

O trauma do colaboracionista num romance curto de Timor-Leste

Isabel Moutinho

Após o período de ocupação indonésia (1975-1999) e desde a independência, em 2002, Timor-Leste optou pela via da reconciliação, tanto com a grande potência vizinha como entre todos os timorenses. Contudo, esta escolha oficial não sempre reflete automaticamente a atitude da população, que pode sentir a necessidade de ajustar contas com a história, dissecando, ou talvez exorcizando, o sofrimento – que sem dúvida experimentou, mas também infligiu – durante o conflito. É este o tema do pequeno romance *Iha Nafatin Dalan Atu Fila* (2011), de Maximus Tahu (nascido em 1984), vencedor do concurso ‘Istória Timor’ em 2010.¹ O livro trata da questão espinhosa do colaboracionismo durante a ocupação indonésia de Timor-Leste, do impacto que essa colaboração teve em toda a comunidade e de como o fenómeno é agora avaliado por uma geração mais nova que até não terá sofrido diretamente as atrocidades desse tempo. O romance examina emoções que afetam fortemente as sociedades que passam por um processo de justiça de transição, prestando considerável atenção a questões de traição, inversão de princípios, ressentimento e vergonha, o que levanta a questão que tento analisar aqui: se a experiência traumática da traição por parte de uma quinta coluna de timorenses que participaram nas milícias, compartilhada por uma comunidade inteira, pode automaticamente receber perdão.

Iha Nafatin Dalan atu Fila (Ainda há um caminho de volta) lida com um aspecto altamente traumático, mas menos conhecido, da ocupação indonésia de Timor-Leste: a participação em milícias pró-indonésias por parte de jovens timorenses, que assim se envolveram em atrocidades contra o seu próprio povo. O enredo do romance gira em torno de um jovem, Ambere, que mudou completamente depois do assassinato de seu pai, perpetrado quer por um soldado indonésio quer por um soldado das Falintil: ‘Ema balun hateten katak soldadu Indonézia mak tiru nia apá ... Mosu mós lia anin seluk katak Falintil sira mak tiru nia apá,’ [algumas pessoas dizem que foi um soldado indonésio que disparou contra o pai, mas também há quem diga que foram as Falintil] (Tahu 2011, 9). O assassinato do pai de Ambere teve lugar em Dezembro de 1997, ou seja, pouco antes do referendo de 1999, que levou à independência. Esse foi o momento em que as milícias timorenses se tornaram mais ativas.

O jovem odeia-se desde então, porque no fundo do coração tudo o que ele deseja é vingar-se: ‘Ambere ne’ebé nia laran nakonu ho ódiu vingansa!’ (Tahu 2011, 15), uma pulsão que ele não consegue confessar, porque sente vergonha de si próprio. Como Helen Lynd (1958, 66) reconhece, a vergonha é uma emoção que nos isola. Ambere rompe com Anya, a jovem que ama há muito tempo, porque acredita que foi o pai dela (Tiu Afonso)—que nessa altura era o chefe da aldeia declaradamente pró-indonésio—quem matou seu pai: ‘Tiu Afonso, eis militar Indonézia nian ida ne’ebé pró-Indonézia’ (Tahu 2011, 18). O pai de Ambere, pelo contrário, era um pequeno agricultor (‘nain baibain ida,’ Tahu 2011, 9) respeitado na aldeia como partidário da independência. Assim, estes dois homens, o presumível assassino e a vítima, representam forças antagónicas nos momentos finais da ocupação indonésia de Timor-Leste: aqueles que alinharam com o ocupante e aqueles que lutaram pela libertação do seu país. Mas Tiu Afonso não é um caso claro porque, segundo a mãe de Ambere, ‘Tiu Afonso muda-an ona hahú fulan haat kotuk, agora ema hotu fiar nia nu’udar lideranza grupu ukun-an nian iha ne’e’ [Tiu Afonso mudou de opinião há quatro meses e agora o povo da aldeia confia nele como chefe do grupo pró-independência] (Tahu 2011, 17).

