

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Márcio Gagliato

**Timor-Leste e a ocupação Indonésia:
A religião como operador de resistência**

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Social, sob a orientação da Profa. Doutora Miriam Rosa Debieux.

SÃO PAULO - 2008

Banca Examinadora

Agradecimentos

À minha tão querida orientadora, Professora Miriam Rosa Debieux, pelo exemplo, motivação e companhia.

À Taeco Toma, minha amiga, co-orientadora e interlocutora de todas as horas.

À Regina Helena Pires Britto, pelo projeto Universidade em Timor Leste, onde tudo começou

À Professora Cristina Vicentin, pelo exemplo e inspiração.

Ao CNPq, pela bolsa concedida, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

À PUC-SP, por todo apoio concedido. Foi aí que eu cresci!

À Pós-Graduação em Psicologia Social da PUC-SP

Ao Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, pela oportunidade de pesquisa no âmbito da Bolsa para Jovens Investigadores de Países de Língua Portuguesa.

Ao professor Barbedo Magalhães, pelo inestimável encontro em Porto.

Ao meu pai, Alvim, e minha doce mãe, Cida, raiz de tudo o que sou.

À vida, por me ensinar as virtudes do amor, esperança e fé.

A todo o povo Timorense, meu mais profundo agradecimento, pois cresci e aprendi muito com vocês. Memória e esperança que tanto me tocou.

GAGLIATO, Marcio. Timor-Leste e a ocupação Indonésia: A religião como operador de resistência. 2008. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Resumo:

Como um dos resultados das experiências vividas pelo autor no Timor-Leste, entre os anos de 2004 e 2005, este trabalho é fruto de seu interesse em identificar o significado psicossocial das modalidades de resistência figuradas em Timor-Leste durante o período de ocupação Indonésia. O objetivo desta pesquisa foi abordar, por meio da eleição de uma modalidade de figuração cultural – o cenário religioso – o Timor-Leste pós-independência, suas transformações sociais, as transformações culturais coletivas e singulares que se processaram nesse país atravessado pela ocupação indonésia. A escolha da religião se justifica, entre outros motivos, pela informação de que antes da ocupação indonésia, em 1975, menos de um terço da população timorense se declarava católica e, após o referendo de 1999, mais de 90% da população afirmaram pertencer à religião Católica. Procurando compreender o significado de tal figuração cultural, consideramos, entre outros autores, os estudos de Geertz (1978), Freud (1988), Magalhães (1983, 1990, 1999), Smythe (2004) e a partir, principalmente, de testemunhos do próprio autor deste trabalho e de outros sujeitos representativos, como Xanana Gusmão e Dom Basílio do Nascimento, pretendeu-se conhecer melhor a figuração da religião no Timor-Leste como operador de resistência. Observou-se que, diante do sistemático massacre físico e cultural empregado pelos ocupantes, uma nova configuração religiosa se constituiu em Timor-Leste como um poderoso e fundamental operador político, social e cultural de resistência. Evidenciou-se desta maneira, esse novo cenário religioso de maioria Católica que se constituiu, principalmente, em virtude do amparo, assistência e defesa que a população de Timor-Leste encontrou na Igreja Católica do Timor-Leste, não só no aspecto de resistência política, mas de resistência social, cultural e até religiosa, já que também a população, tornando-se Católica, encontrou na Igreja uma maneira de preservar a transmissão e herança da religiosidade tradicional-animista timorense. Esse amálgama religioso constituiu uma religiosidade de práticas tanto Católicas quanto Tradicional-animistas, constituindo, assim, um sincretismo de ritos e símbolos – sincretismo religioso. Foi relevante apontar que o apoio da Igreja Católica não foi unânime todo o tempo, mas que, muitas vezes, a Igreja Católica de Timor-Leste, Indonésia, Austrália, Portugal e do Vaticano exerciam posições divergentes em relação à ocupação. O resultado final dessa pesquisa mostrou a força da cultura timorense e a função da religião como operador de resistência por meio da relação político-cultural, logo, psicossocial.

Palavras-chave: Timor-Leste, História, Religião, Psicologia Social, Psicanálise.

GAGLIATO, Marcio. East Timor and the Indonesian occupation: Religion as operator of resistance. 2008 Dissertation (Master's Degree in Social Psychology) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Abstract

As one of the results of author's experiences in Timor Leste, during 2004 and 2005, this work is product of his interest to identify the psychosocial meaning of modalities of resistance existed during Indonesian occupation period. This research's objective is to explore, by electing one of the cultural figuration – the religious scenario – post-independence East Timor, its social transformations, singular and collective transformations that happened in such country while Indonesian occupation. The religion choice is justified, among other reasons, by information that before the Indonesian occupation, in 1975, less than one third of Timorese population declared themselves as Catholic and, after the 1999 referendum, more than 90% of the population asserted being part of Catholic religion. Seeking to comprehend the meaning of such figuration, we can consider, among other authors, studies of Geertz (1978), Freud (1988), Magalhães (1983, 1990, 1999), Smythe (2004) and from testimonials of its own author and other subjective representatives, as Xanana Gusmão and Dom Basílio do Nascimento, it intended to better understand the religion figuration in East Timor as resistance operator. It was observed that, before physical and cultural systematic carnage placed by occupants, a new religious configuration was created in East Timor as a powerful, fundamental political, cultural and social resistance ally. It evidenced how this new religious scenario, major Catholic, was constituted, mainly, because of support, aid and defense which Timorese population found in East Timor Catholic Church, only not related to political resistance, but also regarding social, cultural and even religious resistance, since population, being catholic, found in Church a way to preserve the transmission of animist traditional Timorese religiosity. This religious amalgam constitutes a religiosity of Catholic and traditional-animist practices, as well, in this sense, creating a syncretism of rhythms and symbols – religious syncretism. It was relevant to point out that Church support was not the whole time unanimous, however that, sometimes, Catholic Church of East Timor, Australia, Indonesia, Portugal and from Vatican had divergent positions regarding that occupation. The final results of this research showed the power of Timorese culture and the religion function as operator of resistance by the means of political-cultural relation, ergo, psychosocial.

Key-words: East Timor, History, Religion, Social Psychology, Psychoanalysis.

Sumário

Parte I – INTRODUÇÃO	7
Trajetória do conhecimento: enquadramentos e metodologia.	7
Mapa do caminho: De uma solidariedade lusófona à investigação científica – breves reflexões.	7
A centralidade dessa investigação e a trajetória metodológica.....	12
Parte II - TIMOR LOROSA´E.....	14
Breve introdução histórica de Timor-Leste	14
Primeiras notícias de Timor – Pré-colonização e colonização portuguesa	14
Timor e a II Guerra Mundial.....	17
A revolução de Abril e o surgimento partidário em Timor	18
O golpe de estado da UDT e a Guerra Civil – precursores da invasão Indonésia.	20
A invasão indonésia.....	22
Motivos da invasão	22
O interesse australiano por Timor-Leste	23
O interesse americano por Timor-Leste	27
Características da ocupação – A estética da violência.....	29
História da Resistência e a luta pela independência.....	33
A resistência timorense.	33
Emancipação do povo timorense	39
O Referendo de 1999	39
PARTE III - RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE TIMORENSE	Erro! Indicador não definido.
Religião e religiosidade timorense: Uma modalidade de resistência?	Erro! Indicador não definido.
A religião como sistema cultural.	Erro! Indicador não definido.
Religião e psicanálise - A questão da religião em Freud.	Erro! Indicador não definido.
Religião e religiosidade em Timor-Leste	Erro! Indicador não definido.
Religiões de Timor-Leste até 1975	Erro! Indicador não definido.
Religiões de Timor durante a ocupação Indonésia - 1975 a 1999	Erro! Indicador não definido.
O papel da Igreja Católica durante a ocupação	Erro! Indicador não definido.
A Igreja Católica de Timor-Leste	Erro! Indicador não definido.
A estratégia da Indonésia ao lidar com a Igreja	Erro! Indicador não definido.
O Referendo.....	Erro! Indicador não definido.
PARTE IV - VOZES DE TIMOR.....	Erro! Indicador não definido.
Xanana Gusmão:	Erro! Indicador não definido.
Dom Basílio do Nascimento:	Erro! Indicador não definido.
Conclusão	Erro! Indicador não definido.
Bibliografia	Erro! Indicador não definido.

Parte I – INTRODUÇÃO

Trajatória do conhecimento: enquadramentos e metodologia.

Mapa do caminho: De uma solidariedade lusófona à investigação científica – breves reflexões.

Ainda moço, na jovialidade acadêmica de quartanista do curso psicologia na PUC-SP, fui surpreendido ao acaso por uma nota de rodapé de um jornal de corredor que convocava estudantes universitários para participar de um projeto lusófono de solidariedade internacional em Timor-Leste. Era o ano de 2004.

A nota era tímida, não mais do que três ou quatro linhas que convocavam estudantes de áreas¹ distintas e distantes da minha para se candidatarem até o final daquele mesmo dia para o projeto intitulado “Universidades em Timor-Leste”. Mal eu havia assimilado a informação da nota e logo veio espontaneamente uma espécie de imperativo interno: “Vá!”. A resposta foi imediata: “*Eu vou!*”

Corri contra o tempo para providenciar o dossiê para minha inscrição, e depois de muita insistência, a administração do projeto resolveu aceitar minha inscrição, mas praticamente deixando claro que eu não teria chance de concorrer pelo simples fato de que a minha área (psicologia) não era convocada pelo edital.

Minha teimosia surtiu efeito. Semanas depois, para minha surpresa, fui convocado para a etapa seguinte do processo de seleção, e assim fui seguindo, passo após outro, até ser um dos universitários selecionados para tal projeto.

Intitulado “Universidades em Timor-Leste”, o projeto constitui-se como uma ação bilateral conveniada entre três universidades brasileiras (USP, Mackenzie e PUC-SP) e a Universidade Nacional de Timor-Leste, com a chancela do governo federal brasileiro e a aprovação das instâncias governamentais e educacionais daquele país. Um

¹ Áreas de comunicação, artes, letras e jornalismo.

projeto² de difusão lusófona que objetiva sensibilizar a comunidade timorense para a comunicação em língua portuguesa utilizando, para tanto, músicas brasileiras.

Após os três breves e intensos meses do projeto de difusão lingüística em Timor, a equipe voltou para o Brasil enquanto eu decidi ficar naquele país para desenvolver uma pesquisa junto com o Ministério da Saúde de Timor-Leste, na área do Serviço Nacional de Saúde Mental, coordenada pela equipe do PRADET³ – Programa para Recuperação e Desenvolvimento Psicossocial em Timor-Leste

Na verdade, até então não existia qualquer organização estatal em Timor construída pelos próprios timorenses, já que todos os seus organismos administradores estatais estavam sob a égide cooperativa de organizações internacionais como as Nações Unidas e as ONGs estrangeiras.

Após o referendo de 1999, o sistema de saúde em Timor-Leste entrou em colapso. Temendo a própria segurança, todo o pessoal especializado deixou o país

With the upheaval that followed the referendum came a total collapse of the health system. Following the referendum at least 130 of 160 doctors departed Timor-Leste. The Transitional Administration put in place following the referendum did much to facilitate the restoration and improvement of health services. (MOH, 2005: 4)

Com a intervenção das Nações Unidas, ainda em 1999, todos os sistemas administrativos emergenciais, inclusive o de saúde, começaram a se estruturar por meio de cooperações internacionais. No caso específico do Serviço Nacional de Saúde Mental, a cooperação ficou a cargo da PRADET a partir do ano 2000, num acordo entre as organizações australianas⁴ e a administração de transição das Nações Unidas:

From 2000-2002, a program of psychosocial recovery and development in Timor-Leste (PRADET) was initiated by AusAID and a coalition of Australian services led by the Psychiatry Research and Teaching Unit, University of New South Wales. The project established a National Psychosocial Resource Centre in

² O projeto, de autoria de Benjamin Abdalla Júnior (USP) e Regina Helena Pires Brito (Mackenzie), intitula-se “Canção Popular e cultura brasileira em Timor-Leste: Hibridismo Cultural e comunitarismo lingüístico em execução e discussão” e teve, na sua primeira edição, o financiamento da Infraero.

³ PRADET Timor Lorosa’e: Psychosocial Recovery and Development East Timor

⁴ Universidade, Governo e ONGs

Dili, initiated training of community mental health workers, and developed community clinics in and around Dili. Visiting psychiatrists and other mental health professionals from Australia provided ongoing consultancy, training and supervision. (MOH, 2005: 6)

Esta organização foi responsável pelo desenvolvimento e implementação do *ETNMHP - East Timor National Mental Health Project* –, um projeto fruto de acordo bilateral entre os governos de Timor-Leste e Austrália, que administrava o serviço de saúde mental à população:

In November 2002, a bilateral development program was initiated by the Timor-Leste and Australian governments. The AusAID funded ETNMH Project, managed by Aus Health International, is based at Lahane, Dili and operates directly under the MOH. An Australian Team Leader, Staff Development and Training Advisor and Health Promotion Adviser work with Timor-Leste counterparts in developing and delivering mental health services to the populace. (MOH, 2005: 7)

Esse projeto nacional de serviço mental tinha como um de seus princípios promover uma política de cuidado emergencial em saúde mental, dando prioridade aos pacientes mais graves.

Dentro desse contexto, alguns estudos sobre prevalência de transtornos mentais tinham sido realizados em Timor, o que revelou alguns dados impressionantes, como graus elevados de transtornos mentais severos na região de Liquiçá e Ermera, com cerca de 4,8% e 5,1% de transtornos mentais⁵, respectivamente.

Assim, nesse contexto brevemente descrito, fui convidado pela equipe a desenvolver uma pesquisa sobre a prevalência de transtornos mentais em Ataúro, uma ilha defronte à capital Dili, dela distante cerca de 30 km. Não havia muitas informações oficiais sobre a ilha: não sabiam o número de habitantes, em quantas aldeias, como era vida daquelas pessoas, quais seus principais problemas, como era a questão da saúde como um todo e, principalmente, não havia quase nenhuma informação sobre a “saúde mental” na ilha.

⁵ Conforme Annex 2: A community profile for Timor-Leste in National Mental Health Strategy for a Mentally healthy Timor-Leste, MOH, 2005

Meu trabalho em Ataúro constituiu-se basicamente de percorrer as aldeias a procura de pessoas que apresentassem algum tipo de transtorno mental. Embora pareça uma tarefa simples, havia muitas peculiaridades que passo a descrever.

Esse trabalho como um todo, durou cerca de três meses. Do Ministério da Saúde, recebi uma carta de apresentação em inglês (isto significa que praticamente ninguém do local a leu, com exceção do chefe da ilha) e um sonoro “boa sorte”.

Graças à cortesia do administrador local de Ataúro, foi me oferecido o secretário local para servir de intérprete na pesquisa.

Ataúro é uma pequena ilha, de cerca de 105 km² de área, tendo seu ponto mais alto cerca de 980 metros. Possui fauna e flora riquíssimas e preservadas, tanto marinhas quanto terrestres e possui uma invejável paisagem natural, preservada pela baixa exploração local (em termos de infra-estrutura como estradas, comércio, casas, etc.). Cerca de sete mil habitantes estão divididos entre cinco *sucos*⁶ e dezenas de pequenas aldeias. Essa pequena população convive com três diferentes e distintos dialetos locais⁷, sendo que raramente uma pessoa que fala um determinado dialeto compreende o de outra aldeia. Porém, normalmente, todos os chefes de aldeia compreendem o Tétum, a língua nacional e oficial de Timor-Leste ao lado do português.

É uma população que alguns poderiam chamar até mesmo de indígenas. Vivem em pequenas aldeias e em casas que, com exceção do lado leste da ilha, são basicamente feitas de folhas de palmeiras e *fafúlo*⁸. As aldeias possuem dois modelos administrativos, uma tradicional, constituída por um chefe de aldeia e por conselhos de *catuas*⁹, e outra instituída pelo governo de Dili, com um sub-chefe administrador nomeado pelo governo. Essas duas instâncias se encontram com certa regularidade, mas não obedecem necessariamente a uma hierarquia.

A ilha, praticamente não possui energia elétrica, água encanada, estradas, comércio, etc. Basicamente, seus habitantes vivem daquilo que plantam, caçam e

⁶ Suco é o nome dado à uma subdivisão territorial administrativa.

⁷ *Raklungu*, *Hresuk* e *Rasua*.

⁸ Espécie de bambu.

⁹ Velhos sábios.

pescam. São nomeadamente católicos ou protestantes, mas possuem, no fundo, uma expressão religiosa animista.

Foi nesse contexto tão particular, que desenvolvi a pesquisa sobre saúde mental, na qual o maior desafio foi como falar sobre a loucura num lugar como esse. Enfim, tive que procurar alternativas para os desafios que surgiram, tais como as diferenças de língua, a aceitação da pesquisa, a dificuldade de locomoção, a segurança física, a alimentação e assim por diante. Foi, sem dúvida, ao mesmo tempo, uma experiência extraordinária de vivência com uma população tão rica em sua diversidade cultural e tão pobre nas condições básicas de saúde e alimentação. Muitos morriam por malária, diarreias e outras oportunas doenças causadas pela baixa nutrição e pelas condições precárias de saneamento.

Os resultados dessa pesquisa foram surpreendentes: cerca de 0,8% sofria de algum transtorno mental grave, o que surpreendeu as expectativas da equipe de saúde mental de Dili, pois esperavam encontrar uma prevalência próxima da que encontraram na região de Liquiçá e Ermera (cerca de 5%).

Nesse momento, surgiram muitas perguntas. Por que essa diferença tão significativa? Muitas possibilidades foram especuladas, uma delas é a de que as consequências da guerra no continente, (por exemplo, a região de Liquiçá e Ermera) foram muito diferentes das de Ataúro. Na ilha, nunca se ouviu falar de massacres de aldeias, como as que aconteceram no continente, pois Ataúro era utilizado muito mais como uma prisão política, um local de isolamento, mas sem relatos de grandes violências, isso de acordo com os próprios moradores das diferentes regiões da ilha. Essa ausência/presença de violência poderia ser uma modalidade significativa no adoecimento psíquico.

De qualquer forma, até o momento, são somente especulações. Aquela pesquisa de Ataúro foi contextualizada num caráter mais quantitativo do que qualitativo. Porém, foi por meio dessa vivência com o povo de Ataúro, da pesquisa e dos dados, que despertaram em mim perguntas acerca das consequências dos 25 anos de ocupação em Timor-Leste.

Este relato, muito pessoal, é necessário para se compreender a raiz desta investigação atual e perceber que o meu objeto de pesquisa surgiu a partir da anterior,

realizada em Ataúro, que me levou a indagações acerca das transformações e consequências, do ponto de vista psicossocial, da ocupação e da guerra em Timor-Leste e, também, para questões ligadas às modalidades de resistência do povo timorense.

A centralidade dessa investigação e a trajetória metodológica

O objetivo desta pesquisa é abordar, por meio da eleição de uma modalidade de figuração cultural – o cenário religioso – Timor-Leste contemporâneo, suas transformações sociais, as transformações culturais coletivas e singulares e que se processaram nesse país atravessado pela ocupação indonésia.

A escolha da religião se justifica, entre outros motivos, pela informação de que, antes da ocupação indonésia, apenas um terço da população timorense se declarava católica e, após o referendo de 1999, mais de 90% da população afirmaram pertencer à religião católica (Almeida, 2002). O que caracteriza essa mudança numérica tão radical? Qual o significado dessa mudança?

