

## Memórias contestadas: monumentos funerários em Lospalos

Rui Graça Feijó e Susana de Matos Viegas

Após a independência espalhou-se entre os timorenses um sentimento de urgência em repor a dignidade devida ao enterro e à sepultura de parentes mortos durante a luta da resistência. A expressão de um timorense em conversa com a antropóloga Janet Gunter na região de Viqueque aplica-se, nesse sentido, ao conjunto do país: ‘sem paz não se pode fazer o enterro’. O facto de urgir dar a morada definitiva àqueles que pereceram em condições difíceis, ou tratar de novo aquelas sepulturas que não faziam jus aos seus feitos valiosos é indiscutivelmente uma das complexas dimensões da reestruturação da vida após a independência, envolvendo aspectos centrais ao bem estar dos vivos. Poderíamos portanto parafrasear esse timorense anónimo e afirmar que ‘sem um enterro digno não pode haver paz’ e que, portanto, os esforços para construir uma paz duradoura passam necessariamente pelo culto prestado aos que tomaram na luta.

Em Lautém, onde focalizamos a nossa atenção no conhecimento mais aprofundado deste tema, mas também por todo o Timor-Leste, os anos recentes assistiram à consagração de muitos mártires da libertação nacional através de imponentes monumentos funerários. A morte em pleno período de Resistência traz consigo uma história com contornos especiais: os episódios de guerra são pródigios em gerar situações ambíguas, em que as circunstâncias do momento impedem que uma verdade objectiva, baseada na verificação independente do quadro em que os acontecimentos tiveram lugar, se possa substituir ao rumor, à insinuação, à propaganda com interesses imediatos em propalar determinada versão. Casos há em que uma aura de mistério ou de incerteza envolve alguns desses mártires. Daí que haja hoje memórias divergentes sobre um mesmo acontecimento ou sobre o sentido da acção de um determinado indivíduo. Diremos que há *memórias contestadas*, na medida em que a percepção que os indivíduos podem obter hoje sobre determinados eventos do passado é mediada pela coexistência de narrativas diversas, todas elas alicerçadas em factores de legitimidade, tais como o depoimento de uma testemunha ocular ou a menção de uma ligação familiar próxima. É uma realidade inescapável que implica que o estatuto de cada um dos caídos na guerra também necessite ser justificado.

Nos dois estudos de casos que vamos endereçar neste ensaio a decisão de avançar com formas especiais de celebração está também alicerçada no esforço por afirmar um compromisso público e no objetivo de conseguir uma versão ‘oficial’ dos eventos históricos. Socorremo-nos de informações variadas recolhidas no decorrer do nosso trabalho de campo em Lautém, o qual incluiu entrevistas com familiares próximos desses mártires bem como com elementos de relevo nas estruturas clandestinas da Resistência.<sup>1</sup> Também em Díli pudemos entrevistar antigos combatentes com conhecimentos relevantes. Um dos casos aparece relatado nas memórias do governador Mário Carrascalão – o que torna ainda mais complexas as memórias em confronto. Finalmente, em Portugal pudemos contar com a colaboração de um antigo oficial português que prestou serviço em Timor em 1974-1975, e que lidou de perto com indivíduos a que nos iremos referir. Em última análise, é a complexidade e o carácter controverso das memórias existentes que justificam os esforços contemporâneos dos familiares desses mártires em afirmar uma versão ‘oficial’ dos acontecimentos históricos, que contribua para os fixar no panteão dos heróis nacionais. Na última parte do ensaio levantamos algumas interpretações de natureza sociológica com a finalidade de irmos compreendendo o que significa dignificar e ser mártir da pátria no Timor-Leste contemporâneo.

### Estudo de caso I: Afonso Sávio

A resolução do Parlamento Nacional nº 10/2012 determina ‘[r]eabilitar todos os timorenses mortos, presos ou que sofreram maus tratos no âmbito da Resistência Timorense’ e recomenda ao governo

<sup>1</sup> Este texto resulta de investigação financiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, Ministério da Educação e Ciência/Portugal, no âmbito do projeto intitulado ‘Co-habitações: dinâmicas de poder em Lautém (Timor-Leste)’ (Referência PTDC/CS-ANT/118150/2010).

