

TRÊS ETNOGRAFIAS NOS ANOS 1970: OS FATALUKU

SUSANA DE MATOS VIEGAS

Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa

susana.viegas@ics.ul.pt

No texto “A Pesquisa Etnográfica no Timor Português”, David Hicks (2011) fala-nos do contributo das etnografias realizadas em Timor-Leste até à década de 1970 para o debate antropológico contemporâneo, argumentando a favor das “pesquisas intensivas sobre uma comunidade localizada”, em detrimento do tipo de recolhas etnográficas extensivas que cobriam grande diversidade de áreas e realidades socioculturais. Esta defesa da riqueza e maior validade da pesquisa intensiva é hoje tão consensual na antropologia que nem sempre explicitamos tudo o que ela implica, como, por exemplo, a importância dos contextos mais vastos de conhecimento e comparação que nos vão ajudando a tornar inteligíveis as observações de campo realizadas em locais específicos. Neste texto, irei debruçar-me sobre o contributo para a antropologia contemporânea de três textos sobre os Fataluku – um dicionário comentado e duas monografias etnográficas – que resultam de investigações intensivas, propondo breves reflexões sobre, por um lado, a natureza do conhecimento etnográfico apresentado por cada um deles e, por outro, os contextos mais latos de reflexão e debate antropológico.¹

Os trabalhos que apresento são da autoria do Padre Alfonso Maria Nacher y Lluesa – o primeiro dicionário Fataluku-português; do oficial do exército Francisco de Azevedo Gomes – uma tese de licenciatura; e da antropóloga Maria Olímpia Campagnolo – a sua tese de doutoramento. A apresentação destes três textos e a reflexão sobre a natureza do conhecimento etnográfico neles inscrita constituem um contributo para o debate mais genérico que marca este colóquio sobre missões científicas a Timor-Leste no período colonial. O exercício inscreve-se no trabalho de levantamento bibliográfico que tenho vindo a desenvolver no âmbito da preparação de uma investigação antropológica a realizar entre os Fataluku.²

¹ Agradeço a Rui Feijó o desafio (no decorrer da nossa tradução do texto de David Hicks de inglês para português) de explicitar o que estava efectivamente em causa nesta valorização antropológica da investigação num local determinado em detrimento da investigação de campo extensiva. O texto que aqui apresento resulta, de certa forma, da minha resposta a esse desafio.

² Este trabalho de reflexão bibliográfica e comparativa desenvolveu-se nestes anos no âmbito do projeto FCT referência PTDC/CS-ANT/102957/2008. Esta investigação será realizada em colaboração com Rui Feijó, tendo por objectivo tratar a análise do poder, das vivências do território e das dinâmicas familiares em articulação com os processos formais de democracia e de registo da propriedade da terra. O financiamento da pesquisa de campo foi aprovado no concurso da Fundação para a Ciência e Tecnologia do Ministério da Ciência de Portugal (referência PTDC/CS-ANT/118150/2010), tendo a data de início prevista para Março de 2012. Agradeço ao Ricardo Roque o convite para participar neste colóquio nesta fase ainda preparatória da investigação.

TEXTOS ETNOGRÁFICOS EM ANÁLISE

Os três autores de quem irei falar permaneceram longa e continuamente em campo, residindo entre os habitantes locais e com eles comunicando recorrendo à língua nativa – o Fataluku. O Fataluku é uma língua do filão linguístico “Trans-Nova-Guiné” (*Trans-New Guinea*), ou “língua papua”, que, nas categorias mais comuns de diferenciação etnolinguística sobre Timor-Leste tem sido identificada como “língua não-austronesiana” (Figura 1).

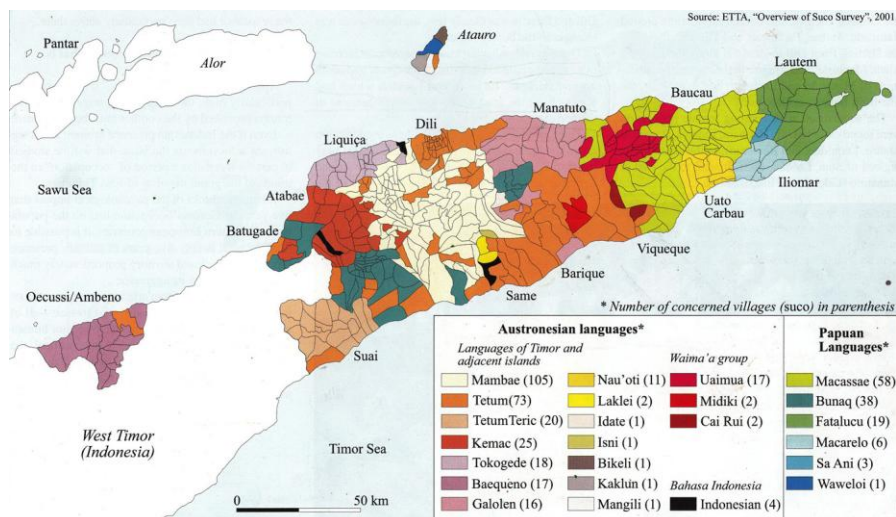


Figura 1: Mapa de Timor-Leste indicando a distribuição das diferentes línguas no território, estando o Fataluku a verde. Fonte: Durand, 2006: 95.

O gráfico abaixo (Figura 2) foi por mim construído, para representar os períodos de estadia em Timor-Leste de cada um dos autores.

Ano da estadia

1955	1956	1957	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970

Padre Alfredo Nacher Llosola na Missão de Fui Loro - Fataluku



Maria Olímpia Lameiras Campagnolo em Loré - Fataluku



Francisco de Azevedo Gomes no Leste - Fataluku



Figura 2: Gráfico com a indicação do período em que o Padre Alfonso Nacher, Francisco Gomes e Maria Olímpia Campagnolo estiveram entre os Fataluku.

O gráfico mostra-nos, por exemplo, que em 1966 Maria Olímpia Campagnolo (e Henri Campagnolo) estavam em Timor-Leste numa região próxima à missão Fuloro dirigida pelo padre Alfonso Nacher; e que em 1969-1970 estiveram perto da área onde o militar Francisco Gomes fazia o seu levantamento de campo no âmbito do serviço militar (1968-1969). No entanto, esta coincidência dos períodos de estadia dos três autores não se reflectiu – e esse é um primeiro aspecto a considerar – em nenhum tipo de interlocução ou referência entre si nos respectivos textos.

