

O EPÍLOGO DO IMPÉRIO: TIMOR-LESTE E A CATARSE¹ PÓS-COLONIAL PORTUGUESA

Miguel Vale de Almeida

RESUMO

A violência desencadeada pela milícia pró-Indonésia no momento imediatamente posterior ao referendo em Timor-Leste provocou uma verdadeira catarse em Portugal, sua antiga metrópole, com manifestações de massa sem precedentes desde os eventos que sucederam à Revolução dos Cravos, em 1974. O autor discute o sentido desta mobilização tendo em vista o contexto português, a situação interna em Timor-Leste, a participação Indonésia e o contexto internacional, procurando situar suas reflexões no debate mais amplo sobre colonialismo e pós-colonialismo.

Palavras-chave: Timor-Leste; Portugal; pós-colonialismo; nacionalismo.

SUMMARY

Violence triggered by pro-Indonesia militias just after East Timor referendum has caused a real catharsis in Portugal, its former metropolis, with mass demonstrations, unprecedented ever since the events following the Carnation Revolution, the 1974 military coup. The author discusses the meaning of this mobilization with a view to the Portuguese context, the internal situation of East Timor, the Indonesian participation, and the international scenario, seeking to focus his reflections on a broader debate about colonialism and post-colonialism.

Keywords: East Timor; Portugal; post-colonialism; nationalism.

O real é tão imaginado como o imaginário. Que a política balinesa, tal como a de toda a gente, incluindo a nossa, era ação simbólica, não implica [...] que estivesse apenas na mente [...]. Os aspectos dessa política [...] configuravam uma realidade tão densa e imediata como a própria ilha (Geertz, 1991, p. 170).

No dia 30 de agosto de 1999 realizou-se, sob os auspícios da ONU e com base no acordo assinado entre Portugal e a Indonésia, o referendo em Timor-Leste. Em causa estava a aceitação ou rejeição da proposta de autonomia especial no seio da Indonésia, sendo que a eventual rejeição significaria o encetar de um processo conducente à independência. No dia 4 de setembro, em emissões televisivas simultâneas, o secretário-geral da ONU, Kofi Annan, e o responsável pela Missão das Nações Unidas em Timor-Leste (Unamet) em Díli anunciavam os resultados daquela que foi considerada uma consulta legítima: aproximadamente 21% a favor da

(1) "sf. (do Gr. *Kátharsis*). 1. Purgação; evacuação; purificação. 2. Cerimônias religiosas de purificação na Antiguidade. 3. *Psicol.* Prática psicanalítica que pretende a exteriorização por parte deste dos traumatismos recalçados, através da expressão verbal, do psicodrama" (*Lexicoteca. Moderno dicionário da língua portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1985).

proposta e 79% contra. No dia seguinte o exército indonésio e as milícias pró-integração na Indonésia implementaram um plano de destruição sistemática do território, levando uma parte da população à fuga para as montanhas, ao refúgio (voluntário e forçado) em Timor Ocidental e à morte pura e simples. Foi esta situação que deflagrou em Portugal um movimento cívico de proporções nunca vistas desde os tempos da queda da ditadura e do processo revolucionário de 1974-75. O movimento tinha um objetivo explícito: forçar o Conselho de Segurança da ONU, e especialmente os Estados Unidos, a intervir em Timor-Leste, a fim de garantir a legitimidade instituída pelo referendo e pôr cobro à violência. As características deste movimento — do ponto de vista dos seus implícitos e do seu processo — tornam-no um caso excepcional para refletir sobre o momento pós-colonial e, mais especificamente, sobre as singularidades da realidade pós-colonial "em português".

1

O que aconteceu em Portugal em setembro de 1999? Identifiquemos, sob a forma de uma etnografia selvagem, os principais eventos². Após uma contextualização do caso timorense — indissociável de uma contextualização das situações indonésia, portuguesa e internacional —, os eventos e o contexto serão analisados com vistas a traçar um quadro da pós-colonialidade portuguesa³.

Quando começou o terror pró-integracionista, senti de imediato a mesma revolta que milhões de concidadãos. A primeira leitura parecia óbvia: como era possível não aceitar os resultados de um referendo sancionado pela comunidade internacional e no qual os timorenses haviam tão inequivocamente optado pela independência? A legitimidade democrática era posta em causa e, desta feita, tal acontecia em relação a um povo distante, pobre, analfabeto, sofrido: a superioridade moral da democracia era-nos — a nós ocidentais, "inventores" dela — atirada à cara por aqueles que tantas vezes julgamos incapazes de sequer a compreenderem. Os timorenses haviam negado, nas urnas, esse pressuposto "orientalista". Por outro lado, senti a repulsa pela violência exercida por um exército de ocupação e por essa forma de poder indefinida e incontrolável que são as milícias. Finalmente, estava espantado comigo próprio, pois sempre havia sido cauteloso na forma de apoiar a "causa timorense", por achar que esta encerrava quase sempre (em Portugal e nos seus protagonistas) laivos de saudosismo colonialista.

O primeiro acontecimento de que me lembro — aquele que despertou a minha adesão à movimentação cívica — foi o dos "três minutos de silêncio", em 8 de setembro. Saí à rua pouco antes da hora marcada, esperando que nada acontecesse. Mas o meu ceticismo (talvez mesmo cinismo) foi contradito: às três da tarde em ponto, num bairro que nem

(2) Por "etnografia selvagem" entendo uma descrição dos eventos marcada pela minha participação e observação nos e dos mesmos enquanto cidadão empenhado, mas sem esquecer a inevitável inclinação analítica que advém da minha profissão de antropólogo. O caráter "selvagem" prende-se também ao pouco distanciamento temporal em face dos fatos e à não-prossecação de um projeto de pesquisa sobre o tema.

(3) Este texto assume a sua modéstia no que diz respeito a uma etnografia regional timorense, da qual não sou especialista.

sequer é central, e onde, por isso, não se esperam *performances* públicas de impacto, o trânsito parou e os condutores saíram dos carros. À minha volta as lojas fechavam ou os empregados e clientes saíam para o passeio. Transeuntes paravam. Alguém grita "fascista!" para um carro que não pára. Por cima da linha dos prédios, vejo o tabuleiro da ponte 25 de Abril com o trânsito paralisado. Enquanto estive parado, no passeio, em silêncio, durante três minutos, lembrei-me das imagens do Dia do Holocausto em Israel, em que os cidadãos fazem exatamente o mesmo. Mas senti sobretudo uma emoção nova: eu me identificava com todos os estranhos que à minha volta faziam o mesmo que eu. Começava uma "*communitas*" onde antes eu só via uma "*societas*".

O segundo episódio foi o do cordão humano, no mesmo dia. Um grupo de jovens, ligados a associações estudantis, de solidariedade ao Timor e outras, havia proposto um cordão humano que ligasse as embaixadas dos países com assento permanente no Conselho de Segurança da ONU. Continuei cético: a distância entre a embaixada dos Estados Unidos, em Sete Rios, e a da França, na Lapa-Madragoa, é enorme; maior ainda com os desvios necessários para abarcar as embaixadas russa, britânica e chinesa. O percurso total chegava a dez quilómetros. Como moro perto da embaixada francesa, dirigi-me até lá. Para meu espanto, as imediações estavam congestionadas de gente e as informações via rádio diziam que o cordão humano não só estava completo como em muitas zonas se replicava em camadas de dois, três e quatro cordões. Mais tarde, as imagens obtidas pelos helicópteros das televisões confirmá-lo-iam.

O terceiro episódio fundador foi o do "vestir de branco", simultâneo aos outros. Uma emissora de rádio lançou o apelo para que todas as pessoas se vestissem com pelo menos uma peça de roupa branca, ou colocassem panos brancos às janelas ou, ainda, fitas brancas nos automóveis. Nesse dia vesti-me de calças e camisa brancas. Saí à rua e — julgo que numa atitude semelhante à dos outros transeuntes — fui verificando o que os outros haviam feito. Não só nesse dia a mancha branca era visível nas ruas como muitas casas ostentavam colchas e lençóis brancos nas janelas.