Assim, tomando essa conjuntura realista como base, organizo a dissertação em três momentos. No primeiro deles, apresento a questão do Timor-Leste a partir de uma perspectiva histórica, pois em relação ao Brasil, o país fica literalmente do “outro lado do mundo”, a diferença de fuso horário é de 12 horas. Distância essa que é não só geográfica, mas também de conhecimento, pois o brasileiro possui pouca familiaridade com Timor-Leste. Esta distância tem sido aos poucos diminuída por meio dos acordos bilaterais entre os governos, seja pelo fato das Forças Armadas brasileira ter feito parte do Contingente Internacional de Paz em Timor-Leste, seja pelo atual acordo que mantém um grande grupo de professores naquele país.

Por isso, em palestras no Brasil para as quais fui convidado, precisei sempre iniciar contextualizando o país, abordando sua história, etc. Neste trabalho, também repito ser importante fazer apresentação histórica sobre Timor-Leste, não somente para familiarizar o leitor sobre quem estamos falando, mas para seguirmos um raciocínio nessa dissertação, que nos leve a uma compreensão do complexo processo histórico do povo Timorense.

A memória do passado possui um lugar privilegiado nessa investigação, uma vez que servirá de base para o entendimento dos atravessamentos culturais de Timor-Leste. Início percorrendo o desenvolvimento histórico-político de Timor, por meio de uma revisão da literatura sobre colonialismo e pós-colonialismo (História do colonialismo português e indonésio e também as histórias sobre a resistência à ocupação indonésia, bem como a transição de governo feita pelas Nações Unidas) e uma análise de alguns relatórios produzidos pela ONU e por outras organizações em Timor-Leste.

Num segundo momento, faço uma apresentação teórica sobre a questão da religião a partir de uma perspectiva antropológica recorrendo a Geertz (1978), e também numa perspectiva da Psicanálise através dos escritos de Freud (1988).

Em um último momento, concentro a pesquisa na realidade religiosa de Timor-Leste, referente especificamente aos períodos compreendidos entre a pré-ocupação indonésia e a sua pós-independência. Articularei, nesse momento, os testemunhos brutos já coletados para um documentário realizado em 2004, procurando identificar e compreender os significados e as transformações dessa figuração social escolhida, no caso, a religião.

Parte II - TIMOR LOROSA'E

Breve introdução histórica de Timor-Leste

Primeiras notícias de Timor – Pré-colonização e colonização portuguesa

Pouco se conhece sobre a história de Timor antes da chegada dos portugueses, pois somente após a chegada deles é que se iniciou o recurso de documentos escritos. Até então, o sândalo abundante em Timor era uma especiaria muito cobiçada e explorada por comerciantes chineses e, por esse motivo, encontram-se algumas citações sobre a ilha de Timor na literatura chinesa datada do século XIII. (Atlas de Timor, 2002: 36)

Muitas das histórias de Timor existem e resistem sob vários aspectos das tradições populares contadas através de seus mitos, símbolos, roupas, rituais, músicas e até de danças. Boa parte de sua história está contada e preservada pelos próprios timorenses na transmissão oral ainda realizada nas regiões mais isoladas de Timor. Mas não é uma história contada como sucessão de acontecimentos, é uma história mitológica e simbólica de seu povo. Por exemplo, uma vez, quando ainda estava na Ilha de Ataúro, conversei com um *Mata-blolo* (sacerdote animista local) do suco de *Makili* e lhe perguntei se, como ancião daquela ilha, poderia me contar qual era a história daquele lugar, o porquê do nome, os principais acontecimentos e tal. Ele me respondeu gentilmente que poderia me contar, mas a história só podia ser pronunciada de maneira cantada sob o forte som de tambores e no dialeto ancestral da ilha.

História propriamente dita, como a conhecemos, – sucessão de acontecimentos, processos sociais e políticos, como afirma o pesquisador Luís Filipe Thomas¹⁰ –, é somente pela documentação portuguesa, a partir de sua colonização, na qual encontramos, razoavelmente, dados sobre a organização social e política do país.

¹⁰ THOMAZ, Luís Filipe Reis, “Timor: O Protectorado Português” in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, dir. de A. H. de Oliveira Marques, vol. II, Lisboa, Fundação Oriente, 2001.

Quando os portugueses chegaram a Timor, encontraram na ilha uma civilização da Idade do Ferro. Os timorenses viviam da agricultura e da criação de búfalos, complementados por alguns produtos florestais espontâneos e por pequenas indústrias artesanais.

Atraídos principalmente pelo sândalo, os portugueses aportaram em Timor, por volta de 1512, mas não estabeleceram nenhum posto colonial fixo. O sândalo foi uma especiaria muito procurada na época. A árvore do sândalo é originária da Ásia e necessita de estações secas bem definidas para se desenvolver (Matos, 2005). Considerada a árvore da vitalidade pelos indianos, de sua madeira se obtêm tanto óleos de qualidades aromáticas apreciadas, quanto entalhes para escultura. É uma árvore lenta no crescimento. Para o seu tronco chegar a seis centímetros de espessura, leva-se cerca de 25 anos, o que dificultava encontrá-la em condições de aproveitamento. Portugal obteve grandes lucros com sua exportação, até chegar, por volta do séc. XVIII, à quase extinção do sândalo na ilha.

As primeiras expedições comerciais dos portugueses à Insulíndia Oriental datam de 1512; mas dirigiam-se às Molucas e não devem ter dado em 1514. A partir dessa data visitaram regularmente a ilha navios portugueses, que traziam de Malaca panos de algodão e objectos metálicos, como facas, espadas e machados, levando em troca sândalo, mel e cera. Na segunda metade do séc. XVI há notícias de se realizarem carreiras regulares não só de Malaca mas também de Macau - pois era a China o principal consumidor do sândalo. Não há porém qualquer traço de estabelecimento permanente de portugueses na ilha. (THOMAZ, 1994)

(...) tráfico português em direcção a Timor parece ter assumido alguma regularidade, já que o sândalo ali existente era uma mercadoria altamente apreciada em muitos dos portos da Ásia marítima (...) (LOUREIRO, 2001: 146)

Assim se deu o interesse inicial português em Timor, não como estabelecimento administrativo, mas como estabelecimento econômico e logo em seguida missionário, com a chegada dos franciscanos e dominicanos:

O enraizamento da presença portuguesa em Timor não se deve, porém, aos comerciantes mas aos missionários. O primeiro de

que há notícia certa foi o franciscano Fr. António Taveira¹¹, que em 1556 converteu numerosos nativos. (THOMAZ, 1994)

Por volta ainda do século XVI, Timor era dividido em dois reinos, o dos Belos, a leste, e o dos Servião, a oeste, uma divisão não muito diferente da que existe hoje, entre Timor-Leste e Oeste. No lado Servião, existia praticamente uma língua única, o baiqueno, enquanto no lado Belos existiam inúmeros dialetos locais:

Havia, contudo, uma diferença importante entre as duas metades da ilha: enquanto que os povos do Servião falavam praticamente todos a mesma língua (o baiqueno, a que os holandeses chamaram timoreesch,), os Belos falavam uma boa vintena de línguas e dialectos diferentes, nem todos de origem austronésica, servindo-se do tétum (a língua de Bé-Háli) apenas como língua veicular e, portanto, como segundo idioma. A fragmentação política era também maior do lado dos Belos, onde por volta de 1700 se contavam ao todo 46 reinos, ao passo que no Servião havia apenas 16. (MATOS, 2005)

Nos dois primeiros séculos de contatos entre Portugal e Timor, os reinos mantiveram autonomia frente aos portugueses. Até então não havia uma política administrativa severa, a relação, de certa maneira superficial, era apenas de exploração comercial da madeira de sândalo que supunha ser inesgotável na ilha. O relacionamento luso-timorense era superficial, com esporádica exceção missionária. (LOUREIRO, 2001)

Durante séculos, não houve uma ampla ocupação da ilha de Timor por parte dos portugueses, pois os interesses na ilha se limitavam ao tráfico de sândalo. Somente a concorrência estrangeira é que levará os portugueses a solidificar as suas posições em Timor, com o objetivo de assegurarem seus interesses econômicos. Porém, a ocupação efetiva e administrativa do território timorense por parte das autoridades portuguesas aconteceria bem mais tarde, sobretudo a partir de finais do século XIX e inícios do século XX.

Pelo final do século XVII, os holandeses se estabelecem na parte Oeste de Timor e, avançando a partir da cidade de *Cupão*, obrigou os portugueses a transferirem

¹¹ Alguns textos afirmam que Antonio Taveira pertencia à ordem Dominicana e não Franciscano (in <http://www2.crb.up.pt/Historia/abced%C3%A1rio/timor/missiona%C3%A7%C3%A3o/dominicanos>)

sua administração para Dili (Leste de Timor). Os holandeses conseguem atrair os régulos dos reinos do Servião para o seu lado, exceto os de Oécussi, que acabou por se tornar um pequeno enclave português no meio do território holandês. A presença inicial dos portugueses e dos holandeses não se estendeu a todo o território ou a grandes áreas do mesmo, mas aos pequenos enclaves, como que num mapa pontuado de pequenos territórios e localidades costeiras.

Em 1914, foi assinado um acordo entre Portugal e Holanda que terminou com os conflitos entre os dois países, fixando as fronteiras que até hoje dividem a ilha.

Enfim, de acordo com Machado (2000), esses foram dois dos maiores impactos da presença dos portugueses e dos holandeses na ilha de Timor: a delimitação das fronteiras e a influência religiosa.

Timor e a II Guerra Mundial

Timor-Leste permaneceu, a partir de então, basicamente subdesenvolvido, com uma economia baseada na troca de produções. Às vésperas da II Guerra Mundial, a capital, Dili, não tinha eletricidade, abastecimento de água e quase nenhuma estrada. Portugal não fez investimentos em infra-estrutura local, reafirmando a tese de que o objetivo português em Timor era mesmo o da exploração comercial.

Durante a Segunda Guerra Mundial, os japoneses consideravam Timor um local de grande importância estratégica, sujeitando o país a uma época mortífera. O interesse japonês por Timor se deu pela sua posição geopolítica que facilitaria a expansão do Japão em direção ao sul, ajudando a separar a Austrália das colônias britânicas do sudeste da Ásia. Além disso, Portugal era um dos mais fracos poderes coloniais e tinha declarado sua neutralidade na guerra, tornando Timor-Leste uma presa fácil para os interesses políticos e militares do Japão. Havia, ainda, o interesse pelos seus abundantes recursos naturais como o petróleo, quase que como um prenúncio de sua maldição futura, pois, diante das reservas de gás e petróleo, Timor poderia abastecer as necessidades japonesas.

Com o início da guerra, mesmo sob protestos portugueses, Dili foi ocupado pelos australianos e holandeses que eram cientes da importância estratégica de Timor.

Os japoneses viram isso como uma forte ameaça e as forças japonesas entraram em Timor-Leste em 19 de fevereiro de 1942, com o objetivo de expulsar as forças australianas que tinham ocupado o território em 1941 e apoderar-se de um local estratégico. Enquanto isso, a maioria da população timorense apoiava os comandos australianos contra a ocupação japonesa, o que foi cruelmente vingado.

Durante sua presença no território, os japoneses destruíram aldeias, roubaram, assassinaram e violaram um número ainda incalculável de timorenses, existindo também relatos de que foram mortos cerca de 100 mil timorenses nesse período, seja pelos bombardeios dos aliados, seja pela fome que assolou a população por conta da ocupação japonesa.

No final da guerra Timor-Leste estava em ruínas (...) As pessoas também foram forçadas a dar alimentos aos japoneses, de tal forma que quando eles finalmente se renderam, o cenário em Timor era de miséria humana e devastação. A população estava próxima da inanição e a maioria das plantações tinha sido abandonadas (PNUD, 2002)

Depois da derrota de 1945, os japoneses abandonaram Timor, que voltou a ficar sob a administração portuguesa. Na mesma época, o lado oeste da ilha de Timor, foi abandonado pelos holandeses, sendo reintegrada à Indonésia recém-independente.

Após a retomada administrativa de Portugal, uma nova fase se iniciou em Timor-Leste em vista do desenvolvimento da colônia, chegando à taxa de crescimento em torno de 6% anuais¹², mas que não foi suficiente para superar o passado de total falta de investimentos.

A revolução de Abril e o surgimento partidário em Timor

Desde 1933, Portugal vivia sob o regime ditatorial de António de Oliveira Salazar. A decadência econômica de Portugal e o desgaste com a guerra colonial provocaram descontentamento no interior das Forças Armadas, o que levou, no dia 25 de Abril de 1974, à derrubada militar do regime político que vigorou por 48 anos. O

¹² Conforme PNUD, 2002.

movimento forneceu aos portugueses um programa que se definia pela democratização, descolonização e desenvolvimento.

Essa mudança de regime em Portugal gerou uma súbita mudança em todas suas colônias. O clima político democrático em Portugal deu, pela primeira vez, liberdade às colônias a favor da autodeterminação e da independência. Surgiu, então, a oportunidade, por exemplo, para a formação de partidos políticos nas colônias portuguesas. Foi o que aconteceu em Timor-Leste.

Naquela altura, em Timor, o sentimento nacionalista desenvolvia-se à sombra, devido ao subdesenvolvimento social e econômico (Magalhães, 1990), porém, no início da década de 1970, apesar dos baixos investimentos educacionais, pequenos grupos começaram a surgir frente ao regime colonial, pois alguns estudantes timorenses tomavam conhecimento, em Portugal, das lutas dos movimentos de libertação nas colônias portuguesas de Moçambique, São Tomé e Príncipe, Guiné, Cabo Verde e Angola.

Assim, com a liberdade política apropriada pela Revolução de Abril, em Portugal, e com o desdobramento dos contatos políticos com outros movimentos de libertação, criaram-se, a partir de Maio de 1974, as coligações políticas em Timor, a UDT – União Democrática Timorense, a ASDT – Associação Social Democrática Timorense e a APODETI – Associação Popular Democrática de Timor.

A UDT foi o primeiro partido a nascer após o 25 de Abril de 1974. Foi em 11 de maio de 1974, depois da autorização da constituição de partidos políticos em Timor, que a UDT foi fundada. Este partido favorecia uma ligação contínua com Portugal e preconizava a autonomia progressiva até a independência, que surgiria num prazo de 20 anos em estreita ligação com Portugal, pois muitos de seus membros eram membros da pequena elite local, tais como os funcionários da administração colonial, os pequenos empresários, os grandes proprietários de café e a comunidade portuguesa de Timor.

A ASDT foi fundada em maio de 1974, mas meses depois passou a se chamar FRETILIN – Frente Revolucionária de Timor Leste Independente. Este partido repudiava veementemente o colonialismo português e se pautou, desde o início, numa

política nacionalista que apregoava a luta pela total independência, pregando o imediato fim do colonialismo português.

A APODETI era um movimento político minoritário, apoiada e financiada pela Indonésia, defensora da integração do território de Timor à Indonésia, justificando que o país não seria economicamente viável e teria pouca influência política. Uma de suas justificativas era a integração cultural entre as metades leste e oeste da ilha de Timor¹³, porém esse movimento tinha pouquíssima representação popular, sendo inclusive reprimida e reconhecida como ilegal pela FRETILIN.

Três outros partidos de menor dimensão também seriam criados entre 1974/75, o KOTA (Klibur Oan Timur Aswain¹⁴), o Movimento Democrático dos Trabalhadores Timorenses e a Associação Democrática, porém foram de pouca duração e de baixa influência política.

O golpe de estado da UDT e a Guerra Civil – precursores da invasão Indonésia.

A verdade é que a Indonésia, logo após o 25 de Abril, havia decidido absorver o Timor Português. Jakarta via, com alarme, que o processo de descolonização avançava inexoravelmente, apesar de todas as manobras para o minar, e que a FRETILIN surgia, cada vez mais visivelmente, como o fator dominante no processo. Era, pois, necessário virar a própria UDT, convertê-la à tese integracionista. (Horta, 1994)

A UDT e a Fretilin foram os principais partidos políticos no contexto de 1975, e também foram os protagonistas dos conflitos internos de Timor, usados como justificativa para a invasão indonésia.

Em janeiro de 1975, o UDT e o Fretilin formaram uma coligação para uma eventual independência. O acordo entre eles manifestou a intenção de tornar Timor-Leste independente e de repudiar a APODETI, partido com apoio de Jakarta. Essa aliança não durou muito tempo, terminando poucos meses depois, e acentuando a divergência entre os dois partidos.

¹³ Cf. Serrano, 1997

¹⁴ Filhos dos guerreiros das montanhas – lutava pela manutenção da liderança tradicional como os Liurais.

O clima era de tensão, agravado pelas incertezas em Portugal e pela intenção de cada um dos partidos de implementar seu projeto político. Diante da ascendência da Fretilin e da ameaça de um possível golpe de Estado, a UDT, secretamente apoiada pelos indonésios, antecipou-se e promoveu um golpe de em 11 de agosto e tomou o poder, lançando uma ofensiva armada em Dili, prendendo simpatizantes da Fretilin e controlando o território. O conflito se agravou e deu origem a uma guerra civil.

O golpe foi inicialmente bem sucedido, mas, uma semana depois, a Fretilin, armada com material bélico do exército português, contra-atacou e tomou conta da situação. Timor viveu um período marcado por forte violência nesse momento. A guerra civil resultou em milhares de mortos e grande parte dos dirigentes da UDT foi morta pela Fretilin.

A UDT viu-se obrigada a recuar e muitos de seus apoiadores fugiram para Timor-Oeste. Os indonésios só permitiam a entrada dos refugiados, se assinassem documentos em que concordavam com a integração de Timor-Leste à República Indonésia.

A administração portuguesa, nesse momento, não tinha nenhum controle sobre a situação, fugiu de Dili e se refugiou na ilha de Ataúro, deixando todo o controle de Timor-Leste à Fretilin, que passou a administrar o país até a invasão indonésia.

Temendo uma invasão indonésia e procurando criar uma visibilidade que desse proteção jurídica internacional, assegurando o direito do povo timorense à autodeterminação e à independência nacional, a Fretilin proclamou, unilateralmente, em 28 de Novembro de 1975, a independência de Timor-Leste. Entretanto, só as ex-colônias portuguesas da África reconheceram de imediato o novo país.

Dez dias depois, em 7 de dezembro de 1975, sob o pretexto de restaurar a paz e a estabilidade em Timor-Leste, a Indonésia iniciou uma invasão bélica de larga escala, declarando Timor-Leste sua 27ª província, iniciando, assim, o mais sangrento período do país.

A invasão indonésia

Motivos da invasão

A invasão de Timor-Leste, apoiada pelo ocidente, e o subsequente massacre, ainda em curso, revela muito claramente a hipocrisia da postura ocidental em relação aos direitos humanos; a grosseira fraude das exibições de angústia em relação a uma classe bem definida de atrocidades horríveis (...) a atitude de indiferença perante atos definidos como genocídio como se não fossemos nós os responsáveis por esses mesmos atos... (Chomsky, 1985)¹⁵

Num artigo¹⁶ que explora com consistência a posição indonésia frente a Timor, podemos ver com clareza a posição de destaque da Indonésia frente à integração de Timor-Leste. Seu argumento maior era o de que sua intervenção não foi nem uma invasão, nem uma anexação, mas que as entidades indonésias apenas responderam a um pedido de representantes de partidos políticos timorenses, para proteger a população timorense das represálias da Fretilin, armada pelas autoridades coloniais portuguesas que abandonaram o território. Os dirigentes da UDT que se refugiaram na fronteira oeste da Indonésia foram obrigados a assinar e reconhecer que eram favoráveis à integração indonésia para salvar a população de Timor-Leste. Posteriormente, muitos desses membros da UDT, que assinaram o documento na fronteira, reconheceram publicamente essa manobra indonésia como falsas promessas e ameaças a que foram sujeitados para assinar o referido pedido de integração de Timor-Leste à Indonésia. (Magalhães, 1990: 31)

Com essa argumentação, o governo indonésio defendeu sua soberania sobre o território de Timor-Leste. Fundamentou-se com um ato válido de autodeterminação e de que sua integração se justificava também pelos laços históricos, étnicos, culturais e geográficos entre os povos indonésios e timorenses. As autoridades indonésias defendiam que o ato válido de autodeterminação estava de acordo com a vontade da população timorense, manifestada por meio de uma proclamação favorável à união

¹⁵ Prefácio do livro de Ramos Horta in “Amanhã em Dili”, 1994.