O primeiro trabalho aqui em referência é o dicionário de Fataluku-português elaborado pelo **Padre Alfonso Maria Nacher y Lluesa**. O padre Alfonso Nacher nasceu em Valência (Espanha), tendo recebido em 1932 a ordenação sacerdotal. Em 1941-1942 fez o curso de ciências naturais e em 1952 foi director do colégio de Santo António no Estoril (cf. Hull, 2003: 135). Em 1955, o Padre Alfonso Nacher foi para Timor-Leste como voluntário da Missão Salesiana de Fuloro onde permaneceu até 1968. Como se pode verificar na Figura 3, esta missão localizava-se entre Com e Bauro, em plena área de residência de Fataluku.

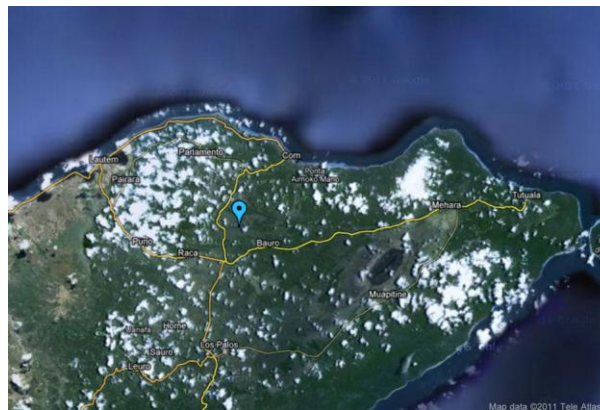


Figura 3: Mapa satélite assinalando a azul a localização da Missão Fuloro.

web_n16458.jpg 800x570 pixels

5/11/11 12:58 PM



Figura 4: Fotografia da Missão Fuloro.

Fonte: AHU, Imagens Diversas de Timor - Concelho de Lautém: Missão de Fui Loro [rua].

Durante o período de treze anos em que foi director da missão (1955-1968), o Padre Alfonso Nacher construiu um dicionário da língua Fataluku. O contributo do texto para o conhecimento dos Fataluku é hoje reconhecido por Geoffrey Hull, nomeadamente pela sua contextualização etnográfica, resultante do facto do padre dar grande importância “aos aspectos antropológicos da pesquisa linguística” (Hull, 2003: 138). A relação e o compromisso do Padre Alfonso Nacher para com os Fataluku teve ainda outras componentes. Uma das que importa ressaltar é o seu envolvimento na oficialização da religião católica dos habitantes da região do leste de Timor, durante a sua permanência na missão de Lospalos entre 1979 e 1982. Um outro contributo mais indirecto de Alfonso Nacher para a vida timorense foi o facto, sublinhado por José Mattoso (2005), de ele ter influenciado a formação intelectual de Konis Santana (o importante líder da resistência timorense) que “lia livros e revistas emprestados pelo padre Alfonso Nacher” (Mattoso, 2005: 41).

A qualidade etnográfica deste dicionário pode ser exemplificada pela maneira como os significados de cada palavra se referem a práticas socioculturais. Assim, por exemplo, o dicionário indica que a palavra *ira-foole* significa: “bruxedo que faz um homem todo mascarado de negro, deitando sal numa nascente e empurrando o sal com uma vassoura para dentro. Depois disto foge por caminhos tortos para não ser apanhado pelo Diabo” (Nacher cit. in Hull, 2003: 162). O dicionário vai ainda oferecendo ricas informações sobre diferentes significados de uma mesma palavra, consoante não apenas contextos semânticos diversificados, mas também contextos de acção de significação diversa. Assim acontece na descrição do significado de *ha'ulu*, indicando que num primeiro sentido pode significar “terramoto”, como na frase *ha'ulu mu'a hoke*: “no terramoto a terra treme” ou *ha'ulu mu'a hoke akam*: “o terramoto não durou”; enquanto que, num segundo sentido, a mesma palavra *Ha'ulu* (aqui grafada pelo autor com letra maiúscula) significa “O espírito que guarda as quatro colunas da terra, sustentando-as. Consideram-no [a *Ha'ulu*] o pai primeiro de todos os homens” (Nacher cit. in Hull, 2003: 165).

O legado deste dicionário de Alfredo Nacher está, em suma, no desenvolvimento de um estudo da língua Fataluku entendido na sua contextualização etnográfica. Para que significados como o de *Ha'ulu* remetessem para um entendimento antropológico mais vasto sobre a origem do mundo, da natureza e de vivências históricas dos Fataluku, teriam sido necessárias descrições etnográficas mais densas. Tal não foi e nem podia ter sido feito pelo padre Alfonso Nacher, pois implicaria uma contextualização do conhecimento que estaria longe dos seus interesses e motivações primordialmente religiosos e missionários.

De forma a realçar os diferentes enquadramentos epistémicos das duas etnografias em foco, de Francisco Azevedo Gomes e de Maria Olímpia Campagnolo, resultantes de longos períodos de residência em campo, irei apresentar a análise dos seus trabalhos seguindo uma mesma estrutura

centrada em três aspectos: a) o enquadramento académico e as influências intelectuais de ambos os autores; b) o rigor metodológico; c) as categorias analíticas de contextualização e comparação.

Francisco de Azevedo Gomes cumpriu serviço militar em Timor-Leste na segunda metade dos anos 1960. Ficou colocado na região de Lautém e, quando voltou a Portugal, propôs-se fazer uma tese de licenciatura em antropologia sobre os Fataluku no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinas (ISCSPU) da Universidade Técnica de Lisboa. A tese foi defendida em 1972.

a) Enquadramento Académico

Francisco Gomes foi para Timor em serviço militar, não tendo tido a preparação prévia de um antropólogo. A sua etnografia resulta de um processo inverso. Na introdução da tese, o autor explica que foi a sua experiência de convivência com os Fataluku que o fez sentir-se compelido a escrever sobre eles – presumindo-se que tenha feito anotações de campo durante a sua estadia. Subsequentemente, inscreveu-se na licenciatura em antropologia do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinas, propondo-se fazer uma tese sobre os Fataluku. Sabemos que a escola antropológica do ISCSPU, nesse período, permitia a integração de uma diversidade de interesses e motivações intelectuais e ideológicas dos seus alunos, inserindo-os de forma relativamente rudimentar numa tradição disciplinar. Francisco Gomes explicita que foi inspirado pelos “grandes vultos” de Bronislaw Malinowski e de Jorge Dias. Da escola do ISCSPU expressa ter sido influenciado pelo pensamento de Pereira Neto e de Hopfer Rêgo (cf. Gomes, 1972: 3). É a partir dessa formação intelectual e científica que o seu texto monográfico se faz validar, deixando um legado, mesmo que limitado, para o debate actual sobre os Fataluku.