Este é um romance muito introspectivo. Enquanto *Hau Maka Lucas*, de Teodósio Batista Ximenes, o romance vencedor do concurso inaugural, enfatiza a confusão e perplexidade das crianças roubadas pelos militares indonésios (e isso se reflete no desenvolvimento um pouco confuso dessa história), *Iha Nafatin Dalan Atu Fila* concentra-se na expressão e exame de sentimentos e emoções. Descobrimo-nos cheio de ódio e sede de vingança, Ambere torna-se uma pessoa diferente, perdendo a sua anterior doçura de carácter. Está agora obcecado com a vingança pessoal contra quem lhe matou o pai, mas também se sente, simultaneamente, atormentado pelo enorme sentimento de culpa, por se sentir indigno por albergar semelhante sentimento. Eventualmente, ele que, como seu pai, sempre

¹ O livro que Maximus Tahu enviou ao concurso ‘Istória Timor’ no ano seguinte (2011), *Diáriu Husi La’orai Ida*, ganhou o segundo prémio.

tinha sido pró-independência, agora junta-se à milícia pró-indonésia da aldeia, com o único objetivo de encontrar uma oportunidade de matar o homem que ele acredita que assassinou seu pai. No entanto, Ambere acaba por perder essa oportunidade. Em vez dele, é o líder do grupo de milícia quem acaba por matar Tiu Afonso (por razões só dele conhecidas), roubando a Ambere a satisfação da vingança almejada.

Para Ambere, as consequências do que ele sente como um avassalador desejo de vingança são muito marcantes: ele é completamente incapaz de lidar com a vergonha que trouxe sobre si por mudar de lado politicamente, por usar o lenço que identificava as milícias, por ter quebrado o compromisso com a noiva, e pelo que ele vê como o seu fracasso em apoiar a mãe e o irmão mais novo devido à sua obsessão com a vingança. Depois do referendo, Ambere foge para Atambua, em Timor Ocidental, e é só no fim do romance que encontra a coragem para regressar a Timor-Leste, para implorar perdão à família—infelizmente tarde demais, pois sua mãe acaba de morrer. A vergonha e a necessidade de se fazer perdoar são portanto contrapontos poderosos neste romance.

Ambere sofreu uma mudança de posição política radical, semelhante à de Tiu Afonso, mas na direção oposta. Tiu Afonso deixou de apoiar a proposta de autonomia sob soberania indonésia tornando-se um líder pró-independência. Ambere deixa de apoiar as Falintil na sua luta pela independência, para se tornar membro da milícia pró-Indonésia da aldeia. Sobre as razões de Tiu Afonso não sabemos nada. Mas acerca das emoções de Ambere temos uma ideia bastante clara. A sua estranha mudança radical é certamente muito complexa: Ambere começa como vítima (do sofrimento que o assassinato de seu pai trouxe à sua família); em seguida, escolhe o caminho do justiceiro transgressor (com a intenção de fazer justiça pelas próprias mãos, dispondo-se a matar um homem), mas acaba realmente privado dessa oportunidade de vingança porque alguém se lhe adianta e comete o assassinato em vez dele. Isso significa que ele não se torna efectivamente culpado de assassinato, embora dentro da família e da sociedade não possa ser ilibado de culpa em geral.

