, *op. cit.*
- <sup>5</sup> Alfred Russel Wallace, *The Malay Archipelago: The Land of the Orang-utan and the Bird of Paradise*, Londres, 1869
- <sup>6</sup> Geoffrey Hull «The languages of Timor 1772-1997: A Literature Review», in *Studies in Languages and Cultures of East Timor* (vol. I), Language Acquisition Research Center, University of Western Sydney Macarthur, 1998, pp. 1-5
- <sup>7</sup> Affonso de Castro, *As possessões portuguesas na Oceânia*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1867, p. 328.
- <sup>8</sup> Raphael das Dores, *Diccionario Teto-Portugues*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907.
- <sup>9</sup> Castro, 1867, *op. cit.*, p. 325.
- <sup>10</sup> Alberto Osório de Castro, *A Ilha Verde e Vermelha de Timor*, Lisboa, Cotovia, 1996, p. 94.
- <sup>11</sup> *Ibid.*, p. 74.
- <sup>12</sup> Hull, *op. cit.*, p. 8.
- <sup>13</sup> Gunn 1999, *op. cit.*
- <sup>14</sup> Hull, *op. cit.*, p. 14; e ver António de Almeida, *O Oriente de Expressão Portuguesa*, Lisboa, Fundação Oriente, 1994.
- <sup>15</sup> Geoffrey C. Gunn, «Language, Literature and Political Hegemony in East Timor», in David Myers (ed.), *The Politics of Multiculturalism in the Asia Pacific*, Darwin, Northern Territory University Press, 1996, pp. 117-123.
- <sup>16</sup> Huntington, *op. cit.*