b) Rigor metodológico

A influência de Bronislaw Malinowski (1987 [1922]) no trabalho de Francisco Gomes está claramente relacionada com as orientações metodológicas dadas por este fundador da antropologia moderna. A premissa genérica de que antropólogos devem desenvolver investigação de campo em convivência com os “nativos”, afastando-se da elite colonial, é a principal mensagem apreendida. Na introdução da sua tese, Francisco Gomes faz questão de salientar que viveu em permanência entre os Fataluku, sem praticamente sair da região: “Desci uma única vez à capital, por motivo de força maior, lá permanecendo um escasso dia” (Gomes, 1972: 3). Explicita também que se afastou da administração colonial, contando-nos que no dia em que “desceu” a Díli “[estava] tão desabitado do trato com ‘civilizados’ que nem sequer procurei a messe de oficiais para pernoitar” (Gomes, 1972: 3). Estas aproximações à vida nativa valeram-lhe, inegavelmente, valiosas passagens etnográficas.

O frágil clima académico em que acabaria por escrever restringiu, porém, a valência desse rigor metodológico, propondo algumas análises com fundamento empírico relativamente fraco, como,

por exemplo, quando estabelece continuidades entre a informação recolhida por ele directamente em campo e a informação relativa a outros contextos etnográficos em Timor-Leste, muitas vezes para explicar aspectos da vida dos Fataluku. Assim, por exemplo, ao referir-se ao destino dos mortos entre os Fataluku, Gomes explica cânticos recolhidos entre os Fataluku por relação com outros cânticos que atribui aos Mambai, raramente indicando a proveniência destas informações (cf. Gomes, 1972: 136-137). Em alguns excertos diz-nos ter obtido informação por um indivíduo Mambai que conheceu pessoalmente na região leste (cf. Gomes, 1972: 141). Na análise do material, o texto tem ainda vários lapsos na identificação de fontes que, ao mesmo tempo, são utilizadas para criar continuidades entre os vários contextos etnográficos em Timor-Leste, como veremos em concreto na secção seguinte.³

No que respeita ao rigor metodológico, vale a pena deixar uma nota final positiva. Em alguns momentos, o autor manifesta uma admirável capacidade de colocar várias informações em perspectiva, deixando em aberto uma diversidade de hipóteses explicativas. Um caso exemplar diz respeito à sua acuidade em dar conta do sistema de nomes próprios que são “uma lista exclusiva” de cada clã (cf. Gomes, 1972: 179, 180). Esta informação permite-nos apontar para o que na literatura antropológica se tem denominado de sistemas onomásticos endonímeos, os quais acentuam a conservação dos nomes: os nomes dados a recém-nascidos vão perpetuando continuidades com o passado e restringindo processos de individuação (cf. Viegas, 2008: 75; Feijó, 2011). Para mais, Gomes apercebia-se, através da descrição da transmissão dos nomes próprios entre os Fataluku, da complexidade da relação entre descendência e aliança (que Rodney Needham estava a debater nesse período) e acaba por nos abrir para um campo que considera que necessita de “aguardar esclarecimento”:

“Um ponto há que fica a aguardar esclarecimento: afirmou-me alguém que os nomes próprios a dar aos filhos eram os peculiares ao clã de que a mãe é oriunda (esta, no acto de barlaque, funde-se com o clã do marido), e que eram impostos aos recém-nascidos pelos seus tios maternos mais idosos, os quais têm uma insuperável ascendência sobre os filhos das suas irmãs. Não posso, porém, avaliar da verdade desta afirmação avulsa. Por isso, fico apenas nas hipóteses. Será o nome próprio do clã do pai ou da mãe? Ou será que cada um destes clãs contribui com uma das partes justapostas ou aglutinadas que o compõem?” (Gomes, 1972: 180)

Sobre os temas da posse, da propriedade e do parentesco (eixos significativos no entendimento da vida sociocultural Fataluku que pretendo desenvolver na investigação em preparação), o texto de Francisco Gomes é sugestivo. Na sua monografia, Francisco Gomes refere os sentidos de posse e de propriedade pessoalizados entre os Fataluku, a propósito da descrição da técnica de cerâmica.

³ Em relação aos mortos entre os Fataluku e práticas na ilha de Ataúro ver Gomes, 1972: 142.

Assim, por exemplo, menciona o hábito da população do “clã de Puhu-Matu” não cozinhar com panelas novas, emprestando-as sempre a outrem antes de as usar, por considerarem que apenas os seus fabricantes teriam o direito a usá-las pela primeira vez – o que faria parte do que propõe chamar de “marca de propriedade” e “proibição de plagiato” (Gomes, 1972: 196). Refere-se ao facto de que “um povo” não construiria “uma casa igual à que constituía património tradicional e inventivo de outro povo” e ao mesmo tempo a maneira como tal associava, também, aspectos de aliança matrimonial e parentesco, já que: “Sucedia, porém, que alguns obtinham autorização [para imitar], por aliança e amizade.” (Gomes, 1972: 196)

No capítulo sobre casas, Francisco Gomes começa por referir esta mesma linha analítica, da proibição da imitação, por referência a uma espécie de sentido de propriedade intelectual, ao afirmar que no passado “casas artísticas” eram “privilégio dos clãs que as inventaram, que as criaram, sendo severamente vedado a outros povos o plagiato artístico” (Gomes, 1972: 215). Para além desta associação entre a propriedade intelectual artística das casas, a centralidade dos “clãs” (um termo que veremos ser etnograficamente trabalhado por Lameiras-Campagnolo a partir do conceito Fataluku de *ratu*) e o valor de um conhecimento que é gerado por cada clã, Gomes aponta ainda outras pistas analíticas. Refere, por exemplo, que “os descendentes só podiam construir casas segundo o modelo que lhes legaram os avós” – assim apontando para sentidos mais estritos da relação entre a propriedade artística e a descendência. Ao considerar que no caso de haver casamentos regulares entre os dois clãs a repetição de um mesmo motivo artístico podia ser autorizada a um outro clã.⁴ Francisco Gomes faz ainda uma importante correlação entre esta propriedade artística e a centralidade da aliança entre os Fataluku: “As alianças, porém, vieram dar grandes liberdades. Os Naija, por exemplo, depois que começaram a receber filhas dos Latuloo, em barlaque, obtiveram destes autorização para construir casas artísticas que se denominaram ‘*topo-soru*’ – estilo próximo do ‘*sei-metchenu*’.” (Gomes, 1972: 215) O tema da aliança na sua relação com a habitação é um filão de análise pertinente, que fica em aberto na informação que nos é deixada por Gomes.

c) Categorias analíticas de contextualização e comparação.