Estabelecendo a distinção fundamental entre os conceitos de vergonha e culpa, até então muitas vezes confundidos, Helen Lynd (1958) oferece uma explicação clara da diferença entre eles: a culpa é algo que sentimos em relação a determinados actos que fizemos ou não, mas a vergonha refere-se ao nosso próprio ser, ao que cada um de nós é, ou seja, ao sentimento de identidade. São muitos os estudiosos que têm investigado a maneira como a vergonha funciona para paralisar alguém.² Para Michael Morgan (2008, 20), por exemplo, [shame is] ‘not just a sense of having failed to be what others expect us to be; it is a sense of having failed to be what we expect of ourselves’, ou seja, a vergonha ‘não é só a sensação de ter falhado no que os outros esperam de nós; é a sensação de ter falhado no que nós esperamos de nós próprios.’ Isto é muito claramente o caso neste romance, onde Ambere sempre teve um comportamento exemplar na sua comunidade e agora não consegue sequer aceitar o orgulho que a mãe sente por ele: ‘Dalaruma nia hakarak hakilar ba sira totu, ‘tansá tenke hanorin imi nia oan sai ema di’ak!’ [Às vezes quer gritar a todos eles, ‘porque é que vocês têm de dizer aos vossos filhos que sigam o meu exemplo?’] (Tahu 2011, 15). No campo da filosofia, Lilian Alweiss acrescenta uma distinção que nos permite outro entendimento do dilema moral de Ambere neste romance: ‘[S]hame, unlike guilt, implies a social dimension ... we cannot feel shame if we see ourselves in isolation’ [ao contrário da culpa, a vergonha implica uma dimensão social ... não podemos sentir vergonha se nos vemos em isolamento] (Alweiss 2003, 314). Isto é particularmente pertinente no caso de Ambere porque, apesar de o seu desejo de vingança ser essencialmente pessoal (vingar a morte do pai), não há dúvida de que nele se manifesta também uma forte dimensão social, numa sociedade que estava a ponto de ser dilacerada por fações políticas.

O que torna as emoções de Ambere fascinantes é o facto de a sua posição ser sempre **ambígua** no romance: por exemplo, está disposto a matar para vingar a morte do pai, mas acaba por não se tornar culpado do acto, só da intenção. Além disso, enquanto o romance descreve o sofrimento da família de Ambere (morte da irmã mais nova, tristeza da mãe, impossibilidade do irmão de continuar os estudos), Ambere nunca pensa no sofrimento que o seu desejo de matar Tiu Afonso provocaria na família deste (que inclui até a própria noiva de Ambere). Quer dizer, apesar da forte consciência

² Quero reconhecer aqui a inspiração que me deu o trabalho de David Callahan, que estuda a ficção australiana que decorre ou se concentra em Timor-Leste como expressão de um sentimento australiano de vergonha pelo seu papel (ou inação) no momento em que Timor-Leste precisava de auxílio: apoiando a ocupação indonésia ou quando muito fingindo ignorá-la.

moral que Ambere revela ao sentir uma vergonha profunda do seu desejo de vingança, ele é incapaz de transcender os limites dos seus próprios sentimentos e abarcar os dos outros. Poderá o malfeitor alguma vez mostrar empatia com a angústia da vítima? Esta ambiguidade fundamental é levada até ao desenlace, que é de facto frustrado, tal como o verdadeiro momento de vingança é frustrado quando o líder da milícia intervém e mata Tiu Afonso sem dar tempo a Ambere de o fazer. Quanto aos acontecimentos seguintes, o romance explica: '[h]afoin halo tiha estragu barak iha Timor-Leste, milisia sira halai ba Atambua' [após semear o caos em Timor-Leste, as milícias fugiram para Atambua] (Tahu 2011, 49). Um ano mais tarde, Ambere continua a estudar e a trabalhar em Timor Ocidental, mas sente-se agora dividido entre a ideia de se matar (como forma de livrar-se do fardo da vergonha) e a vontade de voltar para a sua aldeia em Timor Leste, para pedir perdão à mãe.³ Embora o facto de Ambere considerar a possibilidade de suicidar-se confirme a profundidade do seu sentimento de vergonha, é sobretudo o seu desejo de perdão que aponta para a ambiguidade omnipresente no romance.

A verdade revela-se num desenlace clássico, com o tradicional artifício literário da 'introdução e recitação de uma carta no palco,' cuja origem, segundo Patricia A. Rosenmeyer (2006, 63), remonta a Eurípides e à tragédia grega. Aqui não há palco e a carta não é recitada, mas como Maun João, o líder da milícia que mata o suposto assassino do pai de Ambere, também acaba de morrer em Kupang, o leitor só pode descobrir as razões por trás do assassinato lendo a confissão de Maun João numa carta que ele próprio entregou a Ambere. A função narrativa de tais cartas é 'transmitir informações importantes que não se podiam revelar de outro modo, de acordo com as convenções [do género]' ('to impart critical information that could not, according to ... conventions, otherwise be revealed' (Culpepper 1998, 72)).