Silêncio, cordões humanos e a simbólica do branco tornar-se-iam como que tropos recorrentes nas diversas manifestações e eventos que se seguiram. A fórmula clássica do minuto de silêncio passou a ser uma constante de todos os eventos públicos, quer fossem ou não "por Timor"; os cordões humanos, sob a forma de pequenas manifestações que se juntavam ou se separavam de agrupamentos maiores; ou o branco com que tudo começou a ser decorado. Os carros já não ostentavam apenas fitas brancas, mas também pequenos cartazes de confecção caseira com frases singelas: "Timor vive", "Salvem Timor", "Viva Timor Loro Sae" etc. Num prédio de escritórios fronteiro à embaixada dos Estados Unidos, longos rolos de papel de impressão contínua para computador pendiam de alturas de quinze ou mais andares.

Um quarto episódio — em que não participei — foi a manifestação em Madri no dia 12 de setembro. Como Portugal não tem relações diplomáticas

com a Indonésia, a embaixada deste país mais próxima de Lisboa está na capital espanhola. A partir de uma sugestão de autarcas da região do Porto foi convocada uma manifestação frente a essa embaixada, tendo sido fretados autocarros e oferecido um comboio pela empresa dos caminhos de ferro. Esta manifestação foi a primeira a realizar-se fora do território nacional, aproveitando a liberdade de circulação no espaço da União Europeia e internacionalizando assim o movimento de uma forma que teria sido impensável há anos. Da circunstância casual de a embaixada indonésia estar na capital do rival simbólico da nacionalidade portuguesa não se pode tecer mais do que uma especulação...

O quinto episódio foi a recepção ao bispo Ximenes Belo no dia 10 de setembro. O bispo de Díli parou em Lisboa a caminho do Vaticano. O objetivo da sua visita no dia da chegada era a celebração de uma missa na igreja dos salesianos, mas o trajeto entre o aeroporto e a igreja transformou-se numa manifestação gigante. Por esta altura já se previa que tal acontecesse, pelo que o bispo seguia num carro de tejadilho aberto, acompanhado por seguranças e com forças policiais abrindo caminho. O que não se esperava era a rapidez e espontaneidade da formação do cordão humano que se estabeleceu ao longo de todo o percurso. Num minuto uma esquina de rua estava vazia e no outro havia gente que chegava de todo lado, saindo das casas, escritórios, autocarros.

No mesmo dia soube-se que o presidente indonésio, Habibie, havia aceito uma força internacional de intervenção em Timor-Leste, e nos dias 18 e 19 esta começava a chegar a Díli. A partir daqui o movimento diminuiu progressivamente, até que, poucos dias antes das eleições legislativas portuguesas de 10 de outubro — e coincidindo com a morte da fadista e ícone nacional Amália Rodrigues —, o tema de Timor regressou para o seu reduto nas páginas dos jornais.

2

As formas de manifestação assumiram três vertentes recorrentes e sobrepostas: as manifestações e concentrações propriamente ditas, as *performances* espontâneas e o papel de catalisador jogado pela mídia. Quanto às primeiras, dois locais privilegiados rapidamente se estabeleceram: a embaixada dos Estados Unidos e a zona fronteira à delegação da ONU. Ao longo dos dias, os grupos de manifestantes viviam uma autêntica itinerância entre as duas, quando não havia uma manifestação convocada que claramente unisse os dois locais. Se no caso da embaixada americana a localização era em si tudo, no segundo caso o simbolismo era mais sofisticado. Acontece que a delegação da ONU é uma simples sala alugada no Hotel Sheraton, o edifício mais alto de Lisboa. Nada no exterior do prédio assinala a delegação, nunca se soube qual a janela correspondente ao gabinete e nunca alguém assomou a ela. Com isto

quero dizer que as manifestações se fizeram virtualmente em frente da delegação da ONU mas realmente em frente do Sheraton, talvez um dos símbolos universais da globalização capitalista americana. Para mais, a zona fronteiriça a esse hotel é uma espécie de encruzilhada de ruas que não chega a constituir uma praça. Aliás, não tem nome, a não ser aquele que os manifestantes lhe impuseram com placas improvisadas: "Praça Timor Loro Sae". A apropriação do espaço urbano passou, pois, pela criação toponímica⁴.

Cedo esta "praça" se tornou o centro dos eventos. Em qualquer momento do dia havia ali pessoas, aumentando os contingentes ao fim da tarde. Um hábito se estabeleceu: começar a noite ali e, mais tarde, seguir para a embaixada americana. Em frente do Sheraton instalou-se um autêntico acampamento onde algumas pessoas faziam greve da fome e outras iam deixando recordações e *ex-votos*: cartazes, pinturas no chão, velas acesas, cruces, até se ter formado um autêntico altar caótico no chão. Por ali passavam figuras públicas, representações de grupos organizados, até mesmo pessoas que, como eu, iam ali por saberem poder encontrar alguém conhecido ou amigo, acabando por prolongar a estada, cancelando compromissos, chegando a casa mais tarde. Na avenida adjacente, os carros ganharam o hábito de apitar. Em certos momentos chegavam os *motards* em manifestação ruidosa. Subitamente, pequenas manifestações vindas de nenhures juntavam-se na praça. Num contrafluxo, grupos de manifestantes saíam da praça, entravam na avenida, entupiam o trânsito, que, em vez de protestar, explodia em buzínadelas de apoio, e desapareciam. Para onde? Não se sabia. A espontaneidade passou a ser a tônica dominante, talvez só ultrapassada pela constante surpresa em relação à composição social dos passeantes e manifestantes: pessoas de esquerda e de direita, laicos e católicos, mais mulheres do que seria de esperar, muitas crianças e jovens. As manifestações tornavam-se nacionais. Além disso, comentava-se que muita gente saía à rua pela primeira vez. Saíam do hábito de só caminhar pelos centros comerciais, ou estavam na primeira manifestação das suas vidas. Até as pessoas habituadas a só circular de carro faziam a concessão de itinerarem pela cidade buzínando nos pontos simbólicos ou onde encontrassem manifestantes. A sensação de que "o povo estava a sair à rua" era acentuada pelo fato de ali, ao longo daqueles dias, eu e tantos outros termos encontrado muitos velhos conhecidos, colegas de liceu que não víamos havia vinte anos — e todos demonstrando a mesma surpresa por esse reencontro inesperado.

As manifestações incluíam *performances* espontâneas, mas estas aconteciam também noutros contextos. A utilização da cor branca aconteceu para lá do dia do "vestir de branco". Passou a ser a cor da praxe para eventos em que Timor fosse o tema; a exposição de panos brancos às janelas prolongou-se por muitos dias; surgiram lacinhos brancos nas lapelas, numa óbvia emulação do lacinho vermelho da luta contra a sida; e os carros ostentavam os cartazes atrás referidos. Nos locais de manifestação

(4) Também se propôs que a Av. dos Estados Unidos passasse a chamar-se Av. de Timor Loro Sae.

desenhavam-se contornos de corpos humanos no asfalto, sobre os quais se colocavam velas, e muitas vezes as pessoas ofereciam-se como modelos, quando não mesmo as suas crianças, como que as sacrificando e sacralizando nesse ato. A tradição das pinturas murais, perdida desde 1976, também foi restaurada. Ao passarem em frente do Sheraton ou da embaixada americana, os condutores buzinaavam de forma ensurdecadora. E um dia, no eixo Norte-Sul, uma espécie de auto-estrada de distribuição do trânsito de periferia, um grupo de jovens ocupava a faixa com cartazes pedindo que se buzinasse por Timor. A única reação dos automobilistas, normalmente estressados com o trânsito lisboeta, era buzinar e aplaudir os jovens. Por todo o país as ações multiplicaram-se: lançamento de barquinhos com velas no mar e rios, abertura de contas de solidariedade para ajuda humanitária e pela reconstrução de Timor. Juntando-se aos eventos, a Câmara Municipal de Lisboa cobriu os principais monumentos — desta feita de negro —, alterando as percepções quotidianas da cidade, instaurando o luto nos marcos da memória coletiva e tornando os poderes políticos em aliados dos manifestantes.