Um dos aspectos marcantes do texto de Francisco Azevedo Gomes sobre os Fataluku é o seu enquadramento numa espécie de humanismo cristão. No prefácio, o autor explicita que o enquadramento mais vasto e a motivação para a realização do trabalho foram, primeiro que tudo:

“o empenho de melhor conhecer e dar a conhecer o próximo, na convicção de que a compreensão humana e cristã do mesmo é condição de concórdia, quer seja a nível social, político, económico ou religioso. À ciência, embora de natureza não doutrinária,

⁴ Aqui Gomes usa para assinalar o “clã” a referência a sobrenomes diferentes.

cabe, no entanto, a importante missão de servir juízos de valor, fieis a um padrão de Bem, universal, eterno e, por conseguinte, objectivo.” (Gomes, 1972: 2)

Esta afirmação implica um paradigma de conhecimento centrado na comunhão humana em detrimento da diversidade histórica e social que foi imprescindível à fundação da própria antropologia como ciência no início do século XX. A explicitação da motivação cristã da sua investigação faz com que não seja já com surpresa que verifiquemos ser a *Bíblia Sagrada* uma das referências bibliográficas desta tese de Francisco Gomes.

As associações que referi entre aspectos etnográficos dos Fataluku e dos Mambai servem uma contextualização particularmente problemática no seu texto, ao tomar as características da vida social dos Fataluku como parte de uma unidade mais vasta e relativamente homogénea do povo timorense. Assim, por exemplo, afirma que “Os Fataluku, tal como a generalidade dos timorenses praticam a poligínea” (Gomesm 1972: 121). Esta contextualização não tem grande fundamento. De facto, no recenseamento à população de Timor-Leste feito em 1970 (o mesmo período em referência) um total de 201.337 pessoas declaram-se casadas em monogamia, enquanto que apenas 6.657 se declaram casadas em poligamia (cf. Recenseamento, 1970a: 10). O mesmo recenseamento para Lautém indica a existência de 3102 casados em monogamia para 440 casados em poligamia (cf. Recenseamento, 1970b: 10). Assim, diferentemente da caracterização generalizada da poligamia em Timor, este recenseamento aponta para a existência diminuta desta prática no conjunto da população timorense (apenas 3%) e um peso bem mais significativo precisamente na região dos Fataluku no concelho de Lautém (14,2%).⁵

Ainda mais problemática é a maneira como Francisco Gomes situa comparativamente essas categorias sociais. Ainda em relação à poligínea recorre a uma análise que apenas entre os evolucionistas do século XIX (como John Ferguson McLennan em *Primitive Marriage*) encontrava validade, ao procurar explicações para as origens de tais práticas e as encontrar, precisamente, no que esse evolucionista tinha argumentado: o casamento com várias mulheres como resultado de uma fase subsequente ao estado mais primitivo da civilização, marcado pela guerra, que suscitaria a necessidade de capturar as mulheres aos inimigos (prática que ficou cunhada na literatura como o rapto da noiva):

“Os Fataluku, tal como a generalidade dos Timorenses, praticam a poliginia. A causa mais remota do facto estará nas guerras: estas, além de cavarem a desproporção entre homens e mulheres, culminam, não raro, na captura das mulheres dos vencidos.”

(Gomes, 1972: 121)

Nas páginas seguintes, Gomes oferece outras explicações mais sustentáveis, deixando um filão hipotético de indagação, como é o caso, por exemplo, da poliginia se relacionar com a complexa

⁵ Agradeço a Rui Feijó ter-me alertado e dado a consultar estes dados do recenseamento.

trama de alianças matrimoniais entre os clãs e com as questões de hierarquia já que, como acaba por acrescentar, a poliginia só tem significado numericamente expressivo “entre as elites clânicas” (Gomes, 1972: 121).

Ao mesmo nível de contextualizações estão as reflexões sobre a conservação do cadáver entre os Fataluku se relacionarem, ou não, com um “substrato egípcio” (Gomes, 1972: 128), a edificação de casas entre os Fataluku poderem ser pensadas em associação com o levantamento de pirâmides no Egipto (cf. Gomes, 1972: 204) e, por fim, a explicação do facto dos Fataluku associarem nomes a números, a estrelas e a constelações como uma recorrência “entre os Timorenses, tal como entre vários povos primitivos” (cf. Gomes, 1972: 176). Estas contextualizações das explicações analíticas por referência a categorias abstractas, esvaziadas de sentido histórico e etnográfico, contrastam com outros aspectos ricos desta etnografia, como os que acima explicitiei sobre os nomes, e sobre os sentidos de propriedade artística marcados pela sensibilidade ganha na sua convivência com os Fataluku.

Maria Olímpia Lameiras Campagnolo chegou a Timor com o seu marido linguista Henri Campagnolo, sendo ambos membros da equipa da “Missão Luso-Francesa”, organizada por Ruy Cinnati e Louis Berthe, e da qual fizeram parte outros antropólogos que se dirigiram a outras localidades, entre eles David Hicks. No texto que comecei por citar, David Hicks oferece preciosas informações sobre as condições dessa missão (Hicks, 2011) e fala-nos dos vários estudos etnográficos daí resultantes: “Louis Berthe e Claudine Friedberg foram para a zona dos Bunak que cruza a fronteira internacional; Brigitte Renard-Clamagirand assentou entre os Kemak (a que ela chama ‘Ema’) de Marobo; e Henri Campagnolo e Maria Olímpia Lameiras-Campagnolo dirigiram-se para terras Fataluku” (Hicks, 2011). Escolhi referir-me aqui exclusivamente ao trabalho de Maria Olímpia Lameiras-Campagnolo sobre os Fataluku e não ao de Henri Campagnolo por estar aqui em causa uma reflexão sobre os textos etnográficos e não os linguísticos.