¹⁶ Batista, Bruno; Coelho, Nuno; Cardoso, Hugo; “Timor Leste - a posição Indonésia”.

com a Indonésia em 1975. Além disso, justificaram-se afirmando que a independência de Timor-Leste não era viável, devido a uma questão de insuficiência econômica.

Assim, a Indonésia reclamou a soberania sobre a totalidade da ilha de Timor-Leste, afirmando que a guerrilha local constituía um caso de desordem civil. Assim, declarou Timor-Leste como sua 27ª Província com estatuto idêntico ao restante do território indonésio. Porém, os motivos reais da invasão da Indonésia vão muito além do que as justificativas oficiais. Envolvem contextos históricos mais complexos e interesses de outros países, como a Austrália e os Estados Unidos.

No ano da invasão indonésia em Timor, o contexto político mundial estava sob o efeito histórico bipolar da Guerra Fria e havia uma preocupação crescente do Ocidente de que Timor-Leste viesse a se tornar uma ilha comunista no Sudeste asiático.

O clima diante do avanço comunista na Indochina e na África, após a derrota dos americanos no Vietnã em Abril de 1975, fez com que os EUA e os países do Ocidente considerassem a incorporação do Timor-Leste à Indonésia como a melhor solução para o conflito.

De facto, a ilegitimidade do comportamento indonésio em Timor Leste foi aceite como um preço razoável a pagar pela protecção dos interesses ocidentais na região: a luta contra o comunismo no Sudeste Asiático, o trânsito de submarinos nucleares entre o Pacífico e o Índico, as reservas petrolíferas do Mar de Timor, etc. (Pureza, 2001: 7)

Esta confrontação bipolar da Guerra-Fria foi responsável pela aceitação da invasão e ocupação indonésias do território timorense e do genocídio do povo timorense,¹⁷ pois em função disso, era importante apoiar a Indonésia, que, desde 1965, tinha um governo aliado pró-Ocidente e contra o comunismo na região.

O interesse australiano por Timor-Leste

¹⁷ Para Geoffrey Gunn, o receio de Timor-Leste vir a tornar-se um país de influência comunista era infundado, pelo simples fato de o marxismo-leninismo não ter uma tradição no território como tinha, por exemplo, em Timor Ocidental. (citado em Machado, 2000)

Sendo a Austrália um dos principais aliados da Indonésia e tendo, após a Segunda Guerra Mundial, contribuído de uma forma decisiva para a sua independência, forçoso será concluir que os interesses australianos não se fixavam exclusivamente no plano político. Havia também interesses económicos muito fortes. (Machado, 2000)

A partir do artigo “Timor Loro Sae and postcolonialism”¹⁸ e no estudo “A política externa australiana face a Timor-Leste, 1975-2000”¹⁹, podemos compreender alguns elementos fundamentais do interesse australiano em Timor-Leste

O governo australiano começou a dar grande atenção à ilha timorense quando, em 1947, recebeu relatórios que referiam à existência de grandes jazidas de petróleo no mar de Timor.

Quando a Indonésia decidiu invadir o território em 1975, a Austrália não se opôs. Ao contrário, contra todas as resoluções da ONU, ela foi o primeiro e o único país a reconhecer oficialmente a integração de Timor-Leste à Indonésia, mostrando-se bastante satisfeito.

Com a anexação à Indonésia, a região ficaria liberta da influência dos portugueses (que eram os únicos na região a se oporem contra os interesses económicos australianos²⁰), e dos conflitos diplomáticos que a Austrália teria com os timorenses no caso de uma independência. Além disso, seria muito mais fácil negociar com um (antigo) aliado económico, que era a Indonésia.

A Austrália nunca desistiu das ambições sobre o petróleo timorense. Em Agosto de 1975 - cinco meses antes da ocupação de Timor - o embaixador australiano na Indonésia, Richard Woolcot, recomendava numa nota oficial enviada ao seu Ministério dos Recursos: "... o seu contencioso pendente sobre a fronteira marítima poderia ser negociado mais facilmente com a Indonésia do que com Portugal ou com Timor Leste independente. Eu sei que estou a recomendar uma atitude pragmática, mais do que uma posição de princípios – mas é disso que se trata em matéria de interesse nacional e de política externa. (Sobral et al. 2000:16)

¹⁸ Machado, 2000.

¹⁹ Vários autores.

²⁰ Cf. Portugal e o Oriente: Timor e Macau – 2004

A questão das fronteiras marítimas entre Austrália, Portugal e Indonésia era discutida desde os finais da década de 1960 por iniciativa da Austrália, porém, naquela altura, esses países divergiam quanto a sua regulamentação:

Enquanto que a Austrália pretendia que o reconhecimento da sua jurisdição sobre o leito e o subsolo do mar de Timor se estendesse até ao bordo exterior da sua margem continental, o qual dista mais de 200 milhas marítimas das linhas de base australianas que servem para calcular o mar territorial, tanto Portugal como a Indonésia apenas estavam na disposição de aceitar a linha mediana como critério de delimitação. (Madeira et al. 2004)

As negociações com a Indonésia obtiveram sucesso em outubro de 1972, delimitando as fronteiras marítimas numa zona intermediária entre a margem continental australiana e a margem continental indonésia.

Porém, as negociações entre Portugal e Austrália, a respeito da fronteira marítima com o até então Timor português, nunca resultaram em qualquer convenção de delimitação de fronteiras, no leito de mar de Timor-Leste, entre Portugal e a Austrália, visto que é nessa porção do lado de Timor que se encontram as jazidas mais rentáveis de petróleo.

No entanto, as negociações a respeito da delimitação do mar em Timor voltaram a ser oficialmente negociadas em 1978, porém, dessa vez, com a Indonésia. Assim, depois de quase 12 anos de negociações, a Indonésia e a Austrália assinaram um tratado em 11 de dezembro de 1989, conhecido como "*Timor Gap*", que criava uma zona de cooperação na plataforma continental entre Timor-Leste e a Austrália, com proposta de exploração conjunta dos recursos petrolíferos e gasíferos.

Essa negociação entre os dois países implicou num reconhecimento e legitimação pela Austrália da integração de Timor-leste à Indonésia.

Portugal, que era ainda oficialmente a potência administrante de Timor, apresentou em fevereiro de 1991 uma ação contra a Austrália no Tribunal Internacional de Justiça colocando em questão a ilegalidade do acordo firmado entre a Indonésia e a Austrália.

O pedido no tribunal de Haia consistia na declaração da responsabilidade internacional da Austrália quanto ao desrespeito dos direitos inerentes do povo de Timor-Leste se considerar como povo de um território não-autônomo, e de Portugal, como potência administrante do Território:

Invocando a qualidade, internacionalmente reconhecida, de potência administrante do território não autônomo de Timor Leste, Portugal solicitava que o Tribunal declarasse: a) o direito do povo de Timor Leste à autodeterminação, à integridade territorial e à soberania permanente sobre os seus recursos naturais; b) a oponibilidade, em relação à Austrália, das obrigações, poderes e direitos de Portugal, enquanto potência administrante de Timor Leste; c) o incumprimento australiano da obrigação de negociar com Portugal em todas as matérias relativas à plataforma continental de Timor Leste; d) o desrespeito australiano pelas resoluções do Conselho de Segurança relativas a Timor Leste; e) como ilícito o comportamento da Austrália e, por fim, f) que, até ao momento em que o povo timorense pudesse exercer o seu direito à autodeterminação, a Austrália fosse aconselhada a renunciar a qualquer negociação, assinatura, ratificação ou execução de acordos com países terceiros, relativos à delimitação ou exploração da plataforma continental de Timor Leste. (Madeira et al. 2004)

Em 30 de Junho de 1995, o Tribunal Internacional de Justiça, mesmo reconhecendo o direito de autodeterminação do povo de Timor-Leste, declarou-se impossibilitado de decidir sobre a questão por não poder exercer sua jurisdição. Segundo os estatutos do Tribunal, este só era competente para apreciar os conflitos, desde que ambas as partes aceitassem, previamente e de modo expresse, a jurisdição do Tribunal. No que concerne a Timor-Leste, a Indonésia, ao nunca se ter manifestado disposta a submeter à disputa ao Tribunal Internacional de Justiça, havia impossibilitado qualquer solução judicial do conflito - o que significou, na prática, a continuidade da exploração do mar de Timor. (Madeira et. al. 2004)

A Austrália, mesmo após a independência e o referendo de 1999, continuou com acordos protecionistas de seus interesses econômicos no que diz respeito ao petróleo de Timor, uma vez que as receitas provenientes do petróleo do mar de Timor poderiam ser usadas pelo governo timorense como despesas de desenvolvimento, de forma a

criar as infra-estruturas necessárias, desde obras públicas e projetos de irrigação, a subsídios para fertilizantes, educação e saúde para os cidadãos.

A postura da Austrália frente à invasão de Timor-Leste em 1975 e frente aos quase 25 anos de violenta dominação indonésia na região foi condicionada pela busca do seu interesse nacional de maximização da segurança e de benefícios econômicos que durante a maior parte do tempo esteve vinculado à busca de um relacionamento cooperativo com a Indonésia.

O interesse americano por Timor-Leste

Estava-se ainda na guerra fria e a tudo o que fosse suspeito de marxismo-leninismo os Estados Unidos respondiam com a força ou faziam outros responder por si. (Machado, 2000: 410)

Como foi explicada anteriormente, a invasão do Timor-Leste pela Indonésia ocorreu em pleno contexto de Guerra Fria, e tanto a Austrália como a Indonésia mantinham uma forte aliança com os Estados Unidos. Uma possível independência de Timor-Leste era encarada pelos Estados Unidos como potencialmente perigoso pelo fato da Fretilin, o partido dominante no momento, possuir influências de idéias comunistas.

A percepção da importância geopolítica da Indonésia no combate à expansão do comunismo na região – lembremos o relevo adquirido, justamente em meados dos anos setenta, pela chamada “teoria do dominó” na interpretação das dinâmicas dos blocos no teatro da Guerra Fria – conferiu-lhe o apoio claro dos Estados Unidos, do Reino Unido e da França (Pureza, 2000: 8)

A revolução de 25 de Abril em Portugal e a sucessiva tomada de poder pelo governo social democrata também alimentavam o clima de insegurança, pois o governo americano tinha boas relações com a ditadura de Salazar em Portugal. Nesse momento em que a balança de poder era mantida através do equilíbrio geopolítico bipolar das superpotências nucleares, era viável incumbir seus aliados regionais

(Austrália) a dar suporte à posição norte-americana de apoio ou, ao menos, optar pela “complacência” em relação a tal. (Lamarca, 2003)

As relações comerciais tanto quanto as relações políticas entre Washington e Jacarta aumentaram significativamente desde que Suharto tomou o poder em 1965. Politicamente, a Indonésia significava para os Estados Unidos um fiel aliado do Ocidente no Sudeste Asiático, em função da cruel ditadura anti-comunista do general Suharto que dizimou, com claro apoio dos EUA, cerca de “500 mil pessoas, a maioria das quais camponeses sem terra, e esmagou o popular partido comunista, ao mesmo tempo, Suharto transformou a Indonésia num paraíso de investidores” (Chomsky, 1985)

Dessa forma, Jacarta foi palco de um grande investimento de empresas ocidentais, tornando-se um importante mercado importador de produtos norte-americanos, principalmente de armas. Como afirma Chomsky (1985):

(...) para a invasão de Timor-Leste no dia 7 de Dezembro de 1975, os agressores dependiam quase exclusivamente de armamento americano fornecido à Indonésia sob condição explícita de que o mesmo seria usado apenas para a “auto-defesa”. E a invasão continua até a presente data graças a um crescendo de fornecimento de armas por parte dos EUA cujo objetivo não é senão facilitar a agressão e a conseqüente matança. Certamente que a invasão pela Indonésia foi um outro ato de “auto-defesa” como foi a invasão da Polónia e dos Países Baixos pelas forças hitleriana. (Chomsky, 1985)

É proveniente dos EUA 90% do equipamento militar indonésio, concedidos sob a condição de que o mesmo seja usado apenas para auto-defesa. (Idem)

Com tantos interesses econômicos em jogo, Washington apoiou a invasão do Timor-Leste em dezembro de 1975. O apoio foi sinalizado formalmente através da abstenção norte-americana em 1976 na votação de resoluções condenatórias à Indonésia na Assembléia-Geral e no Conselho de Segurança das Nações Unidas. Um veto prático:

O envolvimento dos EUA na carnificina estende-se para além do apoio material e da cumplicidade das instituições ideológicas. A administração americana deu também apoio diplomático à invasão. Estava particularmente envolvida em bloquear qualquer

ação por parte da ONU para parar com a invasão, no período inicial, quando uma tal ação poderia ter sido eficaz. (Chomsky, 1985)

Outras potências também estiveram ao lado de Jacarta, como o Japão, o Canadá e a Inglaterra, todos com interesses também comerciais com a Indonésia. Todos se abstiveram ou votaram contra resoluções condenatórias da Assembléia-Geral das Nações Unidas. Em 1978, a Inglaterra autorizou a venda de oito aviões de ataque terrestre para o governo da Indonésia. Esses aviões foram utilizados com êxito no combate às forças das FALINTIL (Pepe, 2006).

Características da ocupação – A estética da violência

No caso de Timor-Leste, o silêncio foi crucial; era de importância crucial que o público não soubesse o que se passava para que não houvesse impedimento ao massacre que se desenrolava. Para pôr termo às atrocidades não se exigia uma intervenção; teria sido suficiente mandarmos parar os cães de caça. O exemplo ilustra bem a natureza da consciência ocidental e das suas preocupações morais (...) (Chomsky, 1985)

O silêncio da imprensa, dos políticos e dos fazedores de opinião tornaram possível a criação desde esse dia de um reino de terror quase permanente que durou mais de vinte anos. Durante esse tempo, o povo timorense sofreu um dos piores genocídios da história (Magalhães, 1999: 130)

Em meados de 1974, a Indonésia criou planos concretos de anexar o Timor português. Esses planos receberam o nome de *Operasi Komodo*, liderada pelo general *Ali Murtopo*.

Essa operação foi dirigida pelo serviço secreto indonésio em duas fases distintas, uma primeira foi política, em que organizaram infiltrações políticas nos partidos timorenses com a intenção de criar a instabilidade em Timor-Leste e facilitar a já então planejada invasão indonésia. Ao mesmo tempo, a Indonésia procurava apoio internacional pela anexação, por meio de visitas a diferentes países, divulgando falsas

notícias de ameaça comunista em Timor, alimentando o clima de instabilidade internacional.

Por conta das fracassadas tentativas de popularizar entre os timorenses a idéia da anexação, a Indonésia iniciou a segunda fase da Operação Komodo que incluía operações militares de extrema violência, com o objetivo de conseguir uma vitória rápida sobre a resistência da FRETILIN e da população (Magalhães, 1999).

Assim, no dia 7 de dezembro de 1975, a cruel e sangrenta invasão foi iniciada. Às 2 horas da manhã de domingo, começou a invasão com um ataque maciço a Díli. Com bombardeios navais e aéreos, aviões despejavam pára-quedistas na zona portuária, juntamente com o desembarque de cerca de dez mil soldados, todos sob o comando do general Benny Murdani (Magalhães, 1990: 36). Foi o início do genocídio em Timor Leste.

A transmissão da rádio da Fretilin, de Díli, nas primeiras horas do dia da invasão, mostrava o terror da invasão.

As forças indonésias estão matando indiscriminadamente. Estão atirando em mulheres e crianças nas ruas. Vamos todos ser mortos. Repito, vamos todos ser mortos... Este é um apelo por ajuda internacional. Por favor, façam alguma coisa para parar esta invasão (Santana, 1997).

Nos primeiros anos da ocupação de Timor, continuaram a acontecer constantes práticas de generalização do terror e do medo perante a população. Massacres de civis, violações de toda ordem e repressão indiscriminada caracterizaram as ações indonésias.

A situação médica e sanitária deteriorou-se significativamente com dezenas de milhares de pessoas que não tinham o que comer em consequência da fuga da população para o interior, da destruição das plantações por bombardeios indonésios e do desequilíbrio na produção dos meios de subsistência²¹.

²¹O gado (búfalos, cavalos, porcos, ovelhas e cabras) existente em Timor sofreu uma redução extremamente drástica de 1973 a 1979 na ordem de 90%. (Citado em Magalhães, 1999)

Grande parte da população fugiu para as montanhas tentando escapar das forças indonésias. Pelo menos a metade da população foi forçada a fugir de suas comunidades; cerca de 80% das pessoas viveu em acampamentos nas montanhas. As operações militares incluíram o uso de *napalm*, obrigando todos à rendição dessas pessoas, seguindo-se de sistemáticos massacres. (Cunha, 2004)

Apesar da falta de exatidão censitária, estima-se através de uma estatística católica de 1974, que a população timorense era de 688.771 pessoas, o que corresponderia em 1975 a algo próximo a 700 mil pessoas. Três anos após a ocupação, em dezembro de 1978, estatísticas censitárias da Indonésia, estimavam uma população de não mais que 500 mil pessoas (498.433) (Cf. Magalhães, 1990: 56).

De acordo com Magalhães, cerca de 308 mil timorenses foram mortos nos primeiros seis anos de ocupação indonésia, o que equivaleria em termos de perdas de vidas humanas, a 44% da população, o que significaria, em termos relativos, que nem Camboja, Ruanda ou Angola registraram percentagens tão elevadas de mortes. (Magalhães, 1999: 131)

Os crimes cometidos pelos indonésios – recolhidos pela CAVR – Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação de Timor-Leste – incluem atos como fuzilamento de civis, tortura física e psicológica em prisioneiros, desaparecimentos, esterilização forçada de mulheres, violações e abusos sexuais de toda ordem, deportações em massa da população, seu confinamento em "aldeias de repovoamento" e a imigração de javaneses e de outras etnias estranhas a Timor.

Cunha em sua dissertação de mestrado²² (2004), mostra que, com os testemunhos e os relatos do horror da ocupação e da guerra a que se começou a ter acesso, pôde-se perceber que os indonésios mantinham alguns padrões, tais como: O primeiro era de uma guerra onipresente e sistemática a todas as pessoas, mulheres, homens, crianças e velhas/os:

Não se tratava somente de uma guerra de tipo convencional com uma frente militar e campos de batalha definidos. A guerra perpassava por toda a sociedade, chegando todos os dias às casas das pessoas, sob forma de violência directa, assaltos

²² Publicado como livro em 2006.

militares, emboscadas, tortura, violações sexuais, fome, doença, desaparecimentos e assassinatos. (Cunha, 2004: 34)

O segundo tipo de característica daquela ocupação era a negação da identidade nacional de Timor-Leste. Isso se deu impondo costumes e comportamentos estrangeiros, como a exigência a obediência à Pancasila, bem como a normas de comportamentos consideradas apropriadas à Indonésia. Esta ocupação identitária fez-se visível, por exemplo, na restrição do uso das línguas nativas e na proibição do uso da língua portuguesa, impondo o Bahasa indonésio como língua oficial, reformatando as suas vinculações simbólicas. (Cunha, 2004)

Em todos os testemunhos ouvidos e presenciados, viu-se um terceiro padrão de aspectos, que era a clara política de genocídio físico aplicado.