‘que tome as providências necessárias para que, na sequência da reabilitação, os timorenses referidos [numa lista anexa] sejam enquadrados [...] no Estatuto dos Combatentes da Libertação Nacional’. Esta deliberação prende-se com o estatuto de vários indivíduos sobre os quais subsistiam dúvidas quanto ao seu papel na Resistência, e marca a intervenção de uma instituição fundamental da democracia timorense no processo de averiguação e de consagração oficial dos seus contributos. Entre os ‘reabilitados’ figura o nome de Afonso Sávio, 1º Comandante do Sector da Ponta Leste.

Afonso Sávio, natural de Ira-ara (Lospalos), estudou na missão de Fuloro e foi militar do exército português (Hornay, 2013). Em 1974 emergiu como líder em Lospalos da ASDT/FRETILIN, sendo visto pelo alferes português Manuel Luís Real como um quadro dedicado, provindo de uma forma de nacionalismo associada a Francisco Xavier do Amaral, algo distante do radicalismo político que esta força viria a abraçar em 1975. Com a tomada de Lospalos pelos paraquedistas indonésios em Fevereiro de 1976, Sávio passa a comandar uma base no monte Paicao, sendo então secretário da região.

Em 1977 desencadeia-se um conflito no seio da FRETILIN que culmina na destituição de Xavier do Amaral. Este reclama o apoio de Afonso Sávio, que terá então sido preso e, segundo o testemunho de Konis Santana (citado in Jolliffe, 2010: 86-87) maltratado pelos seus companheiros. Começava aí um percurso bem mais controvertido. O seu irmão Horácio informou-nos que, antes ainda da ruptura do Matebian em finais de 1978, Xanana terá ordenado a sua libertação, permitindo que regressasse a Lospalos onde terá trocado mensagens com outros líderes da guerrilha (como o antigo ministro do 1º governo, Juvenal Inácio, ou o comandante militar Kilik) com vista a reintegrar essa força. A incapacidade da liderança em esclarecer a seu contento as razões do castigo que sofrera leva-o a recusar-se a regressar ao mato. Entretanto, em Lospalos, ter-se-ia aproximado do seu sogro, Tomé Cristóvão, antigo membro da APODETI que integrava a Assembleia Distrital, e travado amizade com Cláudio Vieira, então Administrador do Distrito (*Bupati*). Desconfiado, terá confidenciado a um irmão que os indonésios o iriam matar, pedindo-lhe que se tal sucedesse desse o seu nome a um dos filhos. A 17 de Abril de 1979 foi visto pela última vez em Lospalos, presumindo-se que na condição de prisioneiro dos indonésios. Segundo os seus próprios familiares nos disseram, o seu corpo nunca foi encontrado, nem os indonésios alguma vez deram informações sobre o que lhe sucedera.

Os dois anos que medeiam entre a destituição de Xavier do Amaral e o dia do seu desaparecimento são ainda hoje objecto de narrativas diversas e contraditórias, em que a natureza do seu envolvimento quer com a Resistência quer com os indonésios é vista de uma forma diferente consoante a fonte de informação. É neste quadro que se deve interpretar a ‘reabilitação’ oficial levada a cabo pelo parlamento, que foi apenas o início de um novo processo. Logo que recebeu do Estado o reconhecimento do papel na Resistência, e os consequentes benefícios financeiros enquanto ‘Combatente da Libertação Nacional – Grau 1’, um dos irmãos de Afonso Sávio tratou de realizar um funeral condigno. Na verdade, Afonso tinha mais três irmãos que morreram na Resistência, e que haviam sido objecto de cerimónias fúnebres há muito mais tempo, logo após a independência. O caso desses irmãos foi visto como um assunto familiar, enquanto que no de Afonso Sávio se considerou merecer este um estatuto oficialmente reconhecido, viabilizando que as cerimónias fúnebres tivessem lugar de forma nobre e articulada com o processo nacional.