Quando Maria Olímpia Lameiras Campagnolo foi a primeira vez para Timor, era investigadora de uma instituição portuguesa – a Junta de Investigações de Ultramar (JIU) – e, ao mesmo tempo, de uma francesa – o Centre National de Recherche Scientifique (CNRS).⁶ A sua tese de doutoramento intitulada *L’habitation des Fataluku de Lórehe (Timor Portugais)* foi defendida em 1975 na Université René Descartes, em Paris. Na introdução, Campagnolo refere a presença dos restantes membros da Missão, mas ao longo do texto não encontramos sinais de interlocução antropológica entre eles em nenhuma das fases do trabalho – uma impressão que o texto de David Hicks (2011) parece confirmar. Maria Olímpia e Henri Campagnolo centram a sua investigação na região Fataluku em torno de Lóreh, seguindo uma metodologia que, como veremos à frente,

⁶ Essa é ainda hoje a sua instituição de inserção profissional.

implica uma interlocução próxima com a população e uma residência fixa, neste caso na aldeia de Váilana.

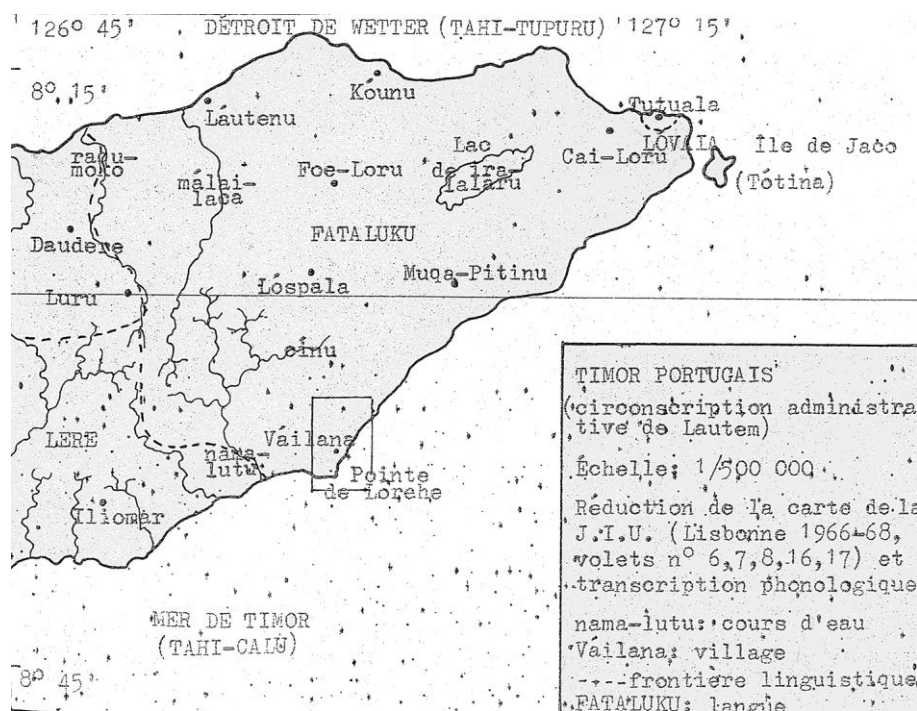


Figura 5: Localização da aldeia de Váilana em Lóreh onde Maria Olímpia Campagnolo e Henri Campagnolo sediaram o seu trabalho de campo.

a) Enquadramento académico e influências intelectuais

No texto da sua tese de doutoramento defendida em 1975, Maria Olímpia Campagnolo expressa agradecimentos e explicita ter sido influenciada no seu trabalho por três figuras distintas: Léroi-Gourhan, Lucien Bernot e André-Georges Haudricourt (Lameiras- Campagnolo, 1975: V-VII). Léroi-Gourhan marca o seu trabalho teórico, tanto nesta monografia como na sua carreira posterior e até à actualidade, já que é um famoso especialista em estudos da cultura material, aluno de Marcel Mauss, sucessor de Marcel Griaule na Universidade de Sorbonne. Lucien Bernot e André-Georges Haudricourt são, respectivamente, da área da sociologia e botânica, mas têm interesses nos estudos asiáticos: no primeiro caso, no Paquistão, tendo Bernot sido titular da cadeira de “Sociografia da Ásia do Sudeste”; no segundo caso, Haudricourt tornou-se famoso pelo seu contributo para o estudo da fonologia histórica do chinês. Este enquadramento intelectual do trabalho de M. Olímpia Lameiras-Campagnolo e o objectivo académico de realização de teses de doutoramento dos membros desta Missão Científica faz com que estejamos a falar, efectivamente, do primeiro trabalho etnográfico verdadeiramente antropológico realizado sobre os Fataluku. Veremos que tal se expressa tanto no rigor metodológico como na inserção do conhecimento em categorias de contextualização válidas, que trato, sucintamente, nas próximas secções.

b) Rigor metodológico

M. Olímpia Lameiras-Campagnolo e Henri Campagnolo tiveram duas estadias de campo em Timor-Leste (rever gráfico da Figura 2): a primeira de 8 meses em 1966 e a segunda de 14 meses em 1969-1970. As duas estadias constituíram uma condição ideal para uma recolha de material de campo num contexto para o qual praticamente não havia informação antropológica. Numa primeira estadia, M. Olímpia Lameiras-Campagnolo fez um levantamento de material que pôde depois tratar, antes da volta ao campo, três anos mais tarde. Na primeira estadia aplicou um inquérito sobre técnicas de construção das casas, traçado antes do conhecimento da realidade dos Fataluku. Na segunda estadia reformulou o inquérito, a partir de categorias de conhecimento que tinham resultado da primeira recolha de material entre os Fataluku. Mais à frente neste texto darei um exemplo que expressa muito bem o avanço que tal aperfeiçoamento representou para um conhecimento propriamente antropológico da vida dos Fataluku.