A separação sistemática das famílias, devida à deslocação forçada de aldeias inteiras, provocou destruturações irreparáveis nas relações de parentesco, numa sociedade que tanto valor atribui aos núcleos familiares e às suas inter-relações e linhagens. Para além disso, destruiu sistemas tradicionais de lealdades e de amparo, tão importantes para a sobrevivência física numa sociedade vulnerabilizada (sem fim) pela guerra e pela pobreza extrema. Para além disso, foram feitas várias campanhas de esterilização em massa e forçada das mulheres, cujo trauma permanece profundamente enraizado até hoje, na sociedade timor, e, com consequências, que nunca foram, até hoje, avaliadas (Cunha, 2004: 35)

Apesar de o conflito não manter a mesma densidade e intensidade de utilização dos meios bélicos e do aparato militar em geral.

De facto, em Timor Leste, ocorreu uma guerra dispersa pelo tempo e pelo território tendo havido lugar a largas operações militares de cerco e aniquilamento, que compreenderam combates e acções de ataque e defesa em grande escala, assim como períodos em que a estratégia fundamental era o controlo dos movimentos das populações e a manutenção de um regime de terror. (...) foi efectivamente palco de um conflito durante o qual foram utilizadas muitas das manobras militares e de batalha sobejamente conhecidas nos palcos de guerra: a deslocação em massa de pessoas, o controlo rigoroso da mobilidade da população, as políticas de genocídio, a utilização de diversas técnicas e modelos de combate (desde as mais convencionais às

de guerrilha e de contra-insurgência), táticas de terror, perseguição política e tortura. (Cunha, 2004: 36)

Após a invasão, o governo indonésio criou uma forjada assembleia legislativa local, cujos membros foram escolhidos pelos militares indonésios. Essa assembleia declarou que Timor-Leste queria se tornar parte da Indonésia e, com isso, em 16 de julho de 1976, o presidente Suharto assinou a lei que formalizou Timor-Leste como vigésima sétima província da República Indonésia.

No momento em que ocorreu a invasão indonésia em Timor, Portugal rompeu as relações diplomáticas com o governo Indonésio e exigiu do Conselho de Segurança das Nações Unidas uma intervenção condenatória da invasão. Exigiu um imediato cancelamento de todas as operações militares indonésias em Timor.

A 22 de dezembro de 1975, oito dias depois da invasão indonésia, a Assembleia Geral da ONU condenou a intervenção militar das forças armadas da Indonésia em Timor, reivindicando sua retirada do território na seguinte resolução:

A Assembleia Geral das Nações Unidas,

(...) deplora profundamente a intervenção militar das forças armadas indonésias em Timor Português (...) exorta o governo da indonésia a que retire, sem demora, as suas forças armadas do território, a fim de o povo timorense poder exercer livremente o seu direito à auto-determinação e independência (resolução 1514 (XV). Magalhães, 1990: 37)

História da Resistência e a luta pela independência

A resistência timorense.

Os indonésios pensavam que iam tomar o Timor em 24 horas. Mas passaram-se meses, anos, e não conseguiram. Nos assaltos que faziam às aldeias, emboscavam, queimavam as casas, jogavam bombas napalm²³ que queimavam plantações, animais e pessoas²⁴ (Maria de Fátima Gomes Guterres)

Quando os generais indonésios decidiram invadir e anexar Timor, pensaram que poucos dias seriam suficientes para obter total controle da ilha, porém, diante do comportamento brutal das forças indonésias, os timorenses reagiram criando formas de resistência à ocupação. Uma primeira modalidade de resistência que surgiu foi o fortalecimento das FALINTIL – Forças Armadas de Libertação e Independência de Timor-Leste, que durante 25 anos foram obrigadas a se refugiar nas montanhas de Timor e a lutar clandestinamente.

A história da resistência Timorense, escreve Magalhães (1990), é uma história heróica. A resistência diante dos assassinatos, fome e doença que se alastraram diante de um poderio bélico excessivamente superior, contra todas as expectativas de sobrevivência não só de combatentes, mas de qualquer esperança emancipatória, como escreve Pureza (2001), foi um combate pelo impossível.

Magalhães (1990 e 1999), esquematicamente divide em 16 fases a resistência timorense, desde o dia da invasão – 07 de dezembro de 1975 – até a entrada das Forças de Paz da ONU – 20 de setembro de 1999. Vamos marcar os principais momentos.

Um primeiro momento de destaque da história da resistência é o fortalecimento das FALINTIL como resposta da exagerada brutalidade da invasão que obrigou cerca de 85% da população a se refugiar nas montanhas.

Estima-se que pelo menos 500 mil pessoas tenham fugido e permanecido nas montanhas numa tentativa de resistir à guerra (Magalhães, 1983). Sabe-se também que a deslocação e a separação forçadas das pessoas e de comunidades inteiras atingiram particularmente as mulheres, as crianças e os velhos (Cunha, 2004: 139).

²³ O *napalm* é uma arma que foi muito utilizada na guerra do Vietname, uma espécie de gel solvente e altamente inflamável. O *napalm* é altamente corrosivo e explosivo, e tudo o que toca não somente incendeia, mas também gruda (como na pele) até consumir-se. Nem mesmo mergulhando em água o fogo é aliviado. Em 1980 seu uso foi proibido pela ONU.

²⁴ Testemunho de uma ex-combatente das Falintil, Maria de Fátima Gomes Guterres, exilada desde 1987 em Portugal – Revista Sem Fronteiras, Nº 251, Junho de 1997.

No interior das montanhas, sob a proteção da guerrilha que até então detém controle de grande parte do território, a vida segue adaptada à nova realidade, mas com atividades do cotidiano e normais, tais como funcionamento de escolas, cultivos de plantações, criação de búfalos, etc.

Em 1976 tem início a “*Operasi Seroja*”, uma operação militar liderada pelo general Benny Muradani que pretendia acabar com a resistência, mas não obteve sucesso. Nesses dois primeiros anos, a ocupação indonésia limitava-se ao controle das principais cidades e das comunicações de maneira geral, ficando a ilha completamente isolada para qualquer estrangeiro, principalmente jornalistas.

Os Estados Unidos até então era o maior fornecedor de armas para a Indonésia e esse comércio se intensificou significativamente após a ocupação de Timor, fornecendo armas de combate a guerrilhas, em especial aviões de bombardeio. Os britânicos não ficaram para trás nesse comércio e venderam aviões do tipo Hawk, concebidos especificamente para ataques terrestres (Magalhães, 1990: 65).

Com um poder bélico especialmente obtido para esse confronto em Timor, a Indonésia começou uma operação de “cerco e aniquilamento”, o que incluía bombardeios sistemáticos, inclusive com o uso de *napalm*, sobre as montanhas povoadas pelos refugiados e controladas pelos combatentes da FALINTIL. Iniciada em 1977, essa campanha continuou por mais de 12 meses, bombardeando todas as regiões que não estavam sob controle indonésio e sobre tudo o que era vivo, homens, mulheres, crianças, gados e cultivos.

Essa operação segue destruindo todas as bases de resistência da FALINTIL, e em 22 de novembro de 1978, caiu a última base da resistência, no monte sagrado *Matebiam*. Ao final do cerco, cerca de 80% de seus combatentes foi morta, inclusive seu comandante, Nicolau Lobato. O cenário era de tamanha devastação e desespero, que a própria Fretilin recomendou à maior parte da população para se entregar aos indonésios.

Muitos sobreviventes relatam que, no momento da rendição das populações, muitos eram fuzilados indiscriminadamente. No retorno das populações às aldeias, vilas e cidades, os militares indonésios procederam à separação sistemática das

famílias, colocando-as em “centros de realojamento” e impedindo-as de regressar aos seus lugares de origem:

Na verdade, esta estratégia de forçar as pessoas a instalarem-se noutros lugares do território, longe do seu lugar de origem, foi sendo usada como arma de guerra contra a população civil de Timor Leste, atingindo pontos altamente críticos, quer nos finais dos anos setenta, quer imediatamente antes e após o referendo (Cunha, 2004: 140).

Como mostra Magalhães (1990), o cenário nesse momento era de guerra vencida:

- 80% dos membros do Conselho Superior da Luta tinham morrido;
- Do Comitê Central da Fretilin, formado por cerca de 50 pessoas, restaram apenas três, sendo que um deles era o até então anônimo Xanana Gusmão, do Departamento de Informação da Fretilin;
- Mais de 90% das armas haviam sido perdidas;
- As ligações com os membros da resistência sobreviventes no exterior estavam cortadas.

Entre 1979 a 1981, ocorreram novas batidas militares para acabar com o que restava da resistência. Os militares fizeram campanha promentendo anistia aos que se entregassem, porém isso nunca chegou a acontecer. Eram todos torturados e mortos ao se renderem.

Mais uma vez, diante da contínua crueldade dos ocupantes, as células restantes de resistência começaram novamente a se reorganizar, mas desta vez com um lema mais radical “Pátria ou morte!”. Em 01 de março de 1981, a Fretilin organizou uma conferência nacional, na qual é eleito Kay Rala Xanana Gusmão como o novo líder da resistência, o comandante-chefe das FALINTIL.

Diante da reorganização da guerrilha, os militares indonésios responderam com uma selvageria mobilizando milhares de timorenses entre homens, mulheres e crianças para servirem de escudos humanos nas buscas na mata, avançando à frente dos soldados indonésios, inclusive mulheres grávidas e com bebês de colo:

A fim de acabarem de vez com a guerrilha nacionalista, os ocupantes decidem mobilizar cerca de 40 mil homens, mulheres e crianças timorenses para seguirem, desarmados, à frente das tropas indonésias, para servirem de escudo. Novos massacres, com extrema brutalidade exercida sobre pessoas de todas as idades, incluindo bebês e mulheres grávidas, causam horror, mas, ao mesmo tempo, reforçam a determinação do povo de lutar pela sua dignidade e pela sua liberdade. (Magalhães, 1999: 136).

As investidas da FALINTIL contra patrulhas e bases indonésias têm progressivamente sucesso, retomando controle de determinadas regiões da ilha. Diante dos êxitos das FALINTIL, os indonésios propõem um cessar-fogo e se iniciam negociações. O cessar-fogo é assinado em 23 de março de 1983, onde é proposto um plano de paz. Porém, esse plano de paz foi forjado apenas para conhecer melhor a resistência, com os indonésios tentando inclusive subornar as lideranças. Então em 17 de agosto, depois de ameaças exigindo a rendição completa da resistência, a Indonésia desencadeou uma nova e violenta ação militar.

Porém, foi possível organizar redes de contatos durante esse cessar-fogo, fortalecendo ainda mais a organização da resistência. Os principais partidos exilados no exterior, a UDT e a Fretilin, se unem em 1986 e organizam a Convergência Nacionalista. Para fortalecer essa coligação, Xanana Gusmão deixa a Fretilin em 1989, as FALINTIL são despartidarizadas e no ano seguinte é criado o Conselho Nacional da Resistência Maubere.

Em 12 de outubro de 1989, o Papa João Paulo II visita Timor-Leste. Foi um momento significativo da resistência. Por mais que o Vaticano tenha manifestado ambigüidades em relação à ocupação indonésia, por exemplo, evidenciando algumas vezes uma clara prioridade conferida à proteção da comunidade católica indonésia, o fato é que a visita do Sumo Pontífice trouxe visibilidade à luta timorense, principalmente pelo fato de os jovens estudantes de Dili, mesmo sob severas ameaças, organizarem uma forte manifestação pela libertação de Timor, que foi duramente reprimida.

A Igreja Católica de Timor-Leste, por sua vez, foi uma das maiores forças apoiantes da causa timorense, pois ela assumiu-se como a grande responsável por uma série de estruturas de ajuda material e humanitária aos timorenses. Foi a única

instituição oficial local que defendeu a especificidade cultural dos timorenses como pilar da resistência cotidiana à ocupação. A Igreja tornou-se, então, uma estrutura organizada de resistência política. A Igreja timorense manteve-se sempre na primeira linha da denúncia da violação dos direitos humanos, da exigência de um referendo de autodeterminação e de preservação da identidade do povo (Pureza, 2001).

Nas seqüências das manifestações, as autoridades militares indonésias criaram “esquadrões da morte”, que ficaram rapidamente famosos pela crueldade com que torturavam e matavam os líderes das manifestações.

No ano seguinte, em 1991, depois de muita pressão internacional, uma delegação parlamentar portuguesa é autorizada a visitar Timor para tomar conhecimento sobre como a população estava vivendo. Porém, instantes antes da visita da delegação, ela foi cancelada pelo governo indonésio, o que gerou uma onda de protestos em Dili e culminou no massacre de Santa Cruz.

Em 12 de novembro de 1991, o mundo pôde ver cenas desse massacre captadas pelas lentes clandestinas de jornalistas internacionais que se diziam turistas. No sepultamento do jovem líder estudantil assassinado Sebastião Gomes, centenas de pessoas comovidas e revoltadas fizeram protestos no cemitério de Santa Cruz. Militares indonésios abriram fogo contra todos os manifestantes, entre jovens, velhos, mulheres e até crianças.

Porém, diferentemente dos outros massacres, o jornalista Max Stahl testemunhou o assassinato pelas tropas indonésias de centenas de timorenses, e, com isso, o mundo viu pela CNN as imagens daquele massacre e, pela primeira vez em 20 anos, a causa da independência de Timor e a denúncia do genocídio contra o povo de Timor-Leste tornaram-se global.

No ano seguinte, Xanana Gusmão é capturado pelas forças indonésias e é condenado à prisão perpétua em Jacarta.

Em 1996, um outro evento faz com que Timor-Leste vá tomando maior visibilidade: o Prêmio Nobel da Paz é atribuído a Dom Ximenes Belo, bispo de Dili, e a Ramos Horta, o principal diplomata timorense naquela altura.

Timor, assim, aos poucos, foi adquirindo nova dimensão na agenda internacional, muitos chefes de Estado e muitos governos começaram a considerar a causa timorense.

Emancipação do povo timorense

A causa timorense vai ganhando aos poucos destaque internacional graças à mobilização dos movimentos de solidariedade, muito mais do que devido às iniciativas diplomáticas dos Estados e das organizações intergovernamentais. (Pureza, 2001)

Dois acontecimentos favoreceram a luta e a visibilidade de Timor: o fim da guerra fria e o enfraquecimento da aliança EUA-Indonésia. A Igreja Católica continuou a fazer pressão pela emancipação dos timorenses. Como dissemos, em 1996, o bispo Ximenes Belo e José Ramos-Horta receberam, o Prêmio Nobel da Paz, o que chamou a atenção do mundo para a violação dos direitos humanos em Timor-Leste.

Ao longo de 1997, a comissão de Direitos Humanos da ONU aprova uma resolução condenando Jacarta e, assim, as organizações humanitárias passaram a exercer pressão na agenda internacional. A divulgação mundo afora dos trágicos acontecimentos de clara agressão aos direitos humanos em Timor-Leste mobilizou a opinião pública de diversos países, principalmente de Portugal.

O Referendo de 1999

Da mudança geopolítica mundial ao referendo de 1999

A adesão de Portugal à Comunidade Europeia em 1986, o "efeito CNN" do massacre de Santa Cruz (1991) e a atribuição do Prémio Nobel da Paz a Ramos Horta e ao Bispo Belo (1996), bem como o efeito combinado da transição democrática na Indonésia com a profunda crise económica dos dragões asiáticos desde 1997, constituíram oportunidades históricas únicas, sem as quais nenhum progresso jurídico e político teria ocorrido (Pureza, 2001: 11)

A queda do “Muro de Berlim” em 1989 é o marco das transformações democratizantes e o começo do fim da Guerra Fria. Em consonância com o contexto regional de pressões a favor da democratização de todos os países, em 1990, Suharto declara-se favorável a um processo de democratização. Timor-Leste é aos poucos aberto à entrada de jornalistas e, como citado, prepara-se uma visita de uma delegação da Assembléia da República portuguesa a Timor, porém, diante de pressões militares internas do governo, a visita é interrompida levantando protestos em Timor, o que culmina no massacre de Santa Cruz

Em agosto de 1993, Suharto anuncia uma nova tentativa de abrir o seu regime para um sentido democratizante, porém a ineficiência e o desrespeito pelas leis do comércio internacional trazem maiores pressões e apelos à abertura democratizante do regime, o que leva à queda de Suharto.

Em seu lugar, assumiu o vice-presidente, Bacharuddin Jusuf Habibie, em 1998, que se vê confrontado com uma inesperada crise financeira, fruto da corrupção, nepotismo e da crise asiática que atingiu duramente a economia indonésia no ano de 1997. Habibie possuía a difícil tarefa de recuperar a economia do país, porém esta era emperrada por causa da situação humanitária de Timor, que inviabilizava toda a captação de empréstimos internacionais.

Habibie lança reformas democráticas e, em agosto de 1998, um encontro ministerial entre Portugal e Indonésia deixou claro que a Indonésia estava pronta para discutir um modelo de autonomia para Timor-Leste. Em dezembro de 1998, o primeiro ministro da Austrália, John Howard escreveu uma carta a Habibie encorajando-o a considerar a autonomia para Timor-Leste, em vista de um eventual ato de autodeterminação (Lamarca, 2003).

Em 27 de janeiro de 1999, surge a proposta de uma consulta popular ao povo timorense sobre a integração à Indonésia, uma proposta de referendo de autodeterminação, com observadores da ONU. O presidente Habibie anunciou que aceitaria a independência de Timor-Leste, se essa fosse a vontade de seu povo. Assim, em 5 de maio de 1999, os ministros dos negócios estrangeiros de Portugal e da Indonésia e o secretário-geral da ONU assinaram um acordo para a realização de um referendo de autodeterminação em Timor-Leste, sob a égide das Nações Unidas.

Os setores militares da Indonésia quiseram impedir o referendo e impuseram a condição de serem as Forças Armadas indonésias a garantir a segurança durante a preparação e a realização do referendo. Porém, foram esses mesmos setores que criaram e dirigiram as milícias timorenses para aterrorizar a população timorense, tentando obrigar a população timorense a votar a favor da integração. Essa operação recebeu o nome de *Sapu Jagad*:

Ao mesmo tempo em que as campanhas de terror que faziam parte da Operasi Sapu Jagad iam aumentando, os militares indonésios buscavam por em confronto as milícias pró-integração e as FALINTIL, tentando dar origem a uma segunda “guerra civil” entre os timorenses, que justificasse a imprescindibilidade da presença militar indonésia, para que os timorenses não matassem uns aos outros. Essa estratégia, no entanto, não deu certo, em função da moderação e da capacidade de diálogo de Xanana Gusmão e da disciplina das FALINTIL (Magalhães, 1999).

Para organizar a consulta popular, foi criada, em 11 de junho de 1999, a UNAMET (Missão das Nações Unidas para o Timor-Leste), que ficou responsável pela concretização do referendo. A UNAMET conseguiu organizar a consulta popular em Timor-Leste em menos de quatro meses e, num curto espaço de tempo, recenseou quase 447 mil eleitores e organizou a propaganda política do referendo, permitindo que os timorenses exercessem finalmente o seu direito à autodeterminação.

Assim, no dia 30 de Agosto de 1999, os timorenses exerceram finalmente o seu direito à autodeterminação e escolheram a independência por uma clara maioria.

Porém, a UNAMET não deu as necessárias condições de segurança à população votante, e o povo, mesmo sob as ameaças explícitas dos militares e milícias indonésias e sabendo que podiam estar a arriscar a própria vida, exerceu seu voto.

Após o anúncio dos resultados, uma onda de violência e destruição protagonizada pelas milícias pró-integração, claramente apoiadas pelas forças armadas indonésias, assolou o território, iniciando assim outra grave crise humanitária, com ataques desmedidos contra a população civil. Milicianos pró-indonésia, patrocinados pelo exército desse país, começaram a massacrar a população civil que votou a favor da independência.