O papel dos meios de comunicação de massa na mobilização popular atingiu uma proporção nunca imaginada. Aqui há que considerar duas vertentes: a da capacidade de mobilização propriamente dita e a concentração da informação no caso timorense, dividindo-se esta última em duas questões fulcrais: a da criação de acontecimento e a da auto-estima lusocêntrica (comum a praticamente toda a movimentação). A grande mobilização não resultou tanto da atividade das televisões, como se esperaria num contexto contemporâneo, mas sim das rádios. Vocacionada para o contexto urbano e a sociedade do automóvel, a rádio conseguiu dar informações com mais rapidez, transmiti-las nos carros e rádios transistores e cumprir um papel evocativo (através da voz e da linguagem) mais mobilizador do imaginário do que a TV. A estação privada TSF transformouse num autêntico diretório político. Suas emissões passaram a ser dedicadas exclusivamente à situação em Timor e à mobilização nacional, cancelando até mesmo os anúncios publicitários. Instituiu uma fórmula encantatória que perdurou até 10 de outubro: antes dos noticiários, de meia em meia hora, podia-se ouvir a frase "são dez horas no continente, menos uma nos Açores e cinco da tarde em Díli", assim transformando uma usual frase informativa num *statement*. Mas a ambigüidade desta afirmação (incluindo Timor em Portugal, mas fazendo-o com um intuito solidário pró-independência) sintetiza a ambigüidade de todo o processo, quer nos dias da mobilização cívica, quer no quadro mais geral da questão timorense para a reconfiguração pós-colonial portuguesa: nunca se sabe onde está a fronteira entre a solidariedade com Timor e a inclusão deste numa "portugalidade" transnacional ou mesmo neocolonial. Mas esta é uma questão de fundo para o final do texto.

A meio caminho entre o tópico da espontaneidade das iniciativas e a utilização da mídia estiveram veículos de mobilização que foram pela primeira vez utilizados em Portugal de forma massiva: o correio eletrônico

e a Internet. Se nas manifestações circulavam as mais variadas petições; se nos meios de comunicação social circulavam apelos a depósitos em contas de solidariedade; e se toda espécie de organizações (de escolas a empresas, de órgãos da Igreja a partidos políticos) propôs iniciativas, entrega de dias de salário, de gêneros etc., foi por meio da Internet que se enviaram mensagens que promoveram a solidariedade internacional e o maior número de petições. Recordo-me, por exemplo, do dia em que a Portugal Telecom teve de aumentar o número de linhas para permitir o envio grátis de mensagens à ONU, a qual terá ficado com as suas comunicações entupidas. E nos *sites* nacionais era muito fácil encontrar *links* diretos para a Casa Branca e outras instituições.

Durante dias, os portugueses ou participavam de formas espontâneas e individuais de demonstrar sua solidariedade com Timor e sua revolta com a passividade da "comunidade internacional" ou prestavam atenção aos relatos da mídia sobre os eventos em Timor, nos lugares de decisão internacionais e em Portugal. Entretanto, aproximavam-se as eleições legislativas de 10 de outubro e o início da respectiva campanha eleitoral. Cedo se estabeleceu como que um código de conduta e uma interpretação da realidade — ao mesmo tempo. Por um lado, Timor não poderia ser aproveitado para a obtenção de lucros político-partidários e eleitorais. Por outro, passou-se a mensagem de que haveria um consenso nacional que ultrapassava divergências. Em relação ao primeiro aspecto, o ponto alto terá sido o pedido formulado pelo líder do principal partido da oposição, o Partido Social-democrata (de centro-direita), no sentido de se adiar a data das eleições. Embora o pedido tenha sido recusado pelo presidente da República, veio estabelecer claramente que a causa timorense seria por natureza "pura" e a adesão a ela purificadora, ao passo que o exercício da política conspurcá-la-ia e, em última instância, denotaria a natureza "impura" da própria política. Esta lógica havia de qualquer modo penetrado também na imprensa, onde se evitava a publicação de artigos que criticassem o movimento cívico por possuir eventuais subtextos nacionalistas. E as próprias consciências individuais — bem como os diretórios partidários — se autocensuravam.

Em relação ao "consenso nacional", este tropo foi largamente publicitado pelos órgãos do poder, e as instituições civis ou de oposição política não puderam senão subscrevê-lo. Este fato teria efeitos na mídia, que assim aumentou sua concentração em Timor e no movimento cívico, bem como nos próprios cidadãos: tornou-se incomodamente comum para pessoas como eu ouvir o hino nacional ser cantado nas manifestações, por exemplo, ou assistir, em alguns segmentos, à diabolização do povo indonésio ou a apelos à intervenção militar portuguesa.

Igualmente, os políticos e altos dignitários mostraram aos portugueses uma face que estes desconheciam: a quebra do protocolo e o aflorar das emoções em virtude da emergência das circunstâncias. Das lágrimas do presidente da República às manifestações — na TV — de revolta ou irritação por parte dos diplomatas que em Nova York pressionavam o

Conselho de Segurança. Talvez a epítome tenha sido a figura de Ana Gomes, da seção de interesses de Portugal na Indonésia, que os portugueses se habituaram a ver na TV irritando-se, revoltando-se, emocionando-se. Lá, na boca do inimigo, vociferando contra ele, ela condensou a imagem de uma feminilidade moralmente intransigente e capaz de transmitir uma grande ternura e intimidade com Xanana Gusmão, ao visitá-lo na prisão ou ao acolhê-lo quando da sua libertação, em 7 de setembro.

Outra questão é a que se prende com os conteúdos das mensagens passadas durante os eventos. Toda a movimentação, até pelo seu caráter de criadora de consensos, concentrou-se na exigência da intervenção da ONU em Timor-Leste e na acusação de passividade por parte da "comunidade internacional" e seus poderes reais: os Estados Unidos sobretudo, mas também os outros membros permanentes do Conselho de Segurança. Por outro lado, os dirigentes políticos e militares indonésios foram eleitos em figuras diabolizadas: Habibie, Alatas, Wiranto. Clinton, por sua vez, foi eleito em figura de opróbrio e derrisão: por um lado, a comparação da situação com a da intervenção no Kosovo não poderia deixar de ser feita (ilegítima para muitos e à margem da ONU, *versus* uma intervenção em Timor que mais não seria do que a continuação da legitimidade da Unamet); por outro, ridicularizava-se sua figura e sexualidade, evocando o caso Monica Lewinski. Mas em todos os eventos perpassou a sensação de que, tanto ou mais do que a exigência da intervenção ou a contestação da "nova ordem mundial", se demonstravam uma forte afetividade solidária com o sofrimento dos timorenses, uma catarse nacional em torno da colonização/descolonização e uma reconfiguração da identidade nacional por meio de novos processos políticos de participação.

Ficam por referir algumas questões que completam o *check list* de uma etnografia selvagem. Em primeiro lugar, de quem partia a iniciativa dos eventos? Embora grande parte da resposta esteja contida na descrição anterior, é bom lembrar que os atores explícitos das convocações foram sempre associações cívicas, ONGs, sindicatos, associações de estudantes. A Igreja, sempre associada a um segmento importante da "causa timorense" nos últimos anos, manteve um perfil mais baixo do que se esperaria. Os órgãos governamentais foram ultrapassados pelas próprias iniciativas cidadãos. E os partidos políticos tiveram o cuidado de não se transformarem em protagonistas, embora se especulasse, alguns dias antes e depois das eleições, sobre quem ganharia ou perderia com a mobilização. Pode-se dizer que, à parte uma grande dose de espontaneidade, própria de uma situação de efervescência, houve uma capacidade condutora por parte da comunicação social e um "trabalho de base" por parte de organizações e ativistas que, embora engajados em formas de associativismo apartidárias, estão de alguma forma ligados a partidos políticos.