Como nos explica no texto da tese, a fixação na aldeia de Váilana serviu de sede de uma investigação que se estendeu a outras aldeias Fataluku. Em Váilana, Maria Olímpia pôde acompanhar grande parte dos eventos políticos, já que ali residia o Rei de Lóreh e, por isso, ali se davam, por exemplo, os julgamentos e também ali se realizava o recenseamento oficial da população em 1970 (cf. Lameiras-Campagnolo, 1975: 2). Tal como a maioria das aldeias Fataluku, a aldeia de Váilana estava, já nesse período, em locais impostos pela administração colonial. Como aconteceu de modo generalizado nos processos de colonização, as populações foram obrigadas a deslocamentos para junto de vias de comunicação, de modo a favorecer os processos administrativos (cf. Lameiras-Campagnolo, 1975: 2). O informante principal de M. Olímpia Lameiras-Campagnolo era habitante de uma outra aldeia (Horo-Lata). A antropóloga manteve, entretanto, uma rede de informantes principais que a punha a par das ocorrências ligadas com o seu tema principal de pesquisa: a construção de casas. A rede de informantes era também distribuída por áreas de especialidade. A autora diz-nos que tinha, por exemplo, um informante para a área da tecelagem, outro para a cerâmica e um especialmente para os assuntos de culinária – o que certamente explica a riqueza do material que obteve e que subsequentemente publicou sobre este último tema (por exemplo: Lameiras-Campagnolo e Campagnolo, 1984). Na introdução da tese explica as dificuldades da sua comunicação com os Fataluku durante a primeira estadia – tanto pelo desconhecimento da língua como por os Fataluku serem “muito fechados” (Lameiras-Campagnolo, 1975: 8). Contudo, na segunda estadia começa a dominar a língua e traz consigo um inquérito cujos termos haviam sido reformulados, tendo em conta os dados levantados na primeira pesquisa. Observando os itens do segundo inquérito, apercebemo-nos da aproximação a uma etnografia propriamente intensiva, que equaciona as próprias problemáticas a partir das categorias relevantes para os Fataluku. Entre os itens deste inquérito encontram-se os seguintes:

Levantamento sobre elementos da organização social:

- a. Anotação do plano das quatro aldeias e de três pequenas localidades.
- b. Descrição do ciclo de vida tendo em conta diferentes categorias que o inquérito revelou como distinção crianças nascidas casamento e aquelas nascidas fora do casamento.
- c. Recenseamento casa a casa. Cada “ficha de casa” indica
 - proprietário da casa
 - esposas no casamento poliginio e esposos nos casamentos sucessivos das mulheres
 - os filhos e os conjugues do filhos
 - pai e mãe biológicos do proprietário

Estas fichas tinham como objectivo desenvolver a análise em relação aos seguintes aspectos:

- “- Transmissão do nome de *ratu*, do *ne* e do *néne* por um ego masculino e os problemas resultantes dessa transmissão
- Transmissão do estatuto social e político
- Transmissão da pertença ao “*ratu+*” ou “*paca*” de cada *ratu*
- A residência do novo casal
- No caso de casamentos poliginios, o laço de residência de cada esposa e o laço de residência dos seus filhos
- Transmissão dos bens: bens recebidos da patrilinearidade do pai e os que se recebem da patrilinearidade da mãe
- Classificação dos bens segundo dois pontos de vista: segundo o circuito de transmissão e segundo o sentido das prestações económicas entre o dador e receptor de mulheres
- Regras tradicionais do casamento e não cumprimentos
- Papel do tio materno”

(cf. Lameiras- Campagnolo, 1975: 3-4)

Na subsecção seguinte mostrarei como este conjunto de questões se prende com problemáticas ainda contemporâneas no debate etnográfico sobre os Fataluku, sendo, por isso, um sinal claro do contributo desta etnografia para o conhecimento antropológico actual.

c) Categorias analíticas de contextualização e comparação.

O tema central do trabalho monográfico de M. Olímpia Lameiras-Campagnolo prende-se com o processo de construção das casas Fataluku, que a autora enquadra, principalmente, numa abordagem da cultura material. No entanto, e mesmo no âmbito dessa mesma abordagem, o texto oferece-nos ainda importantíssimas reflexões sobre a organização social dos Fataluku. Do ponto de vista do contexto, um dos méritos principais deste texto prende-se com o facto de fazer uma análise enquadrada numa perspectiva holista. Se, num certo momento, a antropologia identificou o holismo com um aspecto negativo do modelo funcionalista britânico – um modo de explicar a realidade social estritamente nos seus próprios termos – o holismo implica também um primeiro

nível de significado imprescindível à compreensão antropológica, mostrando o modo específico como certos aspectos da vida social se relacionam entre si (cf. Stafford, 2008; Viegas, 2009: 151). Tal sentido holista pode ser exemplarmente ilustrado a partir da abordagem que M. Olímpia Lameiras-Campagnolo faz do significado do “ratu” para os Fataluku. Este constitui, ainda hoje, um conceito nativo central à reflexão antropológica sobre os Fataluku e que se relaciona, por exemplo, com os sentidos da posse da terra, do território e do parentesco.

Começemos pela genealogia do conceito de *ratu*. No texto de Francisco Gomes a referência ao “ratu” faz-se a propósito do seu sentido mais estrito: a designação de um dos estratos sociais Fataluku que Gomes designa de “estamentos” (Gomes, 1972: 166). O contributo da etnografia de Lameiras-Campagnolo para o debate é assinalável, desde logo, por ter sublinhado a centralidade desta categoria nativa na compreensão da vida social Fataluku – considerada actualmente por Andrew McWilliam (antropólogo australiano que tem trabalhado e publicado sobre os Fataluku): “a instituição social chave dos Fataluku” (McWilliam, 2006: 256). McWilliam mostra que, na actualidade, é por meio desta “instituição” que compreendemos o entrelaçamento entre parentesco, territorialidade, posse da terra e ocupação do espaço: “É ao nível do ratu patrilinear que se adscvem e organizam formas de posse comunal da propriedade a áreas específicas de terra arável” (McWilliam, 2006: 256). Um dos sentidos de “ratu” era já apontado por Francisco Gomes como um aspecto da concepção Fataluku de autoctonia - “os primeiros que apareceram em Timor” – que diferenciaria os dois primeiros estratos sociais Fataluku de *ratu* e *pacha*: “Os povos ali chegados, posteriormente, aceitaram as suas mercês ficando, deste modo, compenetrados de lhes serem sujeitos, ou seja, pacha.” (Gomes, 1972: 166)

Lameiras-Campagnolo dá a conhecer uma dimensão bem mais vasta do *ratu* para a vida dos Fataluku, começando por alertar para o facto dos Fataluku utilizarem esta mesma palavra num sentido mais genérico e abrangente, mas também a um nível mais estrito que situa a diferenciação nas redes de parentesco e de organização política, de alianças e da hierarquia. Lameiras-Campagnolo descreve os dois sentidos do *ratu* (mais lato e mais restritivo), situando-os na dinâmica de descendência unilinear, entrelaçada com formas prescritivas de aliança, explicitando diferentes escalas de significado e introduzindo o grande tema das diferenciações de idades/estatuto e seus significados sociais:

Ratu (sentido1) = conjunto constituído pelos indivíduos do sexo masculino, descendentes em linha paterna de um antepassado mítico comum, e pelas suas esposas. Cada *ratu* tem um nome. As mulheres não-casadas, antes de serem integradas pelo seu casamento no *ratu* do seu futuro marido, não estão ligadas ao *ratu* do seu pai senão pelo nome desse *ratu*; quer dizer, pelo estatuto de conjugue prescritivo que a pertença a esse *ratu* lhes confere.