A onda de violência que se seguiu ao referendo de 30 de Agosto de 1999 levou o Conselho de Segurança a autorizar a constituição e o envio de uma força multinacional, a Força Internacional para Timor-Leste (INTERFET), unificada sob uma estrutura de comando encabeçada pela Austrália, com o objetivo de restaurar a paz e a segurança no território, proteger e apoiar a UNAMET no cumprimento da sua missão e, dentro das capacidades da força, facilitar as operações de assistência humanitária²⁵.

Os resultados desse massacre foram impressionantes: milhares de mortos, dezenas de milhares de deslocados internos e cidades inteiras completamente queimadas:

A Comissão deseja enfatizar a extrema crueldade com que foram cometidos estes actos, e que as consequências desses eventos ainda pesam na sociedade Timorense. A situação exige não somente simpatia e reparações, mas também justiça. Ao mesmo tempo que reconhece a virtude do perdão e que isso pode ser justificado em casos individuais, o perdão sem justiça pelas enormes privações e sofrimentos infligidos será um acto de fraqueza em vez de resistência. (Conclusão do relatório de maio de 2005 da Comissão para Acolhimento, Verdade e Reconciliação em Timor-Leste sobre violações de direitos humanos em 1999 em Timor-Leste)

Com a prevista chegada da Força Internacional para Timor-Leste — INTERFET —, os militares e milícias indonésios deixaram Timor-Leste antes da chegada das forças de segurança. Junto com essas forças, muitas organizações humanitárias se estabeleceram em Timor para operações emergenciais de atenção a refugiados, fornecendo água e comida.

Em 19 de outubro de 1999, a Indonésia revogou a lei que estabelecia Timor-Leste como 27ª província indonésia, colocando um fim à soberania de Jacarta sobre a região. Um acordo entre Portugal e Indonésia transferiu a administração de Timor para uma organização transitória das Nações Unidas, a UNTAET (United Nations Transitional Administration in East Timor), liderada pelo brasileiro Sérgio Vieira de Mello e que substituiu a UNAMET.

²⁵ Resolução 1264, 15 de setembro de 1999.

Foi um caso inédito para as Nações Unidas, a tomada da administração de um território todo. A UNTAET²⁶ teve como principal tarefa formar e capacitar os timorenses para montar as estruturas dos aparelhos de Estado, governar o país para sua autogestão e fazer face aos problemas de reconstrução, juntamente com a participação de diversas agências das Nações Unidas, do Banco Mundial e do Banco Asiático de Desenvolvimento

Em 2002, os eleitores timorenses voltaram às urnas, mas dessa vez para escolher o primeiro presidente de Timor-Leste, um passo decisivo para a independência do Timor, e elegeram Xanana Gusmão.

A participação das Nações Unidas continua, porém no lugar da UNTAET foi criada a UNMISET - United Nations Mission of Support in East Timor - Missão de Apoio das Nações Unidas a Timor Leste, que tinha por objetivo auxiliar as estruturas administrativas timorenses, e ajudar na manutenção da segurança do país.

²⁶ Entre os objetivos da UNTAET, destacavam-se: Garantir a segurança e a manutenção da Lei e Ordem no Território de Timor Leste; estabelecer uma administração eficaz; apoiar o desenvolvimento de serviços civis e sociais; assegurar a coordenação e distribuição de assistência humanitária reconstrução e assistência no desenvolvimento; apoiar a aquisição de capacidade de autogovernança; apoiar o estabelecimento de condições para um desenvolvimento sustentado. Resolução 1272 adotada pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas em 25 de outubro de 1999.

PARTE III - RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE TIMORENSE

Religião e religiosidade timorense: Uma modalidade de resistência?

O universo do pensamento religioso sempre ocupou um lugar de destaque nas reflexões psicológicas, antropológicas e sociais, em razão da complexidade temática e da importância que suas crenças e rituais acabam assumindo na vida dos homens. Crenças essas que são relacionadas com o mundo invisível e de presença transcendental que, de uma maneira ou de outra, assume, nos diferentes grupos humanos, a presença de um “*ethos*” que resume os aspectos morais e éticos de determinadas populações.

Nunca uma teoria social deixou de se preocupar com questões envolvendo a religião e cada uma, de modos muitos diferentes das outras, buscou construir um esboço teórico de conhecimento que contribuísse para a compreensão das religiões e de suas práticas.

Assim, pretendemos, neste capítulo, levantar alguns desses fundamentos teóricos recorrendo a Geertz (1978), um importante antropólogo estadunidense que descreve a religião como um sistema cultural, para poder fundamentar a importância do estudo das sociedades através da religião e, neste caso, o povo de Timor-Leste.

Logo em seguida, desenvolvemos um estudo sobre a questão religiosa de Timor-Leste até a independência, mostrando as mais significativas mudanças desse cenário durante a ocupação indonésia, tanto nas agregações culturais ocorridas com o sincretismo de uma liturgia animista com a liturgia católica, quanto na possível modalidade de resistência que essa união se caracterizou quando a Igreja Católica de Timor se tornou a única instituição local que, durante a ocupação, abrigou, intermediou e lutou ao lado da resistência.

Ao propor um estudo das conseqüências da ocupação indonésia em Timor Leste por meio de um estudo da nítida mudança do cenário religioso, tencionamos investigar as raízes e as tradições simbólicas da compreensão do mundo timorense, isto é, as relações sujeito-cultura, tradição-transmissão, suas modalidades de expressões éticas

e seus valores enraizados. Isso se justifica na medida em que compreendemos que seus ritos, mitos e símbolos religiosos são aspectos fundantes de um indivíduo e de seu grupo social. Um exemplo desse sincretismo litúrgico está no ritual do batismo do nascituro, muitos dos timorenses possuem dois nomes, um tradicional-animista e um católico, respeitando todas as suas respectivas características litúrgicas, uma prática que não podemos afirmar acontecer com frequência hoje em dia, mas que é amplamente identificável na população jovem e adulta.

Um outro apontamento que aqui se faz necessário, é a questão da transmissão. Uma das principais características da ocupação indonésia era o aniquilamento de qualquer referência cultural em Timor, seja obrigando a Pancasila Indonésia em Timor, ou ainda recriando seus ambientes geográficos. Porém formas de resistência surgem frente a isso, e talvez possamos reconhecer nesse sincretismo de ritos religiosos, o valor da transmissão pouco controlável pelos opressores ao mesmo tempo em que se constitui uma resistência à ocupação.

Finalizamos o capítulo trazendo as contribuições de Freud para a compreensão do fenômeno religioso para, mais adiante, construir um diálogo entre psicanálise, religião e Timor-Leste.

A religião como *sistema cultural*.

É impossível tratar da história dos povos sem falar da religião. Religião e sociedade caminharam, até neste momento histórico, numa relação dialética de construção mútua de enquadramentos simbólicos, culturais e éticos.

Numa perspectiva antropológica, um dos aspectos do valor da religião está na habilidade de servir a uma população como fonte de concepções gerais do mundo, elaborando funções culturais de onde fluirão funções sociais e psicológicas.

Como afirma Geertz (1998), a religião serve como:

um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade

que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (p. 67)

Assim, de acordo com o estudo da religião poderia ser analisado a partir do sistema de significados relativos aos símbolos que formam a religião e ainda, através do relacionamento desses sistemas aos processos sócio-culturais e psicológicos. Conceção essa que utilizo aqui nesse trabalho para analisar as figurações religiosas em Timor, que é ao mesmo tempo objeto e resultado de transformações dos processos políticos e sócio-culturais.

Para Geertz, a religião está vinculada ao Ethos do seu povo no sentido axiológico e estilo existencial. Estabelece-se símbolos religiosos numa metafísica cuja noção ajusta as ações humanas de acordo à ordem cósmica imaginativa, consubstanciada no milagre da crença sem explicação clara no aspecto científico atual.

Por um lado, o símbolo sempre foi utilizado desde as mais antigas civilizações e, face às infundáveis interpretações de acordo com o nível cultural e sensibilidade dos povos, é o mais expressivo meio de comunicação e transmissão

Geertz (1998) enfatiza de tal forma o termo “símbolo” que, antes, é preciso delimitar seu significado, pois a concepção dos símbolos é utilizada vastamente e seu conceito ou significado, obviamente, varia de acordo com o nível cultural, etnias, crenças, abstrações, percepções, afeições e cognições, onde o simbolismo forma um conteúdo positivo ou negativo, num mundo de uma filosofia meramente especulativa.

Deste modo, Geertz (1989) assinala:

Símbolo (...) é usado para qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção – a concepção é o “significado” do símbolo – e é essa abordagem que seguirei. (p 68)

Os símbolos, conforme o padrão cultural das pessoas, representam fontes diferentes de expressão e informação, definindo formas e processos visualizados no meio social e nos processos psicológicos que modelam o aspecto comportamental. O tipo de informação e captação age de acordo com a transmissão social. Entendemos então que assim se pode garantir a transmissão de uma tradição identificatória de certo

grupo social que facilita o reconhecimento mútuo e sua integração tendo pois como implicação a ordenação social de um grupo e sua força política de resistência a outras tradições e/ou culturas

Geertz explica que, nos animais inferiores, os genes são como fontes de informação que possuem meios de captações intrínsecas, assim, seu modo de agir é modelado por sua fisiologia. Nos seres humanos, por sua vez, as fontes externas de informação passam a ser essenciais para a concepção no modelo da realidade comportamental e existencial de acordo com o padrão cultural estabelecido. Segundo Geertz, os símbolos são fontes extrínsecas de informações através dos quais se criam padrões para a vida humana, encontrando no homem, com exclusividade, os processos de representação ou, uma concepção simbólica do programado, em termos lingüísticos e culturais, expressando sua estruturação e sentido existencial. Assim, os sistemas religiosos enquanto sistemas simbólicos são padrões culturais, para organizar a vida social e psíquica, analogamente aos sistemas genéticos, que fazem o mesmo com os processos orgânicos.

O autor defende uma compreensão da religião como sistema simbólico, que se apresenta como um modelo *de* e um modelo *para*, ou seja, um *ethos*, na medida em que determina certas disposições nos indivíduos, uma visão de mundo, na medida em que conforma a própria realidade em função dessas disposições da mesma forma com que cria outras e novas disposições em função da realidade. Os modelos *de* são figurações ou modelos abstratos de um fenômeno real para compreendê-lo, enquanto os *modelos para* mediam a utilização de figurações ou de modelos abstratos para tornar algo real. No caso dos sistemas simbólicos, temos a distinta característica da nossa mentalidade da intertransponibilidade dos “*modelos para*” e dos “*modelos de*” (Geertz, 1989: 70).

O cerne do pensamento humano, na intertransponibilidade de modelos, estabelece poderes penetrantes e duradouros motivando-o por meio de símbolos étnicos, religiosos e outros. Emergem no seu ser a coragem, a determinação, a independência, o voluntarismo, o sacrifício, a crença e outras ações que buscam alcançar um sentido de revelação e direção existencial. Estes sentimentos inspiram uma espécie de ética do cumprimento do dever e o fortalecimento da sociedade grupal.

Este é o simbolismo comportamental que consubstancia sua devoção. Das sensações no íntimo do ser são retiradas e emergem ânimo e motivação, especialmente quando devota de atividades religiosas ou culturais.

A motivação como tendência persistente e crônica incita à execução de atos e experiências por sentimentos, em determinadas situações incitáveis e provocativas e ou por contágio grupal. Aqui pode articular com identificação em Freud

A inclinação à prática das ações humanas, ao cumprimento de compromissos exorbitantes e apaixonados, estimulada de maneira adequada, pode ser emanada de alguns símbolos sagrados indutivos ou culturais. As motivações são significativas para os fins que são concebidas e conduzidas, ao passo que as disposições são condicionadas, instáveis e episódicas.

De qualquer maneira, o homem é dependente dos símbolos e dos sistemas simbólicos, os quais influem decisivamente na sua viabilização como criatura para enfrentar as incertezas existenciais, sem os quais as ansiedades seriam marcantes. A necessidade desses padrões culturais justifica-se pelo fato de o comportamento humano mostrar uma enorme plasticidade.

O caos (desordem), que sintetizado na absoluta incompreensão de algo que nos rodeia, nos induz a uma pressão mental, na desorganização súbita e no horror, o que classificamos como “sobrenatural”, pois foge à nossa capacidade interpretativa. Desta forma, podemos ficar emocionalmente estabilizados a qualquer coisa que nossa imaginação possa confrontar, num processo de adaptação; o símbolo surge como a âncora, o orientador geral naquilo que nos desafia quer de ordem natural, social ou artificial naquilo que estamos fazendo, por fazer ou afetar nos conceitos definitivos. Nosso poder está limitado na capacidade de análise, no suportar dos desafios de toda ordem e na introspecção moral. A vida é compreensível nos limites do pensamento e a religião, via de regra, o substitutivo, mesmo que primitivo, da compreensão dos desafios radicais impostos na trajetória existencial do homem.

Experiências, anomalias e outros acontecimentos adversos, inclusive (e especialmente) a morte, ancoram suas explicações na religião, para alguns povos. E a inquietação, por mais profunda que seja, ao exigir uma explicação ou justificativa empírica, que leva o ser humano a se ancorar na sua crença, onde até o ateísmo mais

radical busca sua lucidez no plano metafísico, adotando, muitas vezes inconscientemente, essa posição.

A fronteira relativa dos limites do conhecimento acreditado, quando ultrapassada, leva o ser humano a uma preocupação metafísica, por se sentir desamparado nas incertezas de um mundo desafiador.

Imposto o sofrimento irresistível, especialmente nas enfermidades e no luto, a grande atenção é dirigida à religião como suporte de uma causa emocional, mesmo que seja uma confiança precária pré-estabelecida, o que abre uma válvula de escape às situações de grave pressão emocional que outros caminhos não proporcionam, mesmo os mais racionais, a não ser o do ritual da crença no campo do domínio do sobrenatural.

A religião, é a ancora que sempre perturba ou estimula para a confrontação ou para a convivência pacífica, e para aqueles capazes de adotá-los, e enquanto forem capazes de adotá-los, afirma Geertz (1989):

Os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, dêem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permite suportá-lo, soturna e alegremente, implacável ou cavalheirescamente (p.77).

A perspectiva religiosa repousa no sentido da realidade e das suas atividades simbólicas como um sistema cultural, inviolável e às vezes discordantes da experiência laica, cuja visão de mundo formula o modo de vida, por meio de toda uma ritualística de uma convicção de concepções religiosas, muitas vezes verídicas e inquestionáveis para o crente. Logo, o cerimonial ritualístico é o meio preponderante do fortalecimento dos atos concretos de observância religiosa que impregna a convicção,(tradição que privilegia os atos coletivos em detrimento dos individuais. Esses impactos dos sistemas religiosos influem no sistema social, de acordo com o grau da sua fé e o conteúdo simbólico-religioso, quer em termos morais ou funcionais.

É com base em todos esses elementos que Geertz conclui que a religião, como um sistema cultural, ou seja, como um sistema simbólico, é uma resposta aos

imperativos de ordem social e psicológica, constituindo-se como um recurso estilístico que o homem tem para organizar sua experiência no mundo, e é também isto que constitui a importância da religião para o antropólogo.

Vemos, a partir de então, que o fenômeno religioso como sistema simbólico impõe uma complexa compreensão com reflexões filosóficas, etinoteológicas, psicológicas, sociológicas e antropológicas. O universo simbólico religioso, apesar da dinâmica imposta, é estável e competitivo entre as religiões, cada qual querendo impor sua verdade e interpretação, ainda que em termos relativos, como veremos, ocorreu em Timor. O campo do símbolo religioso é uma rica bagagem que se carrega, rearticula, elabora novas indagações e emite respostas interpretativas. Relatado ou dramatizado ritualisticamente, resume de alguma forma um ordenamento àqueles que crêem, a forma de ver o mundo: o seu mundo existencial. Apresenta-se mediador do conhecimento original e de como a vida necessariamente deva ser conduzida, de forma satisfatória, condensando um senso comum.

Com seus símbolos sagrados, a religião é um conjunto simbólico para a comunicação da sua ordem vigilante no mundo com forte polaridade, distinguindo o sagrado do profano, a luz da sombra, o puro do impuro e assim por diante, na lei dos opostos, conforme suas crenças, do que seja o bem ou do que seja o mal. Os símbolos são apreendidos diferenciadamente, de acordo com sua especulação metafísica, formulada com variáveis de cultura para cultura.

Os símbolos de um modo geral permitem o conhecimento essencial das religiões e a identidade dos povos. A religião como sistema simbólico é fundamental para evitar a morte subjetiva, singular e desejante do homem, colocando-o no interior do símbolo e o símbolo no seu interior.

Enfim, o “homo religiosus” e suas situações assumidas interessam ao historiador, ao psicólogo, ao filósofo, ao sociólogo e outras carreiras humanistas para uma compreensão mais profunda do universo espiritual e conhecimento geral da humanidade, seu passado, o seu presente e sua projeção futura.

Religião e psicanálise - A questão da religião em Freud.

Religião perpassa civilizações. Todas possuem uma infinidade de fases, conflitos, estilos e motivos. Suas idéias são altamente valorizadas e de poderoso impacto histórico e social.

A vida em sociedade acolhe a adversidade da natureza, mas, ao mesmo tempo, nos obriga a conter nossa natureza psíquica para assim permitirmos a sobrevivência da estrutura social. Tornamo-nos obrigados a lidar com nossos íntimos desejos e impotência, o que leva o ser humano ascender à categoria do divino. Não sendo capaz de escapar da lacuna psíquica da morte, surgem os deuses e seu correspondente sentimento religioso. Ao colocarmos nos deuses um caráter humano, geramos um sentimento religioso que supostamente soluciona os temores da morte do homem, nos permitindo amenizar a angústia desse desconhecido.

Num aspecto inicial, Freud compreende o mundo religioso como decorrente do desamparo no qual o indivíduo é dotado ao nascer em um mundo estranho, hostil e, existencialmente, desamparado frente à própria morte.

Esse sentimento religioso que surge em resposta à agonia existencial e que, aparentemente, soluciona o desamparo do homem, representa, para Freud, um estado de desamparo infantil que decorre dos conflitos e dúvidas quanto às garantias sobre a existência e o futuro.

Essa relação do homem com o desamparo representa o mesmo estado de desamparo de uma criança em relação à figura do pai, ou seja, forças naturais assumindo uma função paterna que determina a existencial infantilidade da condição humana. A humanidade tem um sentimento quanto à necessidade de ser protegida, uma necessidade de um pai protetor que lhe trará paz, livrando-a do temor, buscando indicar as soluções para dominar o desconhecido.

Para Freud, o sentimento religioso é a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer - reação que é, exatamente, a formação da religião

É em *O futuro de uma ilusão*, Freud apresenta a religião como uma solução infantil nas suas questões fundamentais do inventário psíquico da civilização. Vincula a desproteção à que estamos sujeitos com a necessidade da religião para suportarmos o

desamparo e as angústias humanas. Em *O mal estar na civilização*, de Freud, vale à pena transcrever um trecho da sua maneira de visualizar a religião, conforme é narrada em seguida, pela clareza com que a expõe:

“Em meu trabalho, *O futuro de uma ilusão* (1927), estava muito menos interessado nas fontes mais profundas do sentimento religioso do que naquilo que o homem comum entende como sua religião - o sistema de doutrinas e promessas que, por um lado lhe explicam os enigmas deste mundo com perfeição invejável, e que, por outro, lhe garantem que uma Providência cuidadosa velará por sua vida e o compensará, numa existência futura, de quaisquer frustrações que tenha experimentado aqui. O homem comum só pode imaginar essa providência sob a figura de um pai ilimitadamente engrandecido. Apenas um ser desse tipo pode compreender as necessidades dos filhos dos homens, enternecer-se com suas preces e aplacar-se com sinais de remorsos. Tudo é patentemente infantil, tão estranho à realidade que, para qualquer pessoa que manifeste uma atitude amistosa em relação à humanidade, é penoso pensar que a grande maioria dos mortais nunca será capaz de recuperar essa visão da vida. Mais humilhante ainda é descobrir como é vasto o número de pessoas de hoje que não podem deixar de perceber que essa religião é insustentável e, não obstante a isso, tentam defendê-la, item por item, numa série de lamentáveis atos retrógrados”. (Freud, 1988: 92).