Recorde-se que este romance não é autobiográfico. Embora se centre quase exclusivamente no que sucede na mente de um protagonista único, sem insistir muito no seu lugar na comunidade, torna-se claro que o romance tenta, por um lado, fazer o leitor entender os motivos que levaram alguns jovens timorenses a juntar-se às milícias que desencadearam uma tremenda onda de violência contra o seu próprio povo, no rescaldo do referendo; e, por outro, apresentar a sua humanidade essencial, dissecando com grande sensibilidade os sentimentos de culpa e vergonha que atormentam o protagonista. Há nisto uma complexidade considerável: como já se mencionou, Tiu Afonso, o homem que Ambere suspeita de lhe ter assassinado o pai, tinha sido um líder declaradamente pró-indonésio antes de se tornar inesperadamente o líder do grupo pró-independência da aldeia. Por este motivo, Ambere, além de o odiar por considerá-lo o assassino de seu pai, também o despreza por ser um camaleão. Mas neste processo Ambere torna-se igualmente um camaleão, um traidor: sendo filho de uma família pró-independência, comprometido com o ativismo político pró-independência enquanto estudava em Dili, junta-se agora a uma milícia que tenta impôr a integração na Indonésia, a fim de vingar a morte do pai. Isto significa, no entanto, que a sua posição dentro da milícia não é verdadeiramente política, mas sim de oportunismo pessoal, para obter vingança para a sua família.

Iha Nafatin Dalan atu Fila retrata um jovem apanhado no turbilhão da ocupação indonésia e nas divisões que esta criou na sociedade timorense. O romance interessa-se claramente pela necessidade de compreender as motivações daqueles que se tornaram traidores, assim como pela exigência de perdoar (ou pelo menos chegar a aceitar) a traição desses colaboracionistas que se voltaram contra a sua própria comunidade. É neste sentido que o livro mostra precisamente que, como o título sugere, 'ainda há um caminho de volta' para o seio da sua comunidade. Aqueles que trairam os seus concidadãos podem explicar as suas acções, pedir perdão e voltar a encontrar lugar na sociedade. Se isso corresponde à visão pessoal do autor, à decisão oficial do governo de perdoar tanto a agressão indonésia como a colaboração interna, ou aos objectivos da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação não nos importa aqui. A CAVR visou precisamente abrir caminhos que permitissem que os traidores fossem aceites nas suas comunidades, assim como o movimento de justiça de transição internacional visa promover mecanismos semelhantes. É isto que Maun João, o

³ *Iha Nafatin Dalan Atu Fila* compartilha com o romance *Hau Maka Lucas*, de Teodósio Ximenes, esta ânsia de regresso ao país natal. No romance de Ximenes, há uma cena de reconhecimento pessoal entre mãe e filho. No de Tahu, tal reconhecimento pelo progenitor não é possível porque a mãe acaba de morrer (e também não é necessário porque o irmão o reconhece imediatamente), mas há uma cena típica de revelação por meio de uma carta.

líder da milícia local e eventual assassino de Tiu Afonso, repetidamente afirma a Ambere para aliviar o esmagador sentimento de culpa deste, quando se reúnem em Atambua pela última vez: ‘Bere, ó tenke kila...ha’u fiar katak, dalam di’ak liu ba ó mak fila ba ita nia rain, tanba ó nia fuan la iha ne’e... ha’u mós sei ajuda ó, atu sira hotu bele simu fali ó!’ [Bere, tu tens de voltar para lá...Eu acredito que o melhor que tens a fazer é voltar para a tua terra, porque o teu coração não está aqui. Eu vou te ajudar, para que eles te recebam outra vez!] (Tahu 2011, 65). A ajuda secreta que ele oferece é a carta que revela a inocência de Ambere (quanto ao assassinato) na cena final do livro.