Ratu (segundo sentido) = cada *ratu* (sentido 1) subdivide-se em dois ramos: o ramo júnior ou mais novo (*cadette*) e o ramo sénior ou mais velho (*aînée*). O primeiro é chamado de *ratu* (sentido 2) e o segundo de *paca*. A relação entre o sentido 1 e o sentido 2 está no facto de que o [ramo] *paca* não tem poder político; ele deixa-se representar na vida política da aldeia pelo ramo *ratu* (sentido 2) do seu *ratu* (sentido 1)". (Lameiras-Campagnolo, 1975: 3)

Para explicar o que esta diferente significação implica, a autora defende que, para além da diferenciação de estatuto pela idade, estará também em causa uma ordem ou escala de distinção categorial, que considera aproximada àquela que utilizamos para distinguir a categoria genérica do Homem (escrito com maiúsculas) e de homem com minúscula (Lameiras-Campagnolo, 1975: 3). Por isso a autora sugere uma linguagem analítica para a sua descrição, assinalando com a simbologia de "*ratu+*" o segundo sentido e de "*ratu*" o primeiro sentido. No inquérito realizado na segunda estadia de campo introduz nas fichas individuais a questão de saber "a pertença ao ramo *ratu+* (júnior) ou *paca* (sénior) de cada *ratu*" (Lameiras-Campagnolo, 1975: 4).

Ainda por relação ao *ratu*, Lameiras-Campagnolo mostra-nos a sua relação com as dinâmicas de aliança matrimonial entre os Fataluku, instituindo as clivagens que no jargão antropológico chamamos de dadores e recebedores de mulheres (cf. Lameiras-Campagnolo, 1975: 39). As conexões feitas neste texto são, assim, o sinal inequívoco de uma análise holista, em contexto, que é imprescindível às etnografias antropológicas modernas. No trabalho sobre a casa Fataluku, tal empreendimento analítico foi levado a bom termo de modo detalhado – um aspecto que não irei aqui introduzir por merecer um desenvolvimento que não tem cabimento na breve síntese que aqui apresento.

COMENTÁRIOS FINAIS E TRAJECTOS DE PESQUISA

A apresentação dos três textos etnográficos realizados a partir de trabalho de campo entre os Fataluku (Timor-Leste) na década de 1960 que aqui enunciei teve como objectivo contribuir para o debate deste colóquio sobre os trabalhos científicos sobre Timor-Leste, desenvolvidos no período colonial. Procurei contextualizar estes textos, fazendo sobressair as suas maiores valências e dirigindo a atenção para as categorias de contextualização que foram contribuindo para uma maior densidade etnográfica, assinalando, por fim, alguns contributos para a antropologia contemporânea.

Entre os três textos em análise podemos dizer que o trabalho de Francisco de Azevedo Gomes é o que mais se aproxima do tipo de olhar desenvolvido a partir da antropologia feita em Portugal no período colonial, fortemente dependente de olhares próprios ao projecto colonial (cf. Roque, 2006; 2010). Tal reflecte-se, por exemplo, no modo como Francisco Gomes tende a inserir o seu material empírico sobre os Fataluku numa mesma categoria abstracta dos "nativos" ou "timorenses". Ao

mesmo tempo, Francisco Gomes desenvolve aspectos de maior interesse antropológico, entre os quais salientei o modo como nos apresenta e discute aspectos ligados com a relação entre a história territorial dos Fataluku, as dinâmicas de parentesco e as alianças entre estratos hierárquicos, que marcam de modo fundamental a compreensão contemporânea das dinâmicas sociais dos Fataluku. Lameiras-Campagnolo oferece a este respeito um tipo de abordagem muito mais densa, nomeadamente pela identificação de diversos aspectos de entrelaçamento da vida social Fataluku numa perspectiva holista. É claro que, ao mesmo tempo, o tipo de orientação do trabalho de Lameiras-Campagnolo esteve, ainda, sujeito a espartilhos ditados pela natureza destas expedições científicas, que privilegiavam os aspectos menos ambivalentes e conflituantes da vida social (como seriam a sua vida política e simbólica), a favor de uma visão mais empírica e objectiva da cultura material.

Fica aqui, por fim, um último comentário sobre os desafios contemporâneos ao estudo dos Fataluku. Sabemos que a investigação sobre Timor-Leste a partir de 1999 ganhou uma expressão que nunca havia conhecido em momentos anteriores (cf. Gunn, 2007). Na antropologia, a investigação sobre os Fataluku tem sido desenvolvida por linguistas como o próprio Geoffrey Hull e Aone van Engelenhoven, tendo ganho a força de etnografia antropológica com o trabalho do antropólogo Andrew McWilliam. Fazendo parte da equipe de trabalho de James Fox e da *Research School of Pacific and Asian Studies* da Australian National University, o trabalho de McWilliam tem trazido o estudo dos Fataluku para o centro da antropologia contemporânea, dando um salto qualitativo radical em relação aos trabalhos antropológicos sobre os Fataluku realizados no período colonial. O centro de investigação em que McWilliam se insere reúne, em torno da figura emblemática de James Fox, investigadores com vastíssimo trabalho realizado entre 1970 e 2000 no lado oeste de Timor, e noutras ilhas da Indonésia. O debate antropológico ali realizado tende, então, a concentrar-se num debate regional sobre um contexto por eles delimitado como contexto “austronesiano” (por exemplo: McWilliam, 2007). O comentário “futurista” que queria aqui deixar vai no sentido de enunciar os desafios de contextualização e comparação ainda em aberto nos estudos antropológicos sobre os Fataluku.

Tendo em conta que o pensamento antropológico, fundado em várias partes da Europa, tem vindo a reformular o modo como pensamos na comparação e contextualização regionais (cf. Gingrich e Fox, 2002; Viegas, 2009), uma reflexão contemporânea sobre os Fataluku pode vir a ser re-orientada por um diálogo com debates regionais etnográficos e teóricos sobre a Melanésia (cf. Viegas, 2009: 152-154; por exemplo: Leach, 2004). Estes debates conseguiram ultrapassar, de modo radical, a antiga correlação directa entre língua e cultura, ao mesmo tempo que nos abriram a novas formas de compreender tais relações.