Freud, nessa mesma obra, apresenta a religião como suprimento da necessidade psíquica que o homem se apóia para suportar as adversidades existenciais e uma explicação da sua vida para garantias de conforto e alento, numa introspectiva dos mesmos amparos que as crianças necessitam para sua proteção. Sustenta inclusive que a existência humana, inexoravelmente, impõe dor e sofrimento, a morte e a dissolução do corpo, a natureza com suas forças destrutivas e os relacionamentos interpessoais que podem gerar ansiedade e angústia. Diante desses desafios inevitáveis, o homem cria métodos substitutivos e, em especial, pela religião, para uma vida suportável.

Para Freud, a função do desamparo também se amplia, pois o desamparo também acaba por ser o motor da civilização, uma vez que essa nasce na tentativa de diminuir o desamparo do homem diante da angústia gerada pelas forças da natureza, das questões da vida e da própria morte. A esse sentimento que estaria ligado à

gênese do ideal do Ego, um dos aspectos mais elaborados da constituição psíquica, Freud denominou a gênese da relação do ser humano com um ser infinito, absoluto e abstrato – Deus, deuses ou a religião.

Assim, o fim da existência, a morte, deixaria de ser o triste término, passando a manifestar-se como uma passagem ou um caminho não atingido enquanto vivos. Enquanto isso, esse curso estaria sendo misteriosamente intencional, movido por uma sabedoria divina e criadora, unindo todas as formas divinas da antiguidade. Para Freud, a única maneira de um restabelecimento mais forte da figura paterna que outrora estava ramificada, mas claro que junto com todo o imenso aparato que implica esse relacionamento, inclusive as recompensas e as cobranças desse. A ênfase desloca-se para uma preocupação com a função de transmissão relacionada à paternidade e desenvolvida em Moisés e o monoteísmo.

Freud ensaia a partir daí um convite para que se amplie a análise racional e a compreensão psíquica do homem religioso, partindo dessa importância das idéias religiosas, que passam a ser consideradas como valioso tesouro que poderia ser deixado para os indivíduos integrantes de uma sociedade, já que atuam de forma contundente na inibição dos instintos, ou ainda, nos contratos sociais.

Freud reconhece que a ausência da figura divina tornaria a vida insuportável, justamente pela imensa capacidade dessas de gerarem e nutrirem emoções.

Mapa do caminho: De uma solidariedade lusófona à investigação científica – breves reflexões.

Ainda moço, na jovialidade acadêmica de quartanista do curso psicologia na PUC-SP, fui surpreendido ao acaso por uma nota de rodapé de um jornal de corredor que convocava estudantes universitários para participar de um projeto lusófono de solidariedade internacional em Timor-Leste. Era o ano de 2004.

A nota era tímida, não mais do que três ou quatro linhas que convocavam estudantes de áreas¹ distintas e distantes da minha para se candidatarem até o final daquele mesmo dia para o projeto intitulado “Universidades em Timor-Leste”. Mal eu havia assimilado a informação da nota e logo veio espontaneamente uma espécie de imperativo interno: “Vá!”. A resposta foi imediata: “*Eu vou!*”

Corri contra o tempo para providenciar o dossiê para minha inscrição, e depois de muita insistência, a administração do projeto resolveu aceitar minha inscrição, mas praticamente deixando claro que eu não teria chance de concorrer pelo simples fato de que a minha área (psicologia) não era convocada pelo edital.

Minha teimosia surtiu efeito. Semanas depois, para minha surpresa, fui convocado para a etapa seguinte do processo de seleção, e assim fui seguindo, passo após outro, até ser um dos universitários selecionados para tal projeto.

Intitulado “Universidades em Timor-Leste”, o projeto constitui-se como uma ação bilateral conveniada entre três universidades brasileiras (USP, Mackenzie e PUC-SP) e a Universidade Nacional de Timor-Leste, com a chancela do governo federal brasileiro e a aprovação das instâncias governamentais e educacionais daquele país. Um projeto² de difusão lusófona que objetiva sensibilizar a comunidade timorense para a comunicação em língua portuguesa utilizando, para tanto, músicas brasileiras.

Após os três breves e intensos meses do projeto de difusão lingüística em Timor, a equipe voltou para o Brasil enquanto eu decidi ficar naquele país para desenvolver uma pesquisa junto com o Ministério da Saúde de Timor-Leste, na área do Serviço Nacional de Saúde Mental, coordenada pela equipe do PRADET³ – Programa para Recuperação e Desenvolvimento Psicossocial em Timor-Leste

Na verdade, até então não existia qualquer organização estatal em Timor construída pelos próprios timorenses, já que todos os seus organismos administradores estatais estavam sob a égide cooperativa de organizações internacionais como as Nações Unidas e as ONGs estrangeiras.

¹ Áreas de comunicação, artes, letras e jornalismo.

² O projeto, de autoria de Benjamin Abdalla Júnior (USP) e Regina Helena Pires Brito (Mackenzie), intitula-se “Canção Popular e cultura brasileira em Timor-Leste: Hibridismo Cultural e comunitarismo lingüístico em execução e discussão” e teve, na sua primeira edição, o financiamento da Infraero.

³ PRADET Timor Lorosa’e: Psychosocial Recovery and Development East Timor

Após o referendo de 1999, o sistema de saúde em Timor-Leste entrou em colapso. Temendo a própria segurança, todo o pessoal especializado deixou o país

With the upheaval that followed the referendum came a total collapse of the health system. Following the referendum at least 130 of 160 doctors departed Timor-Leste. The Transitional Administration put in place following the referendum did much to facilitate the restoration and improvement of health services. (MOH, 2005: 4)

Com a intervenção das Nações Unidas, ainda em 1999, todos os sistemas administrativos emergenciais, inclusive o de saúde, começaram a se estruturar por meio de cooperações internacionais. No caso específico do Serviço Nacional de Saúde Mental, a cooperação ficou a cargo da PRADET a partir do ano 2000, num acordo entre as organizações australianas⁴ e a administração de transição das Nações Unidas:

From 2000-2002, a program of psychosocial recovery and development in Timor-Leste (PRADET) was initiated by AusAID and a coalition of Australian services led by the Psychiatry Research and Teaching Unit, University of New South Wales. The project established a National Psychosocial Resource Centre in Dili, initiated training of community mental health workers, and developed community clinics in and around Dili. Visiting psychiatrists and other mental health professionals from Australia provided ongoing consultancy, training and supervision. (MOH, 2005: 6)

Esta organização foi responsável pelo desenvolvimento e implementação do *ETNMHP - East Timor National Mental Health Project* –, um projeto fruto de acordo bilateral entre os governos de Timor-Leste e Austrália, que administrava o serviço de saúde mental à população:

In November 2002, a bilateral development program was initiated by the Timor-Leste and Australian governments. The AusAID funded ETNMH Project, managed by Aus Health International, is based at Lahane, Dili and operates directly under the MOH. An Australian Team Leader, Staff Development and Training Advisor and Health Promotion Adviser work with Timor-Leste counterparts

⁴ Universidade, Governo e ONGs

in developing and delivering mental health services to the populace. (MOH, 2005: 7)

Esse projeto nacional de serviço mental tinha como um de seus princípios promover uma política de cuidado emergencial em saúde mental, dando prioridade aos pacientes mais graves.

Dentro desse contexto, alguns estudos sobre prevalência de transtornos mentais tinham sido realizados em Timor, o que revelou alguns dados impressionantes, como graus elevados de transtornos mentais severos na região de Liquiçá e Ermera, com cerca de 4,8% e 5,1% de transtornos mentais⁵, respectivamente.

Assim, nesse contexto brevemente descrito, fui convidado pela equipe a desenvolver uma pesquisa sobre a prevalência de transtornos mentais em Ataúro, uma ilha defronte à capital Dili, dela distante cerca de 30 km. Não havia muitas informações oficiais sobre a ilha: não sabiam o número de habitantes, em quantas aldeias, como era vida daquelas pessoas, quais seus principais problemas, como era a questão da saúde como um todo e, principalmente, não havia quase nenhuma informação sobre a “saúde mental” na ilha.

Meu trabalho em Ataúro constituiu-se basicamente de percorrer as aldeias a procura de pessoas que apresentassem algum tipo de transtorno mental. Embora pareça uma tarefa simples, havia muitas peculiaridades que passo a descrever.

Esse trabalho como um todo, durou cerca de três meses. Do Ministério da Saúde, recebi uma carta de apresentação em inglês (isto significa que praticamente ninguém do local a leu, com exceção do chefe da ilha) e um sonoro “boa sorte”.

Graças à cortesia do administrador local de Ataúro, foi me oferecido o secretário local para servir de intérprete na pesquisa.

Ataúro é uma pequena ilha, de cerca de 105 km² de área, tendo seu ponto mais alto cerca de 980 metros. Possui fauna e flora riquíssimas e preservadas, tanto marinhas quanto terrestres e possui uma invejável paisagem natural, preservada pela baixa exploração local (em termos de infra-estrutura como estradas, comércio, casas,

⁵ Conforme Annex 2: A community profile for Timor-Leste in National Mental Health Strategy for a Mentally healthy Timor-Leste, MOH, 2005

etc.). Cerca de sete mil habitantes estão divididos entre cinco *sucos*⁶ e dezenas de pequenas aldeias. Essa pequena população convive com três diferentes e distintos dialetos locais⁷, sendo que raramente uma pessoa que fala um determinado dialeto compreende o de outra aldeia. Porém, normalmente, todos os chefes de aldeia compreendem o Tétum, a língua nacional e oficial de Timor-Leste ao lado do português.

É uma população que alguns poderiam chamar até mesmo de indígenas. Vivem em pequenas aldeias e em casas que, com exceção do lado leste da ilha, são basicamente feitas de folhas de palmeiras e *fafúlo*⁸. As aldeias possuem dois modelos administrativos, uma tradicional, constituída por um chefe de aldeia e por conselhos de *catuas*⁹, e outra instituída pelo governo de Dili, com um sub-chefe administrador nomeado pelo governo. Essas duas instâncias se encontram com certa regularidade, mas não obedecem necessariamente a uma hierarquia.

A ilha, praticamente não possui energia elétrica, água encanada, estradas, comércio, etc. Basicamente, seus habitantes vivem daquilo que plantam, caçam e pescam. São nomeadamente católicos ou protestantes, mas possuem, no fundo, uma expressão religiosa animista.

Foi nesse contexto tão particular, que desenvolvi a pesquisa sobre saúde mental, na qual o maior desafio foi como falar sobre a loucura num lugar como esse. Enfim, tive que procurar alternativas para os desafios que surgiram, tais como as diferenças de língua, a aceitação da pesquisa, a dificuldade de locomoção, a segurança física, a alimentação e assim por diante. Foi, sem dúvida, ao mesmo tempo, uma experiência extraordinária de vivência com uma população tão rica em sua diversidade cultural e tão pobre nas condições básicas de saúde e alimentação. Muitos morriam por malária, diarreias e outras oportunas doenças causadas pela baixa nutrição e pelas condições precárias de saneamento.

Os resultados dessa pesquisa foram surpreendentes: cerca de 0,8% sofria de algum transtorno mental grave, o que surpreendeu as expectativas da equipe de saúde

⁶ Suco é o nome dado à uma subdivisão territorial administrativa.

⁷ *Raklungu, Hresuk e Rasua*.

⁸ Espécie de bambu.

⁹ Velhos sábios.

mental de Dili, pois esperavam encontrar uma prevalência próxima da que encontraram na região de Liquiçá e Ermera (cerca de 5%).

Nesse momento, surgiram muitas perguntas. Por que essa diferença tão significativa? Muitas possibilidades foram especuladas, uma delas é a de que as consequências da guerra no continente, (por exemplo, a região de Liquiçá e Ermera) foram muito diferentes das de Ataúro. Na ilha, nunca se ouviu falar de massacres de aldeias, como as que aconteceram no continente, pois Ataúro era utilizado muito mais como uma prisão política, um local de isolamento, mas sem relatos de grandes violências, isso de acordo com os próprios moradores das diferentes regiões da ilha. Essa ausência/presença de violência poderia ser uma modalidade significativa no adoecimento psíquico.

De qualquer forma, até o momento, são somente especulações. Aquela pesquisa de Ataúro foi contextualizada num caráter mais quantitativo do que qualitativo. Porém, foi por meio dessa vivência com o povo de Ataúro, da pesquisa e dos dados, que despertaram em mim perguntas acerca das consequências dos 25 anos de ocupação em Timor-Leste.

Este relato, muito pessoal, é necessário para se compreender a raiz desta investigação atual e perceber que o meu objeto de pesquisa surgiu a partir da anterior, realizada em Ataúro, que me levou a indagações acerca das transformações e consequências, do ponto de vista psicossocial, da ocupação e da guerra em Timor-Leste e, também, para questões ligadas às modalidades de resistência do povo timorense.

A centralidade dessa investigação e a trajetória metodológica

O objetivo desta pesquisa é abordar, por meio da eleição de uma modalidade de figuração cultural – o cenário religioso – Timor-Leste contemporâneo, suas transformações sociais, as transformações culturais coletivas e singulares e que se processaram nesse país atravessado pela ocupação indonésia.

A escolha da religião se justifica, entre outros motivos, pela informação de que, antes da ocupação indonésia, apenas um terço da população timorense se declarava

católica e, após o referendo de 1999, mais de 90% da população afirmaram pertencer à religião católica (Almeida, 2002). O que caracteriza essa mudança numérica tão radical? Qual o significado dessa mudança?

Assim, tomando essa conjuntura realista como base, organizo a dissertação em três momentos. No primeiro deles, apresento a questão do Timor-Leste a partir de uma perspectiva histórica, pois em relação ao Brasil, o país fica literalmente do “outro lado do mundo”, a diferença de fuso horário é de 12 horas. Distância essa que é não só geográfica, mas também de conhecimento, pois o brasileiro possui pouca familiaridade com Timor-Leste. Esta distância tem sido aos poucos diminuída por meio dos acordos bilaterais entre os governos, seja pelo fato das Forças Armadas brasileira ter feito parte do Contingente Internacional de Paz em Timor-Leste, seja pelo atual acordo que mantém um grande grupo de professores naquele país.

Por isso, em palestras no Brasil para as quais fui convidado, precisei sempre iniciar contextualizando o país, abordando sua história, etc. Neste trabalho, também repito ser importante fazer apresentação histórica sobre Timor-Leste, não somente para familiarizar o leitor sobre quem estamos falando, mas para seguirmos um raciocínio nessa dissertação, que nos leve a uma compreensão do complexo processo histórico do povo Timorense.

A memória do passado possui um lugar privilegiado nessa investigação, uma vez que servirá de base para o entendimento dos atravessamentos culturais de Timor-Leste. Início percorrendo o desenvolvimento histórico-político de Timor, por meio de uma revisão da literatura sobre colonialismo e pós-colonialismo (História do colonialismo português e indonésio e também as histórias sobre a resistência à ocupação indonésia, bem como a transição de governo feita pelas Nações Unidas) e uma análise de alguns relatórios produzidos pela ONU e por outras organizações em Timor-Leste.

Num segundo momento, faço uma apresentação teórica sobre a questão da religião a partir de uma perspectiva antropológica recorrendo a Geertz (1978), e também numa perspectiva da Psicanálise através dos escritos de Freud (1988).

Em um último momento, concentro a pesquisa na realidade religiosa de Timor-Leste, referente especificamente aos períodos compreendidos entre a pré-ocupação

indonésia e a sua pós-independência. Articularei, nesse momento, os testemunhos brutos já coletados para um documentário realizado em 2004, procurando identificar e compreender os significados e as transformações dessa figuração social escolhida, no caso, a religião.

PARTE IV - VOZES DE TIMOR

Neste capítulo, analiso as figurações religiosas que se transformaram durante esse período de ocupação indonésia, procurando, posteriormente, fazer uma análise dentro da documentação histórica aqui recolhida e na perspectiva da escuta clínica dos testemunhos, para assim, poder compreender melhor o significado político e psicológico – portanto, psicossocial – desse possível modo de resistência encontrado e figurado através da religião.

Para isso, utilizo como objeto de análise crítica, meu testemunho particular sobre as experiências que coletei no período em que estive em Timor e também os testemunhos timorenses coletados através de diversos documentos impressos, além do material bruto de um documentário, produzido em 2004/05, sobre a ocupação Indonésia de Timor-Leste. Esse material possui testemunhos de alguns padres e um bispo católico que foram atores políticos (em favor da resistência) importantes durante o tempo da ocupação indonésia e que contam com maiores detalhes sobre o papel da Igreja durante a ocupação indonésia, levando ainda, mesmo que superficialmente, questionamentos sobre o sincretismo religioso timorense entre o catolicismo e as religiões tradicionais.

Além desses testemunhos que considero particularmente importantes, existem entrevistas com as lideranças locais, como Xanana Gusmão e outros, que contam, também, de que forma a Igreja Católica local se tornou um refúgio importante (e talvez o único) para o povo timorense, porém, antes de entrar na análise nos testemunhos, é importante um recuo metodológico para fundamentar a maneira pela qual o testemunho se torna um material bruto de caráter investigativo.

Em seu livro intitulado “A violência no coração da cidade”, Paulo Cesar Endo (2005) examina o lugar do testemunho na pesquisa psicanalítica, dando à experiência

testemunhal um caráter inédito, bruto e, logo, valioso, através do ato de fala. Endo, citando Shoshama Felman (1991):

Ao apresentar o seu próprio testemunho do sonho de Irma como um correlativo, tanto dos sonhos quanto dos sintomas de sua paciente, Freud faz o enunciado científico de sua descoberta de que de fato existe algo como um testemunho inconsciente e que este testemunho não proposital e não intencional tem, como tal, um valor heurístico e investigativo incomparáveis. Nesse sentido, a psicanálise repensa profundamente e renova radicalmente o próprio conceito de testemunho, ao sugerir e ao reconhecer, pela primeira vez na história da cultura, que não é necessário possuir ou ser dono da verdade para testemunhar sobre ela de forma eficiente; que o discurso, enquanto tal, é testemunhal sem o saber, e que aquele que fala, constantemente testemunha uma verdade que, apesar disso, continua a lhe escapar. Uma verdade que é, essencialmente, inacessível para o próprio orador.¹⁰

Essa fala testemunhal, singular e própria encontra guarida na escuta, e nela adquire sentido e força. Para a psicanálise, é a escuta que esclarece o que deve ser ouvido: tudo aquilo que se ignora no que se diz. (Endo, 2005) Essa escuta nada mais é do que a prática do método e produção do saber do inconsciente. É pela escuta do inconsciente que temos acesso ao saber do inconsciente como atividade de linguagem livre associativa, interpretativa e movidas pelo campo intersubjetivo conceituado como campo transferencial.

A *escuta clínica* implica que o analista suporte a transferência, ou seja, ocupe o lugar de suposto-saber sobre o sujeito, como uma estratégia para que o sujeito, supondo que fala para quem sabe sobre ele, fale e possa escutar-se e apropriar-se de seu discurso. Esse campo permite uma relação que estrutura a produção do saber do sujeito, desde que o psicanalista renuncie ao domínio da situação e, pontuando e interpretando, possibilite a produção de efeitos de significação no sujeito: sujeito do desejo, engendrado pela cultura, mas que, em sua condição de dividido, pode transcender ao lugar em que é colocado e apontar na direção de seu desejo. (Debieux, 1998)

¹⁰ FREUD, S. Apud, ENDO, Paulo C. A violência no coração da cidade p. 264

Pôr-se à escuta supõe, portanto, um princípio de ignorância mútuo de quem fala e de quem escuta para que o que ainda não se sabe possa advir. Desse modo, toda fala pode adquirir, então, o caráter de testemunho, como mostra Endo (2005).