O perdão não pode ser plenamente concedido porque a mãe de Ambere morre antes de ele voltar à sua aldeia natal. Mas, no seu leito de morte, ela pede ao filho mais novo, Aleki: ‘ó tenke buka ó nia maun, amá hatene nia seidauk mate...ó tenke hodi nia mai fali uma ne’e...’ [tu tens que procurar o teu irmão. Eu sei que ele continua vivo...tu tens que o trazer para casa] (Tahu 2011, 69). A reconciliação, portanto, não é formal, mas é anunciada e de algum modo confirmada quando Ambere, ainda em Atambua, sonha com a mãe no momento em que esta morre e a vê correndo em direção a ele e sorrindo-lhe, o que desencadeia nele profundo remorso: ‘ne’e hotu ha’u nia sala... maibé tansá ha’u seidauk hakneak husu perdua ba nia, nia husik ona ha’u...’ [a culpa é minha... porque é que não me ajoelhei e lhe pedi perdão?, agora ela deixou-me](Tahu 2011, 74). Por fim ele consegue pedir perdão não à mãe, mas a Anya (filha de Tiu Afonso e durante muito tempo sua noiva): ‘ha’u husu deskulpa tanba halo ó nia laran-moras... ha’u hatene ha’u sala...’ [peço-te desculpa porque te fiz mal ... Eu sei que estou em falta...] (Tahu 2011, 80), o que sublinha o aspecto não estritamente familiar mas social deste conflito. Ela perdoa-lhe, mas na condição de ele nunca mais a deixar. Este perdão condicional corresponde exatamente ao direito de asseverar um protesto moral, como gesto de agência por parte de uma vítima, que Jeffrey M. Blustein (2014) considera prerrogativa das vítimas de delitos e ofensas que estão dispostas a perdoar, mas sem se deixarem espezinhar por quem as ofendeu.

Iha Nafatin Dalam atu Fila concentra-se nas reações que a consciência de ter atraído o desancadeia na mente de um jovem que se junta a uma milícia pró-Indonésia causando dor à família e à comunidade. O romance obriga o leitor a pensar no dilema moral com que se confrontam tanto as vítimas como os malfeitores numa sociedade que tenta alcançar a reconciliação. A maneira como uma comunidade compartilha profundamente as memórias coletivas e as experiências traumáticas vividas por todos explica a necessidade de encontrar razões, embora não conduza automaticamente ao perdão absoluto. A mensagem do livro é bastante clara: que os malfeitores devem pedir perdão, na esperança de voltar a ser aceites na comunidade. Só assim é que uma sociedade que foi devastada por um conflito interno pode um dia alcançar ‘um equilíbrio entre todas as partes’ (‘an equilibrium among all parties’ (Blustein 2014, 92)). No entanto, a dúvida permanece na mente do leitor: Ambere não comete afinal nenhum assassinato, nenhuma atrocidade. Os seus crimes são a nível de transgressão das expectativas e dos padrões de comportamento da família e da sua sociedade. Mas teria sido possível perdoar com a mesma facilidade no caso de Maun João, que de facto cometeu não só um, mas muitos assassinatos? Por isso não se resolve essa ambiguidade no romance, que opta por uma solução de compromisso: Maun João morre de velhice e doença em Atambua, sem ser julgado por ninguém. Evitam-se assim perguntas muito mais difíceis de responder—as que se adivinham entre as linhas do texto, talvez sobre os limites e dificuldades do perdão, bem como da impunidade, mas a que nele se não dá resposta.

Bibliografia

- Alweiss, L 2003, ‘Collective guilt and responsibility’, *European Journal of Political Theory* 2(3): 307-318.
- Blustein, JM 2014, *Forgiveness and remembrance: remembering wrongdoing in personal and public life*, Oxford University Press, New York.
- Culpepper, RA 1998, *The gospel and letters of John: interpreting biblical texts series*, Abingdon Press, Nashville, TN.
- Lynd, HM 1958, *On shame and the search for identity*, Harcourt Brace, New York.
- Morgan, M 2008 *On shame*, Routledge, New York.
- Rosenmeyer, P. 2006, *Ancient epistolary fictions: the letter in Greek literature*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tahu, M 2011, *Iha nafatin dalam atu fila*, Timor Aid, Dili, Timor-Leste.
- Ximenes, TB 2009, *Hau maka Lukas*, Timor Aid, Dili, Timor-Leste.