E, finalmente, quais os recursos simbólicos mobilizados? Além dos já referidos, e que se prendem com formas inovadoras de atualizar significações — sem recurso a velhos símbolos dogmáticos associados a lutas ideológicas ou político-programáticas —, uma simbólica do sofrimento foi

mais utilizada do que uma simbólica da agressão: cruzeiros, sangue ou tinta vermelha, velas, lutos. A imagem de Xanana Gusmão consolidou-se como um avatar de Che Guevara, mas também como emulação de Nelson Mandela — o que se tornaria evidente quando da passagem dele por Lisboa na primeira semana de outubro. Os símbolos timorenses — sobretudo as bandeiras — foram apropriados. E, na música, a canção "Por Timor", da banda Trovante, escrita quando do massacre de Santa Cruz em 1991, se transformou num autêntico hino timorense *made in Portugal*, e não uma canção qualquer originária do território.

Mas talvez um símbolo tenha predominado: a inusitada designação "Timor Loro Sae". Trata-se da apropriação de uma expressão utilizada por Xanana Gusmão após a sua libertação em Jacarta. Antecipando o resultado do referendo e a construção de um Timor independente, Xanana havia dito que o novo país se chamaria "Timor Loro Sae" — em tétum, "Timor do Sol Nascente" (isto é, Oriental, do Leste). Não só a expressão não se tornou moeda corrente nos meios da resistência ou da diáspora timorenses, como parece haver desacordos quanto à sua futura utilização. Todavia, os meios de comunicação social começaram a utilizar a expressão e ela espalhou-se como um vírus, passando a denotar correção política e adesão à causa, eliminando a mais prosaica e sempre utilizada "Timor-Leste". Trata-se de uma fuga para a frente, solidária e criadora de novidade: nem o referencial geográfico de "Timor-Leste", nem a utilização abusiva de "Timor", como nos tempos coloniais. Mas algo de novo, proposto pelo líder adorado⁵.

Concluo esta seção com a manifestação de uma frustração: a da impossibilidade de trazer para um texto como este os milhares de páginas de jornais — textos e fotos —, os milhares de horas de rádio e televisão e *sites de Internet* sobre os acontecimentos em Timor e sobretudo sobre a sua sobreposição com os "acontecimentos de Lisboa". Para o antropólogo é aí que se joga (numa etnografia "selvagem", sem recurso à intersubjetividade) a ambigüidade do discurso que os eventos criaram, pois é neles que fica fixada a vertente lusocêntrica e lusófila dos significados que circularam: o fascínio com a lusofonia dos timorenses, com seu catolicismo, com uma suposta adoração de Portugal, purificadora dos complexos coloniais. À parte a genuinidade da solidariedade, à parte a lição moral dada pelos timorenses, desde o comportamento no voto até o espírito de sacrifício e a humildade, e à parte a quase evidente oportunidade desta movimentação como forma de mostrar descontentamento com a política nacional e a ausência de participação cidadã, a questão que fica é: por que Timor (e não, por exemplo, Angola)? Que lugar do imaginário ele ocupa? Que Timor é esse — para lá de Timor e apesar de Timor — que os portugueses têm vindo a construir, concluíram em festa nos eventos de setembro e continuam agora a decorar e equipar como sonho de futuro? No 25 de Abril libertamos a nós próprios descolonizando. Vinte e cinco anos depois, o que está a acontecer?

(5) Adorado porque genuíno, sacrificado, emotivo — o oposto da denegrida "classe política portuguesa"?

3

Permita-me o leitor uma não breve digressão, pois é necessário contextualizar os eventos de modo a poder iluminá-los. Uma contextualização destas deve ser sistêmica e relacional, transgredindo as tradicionais fronteiras do critério regional em antropologia: Indonésia, Timor-Leste, Portugal (e a "nova ordem internacional") precisam ser pensados em conjunto. E deve equilibrar a ênfase nas representações com dados históricos e de economia política.

O arquipélago indonésio foi exposto à expansão européia a partir do final do século XVI. Os principais protagonistas deste processo foram portugueses e holandeses. Aqueles preocuparam-se sobretudo com o comércio do sândalo. Estabeleceram as suas bases — bem como um seminário — nas ilhas de Solor e Flores. Ao longo de trezentos anos as duas potências européias disputariam o controle do comércio local. Segundo Lutz⁶, o verdadeiro poder local estaria nas mãos de uma classe mestiça chamada Topasses, ou "*Black Portuguese*", a qual jogaria um papel social importante nas comunidades de Flores e Timor-Leste até hoje. A fraqueza do colonialismo português e a distância a que a Indonésia se encontrava da metrópole nunca permitiram uma efetiva colonização de Timor por Portugal. A ilha ficou marginalizada de processos de concentração quer no Brasil, primeiro, quer em Angola e Moçambique, mais tarde. Assim, em 1859 Flores e Solor foram vendidas aos holandeses, mudando o quartel-general português para Timor-Leste. Só muito gradualmente, e ao longo dos séculos XIX e XX, o controle colonial se foi estabelecendo no território, em grande medida graças à introdução, em 1815, do café como produto de exportação.

A região seria fortemente *abalada* com a II Guerra Mundial e o expansionismo japonês. Na época, Timor-Leste é invadida pelos japoneses e, antes disso, ocupada preventivamente por holandeses e australianos. A impotência portuguesa perante esses eventos marcou claramente a fraqueza e o caráter precário da sua presença. Esta, de fato, dependia em larga medida da influência da Igreja, permitindo, juntamente com a debilidade de uma administração colonial efetiva, a criação de uma "afetividade" timorense em face de Portugal que pode explicar algumas das estruturas socioafetivas contemporâneas (o mesmo certamente não teria acontecido caso tivesse existido um colonialismo agressivo de ocupação).

Já nas Índias Orientais Holandesas as coisas se passaram de modo diferente. Instalados sobretudo em Java, canibalizando assim a centralidade desta ilha e dos seus antigos impérios como centro hegemônico da futura Indonésia, os holandeses foram confrontados com o surgimento do nacionalismo indonésio no início do século e a proclamação da independência em 1945. Iniciava-se assim um período (de 1945 até 1975) em que uma nova nação e potência regional emergiria na co-presença de uma pequena colônia de um país de colonialismo serôdio e remediado. O

(6) Lutz, Nancy Melissa. "Colonization, decolonization and integration: language policies in East Timor, Indonésia". <http://coombs.anu.edu.au/CoombsHome.html>; <http://www.ci.uc.pt/Timorlanguage.htm>, 1995.

projeto político do líder independentista, Sukarno, foi o da unificação do arquipélago. A proibição dos cultos animistas, a obrigação de adoção de uma das grandes religiões, a implementação da língua bahasa-indonésia e a erradicação do holandês foram os principais instrumentos culturais utilizados.

Em 1955 realiza-se em Bandung, na Indonésia, a conferência dos não-alinhados, que vai obrigar Portugal a mudar a política colonial de modo a poder ser membro da ONU (mediante a introdução da designação "províncias ultramarinas" em vez de "colônias" e a adoção de uma retórica sobre o império como comunidade, na esteira da influência — e aproveitamento político — do lusotropicalismo de Gilberto Freyre). Todavia, e numa aparente contradição, a Indonésia expande-se por meio de anexações territoriais (Molucas em 1950-52 e Irian Jaya em 1969) — e debate-se, até hoje, com revoltas regionais antijavanesas (Aceh, Sumatra, Celebes, Molucas do Sul etc.). O poder de Sukarno dependia de um equilíbrio entre o influente Partido Comunista e a casta dos militares — base da unidade do novo Estado, como em muitas outras jovens nações ex-coloniais. O militar Suharto acabaria por desferir um golpe de estado em 1965, estabelecendo a Nova Ordem, a cujo fim estamos a assistir hoje. Este regime assentou na militarização da vida social e econômica, construindo um Estado corporativo com a economia controlada a 70% pelas famílias de militares.