Neste trabalho, o testemunho é decisivo como elemento que articula as proposições teóricas que atravessam essa pesquisa. Para investigar as proposições desse trabalho, é necessário estar atento às várias possibilidades da presença do tema ou, ainda, conversas sobre o tema, em formato de lugares, eventos, conversas e tempos. Como é um testemunho – um encontro intersubjetivo.

Os testemunhos que reproduzo aqui, incluindo o meu próprio, foram colhidos através de diferentes maneiras. Temos aqui o testemunho de Dom Basílio, bispo da diocese de Baucau, desde 1994, que foi colhido na altura para a produção de um documentário. No mesmo grupo, temos um breve testemunho do então presidente de Timor, Xanana Gusmão, e também alguns breves relatos meus, já apontados em diferentes ocasiões nesse trabalho.

Xanana Gusmão¹¹:

Qual foi a participação da igreja durante a ocupação em Timor Leste?

Poderíamos dizer que padres da igreja, no início, queriam participar da luta, mas como viram que nós éramos de esquerda, revolucionários, não estavam de nenhuma forma dispostos a ajudar-nos segundo nossa posição.

Especialmente durante nossa reorganização política 1981, definimos que tínhamos que abrir a porta à participação todos, todos os componentes da sociedade timorense. A partir os padres começaram a nos ajudarmos imenso. Eu devo dizer, padres portugueses, um padre italiano que (ainda está vivo), o Padre João de Deus, italianos, um que morreu agora, um espanhol, um filipino e, pouco a pouco, começamos a poder lidar, ou ligar, com padres timorenses, portanto, as primeiras ligações para fora nós fizemos errado e perdemos tudo. A primeira comunicação para fora, a primeira documentação a provar dizendo que estávamos organizados e, portanto, prontos para continuar a luta, foi até levado por um monsenhor, o antecessor do Carlos Belo.



em
de
de aí,

¹¹ Trechos da entrevista realizada com Xanana Gusmão em outubro de 2004 na residência presidencial de Timor.

Ele foi quem levou à Lisboa. Levou todas as vias, levou tudo, documentação... e até um certo tempo, até que a juventude pudesse ter um certo fôlego para se organizar devidamente, era a igreja que estava fazendo o trabalho todo de apoio nas ligações para fora de apoio à resistência.

A juventude, a partir de 1983-82, (começou) a organizar-se em pequenos grupos, pouco a pouco, e depois, claro, até 1990, 1991-92 tornou-se enorme, pesada, mas, também, foi um processo.

A igreja, aí, cumpriu um papel importante num espaço concreto. Sem a igreja, não poderíamos ter feito o que tínhamos feito, que foi de comunicarmos com os companheiros que estavam no exterior. A língua, claro que no mato nós a aplicávamos (Português), era a nossa língua, a língua do raciocínio, a língua da análise, a língua da comunicação era o Português.

Xanana reconhece que sem a Igreja, a resistência não poderia ter sobrevivido. Ele não fala da Igreja como instituição, mas faz questão de citar inúmeros religiosos que foram uma força vital para a resistência, servindo, muitas vezes, como meio comunicador entre a própria resistência espalhada em Timor e entre a resistência com o mundo externo.

Eu me lembro de várias conversas que tive com religiosos em Timor que ajudaram de forma sistemática, e muitas vezes arriscada, a resistência. Eles contavam com orgulho, episódios onde eles se arriscavam e que, quase por ironia do destino ou por milagre, se livraram de emboscadas e flagras que resultaria naturalmente em morte. Aproveitando-se do prestígio que os religiosos tinham em Timor, e da relativa facilidade que tinham de se comunicar entre si e de se locomover dentro das regiões, os religiosos foram assumindo cada vez mais esse papel de meio de comunicação e de ajuda humanitária específica, como alimentação e remédios.

Nem todos tiveram a mesma sorte. Me recordo do assassinato que houve das religiosas que foram levar mantimentos para uma povoação isolada e faminta. No retorno, foram pegas por uma emboscada dos indonésios e, diante do flagrante delito de ajudar os famintos, foram fuziladas.



Essa foto é do local onde as religiosas foram assassinadas. Uma cruz hoje ocupa o local da tragédia. Notei que todas as vezes que passei por aquele lugar (lugar relativamente remoto, na beira de uma estrada) havia velas queimando.

Numa das conversas que tive com Xanana, num tom de certo humor, ele contou que quando os combatentes da resistência iam se confessar ao padre, chegavam e confessavam o pecado por matar alguém, então, o padre perguntava se quem ele matou era combatente indonésio ou não. Se dissesse que era, o padre dizia que isso não era pecado e até incentivava. Verdade ou não, é uma metáfora que conta muito.

Acredito que na entrevista, quando Xanana fez questão de citar nomes de religiosos, ao invés de simplesmente afirmar a Igreja Católica, como um todo, ele evidencia parte de sua visão em reconhecer o gesto e importância de específicos religiosos, e a certa dificuldade em reconhecer a instituição como um todo.

De fato, é difícil afirmar até onde houve um apoio institucional, como Igreja política e posicionada e até onde foi o envolvimento singular de grupos religiosos. Por sua vez, me pergunto: “Até onde seria possível separar os grupos religiosos de apoio explícito à resistência e à população com o posicionamento da Igreja como um todo?” São níveis diferentes e que a análise crítica exige muito cuidado.

Por um lado, a fala primeira e aberta da Igreja de Timor era a de que estava ao lado do povo timorense. Se esses fossem a favor da integração, a Igreja estaria ao lado. Se fossem contra, a Igreja também apoiaria. O que foi explicitamente contra, foi em relação a todas as formas de violação dos direitos humanos que eram, sistematicamente praticadas em Timor. Por outro, no fundo, agiam em favor da resistência justamente, por verem a aniquilação praticada pela Indonésia.

Mas ao mesmo tempo, temos as diferentes Igrejas nisso tudo. O posicionamento da Igreja na Indonésia foi, durante muito tempo, de absoluta omissão. O vaticano agia com muita contradição. Religiosos católicos da Indonésia, transferidos para Timor, serviam como verdadeiros espiões. A fala de Xanana explicita essa dificuldade de identificar a Igreja, como um todo institucional, de posição bem definida.

Além disso, Xanana mostra um pouco sobre como a resistência viveu diferentes fases desde a ocupação de Timor. Foi um processo longo, de erros e acertos, ora optando por um radicalismo esquerdista – principalmente no início, e ora se abrindo às negociações políticas.

Dom Basílio do Nascimento:

Dom Basílio do Nascimento nasceu em junho de 1950, na região oeste de Timor-Leste, chamada Suai. Aos 19 anos foi para o seminário em Portugal, sendo ordenado padre em 1977, dois anos após a invasão. Em 1994, Padre Belo foi transferido para Timor-Leste e, com a criação de uma nova diocese, a de Baucau, Padre Belo foi ordenado Bispo.

Trechos da entrevista realizada com Dom Basílio do Nascimento em outubro de 2004 em Dili, Timor-Leste. (Transcrição feita de maneira corrida e literal)

A - Então, para começar, nós gostaríamos de saber um pouco da sua história de vida...

...eu só praticamente apanhei a presença da Indonésia em Timor nos últimos 5 anos, digamos, de 1994 a 1999. No entanto, nestes cinco anos, deu para entender um bocado o sentimento de todo um povo e, sobretudo, como um povo exprimia a sua sede de liberdade, e as dificuldades que se levantavam à frente da vida, dos sonhos pessoas. E eu, como membro da Igreja, a coisa que poderia fazer era tentar também acompanhar esse povo nos seus anseios, nos seus sofrimentos, na sua dor... tentando levar um bocado de consolação em horas difíceis. Mas, apesar de tudo, esses cinco anos, por aquilo que me disseram, já foram anos mais suaves. Bom, então dá para se fazer uma idéia, se esses eram suaves, como eram os outros anos. Apesar de serem classificados como suave, eu vi a força, digamos assim, a força, a violência que se fez, que se cometeu, imagino o que seria nos anos que não eram considerados suaves.



A – No período em que o senhor estava em Portugal, qual era o seu contato com a Igreja timorense e até com as pessoas daqui?

Nenhum. Como deve imaginar, esta é uma ilha e basta uma coisita de nada, basta uma pequenina imposição, uma pequenina tomada de posição para se levantar barreira às comunicações, à toda forma de comunicação que possa existir para aqui e daqui para lá, de maneira que, aquilo que me foi chegando aos ouvidos foi através de alguma informação que, por ventura, algum meio de comunicação poderia fornecer, mas o contato, as informações mais

concretas eram através das pessoas que foram saindo de cá com a permissão da Indonésia, e eram essas pessoas que levavam alguma informação. Mas, também, como deve calcular, essas informações, eram fundamentalmente locais, portanto, muito limitadas, por que as pessoas não se podiam deslocar de um sítio para o outro para se poder colher as informações de todo território, de maneira que, o meu contato era através de flashes muito reduzidos, alguns com base em testemunhos concretos e outras com base naquilo que a comunicação dos meios sociais foram divulgando.

A – Você diria que, nesse período, em que você não tinha as informações, como seria o papel da Igreja católica na ocupação de Timor.

O papel da Igreja quanto àquilo que os bispos e os sacerdotes e todos os cristãos foram fazendo, não foram só em nível de resistência, mas, sobretudo, em nível de assistência às pessoas em sofrimento, isso foi sempre uma coisa percebida no exterior.

A – Isso quer dizer então que neste período que o senhor chegou em 1994 o senhor não sentiu a violência?

Não, isso não, isso não quer dizer isso. Claro, quando chega no aeroporto não vê a violência. A violência é só depois quando a gente se instala, quando a gente começa a conhecer os cantos da casa, e sobretudo a saber como é que uns e outros se manobram pelos labirintos e corredores... Quando você começa a ver quais são os interesses dos grupos e dos grupos antagônicos. Quando se começa a ver também quais são os interesses da propaganda de um e de outro lado, porque na altura a propaganda dizia assim – um Timor que se via pra fora era um Timor que a indonésia oprimia, e esse era o Timor que toda a gente sabia, mas aqui dentro havia vários “Timores”. Era o Timor dos timorenses entre eles, era o Timor dos negociantes, era o Timor dos funcionários públicos timorenses. De maneira que o que se vendia para fora era – o crime cometido por uma potência contra um povo. Pois é, mas no underground timorense havia muita coisa que não se sabia lá fora e que aqui existia e que se calhar competia em qualidade e refinamento com aquilo que o opressor (indonésia) fazia.

A – Tais como?

Tais como, olha, a denúncia das pessoas. Bastava um suspeitar que o outro tinha lá um resistente – só suspeitar. Ou então, bastava um ter uma má impressão, ou ter contas a acertar com o outro.... Inventavam-se pretextos. Que depois se iam por nos ouvidos do ocupante, e claro que o ocupante não está com meia medidas. De fato, quem depois vem executar as ordens, quem vem depois executar a violência é o ocupante. Mas quem pôs a coisa na pista do ocupante eram muitas vezes pessoas de dentro.

A – E nesse período, como foi a sua atuação mais próxima, na ajuda humanitária. O senhor chegou a ter algum contato com a resistência? Como era esse contato?

sim, não há um timorense que não tenha. (O contato) era normal, quer dizer, os senhores que vêem as coisas pela realidade de fora dá um bocado a impressão de que o timorense da resistência é diferente do timorense habitual. E não é. Quem tinha dificuldade pra entender quem era da resistência ou não eram os militares indonésios. Porque o timorense convivia aí, o resistente convivia com o não resistente até iam comer com os militares indonésios e tudo. De maneira que não.... vista as coisas de fora parece ser assim – aí isto aqui é cá um tratado de estratégia militar, um tratado de não sei quantos... E não era. Se fossem raças diferentes, o resistentes eram de uma cor e o não resistente fosse de outra, eram muitíssimo mais fácil. Ou então digamos, o grau de dificuldade seria muitíssimo exaltante. Aqui o contato com os homens da resistência era o pão nosso de cada dia. Eles vêm dormem comem vão a missa, rezam, fazem disparates. Não é nada de outro mundo.

A – o senhor disse que não era nada de outro mundo mas, e quanto à língua portuguesa, ou até os costumes católicos, o dia a dia ia se levando ou não?

Em nível de tradição católica, sim. A ponto de ser hoje, já na altura, mas também hoje, a ponto de ser uma espécie de identidade do povo timorense. Não sei se é bom ou se é mau, mas é o que se constata.

...Acho que nessas situações a gente se apega a essas tabuas de esperança que pode não ter solidez nenhuma, que pode não ter significado nenhum, mas do ponto de vista simbólico, e do ponto de vista da esperança e do ponto de vista da motivação, estas pequeninas coisas que em tempo normal não valem nada, mas que em momentos de luta, de falta, de dificuldades, mesmo as pequeninas tabuas de salvação são sempre consideradas como coisas fundamentais.

A – Esses trabalhos de luta, como o senhor atuava pra chegar a ter proximidade com a população, o senhor chegou a passar períodos na montanha?

B - ... *dada o papel de bispo eu tinha que circular varias vezes e por causa desse meu trabalho não havia restrição por parte dos responsáveis, mas claro que eu ao falar tinha sempre que saber aonde que eu tinha os pés, porque o público para a quem a gente se dirigia, há gente sempre de boa intenção, mas também há gente com intenção dupla, de ir exatamente ouvir aquilo que se diz e para depois dizer aquilo que eles querem que se diga. Mas o fato de eu ser timorense e só falar sempre em Tetum. Como domino a língua, de maneira que muitas vezes também a gente pode dizer coisas e servir-se da língua para mandar umas bolas assim bem mandadas e o outro julga-se a rir por pensar que a coisa é muito mansa etc.. De maneira que*

eu nas visitas pastorais, e isso eu fazia questão de estar sempre em circulação porque era a única forma de apoiar as pessoas. Vocês são novos aqui mas se tiverem a oportunidade de andar por aí vai perceber que há populações escondidas...

... De maneira que, chegamos à conclusão que a presença das pessoas da Igreja (padres, bispos, religiosos, catequistas) , circulando continuamente, era uma forma da gente ficar com a informação e pronto. Depois de uma vez com a informação nas nossas mãos, nós podíamos fazer chegar essas coisas a um nível mais alto, mas, para isso, era necessário também, ver-se com os olhos, porque o dizer que as coisas aconteceram, mas que depois não se prova, pode ser também um virar-se contra nós próprios exatamente quando as pessoas dizem: “ O Sr. Fez essa afirmação. Agora, prove que isso aconteceu de verdade.” Muitos padres, sofreram na pele exatamente isso. Ouviram, e não é que as coisas não tenham acontecido, as coisas aconteceram, mas ouviram e como depois não puderam oferecer provas foram considerados como mentirosos.

A – O senhor se lembra de algum fato que aconteceu com o senhor, ao passar informações? Pois ao falarmos com a população, eles nos falam que um dos papéis importante da igreja era exatamente isso, de passar informação. A igreja servia como ponto de ligação, pois como os religiosos tinham muito contato com o povo, serviam como ponto de ligação para que certas informações chegassem ao exterior.

B – Sim, é verdade. Muita coisa que se chegou fora se chegou por via das pessoas da igreja, como muita coisa que entrou aqui em Timor, veio através das pessoas... dos chefes da igreja. Porque nessa altura não havia outra organização, não havia outra força.

Agora é verdade que o papel da igreja teve um papel importante, houve gente que concordava e que discordava, eu não discuto se concordo ou não. Eu apenas vejo que na altura quer a igreja não quisesse, tinha que fazer, não havia alternativa. Ou ela fazia ou então Timor sufocaria. Claro que essas coisas trazem sempre também um certo..., uma certa areia movediça. Muitas vezes muitas, eu falo por mim, a gente não sabe muito bem como nadar, em que água se deve nadar, se aqui é água sem tubarão ou água com tubarão, com jacaré ou sem jacaré. Sabe também é ali um exercício mental, exercício de sensibilidade para saber até aonde as coisas podem ser ditas muito claramente, até aonde as coisas podem ser ditas é... de uma forma velada. Outra coisa por exemplo, quando se vem pedir ajuda, a gente não sabe muito bem se aquilo era uma ajuda ou se era uma rasteira.

Eu lembro de um padre a quem um dia houve um rapaz que veio pedir medicamentos e passada duas horas vieram soldados com os medicamentos que o padre havia dado, portanto ele não podia ter dado, e o soldado disse – o senhor há duas horas deu esses medicamentos

com destino à resistência. O padre se safou muito bem dizendo olha, eu no meu papel, eu tenho que ajudar. Ninguém traz na cabeça se é da resistência ou não. Ele estava a pedir ajuda, desde que ele precisa de ajuda, a mim não importa que seja indonésio, que seja da resistência, que seja filho do diabo ou que seja filha da mãe. – Ele se saiu bem, mas isso também significa certo sangue frio, certo treino para não se deixar pressionar por essas situações.

O meu antecessor, dom Martinho, houve aí um massacre numa região chamada cararás, ao pé de Viqueque, em três dias mataram 400 do sexo masculino. Entretanto fugiu um e ele veio dizer a dom Martinho que tinha havido esse massacre. Dom Martinho ouviu e ele perguntou se ele estava disposto de ser testemunha no caso de dom Martinho anunciar isso publicamente, ele disse que sim. Dom Martinho denunciou, mas depois quando o mandaram buscar, ele negou tudo. Imaginem como ficou dom Martinho.

Passado o tempo o mesmo homem apareceu na casa de dom Martinho para pedir desculpas, e dom Martinho disse – poxa, mas eu abri a boca, baseando-me no teu testemunho – e olha que a vida de dom Martinho ficou marcada a partir daí, pois então imediatamente lhe pediram para sair – E sabem o que esse homem lhe respondeu? Ele disse – o senhor me perdoa sempre, mas o militar indonésio, a mim, nunca me perdoa. Pois veja, uma pessoa como chefe da igreja, que empenha toda sua palavra, é depois passada como um mentiroso.

Depois, a ironia das coisas... humor negro, um militar que tinha presenciado os massacres, tirou fotografias e veio vender a dom Martinho por três dólares cada! Isso é um bocado os teatros, as atenções que deveriam se ter nessa altura.

A – Para o senhor, qual foi o momento mais difícil de todo esse período?

B – *O momento mais difícil foi em 1999, depois do referendo. Quando foi do anuncio dos resultados, em que não havia autoridade nenhuma na terra. A partir dali, era suposto os militares dominarem a situação, mas os militares eram todos indonésios, portanto, não lhes interessava coisa nenhuma de segurança. As milícias fizeram o que fizeram. O povo partiu em peso, não sabendo para aonde ir. Órgãos de comunicação social não havia nenhum. As nações unidas, saíram logo em oito de setembro. Para mim, o tempo mais difícil foi este, os tais 15 dias, digamos, 8 a 23 de setembro, foram os dias mais difíceis. E cá entre nós, eu não sei o que aconteceu, eu atribuo – muitas vezes digo isso – foi um milagre Timor ter-se salvo, porque se os militares indonésios quisessem nos limpar, as nações unidas quando chegasse só encontrariam cadáveres.*

A – Como o senhor vê a tradição do animismo em Timor?