Figura 6: Mapa indicando a vermelho a região com línguas provenientes do filão linguístico papua, no qual se inscreve a língua Fataluku.

A este mesmo nível, certos enfoques do debate sobre o Sudeste Asiático, como por exemplo os que se debruçam sobre a relação entre dinâmicas de alianças matrimoniais e o género, centrados na importância da relação entre irmãos no Sudeste Asiático (por exemplo: Atkinson e Errington, 1990; Allerton, 2007) podem igualmente ser úteis para uma análise etnográfica dos Fataluku.

A um último nível, contextualizações e comparações orientadas para a compreensão historicamente situada das instituições locais, não como instituições isoladas, mas na sua relação com as instituições nacionais, são ainda uma linha de investigação a aprofundar. Diria, em suma, que a antropologia contemporânea pode contribuir para o aprofundamento de um conhecimento plural de vivências em Timor-Leste e que tal pode representar o alargamento dos horizontes de contextualização e comparação a partir de investigações intensivas, desenvolvidas com perspectivas múltiplas, que se inscrevem na pluralidade das estratégias de comparação na antropologia contemporânea.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLERTON, Catherine (2007), "What does it mean to be alone?", in Rita Astuti, Jonathan Parry e Charles Stafford (org), *Questions of Anthropology*. Oxford/Nova Iorque: Berg, pp. 1-27.
- ATKINSON, Jane Monig e ERRINGTON, Shelly (org.) (1990), *Power & Difference: Gender in Island Southeast Asia*. Stanford: Stanford University Press, pp. 1-58.
- DURAND, Frédéric (2006), *East Timor. A Country at the Crossroads of Asia and the Pacific – a Geo-historical Atlas*. Tailândia: Silkworm Books.
- FEIJÓ, Rui (2011), "'Tradução' e 'Falsos Amigos': Questões em torno do uso de 'nomes portugueses' em Timor-Leste", in Kelly Silva e Lucio Sousa (orgs), *Ita Maun Alin. O livro do irmão mais novo. Afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Edições Colibri, no prelo.
- GINGRICH, Andre e FOX, Richard (org.) (2002), *Anthropology, by comparison*. Londres: Routledge.
- GOMES, Francisco de Azevedo (1972), *Os Fataluku*, Dissertação de licenciatura. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinas.

- GUNN, Geoffrey (2007), "The State of East Timor Studies Since 1999", *Journal of Contemporary Asia*, 37, 1: 95-114.
- HICKS, David (2011), "A pesquisa etnográfica no Timor Português" (Tradução de Susana Viegas e Rui Feijó), in Kelly Silva e Lucio Sousa (orgs). *Ita Maun Alin. O livro do irmão mais novo. Afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Edições Colibri, no prelo.
- HULL, Geoffrey (2003), "Léxico fataluco-português (primeira parte) Alfonso Nacher", *Estudos de Línguas e Culturas de Timor Leste*, 5: 135-138.
- LAMEIRAS-CAMPAGNOLO, Maria Olímpia (1975), *L'habitation des Fataluku de Lórehe (Timor Portugais)*. Paris: Thèse de doctorat de 3ème cycle. Paris: Université René Descartes, Sorbonne.
- LAMEIRAS-CAMPAGNOLO, Maria Olimpia e CAMPAGNOLO, Henri (1984), "Les modes de cuisson des Fataluku de L'orehe à Timor Oriental", *Garcia de Orta - Série de Antropobiologia*, 3, 1/2: 93-114.
- LEACH, James (2004), *Creative Land: Place and Procreation on the Rai Coast of Papua New Guinea*. Londres. Berghahn Books.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1987 [1922]), "Introduction: the subject, method and scope of this inquiry", in *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Londres/Nova Iorque: Routledge & Kegan Paul, pp. 1-25.
- MATTOSO, José (2005), *A Dignidade: Konis Santana e a Resistência Timorense*. Rio de Mouro: Temas & Debates.
- McWILLIAM, Andrew (2006), "Fataluku Forest Tenures and the Conis Santana National Park in East Timor" in Thomas Reuter (ed.), *Sharing the Earth, Dividing the Land: Land and Territory in the Austronesian World*. Canberra: ANU Press, pp. 253-275.
- McWILLIAM, Andrew (2007), "Austronesians in Linguistic Disguise: Fataluku Cultural Fusion in East Timor", *Journal of Southeast Asian Studies*, 38, 2: 355-375.
- NACHER, Alfonso (2003), "Léxico Fataluco-Português: Primeira Parte (Introdução e edição de Geoffrey Hull)", *Estudos de Línguas e Culturas de Timor Leste*, 5: 138-196.
- NACHER, Alfonso (2004), "Léxico Fataluco-Português: Parte Segunda (Introdução e edição de Geoffrey Hull)", *Estudos de Línguas e Culturas de Timor Leste*, 6: 119-177.
- RECENSEAMENTO (1970a), *Recenseamento Geral da População e da Habitação (às 0 horas de 30 de Dezembro de 1970). Concelhos e Circunscrição: Caderno Totalizador*. Arquivo Histórico Ultramarino, Instituto Nacional de Estatística – Delegação de Timor, (Portugal, Província de Timor), Repartição Provincial dos Serviços de Estatística, pp. 1-15.
- RECENSEAMENTO (1970b), *Recenseamento Geral da População e da Habitação (às 0 horas de 30 de Dezembro de 1970). Concelho de Lautém, Caderno nº 7*. Arquivo Histórico Ultramarino. Instituto Nacional de Estatística – Delegação de Timor, (Portugal, Província de Timor), Repartição Provincial dos Serviços de Estatística, pp. 1-15.
- ROQUE, Ricardo (2006), "A Antropologia Colonial Portuguesa (1911-1950)", in Diogo Ramada Curto (org.), *Estudos de Sociologia da Leitura em Portugal no Século XX*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 789-822.

- ROQUE, Ricardo (2010), *Headhunting and Colonialism: Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870-1930*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- STAFFORD, Charles (2008), "Linguistic and Cultural variables in the psychology of numeracy", *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.): 128-141.
- VIEGAS, Susana de Matos (2008), "Pessoa e individualização: o poder dos nomes entre os Tupinambá de Olivença (sul da Bahia, Brasil)", *Etnográfica*, 12, 1: 71-94.
- VIEGAS, Susana de Matos (2009), "Can Anthropology Make Valid Generalizations? Feelings of Belonging in the Brazilian Atlantic Forest", *Social Analysis*, 53, 2: 147-162.