Em 1965, o Portugal sujeito a um regime autoritário confrontava-se não só com a pressão internacional anticolonial como estava já engajado em três frentes de guerra: Angola, Moçambique e Guiné-Bissau. Perdido estava já o Estado da Índia. Não tendo a Indonésia reivindicado Timor-Leste quando da independência, o investimento no território é praticamente nulo. Mas a distante e fraca potência colonial europeia é, em Timor, vizinha da quinta nação mais populosa do mundo, com o maior contingente de muçulmanos. O colonialismo português termina ao mesmo tempo que a ditadura de Salazar/Caetano. O processo de descolonização confirma o fulcro do golpe militar de 25 de abril de 1974: a questão colonial, sobretudo a participação dos jovens oficiais no teatro de guerra. Segundo Costa Pinto,

Timor representou o caso mais extremo das encruzilhadas da descolonização portuguesa. Pequeno território com uma importância meramente simbólica para Portugal, esta ilha partilhada com a Holanda (e a Indonésia) não conheceu a presença de movimentos autonomistas significativos durante os anos 50 e 60⁷.

Em novembro de 1974, sete meses depois da Revolução dos Cravos, o território é visitado por Almeida Santos (atual presidente do Parlamento), que nomeia um novo governador, Lemos Pires. Com a novidade da

(7) Costa Pinto, António. "A guerra colonial e o fim do império português". In: Bethencourt, Francisco e Chaudhuri, Kirti (eds.). *História da expansão portuguesa* (vol. 5). Lisboa: Círculo de Leitores, 1999.

Revolução haviam-se criado três partidos no território. O primeiro, dirigido por Mário Carrascalão, foi a União Democrática Timorense (UDT), defendendo uma autonomia progressiva no quadro de uma comunidade de língua portuguesa⁸. Carrascalão era proprietário de plantações de café e diretor dos Serviços Agrícolas, bem como ex-dirigente da Aliança Nacional Popular (ANP), o partido oficial no período de Marcelo Caetano. Viria a ser governador do Timor-Leste ocupado pela Indonésia, de cuja orientação se afastou nos últimos anos, passando a integrar o atual Conselho Nacional da Resistência Timorense (CNRT). Entre outros elementos importantes contava-se o ex-seminarista, membro da ANP e diretor do jornal situacionista *A Voz de Timor*, Lopes da Cruz (ainda hoje alinhado com o governo indonésio). Tratava-se de uma formação apoiada pela elite administrativa e por plantadores de café, bem como por muitos *suco liurais* (chefes tradicionais), a maior parte dos quais imposta pela administração colonial.

A Associação Social-democrata Timorense/Frente Revolucionária do Timor-Leste Independente (ASDT/Fretilin) defendia uma independência gradual, com um período de transição de três a oito anos. A sua base de apoio estava entre as elites urbanas de Díli. Fundada por Xavier do Amaral, a tendência dominante entre os fundadores era social-democrata e representada por pessoas como o jornalista Ramos-Horta (hoje alto dirigente do CNRT, Prêmio Nobel da Paz e um dos dirigentes mais midiáticos e cosmopolitas). No entanto, uma corrente secundária, liderada pelo ex-sargento, administrador e seminarista Nicolau Lobato, combinava um nacionalismo anticolonial com noções de economia política influenciadas pelas experiências marxistas de Angola e Moçambique⁹. Finalmente, a Associação Popular Democrática Timorense (Apodeti) defendia a integração com autonomia na Indonésia, e o seu líder (supostamente contactado desde os anos 60 pelos serviços secretos indonésios) era o professor e administrador Osório Soares, *liurai* de Atsabe.

Vítor Alves, um dos líderes da Revolução em Lisboa, visita o território e decide pela realização de uma cimeira em junho de 1975. Preparou-se uma lei eleitoral e projetou-se uma consulta sobre as diversas opções, desde a independência até a associação com a Indonésia. Para todos os efeitos, Portugal reafirmava o direito de Timor à autodeterminação. Mas os primeiros conflitos violentos entre os três partidos estalam em finais de julho, e em agosto já saíam refugiados do território. Naquele ano a Fretilin exigiu ser reconhecida como único partido legítimo, o que suscitou o confronto armado com a UDT. A guerra civil levou à derrota da UDT pela Fretilin, tendo a primeira recuado à fronteira com Timor Ocidental. Subjugada pelos indonésios, a UDT viria a formar com partidos menores o Movimento Anticomunista, com o objetivo da integração na Indonésia. A Fretilin promove então um golpe que é bem sucedido e proclama a independência do território em 28 de novembro de 1975, com o que as autoridades portuguesas recolhem à ilha de Ataúro. Simultaneamente, UDT e Apodeti proclamavam a associação com a Indonésia e as tropas deste país invadiriam o território em dezembro de 1975¹⁰. A integração

(8) Isto é, em si, muito original no quadro do colonialismo português. Foi proposto por Spínola como solução para o império ainda antes de 1974 e, timidamente, por setores das elites crioulas cabo-verdianas também. Em todas as outras colônias a independência era inquestionável.

(9) A difusão de ideários fazia-se, provavelmente, por meio dos fluxos de pessoas no seio das instituições do Estado colonial, sobretudo as Forças Armadas. Uma ironia colonial a juntar às que Anderson refere (ver adiante).

(10) Cf. Oliveira, César. *Portugal. Dos quatro cantos do mundo à descolonização, 1974-1976*. Lisboa: Cosmos, 1996, pp. 161-165.

formal concluir-se-ia em julho de 1976. Portugal não reconheceu nem a independência nem a ocupação indonésia, e até o referendo de 1999 a ONU tem reconhecido Portugal como "país administrante de um território não-autônomo".

A invasão indonésia deu-se com o pretexto de evitar uma ameaça comunista na região, dada a influência crescente desse ideário — de inclinação maoísta — na Fretilin. No quadro das relações internacionais de então, a Indonésia era um forte aliado dos Estados Unidos, que apoiaram a invasão. Na época, não só as ex-colônias portuguesas constituíam ameaças antiamericanas, como a própria ex-metrópole, que se encontrava em ebulição revolucionária. Mas sem dúvida as jazidas de petróleo do *Timor Gap* jogavam um importante papel, sobretudo no respeitante à outra potência conivente com a invasão indonésia, a Austrália.

4

Desde a invasão indonésia, três desenvolvimentos se verificaram: a criação da resistência timorense no interior e no exterior, paralelamente ao fortalecimento de um nacionalismo timorense; a crise do regime indonésio; a criação da agenda timorense na política e na sociedade portuguesas pós-revolucionárias. É aqui que o nó pós-colonial se torna evidente.

A ocupação indonésia e a quase aniquilação física dos resistentes acabaram por unir as forças políticas timorenses, sobretudo a partir de 1979, sob a liderança de Xanana Gusmão. Este conseguiu a reconciliação entre Fretilin e UDT, despartidarizando a tropa resistente (a Frente de Libertação de Timor-Leste – Falintil) e abandonando o ideário marxista, por meio da fundação do CNRT. Ao longo do período 1975-80 as campanhas militares indonésias foram massivas, bem como os realojamentos forçados e a fome. Foi nesse período que um terço da população de 600 mil pessoas terá morrido, no que já foi considerado um genocídio premeditado. Além da guerra de guerrilha nas montanhas, a resistência soube construir, no exterior, uma rede com base na diáspora das elites timorenses, a qual viria a dominar com eficácia a articulação de ONGs, opinião pública, mídia e *lobbies* políticos e diplomáticos. Uma terceira frente, menos explícita, basear-se-ia em figuras de colaboracionistas com o regime indonésio, mas que viriam a romper com ele no período da crise do regime de Suharto.

Em maio de 1998 a Indonésia entrou em crise. A queda do Muro de Berlim, a nova ordem internacional e a crise do crescimento capitalista do Sudeste Asiático (colapso do modelo autoritário de modernização econômica típico dos Tigres Asiáticos) levaram a uma nova situação em que aos Estados Unidos já era permitido apelar à democratização dos regimes militares que haviam apoiado. A Austrália, aliada preferencial da Indonésia

mas recentemente engajada em tornar-se potência regional, também se afastou gradualmente. Habibie substituiria Suharto, encetando a transição do país para um regime democrático, a qual não está ainda terminada, mas sem cujo caráter de incompletude talvez não houvesse sido possível negociar a realização do referendo em Timor-Leste¹¹.