B – *Olha, pelo menos é um bom terreno para se construir a fé em Jesus Cristo, de maneira que a base religiosa sim existe, ao passo que se fossemos agnósticos etc, seria muito mais difícil.*

Agora claro que aqui há um desafio que surge nessas coisas de animismo é que há toda uma catequese de transformação de mentalidade, sobretudo de compreensão, que é necessário trabalhar. Eu dou-lhe um exemplo, falou-se muito de inculturação aqui há tempos, e acho que houve coisas que foram feitas coisas boas nesse aspecto. Há no costume timorense a forma de saudar pessoas importantes, ou de saudar símbolos religiosos, ritos esses, ou rituais esses que eram destinados somente àquilo e a mais nenhum. Hoje em dia, esses velhos que já são batizados, que eram sacerdotes do animismo, e que hoje são batizados, e muitos sacerdotes, sabiamente fizeram um transferência visual e se calhar também simbólico, dizendo – aquilo que vocês adoravam sob forma de pedra, sob forma de pau, forma, ferro ou sob forma de animal, este era o tal deus desconhecido do Apostolo Paulo, e o Deus à quem nós temos de prestar homenagem, é este, cujo símbolo é esse, o santíssimo sacramento, nossa senhora, etc.

Os senhores ao verem as formas como exprimem o respeito, como o saúdam, fazem-no utilizando a mesma linguagem, utilizando os mesmos gestos, como eles o faziam no tempo do paganismo, no tempo do animismo pagão. A mim, o que me faz muita interrogação cá é, se do ponto de vista de compreensão, pois a nível de manifestação a gente vê. Mas a nível de compreensão, a questão é, se eles vêem no Santíssimo Sacramento, como a teologia diz, a presença real de Jesus Cristo, em pão e vinho, ou ali ele vê ali puramente um pedaço de pão. Não sei se me faço entender pra vocês, mas para mim é essa questão de nível interior, de nível de compreensão. Agora a nível de respeito, demonstração e devoção, isso é indiscutível. Agora cá está, creio que os homens da igreja não se podem contentar pura e simplesmente dizendo: toda uma população presta homenagem aos sinais religiosos de uma forma consciente. Não sei até que ponto será consciente. Agora a consciência será sobretudo mais profunda se porventura for formada, desenvolvida e clarificada para que as pessoas saibam em que acreditam de verdade.

A – O senhor acha que possa existir algum tipo de sincretismo religioso?

B – *Sim, sobretudo neste momento é. Sim e muito.*

A – Que história é essa de que enquanto as milícias estavam queimando todas as cidades em Timor, o senhor comprou a gasolina deles e assim eles não queimaram Baucau?

B – *(Risos) A história não é completamente verdadeira, tudo isso tem uma história de retaguarda bastante longa, quando começaram as violências em várias cidades de Timor, eu tive o cuidado de reunir os nossos chefes, quadros de administração civis e militares para tentar ver como é que nós poderíamos contribuir para evitar a violência na cidades de Baucau.*

Isso só foi possível porque os chefes Indonésios em Baucau não eram javaneses, eram gente de Sumatra e Bornéu, o que facilitava muito o diálogo, pois com o Javanês o diálogo era diferente. O certo é que gente do CNRT e chefes das milícias também estavam envolvidos neste diálogo, de certa maneira que nós tínhamos assim um certo estado maior de crise, e que nos reuníamos assim talvez duas ou três vezes ao mês. De maneira que quando as coisas começaram a ser violentas e sobretudo quando não havia mais chefes aqui, de maneira que só ficaram os militares e eu. Eu tinha pelo menos três mil refugiados para cuidar.

Ao ver que eles estavam usando todo o combustível para queimar as coisas em outras cidades, eu me adiantei e lhes propus a compra de todo o combustível. E assim não tinha mais gasolina depois pra queimar as coisas.(risos)

O que D. Belo nos ajuda a compreender, fazendo de seu próprio relato também um testemunho, é a figuração da resistência através da religião.

Seu testemunho é da experiência, não da análise crítica. Conta o como foi, o como viu, e o como agiu. Apesar de cuidadosa e às vezes contraditória, não é uma fala do saber dos fatos por de trás dos fatos. Mas é um saber singular da experiência, logo, um testemunho.

Através de seu testemunho, Belo expõe pontos fundamentais que já foram apontadas anteriormente no decorrer do trabalho. Ele mostra o isolamento imposto a Timor e o quão cara foi essa ausência de comunicação com o mundo exterior, e o como foi, portanto, crucial para a sobrevivência de Timor, o papel da igreja como porta voz da resistência.

A experiência de Belo revela o medo, o clima de ameaça constante e sua respectiva dificuldade em saber quem era quem ali.

Como Belo falou:

“...havia vários “Timores”. Era o Timor dos timorenses entre eles...” “... depois se iam por nos ouvidos do ocupante, e claro que o ocupante não está com meia medidas. De fato, quem depois vem executar as ordens, quem vem depois executar a violência é o ocupante. Mas quem pôs a coisa na pista do ocupante eram muitas vezes pessoas de dentro.”

Os papéis não eram bem definidos como às vezes pensamos, muitos timorenses foram recrutados pelos próprios indonésios para se tornar miliciano. Era um clima de insegurança e desconfiança generalizada. Os anos de ocupação treinaram todos a desconfiar um dos outros.

De fato, Belo não analisa esse movimento de medo, ameaça, insegurança manifestada através, por exemplo, das denúncias que timorenses faziam contra outros timorenses, correndo o risco de cair numa análise crua e simplista da realidade. Penso esse movimento de insegurança como uma estratégia do opressor, a confusão como resultado do clima de terror generalizado.

Ao mesmo tempo, a corrupção no alto escalão do governo indonésio era também facilmente encontrada no meio militar Indonésio, não é a toa que Belo conseguiu comprar toda gasolina dos militares antes que eles tocassem fogo na cidade, ou ainda no episódio onde um soldado veio oferecer fotografias do massacre à Dom Martinho.

Era um jogo de negociação num ambiente de constante ameaça. Ora amigos e negociantes, ora impiedosos e cruéis. Por uma mão se dava para na outra tirar.

Belo deixa claro o papel da Igreja ao menos em duas perspectivas, sua crucial atividade na assistência básica aos timorenses (alimentos, remédios, etc.) e na advocatória resistência, protegendo e ajudando a resistência dos combatentes do mato e regularmente denunciando a opressão e massacres:

“...não foram só em nível de resistência, mas, sobretudo, em nível de assistência às pessoas em sofrimento...”

“...chegamos à conclusão que a presença das pessoas da Igreja (padres, bispos, religiosos, catequistas) , circulando continuamente, era uma forma da gente ficar com a informação e pronto. Depois de uma vez com a informação nas nossas mãos, nós podíamos fazer chegar essas coisas a um nível mais alto...”

Do ponto de vista religioso, Belo deixa claro aquilo que afirmei de diferentes modos durante esse trabalho, Timor vive um sincretismo religioso.

“A – O senhor acha que possa existir algum tipo de sincretismo religioso?”

“B – Sim, sobretudo neste momento é. Sim e muito!”

Ao contrário do que cheguei a ler em alguns artigos, e ao contrário de algumas informações que colhi de pessoas em Portugal, Timor vive um forte sincretismo religioso.

Aquilo que exprimi em outros momentos nesse trabalho sobre a seriedade e rigor do comportamento religioso timorense, e minha surpresa na coexistência e

comunhão de ritos, Belo também traz ao dizer sobre a diferença entre a manifestação e a compreensão do sagrado:

“A mim, o que me faz muita interrogação cá é, se do ponto de vista de compreensão, pois a nível de manifestação a gente vê. Mas a nível de compreensão, a questão é, se eles vêem no Santíssimo Sacramento, como a teologia diz, a presença real de Jesus Cristo, em pão e vinho, ou ali ele vê ali puramente um pedaço de pão. Não sei se me faço entender pra vocês, mas para mim é essa questão de nível interior, de nível de compreensão. Agora a nível de respeito, demonstração e devoção, isso é indiscutível.”

É explícito esse sincretismo religioso, concordo que não é algo aberto onde todos falam ou até tem consciência sobre isso, mas é algo que quem observa mais de perto, logo percebe. Como uma vez escutei de um intelectual timorense lá em Timor:

“Márcio, o Timorense é verdadeiramente católico, mas se você raspar o braço dele você vai ver que isso é só a casca.”

E de fato assim o é, uma comunhão de ritos e costumes entre o sagrado católico e o tradicional animista. É impossível definir um catolicismo puro, talvez pelo rito, mas não pela fé, nem tampouco a religião tradicional (animista) timorense cujos costumes foram rigorosamente regulados por leis que os séculos haviam acumulado pela tradição oral. Ou até mesmo qualquer outra religião, se entendermos a religião não como um complexo de ritos, mas como um contínuo acúmulo de espaços sagrados, como até Geertz sugere.

Assim, ao lado da igreja, temos a árvore sagrada *dos Avôs*. Depois do batismo com o padre (recebendo nome católico), tem o batismo com o *Matandok*¹² (recebendo nome tradicional) – dois ritos convivendo num mesmo espaço sagrado, dois nomes numa só pessoa.

Logo, não é mérito desse trabalho avaliar a sacralidade católica ou tradicional animista, ou em outras palavras, dizer se eles são verdadeiramente católicos ou animistas. Porém é função desse trabalho apontar o sincretismo e algumas de suas figurações na cultura, no sagrado, e acima de tudo, na resistência do contexto da ocupação.

Belo lança hipóteses de como isso se deu:

¹² Sacerdote tradicional (animista)

“Hoje em dia, esses velhos que já são batizados, que eram sacerdotes do animismo, e que hoje são batizados, e muitos sacerdotes, sabiamente fizeram um transferência visual e se calhar também simbólico, dizendo – aquilo que vocês adoravam sob forma de pedra, sob forma de pau, forma, ferro ou sob forma de animal, este era o tal deus desconhecido do Apostolo Paulo, e o Deus à quem nós temos de prestar homenagem, é este, cujo símbolo é esse, o santíssimo sacramento, nossa senhora, etc.”

Não houve uma catequização da população no sentido de ensino de doutrinal, mas houve uma transferência de símbolos sagrados.

“Os senhores ao verem as formas como exprimem o respeito, como o saúdam, fazem-no utilizando a mesma linguagem, utilizando os mesmos gestos, como eles o faziam no tempo do paganismo, no tempo do animismo pagão”

O que só foi possível porque o Timorense já possuía o sagrado na sua visão de mundo:

“...pelo menos é um bom terreno para se construir a fé em Jesus Cristo, de maneira que a base religiosa sim existe, ao passo que se fossemos agnósticos etc, seria muito mais difícil...”

Bibliografia

Atlas de Timor Leste / Faculdade de Arquitectura da Universidade Técnica de Lisboa, GERTIL-Grupo de Estudos de Reconstrução de Timor Leste, CATTIL-Comissário para o Apoio à Transição em Timor Leste, ICIST-Instituto da Construção do Instituto Superior Técnico Lisboa : Lidel, 2002.

ALMEIDA, Antonio Duarte. Religiões de Timor. Janus 2002

BARROS, Jorge. Timor – Ritos e Mitos Ataúros. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984

BATISTA, Bruno; COELHO, Nuno; CARDOSO, Hugo; “Timor Leste - a posição Indonésia”<http://www.ciari.org> (14-06-2007)

BIRMAN, Joel (1994). Psicanálise, ciência e cultura. Rio de Janeiro: Zahar.

BRITO, R. H. & MARTINS, M. de L. (2004) “Considerações em torno da relação entre língua e pertença identitária em contexto lusófono”, Anuário Internacional de Comunicação Lusófona, n.2, Federação Lusófona de Ciências da Comunicação, São Paulo, pp. 69-77.

BYE, Hanne Hovde (2005). The fight against domestic violence in East Timor: Forgetting the perpetrators. Master in peace and Conflict Transformation. Faculty of Social Science. The University of Tromsø

CHOMSKY, Noam (1979), East Timor and the Western Democracies, Nottingham: Bertrand Russel Peace Foundation.

CINATTI, Ruy. Motivos artísticos Timorenses e a sua integração. Lisboa: Instituto de investigação científica tropical – Museu de Etnologia. 1987

COSTA, Letícia Villela Lima. Ruy Cinatti: o engenheiro das flores. Dissertação (mestrado). PUC-RIO. Departamento de Letras, 2004. 87 f.

CUNHA, Teresa, “Vozes das mulheres de Timor” Lisboa, Edições Afrontamento. 2006

DELOUYA, D. . Entre Moisés e Freud. Tratados de origens e de desilusão de destino. 1. ed. São paulo: ViaLettera/FAPESP, 2000. 156 p.

ECOSOC; Situation in East Timor - Report of the Secretary in Commission on Human Rights (55th session, Distr. General E/CN.4/1999/28); “Agenda item 9 – question of the violation of human rights and fundamental freedoms in any part of the world”; 26 March 1999 <http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/TestFrame/6924b097e823f4408025675200332dfa?Opendocument> (10-06-2007).

ENDO, Paulo César. A violência no coração da cidade: Um estudo psicanalítico. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2005. 320 p.

FREUD, S. O futuro de uma Ilusão (1927). Rio de Janeiro, Editora Imago, Vol. XXI, 1988

FREUD, S. O Mal-estar na civilização (1929). Rio de Janeiro Editora Imago, Vol. XXI, 1988

GAGLIATO, Marcio. Vida de Fome, Fome de Vida – Um psicólogo no pós-guerra de Timor-Leste: Contribuições para Políticas Públicas em Saúde Mental. 2005 (Trabalho de Conclusão de Curso). PUC-SP

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC ed., 1989.

Geoffrey Hull and Lance Eccles (eds), Studies in Languages and Cultures of East Timor, Vol. 2. Academy of East Timor Studies.1999

GUNN, Geoffrey C. (1999), Timor Loro Sae: 500 Anos, Macau, Livros Oriente. Tradução de João Aguiar.

GUTERRES, Francisco da Costa (2006). Elites and Prospects of Democracy in East Timor. Doctoral thesis in philosophy. Department of international business and Asian Studies. Griffith business school. Griffith University

HORTA, Ramos. Timor: Amanha em Dili, Dom Quixote, Lisboa 1994.

Kestenholz, Daniel (accessed on 27/07/05) Dili bishop says, 'Pray for East Timor' available from
http://www.natcath.com/NCR_Online/archives/061899/061899h.htm

Lamarca, Cláudia; Herz, Mônica, A Política Externa Australiana para o Timor Leste (1975-1999). Rio de Janeiro, 2003. 110 p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

LOUREIRO, Rui Manuel (in Lusotopie 2001: 143-155) "Discutindo a formação da presença colonial portuguesa em Timor"
<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/loureiro,%20p.pdf>

Luís Madeira, António Ramos Preto e Luís LeitãoTomé "Portugal e o Oriente: Timor e Macau". 2004
<http://www.janusonline.pt/> (14-06-2007)

MACHADO, José Barbosa. "Timor Loro Sae and postcolonialism", in The Paths of Multiculturalism – Travels Writings and Postcolonialism, Lisboa, Edições Cosmos, 2000, pp. 406-414

MAGALHÃES, António Barbedo. Timor Leste na Encruzilhada da Transição Indonésia. Lisboa, Fundação Mário Soares, Gradiva Publicações, 1999.

_____. Timor Leste: Terra de Esperança in II Jornadas de Timor da Universidade do Porto, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, 1990

_____. Timor Leste: Mensagem aos Vivos. Porto: Lumiar, 1983.

MATOS, Artur Teodoro (in Colóquio Internacional de Estudos - O Humanismo Latino e as Culturas do extremo oriente - 06-08/01/2005); "Tradição e inovação na administração das ilhas de Solor e Timor: 1650-1750"

<http://www.humanismolatino.online.pt/v1/pdf/C003-018.pdf> (12-06-2007)

MENDES, N. C. (2005). A "Multidimensionalidade" da construção identitária em Timor-Leste: Nacionalismo, estado e identidade nacional. Lisboa Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.

Ministry of Health Timor-Leste (MOH). National Mental Health Strategy for a Mentally healthy Timor-Leste. 2005

PEPE, L.L. As operações de paz da ONU no pós-guerra fria: a atuação brasileira no Timor Leste. 2006. 100 f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Programa San Tiago Dantas, Unesp, Unicamp, Puc-SP, São Paulo. 2006

Programa das Nações Unidas para o desenvolvimento – Timor Leste - Relatório de desenvolvimento humano 2002.

PUREZA, José Manuel. 2001. "Quem salvou Timor-Leste? Novas referências para o internacionalismo solidário", Oficina do CES nº 164

RICHARD, Esther Joy, 'First I Cry, then I Fight': Documenting Sexual Violence in Occupied East Timor and Evaluating the Response of Representatives of the Timorese Catholic Church, Unpublished Masters Thesis, Department of Theology and Religious Studies, the University of Leeds, August 2005.

ROCHA, Carlos Vieira (1996), Timor: Ocupação Japonesa Durante a Segunda Guerra Mundial, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal.

ROSA, M. D. . Uma escuta psicanalítica das vidas secas. Textura (São Paulo), São Paulo, v. 2, n. 2, p. 42-47, 1998.

SANTANA, Sílvio (Org.) Timor Leste: este país quer ser livre. São Paulo, Martin Claret, 1997.

SCHOUTEN, Johanna. Antropologia e colonialismo em Timor português. LUSOTOPIE Timor. Les défis de l'indépendance. 2001:157-172

SEIXAS, P. C. & ENGELENHOVEN, A. (orgs.) (Org.) Diversidade Cultural na construção da nação e do estado em Timor-Leste.. 1 ed. Universidade Fernando Pessoa. 2006.

SILVA, Kelly Cristiane. A Bíblia como Constituição ou a Constituição como Bíblia? Projetos para a construção do Estado-Nação em Timor-Leste. Horiz. antropol., Jan./Jun 2007, vol.13, no.27, p.213-235. ISSN 0104-7183

SILVA, Kelly Cristiane da & SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). (Org.). Timor -Leste por trás do palco. Cooperação internacional e dialética da formação do Estado. 1 ed. Belo Horizonte - MG: Ed. da UFMG, 2007

SILVA, Lurdes Marques. "Descolonização, nacionalismo e separatismo no Sudeste Asiático: Os casos da Indonésia e Timor Leste". In: Lusotopie, pp.359-374, 2000.

SILOVE, DM. 2003, 'East Timor National Mental Health Handbook', UNSW, Sydney Australia

SILOVE, DM., MANICAVASAGAR, VL. & *ARMSTRONG, T. 2003, 'Mental health contributions to emergency relief programs-lessons from East Timor', The Health Exchange, vol 1, pp. 14 - 16.

SILOVE, DM. & ZWI, A. 2002, 'Hearing the voices: mental health services in East Timor', The Lancet, vol 360(December,), pp. 45 - 46.
East Timor National Mental Health Project - Knowledge, Attitudes and Responses to Mental Illness - Report, 2003.

SIMÕES, M. R. (2002), A Agenda Perdida da Reconstrução Pós-bélica: o caso de Timor Leste. Coimbra: Quarteto Editora

SOBRAL, J. FREITAS, S. MENDONÇA, S. A política Externa Australiana face a Timor-Leste, 1975-2000. CIARI – Centro de Investigação e Análise em Relações Internacionais
[http://www.ciari.org_\(14-06-2007\)](http://www.ciari.org_(14-06-2007))

SMYTHE, Patrick A., The Heaviest Blow-The Catholic Church and the East Timor Issue, Transaction Publishers, New Brunswick, 2004.

TAYLOR, John. KOHEN, Arnold. Na Act of Genocide: Indonesia's Invasion of East Timor. Tapol (UK) 1979.

THOMAZ, Luís Filipe Reis "Timor: O Protectorado Português" in História dos Portugueses no Extremo Oriente, dir. de A. H. de Oliveira Marques, vol. II, Lisboa, Fundação Oriente, 2001.

_____, "De Ceuta a Timor", ed. Difel. Lisboa. 1994

WALDMAN, Maurício e SERRANO, Carlos. Brava gente do Timor: a saga do povo maubere. São Paulo, Xamã, 1997, 155p