Quando, em Portugal, o fim da Revolução em 1976 conduziu o país para a "normalização democrática", a economia de mercado e, depois, a adesão à União Européia, a questão timorense foi alvo de envergonhados debates nacionais. Os setores conservadores sempre sublinharam a acusação de uma descolonização irresponsável que teria conduzido ao desastre timorense, e os setores mais à esquerda não conseguiram muito mais do que romantizar a guerra de guerrilha. Até o Partido Comunista não escapava às acusações, pois aparentemente não teria apoiado a Fretilin no período de transição por esta ter demonstrado inclinações maoístas, numa época anterior ao colapso da União Soviética. O apoio à causa timorense dá-se sobretudo a partir de setores ligados à Igreja Católica e de uma juventude em busca de causas e que já não se identificava com os movimentos políticos nacionais dos anos 70¹². Mas o evento que marcará a mudança para um centramento da questão timorense — em Portugal e no mundo — será o massacre do cemitério de Santa Cruz, em 1991.

Em novembro desse ano, soldados indonésios abriram fogo sobre uma manifestação pacífica em Díli, matando duzentas pessoas, na maioria estudantes, dentro da igreja do cemitério. Em Portugal estas imagens ganharam estatuto quase religioso, despoletando uma forma de identificação afetiva mediante as imagens de pessoas desesperadas rezando em português. Catolicismo e lusofonia estabeleceram-se, então, como traços de identificação cultural e autênticos agentes de limpeza de uma culpabilidade nacional. Jornalistas americanos e australianos testemunharam e filmaram o massacre e foram agredidos pelos militares indonésios, o que suscitou um processo de mobilização internacional que culminaria, em 1996, com os Prêmios Nobel da Paz atribuídos a Ramos-Horta e ao bispo Ximenes Belo.

A caracterização social e cultural dos principais atores deste processo é uma das chaves para a compreensão da característica pós-colonial do mesmo. Desde os anos 60 uma pequena elite com educação e aspirações nacionalistas (ou regionalistas) começou a veicular suas idéias na imprensa católica timorense. Esta elite era em larga medida o produto das escolas católicas e em especial dos seminários de Dare (perto de Díli) e de São José (em Macau). Administradores e burocratas, estes estudantes, bem como alguns proprietários rurais, viriam a ser, como vimos, a base da formação quer da UDT, quer da ASDT/Fretilin. A Igreja constituiu, por um lado, a principal presença portuguesa com caráter contínuo em Timor e, ao mesmo tempo — dado o seu caráter transnacional —, uma ligação do território ao resto do mundo e à cultura letrada, estando a educação local, em face da fragilidade do colonialismo, nas mãos da Igreja. Após a invasão indonésia, a Santa Sé conseguiu salvaguardar a autonomia da Igreja timorense, não a

(11) Isto apesar das críticas feitas ao acordo, que implicitamente reconhecia a Indonésia como país administrante até à independência, caso esta fosse a opção do eleitorado.

(12) Figuras como o pretendente ao trono português (Duarte de Bragança) e o ex-presidente general Eanes, conotados com sentimentos nacionalistas, protagonizaram durante anos as ações de solidariedade.

integrando na Igreja Católica indonésia. Foi isso que permitiu a criação de uma autêntica *Igreja nacional* que passou a simbolizar a resistência, e isto num quadro regional de forte presença islâmica.

"Rezar", e fazê-lo (supostamente) em português, foram os tropos motivadores da adesão afetiva dos portugueses à causa timorense. A questão da lusofonia tem surgido no Portugal pós-colonial e pós-adesão à União Européia como um grande tema de reconfiguração identitária, ambíguo na sua oscilação entre indícios de neocolonialismo, projeto político multicultural e anti-hegemonia americana do processo de globalização capitalista neoliberal. Os meios de comunicação portugueses — sobretudo no período da mobilização cívica de setembro de 1999 — insistiram *ad nauseam* nestas formas de identificação lingüística. Insistiram igualmente em procurar, em Timor-Leste, testemunhos (por vezes roçando o *fait-divers* e perdendo objetividade) de carinho por Portugal. Esta idéia era oportunamente reforçada pela coincidência de os dirigentes da resistência timorense no interior e na diáspora serem lusófonos, dadas as suas origens sociais nas elites crioulas do tempo colonial. Embora especulando, não será alheia a essa identificação a questão "racial" subjacente ao fenótipo mestiço desses dirigentes. Sendo eles os porta-vozes midiáticos, a afetividade da lusofonia reproduziu-se facilmente. Mas qual a verdadeira dimensão dessa questão lingüística? A partir de dois artigos com lugar de destaque numa página da Internet sobre questões timorenses¹³ (e, portanto, com maior divulgação do que artigos académicos em *hard copy*), procurarei ligar esta questão à da emergência do nacionalismo timorense, marcadas ambas por uma originalidade que classifico como pós-colonial.

No artigo de Lutz podemos desde logo verificar o dado da complexidade etnolingüística timorense: doze línguas locais mutuamente incompreensíveis, quatro delas austronésias e oito não-austronésias, podendo ser divididas em 35 dialetos e subdialetos. O tétum, que funciona como uma espécie de língua franca, pertence ao grupo austronésio e é falado em Díli, Suai, Viqueque e na fronteira com Timor-Oeste¹⁴. Durante o período colonial o português era a língua oficial e pré-requisito para a cidadania de acordo com a política de assimilação, embora só uma minoria de timorenses fosse "assimilada" ou "civilizada". Em 1950, a composição da população, segundo as categorias coloniais vigentes, era a seguinte: de um total de 442.378, havia 434.907 indígenas não-civilizados, 3.128 chineses, 2.022 mestiços, 1.541 indígenas civilizados, 568 europeus e 212 outros não-indígenas (goeses etc.)¹⁵. Contas feitas, menos de 1% da população era constituída por mestiços e civilizados lusófonos. Em Timor-Leste a ordem social era "*typically Iberian*"¹⁶: abaixo do estrato dos dirigentes portugueses havia os chineses, comerciantes e de postura apolítica, os mestiços (de origens local, árabe, africana e portuguesa) e uma grande diversidade de comunidades etnolingüísticas nativas. Em 1974 os líderes timorenses demonstrariam uma insegurança identitária e uma ligação ressentida às coisas portuguesas (reminiscente, a meu ver, do

(13) Lutz, op. cit.; Anderson, Benedict. "Imagining East Timor". *Arena Magazine*, nº 4, abr.-maio/1993; <http://english.hss.cmu.edu/english.server/cultural.theory/Anderson-Imagining%20East%20Timor/http://www.ci.uc.pt/Timor/imagin.htm>.

(14) Numa nota académica a um de seus poemas, Cinatti diz o seguinte: "Suai [...] foi reino ligado a Bé Hali, centro político e sacral da federação [...] dos Belos [...]. Tudo isto se passava no século XVII, data em que os [...] de Larantuca, ilha de Flores, gente mestiça de português e indonésio [...], guerrearam Bé-Hali, destruindo-lhes para sempre a hegemonia política. De Bé-Hali se dizem oriundas as famílias nobres do Timor português [...] aduzindo para os seus fundadores origem de além-mar, mais precisamente de *Sina Mutin Malaca* (China Branca Malaca) [...] os *Belus* são os atuais detentores da fala *te-tun*" (Cinatti, Rui. *Paisagens timorenses com vultos*. Lisboa: Relógio d'Água, 1996 [1974]).

(15) Cf. Weatherbee, Donald E. "Portuguese Timor: an Indonesian dilemma". *Asian Survey*, nº 6, dez./1966, p. 684.

(16) Cf. Anderson, op. cit.

quadro de representações que se pode encontrar na obra do escritor trinitadiano V. S. Naipaul). Anderson acha que o nacionalismo timorense era, então, muito tênue.

Foi justamente esta pequena elite que emergiu como representante de um Timor independentista, na resistência ou na intermediação com o ocupante indonésio. Segundo Lutz, no período 1974-76 a Fretilin encorajava campanhas de alfabetização em língua tétum, seguindo o modelo de Paulo Freire, mas os seus líderes eram primariamente falantes de português. Recentemente, quando da sua passagem em Lisboa em outubro de 1999, Xanana Gusmão disse que fazia poemas em português pois essa era a língua "em que sentia", reconhecendo não dominar desde sempre o tétum¹⁷. O português era veiculado sobretudo pelas escolas e na Igreja, sendo que esta detinha o quase monopólio do sistema educativo e este alcançava uma ínfima minoria da população — justamente as futuras elites crioulas.

Após a invasão, o português foi abolido e o bahasa-indonésio implementado. Lutz, porém, diz que isso reflete não uma preocupação "nacionalista", ou mesmo uma focagem na cidadania, como na época colonial portuguesa, mas sim no controle ou no que Foucault denominaria "*governmentality*". De fato, a Indonésia construiu escolas de forma acelerada. Das 47 escolas primárias e duas escolas preparatórias em 1976 passou-se para 498 primárias, 71 preparatórias e 19 secundárias em 1986¹⁸. A Indonésia utilizou o argumento do desenvolvimento, contra o abandono português, como justificativa dos benefícios da integração — um argumento que até os portugueses reconheceram (no que toca, evidentemente, ao caráter subalterno do colonialismo português em Timor). Neste processo, a Igreja contestou a "indonesiação": perante a proibição do português, conseguiu do Vaticano a aprovação do tétum como língua de culto em 1981. Atrevo-me a dizer que o português escutado nas preces do massacre de Santa Cruz seria como que uma fórmula encantatória, não muito diferente do uso do latim por algumas pessoas até há poucas décadas, mesmo depois da vernacularização do culto católico. Lutz defende — e segundo afirmações explícitas contidas em documentos oficiais indonésios — que o ensino do bahasa prendia-se diretamente com questões de segurança. O português seria um desafio à *governmentality* e representaria como que uma linguagem secreta, assim como uma forma de resistência quotidiana, uma "arma dos fracos", no sentido que lhe dá Scott¹⁹. É num sentido semelhante que vai o argumento de Anderson, mas com uma questão maior: como surgiu o nacionalismo timorense?

A pergunta é provocadora. Em Portugal o senso comum habituou-se à idéia de que o nacionalismo em Timor iria de si, seria uma essência intrínseca aos timorenses e se caracterizaria por uma lusofilia. Na realidade, nos anos da descolonização o nacionalismo não tinha grande representação, como vimos, aliás, nos programas dos partidos. Nos primeiros anos da ocupação indonésia, Portugal poderia ser acusado de abandonar Timor. Mas a partir dos anos 80 a "febre" timorense em Portugal vai coincidir, então

(17) Em finais de outubro de 1999, o CNRT decidiu que o português será a língua oficial do país e o tétum a "língua nacional".

(18) Utilizo aqui uma tradução aproximada das expressões "junior high schools" e "senior high schools".

(19) *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.

sim, com o crescimento do nacionalismo em Timor, inclusive com a adesão à causa de elementos que haviam colaborado com a Indonésia²⁰. Anderson — que observa os fatos a partir do seu terreno indonésio — diz que o problema para Jacarta era como integrar Timor na narrativa nacional. Esta estipula que a Indonésia incorporou muitos grupos etnolingüísticos e religiões, herança das Índias Orientais Holandesas, cuja unidade seria garantida pela experiência histórica e pela mitologia, sobretudo em torno da luta contra os holandeses e do mito dos Estados pré-coloniais, especialmente o javanês Majapahit dos séculos XIV e XV²¹.

Timor constituiria um problema: não tinha uma história de luta contra os holandeses nem contatos sólidos com a Indonésia (dado o isolamento em que era mantido e o privilegiar de laços intra-imperiais, sobretudo com Goa, Macau e Moçambique). A alternativa do essencialismo bioétnico não se colocaria, pois poderia ser melindrosa para as relações com as Filipinas e a Malásia. Isto teria levado a uma incapacidade para imaginar Timor-Leste como indonésio, propiciando, inclusive, a facilidade com que foram cometidas barbaridades pelo exército indonésio. O argumento da ingratição dos timorenses — tornado retórica de senso comum na Indonésia — replicaria o anterior argumento dos holandeses em relação aos indonésios. Não se usou o argumento da traição, como em relação a outras dissidências regionais na Indonésia.

O nacionalismo indonésio surgiu nos finais do século XIX e inícios de XX, justamente quando se expandiram o ensino em holandês, a imprensa local e os projetos de desenvolvimento. Assim, os indonésios aprenderam a sua natividade aos olhos do colonizador. E por meio da língua holandesa é que compreenderam o que era um sistema colonial e sua possível superação. Anderson argumenta que algo de semelhante aconteceu em Timor-Leste. Se o nacionalismo era praticamente inexistente em 1974 (uma idéia defensável, se pensarmos no processo de criação de partidos, só após 1974, e nas suas agendas), a situação mudou dramaticamente após a ocupação indonésia. Estaríamos, segundo Anderson, perante uma lógica irônica do colonialismo: um sentimento profundo de comunidade emergiu do olhar do Estado colonial (desta feita indonésio), com a expansão do Estado, novas escolas e projetos de desenvolvimento.

Mais: a definição de "indonésio" emergente dos massacres anticomunistas de 1965-66 foi vista também como uma luta contra o ateísmo e estipulou a obrigatoriedade de cada indonésio adotar uma religião do livro. Segundo Anderson (e, acrescento, ao contrário das crenças de senso comum dos portugueses), em 1975 a maioria dos timorenses era animista, tendo nos últimos dezessete anos mais que duplicado a população católica de Timor-Leste. A Igreja permite proteção de acordo com a própria lógica do Estado indonésio, e o catolicismo reforçou-se popularmente como expressão de um sofrimento comum²² — além de a sua decisão de usar o tétum como língua oficial ter tido efeitos de nacionalização. Para Anderson é isto que substitui o nacionalismo do *print capitalism* cuja ausência identificou em Timor.

(20) O percurso de figuras como os irmãos Carrascalão é interessante: de defensores de uma federação com Portugal a colaboradores com a ocupação indonésia e a defensores da independência. Seria injusto e apressado definir este percurso como oportunista: não estará relacionado com o amadurecimento de uma consciência nacional timorense? Um desenvolvimento análogo é a desradicalização da Fretilin, de maísta a simplesmente nacionalista.

(21) Sobre a mitologia política indonésia, ver Geertz, Clifford. *Negara. O Estado teatro no século XIX*. Lisboa: Difel, 1991 [1980].

(22) Como na Irlanda do século XIX. Esta aliás é uma das explicações para a força do movimento pró-Timor na Irlanda, a maior a seguir a Portugal. A identificação entre identidade nacional e catolicismo é óbvia.

Paralela a esta, outra ironia colonial é apontada: se para os intelectuais indonésios a língua do colonizador era a que permitia a comunicação dentro da colônia e o acesso à modernidade, em Timor a disseminação do indonésio nas escolas permitiu a novas gerações aceder ao mundo para lá da Indonésia. Acrescente-se que é entre esta geração que a resistência recrutou a sua maior base de apoio (era sempre com alguma incomodidade não admitida que na TV se viam chegar a Lisboa jovens refugiados timorenses incapazes de falar português, e nas matérias emitidas em setembro de 1999 os repórteres procuravam sempre pessoas mais velhas e educadas que pudessem falar português).

5

A movimentação cívica em Lisboa não foi um movimento unívoco. Isso nota-se desde logo no seu carácter despartidarizado e na confluência do "povo" católico com o de esquerda. Por outro lado, a criação de um consenso nacional permitiu que estivessem lado a lado (e de forma não necessariamente incompatível) manifestações de solidariedade internacionalista e um subtexto saudosista colonial. A identificação lingüística e/ou religiosa pode ser vista simultaneamente como uma força emotiva para a criação de solidariedades transnacionais e, uma vez mais, como forma reflexa de fazer um discurso lusocêntrico, potencialmente nacionalista. O contexto internacional da nova ordem mundial e o contexto da recente questão do Kosovo permitiram que argumentos "de esquerda" — antiglobalização capitalista — e "de direita" — nacionalistas — coincidissem. Mas era comum a todos a questão de como resolver o lugar de memória do colonialismo na constituição da identidade nacional, o lugar do traumatismo da descolonização (libertadora e progressista, mas reconhecidamente malfeita) e o lugar da lusofonia no quadro da globalização e de um país que se reconfigura como simultaneamente central e periférico nesta potência emergente que é a União Européia.

Mas o que os acontecimentos em Timor, na Indonésia e em Portugal demonstram é uma ironia pós-colonial que complementa as ironias coloniais apontadas por Anderson. Um nacionalismo numa ex-colônia que usa a cultura do colonizador como mobilizadora simbólica para a ação; uma nova nação do Terceiro Mundo que se transforma em potência regional e invade um povo indefeso sob a forma de um neocolonialismo de ocupação e que se confronta com os limites da sua narrativa nacional; e uma nação ex-colonizadora que, se já era singular por ter sido simultaneamente colonizadora e colonizada²³ e de colonialismo sobrevivente às descolonizações (por via de uma ditadura na metrópole), se reconfigura nos meandros ambíguos do saudosismo como solidária com o *outpost of empire* que mais havia negligenciado. A ex-potência colonial torna-se a principal defensora da independência da ex-colônia. Tal só é possível porque, pelo

(23) Cf. Sousa Santos, Boaventura. "Modernidade, identidade e a cultura de fronteira". In: *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994.

meio, se intrometeu um novo colonizador (a Indonésia), permitindo a reconstrução de uma memória do tempo colonial como paraíso perdido. Considerando o caráter fraco do colonialismo português em Timor e o protagonismo de uma estrutura de gestão das emoções como a Igreja Católica, percebe-se que tal tenha sido possível até entre os timorenses. Para os antropólogos e historiadores preocupados com as fraquezas do emergente paradigma pós-colonial²⁴, este caso — com a sua focagem nos afetos, na língua, na religião e nos símbolos e em associação direta com eventos políticos marcados pela injustiça, a violência e o nacionalismo — permite novas formas integradas de interpretar o mundo, sem as distinções categoriais entre Primeiro e Terceiro Mundos, colonizador e colonizado, permitindo ainda sobrepor à hermenêutica dos textos a análise político-econômica e histórica, bem como a sustentação etnográfica.

A pergunta central que os eventos aqui retratados levantam é: por que Timor-Leste (e não, por exemplo, Angola)? Que lugar ele ocupa no imaginário português? Que *lugar-Timor* é esse, para lá dele e apesar dele? Vimos que a identificação por meio da religião e da língua foi fulcral, mas o foi apesar da sua recente emergência como critério do nacionalismo timorense, tendo mesmo nascido com ele. Ao longo dos eventos de setembro de 1999, Timor foi imaginado pelos portugueses. A sua pequenez, a distância, a existência de um grande inimigo (a Indonésia), a denúncia de uma ordem internacional injusta em que os fortes (os Estados Unidos) não protegem os fracos foram elementos de uma narrativa de construção de um lugar, a que até se deu um novo nome assim que surgiu a oportunidade (Timor Loro Sae). Mas não se trata de subscrever teorias do primórdio das representações. Esta narrativa construiu-se perante fatos e em um contexto que procurei explicitar. Esse contexto é também um contexto da memória e da história. É por isso que qualquer narrativa sobre Timor feita em Portugal é uma narrativa sobre Portugal, sua experiência colonial e sua reconfiguração pós-colonial. Timor é particularmente bom para pensar (e fazer) isto, dado o seu caráter "vazio" nessa memória: extremo do Império, sem guerra colonial, com problemas que começaram com a descolonização e a invasão indonésia. Os timorenses nunca constituíram contingentes de imigração para o Portugal "rico". Na rua ouvi dizer que tínhamos de "defender os nossos pretos", numa demonstração de paternalismo "afetuoso" impensável por referência aos imigrantes africanos²⁵.

Os acontecimentos de setembro de 1999 terão sido, pois, uma legítima manifestação de solidariedade, mas perante uma realidade distante e com a qual não se tem de lidar, permitindo uma catarse dos sentimentos de culpa em relação a uma colonização e a uma descolonização que redundaram em guerra em muitos países. Psicodrama da reconfiguração identitária pós-colonial, teve o conteúdo certo para o momento certo — aquele em que o país começa a perguntar-se da validade da "*affluent society*" europeia como projeto coletivo e da validade dos velhos discursos identitários (lusotropicais e excepcionalistas) como alternativa.

(24) A área de estudos pós-coloniais tem estado marcada por uma concentração nos tópicos quer do hibridismo, quer da dependência da construção das sociedades pós-coloniais das representações coloniais sobre os "nativos". Mas pouco tem sido feito em áreas que me parecem importantes: a reconfiguração das ex-metrópoles coloniais após as independências das suas colônias; a comparação entre experiências coloniais (e, logo, pós-coloniais) diversas, na qual as singularidades do "mundo que o português criou" poderiam sofisticar as discussões sobre as identidades na pós-modernidade e, ao mesmo tempo (e af o contributo dos estudos pós-coloniais é importante), "modernizar" a eterna discussão paroquial sobre as especificidades portuguesas e "luso-tropicais"; e a sustentação empírica, por meio de estudos de caso etnográficos, sobre processos de reconfiguração identitária, contextualizados em termos de economia política e relações de poder, sem o domínio absoluto da idéia das "representações" como instituidoras da realidade social.

(25) Os primeiros refugiados timorenses em Portugal viveram durante largos anos numa favela perto de Lisboa. À parte os esforços de algumas organizações — e mesmo um filme, de Margarida Gil —, nunca a sociedade portuguesa se mobilizou contra esse fato de exclusão. Como não o faz perante a exclusão dos africanos. Esta contradição perturbou mesmo os espíritos dos mais críticos durante setembro de 1999.

No dia em que termino este artigo, o dia da chegada de Xanana Gusmão a Díli, surgiu, coincidentemente, um artigo no jornal *Expresso* intitulado "Depois do safanão" e subtintulado:

Em 44 dias (30 de agosto a 12 de outubro) de emoções contínuas, os portugueses viveram nas ruas, absorvidos pela evolução do drama timorense, a morte de Amália ou a atribuição do Europeu de Futebol. Mudará algo em Portugal? E como será o regresso à normalidade?

Rapidamente os eventos de setembro de 1999 se tornaram objeto de análise e reflexão, o que atesta a importância simultânea deles e dos eventos em Timor²⁶. Os eventos são colocados num contínuo narrativo que, a meu ver, começa no "recentramento europeu" de Portugal, passa pelo triunfo da sociedade de consumo, pelo começo da imigração, pela celebração nacional medida em termos de imagem internacional moderna (a Expo-98, o Europeu de Futebol, a compra de empresas no Brasil, o Nobel para Saramago), mas sempre sem largar o lastro da autodefinição expansionista e colonial, se bem que matizada pela sua suposta excepcionalidade histórica e moral (a lusofonia, as comemorações dos descobrimentos, a própria Expo-98).

(26) No artigo são entrevistados vários cientistas sociais e psicólogos. Este recurso aos académicos espelha a produção recente de interpretações sobre a identidade portuguesa em que têm tido relevo o ensaísta Eduardo Lourenço, o historiador José Mattoso e Boaventura Sousa Santos. Se o primeiro se concentra na psicanálise mítica e o segundo na fundação da nacionalidade, o último tem prestado alguma atenção ao projeto pós-colonial português. O verdadeiro fato social é a obsessão das elites letradas com uma suposta instabilidade identitária. Lourenço chama esse processo de "hiperidentidade".

Recebido para publicação em 25 de outubro de 1999.

Miguel Vale de Almeida é professor do Departamento de Antropologia do ISCTE, em Lisboa.

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 55, novembro 1999
pp. 7-26