As cerimónias a Afonso Sávio realizadas em 2013 assumiram uma dupla face. Por uma banda, procedeu-se de acordo com a ‘cultura’ Fataluku: organizou-se uma cerimónia para chamar o seu espírito, recolheu-se um sinal da sua presença (um gafanhoto que foi embrulhado no *tais* em que pousou) e celebrou-se um ritual fúnebre no qual foram investidos perto de \$13,000 (sendo que Xanana mandou \$4,000, o irmão Horácio entrou com \$3,000, um outro irmão deu 10 cabeças de gado entre búfalos, porcos e cabritos). Um professor português que foi convidado admite terem estado cerca de duas mil pessoas nessa festa que durou vários dias. Por outro lado, Horácio Sávio tomou uma iniciativa inédita em Lospalos: solicitou autorização ao Secretário de Estado para os Assuntos dos Veteranos para guardar os restos mortais de Afonso Sávio no Ossuário que se encontra no ainda inacabado Jardim dos Heróis distrital. Essa decisão não terá agradado a toda a família, mas encontrou respaldo político: a FRETILIN deu grande apoio às cerimónias, e estas contaram com a presença do Secretário de Estado Vítor da Costa. Havia uma justificação: ‘Eles é que lutaram. Quando o estado reconhece e dá os meios, deve-se seguir o que o estado diz’. E o estado estava ‘ansioso’ por encontrar uma forma airosa de inaugurar o cemitério oficial destinado aos heróis da Pátria. Como nos disse

Horácio, o governo autorizou este funeral porque a cerimónia ‘abre caminho’ ao ossuário (e ajuda a enraizá-lo junto da população local).

Afonso está hoje simbolicamente depositado no Ossuário, aguardando que a sua campa definitiva seja construída. Junto a ele, uma grande fotografia, uma bandeira da FRETILIN, e um cartaz em que se enaltece a sua contribuição para a luta. Está entronizado como um verdadeiro herói. Nenhuma dúvida sobre a sua dedicação deve subsistir.

## **Estudo de caso II: O Comandante Falu Cai**

No dia 21 de Julho de 1985, o Comandante Falu Cai e oito dos seus homens morreram num massacre a poucos quilómetros da vila de Lospalos. Nessa ocasião morreu também Luís Monteiro Leite, figura grada do regime. Este episódio aparece narrado nas memórias de Mario Carrascalão (2006: 256-259), amigo chegado de Monteiro Leite, de uma forma que põe a nu a existência de versões desencontradas, já que familiares de Falu Cai e alguns veteranos nos deram várias outras interpretações do complexo evento.

Segundo Carrascalão, Monteiro Leite estaria a colaborar numa tentativa de capturar o líder nacionalista, e teria marcado um encontro entre uma delegação do novo regime e representantes da Resistência esperando que nela comparecesse o próprio Xanana. Nessa época Xanana mantinha uma relação romântica com uma irmã sua, que poderá ter sido o ‘correio’ escolhido. O que sucedeu a seguir é controverso. Os militares indonésios informaram o governador que o encontro teve lugar, que os guerrilheiros abriram fogo e nessa troca de tiros haviam perecido vários deles bem como Monteiro Leite e os seus assessores. Carrascalão não acredita nessa versão, e com base nos testemunhos da viúva e do motorista do seu amigo inclina-se para considerar que os indonésios traíram o seu próprio aliado e abriram fogo sobre a casa onde decorria o encontro, matando todos os que lá se encontravam – esperando ter a cabeça de Xanana como troféu.

A iniciativa política que resultou nesse encontro pode ser considerada de alto risco, e não terá sido encarada de ânimo leve pelas estruturas da Resistência. Alguns dos elementos da Resistência consideram que a iniciativa teria sido protagonizada por quem estaria a tentar trazer para a sua causa timorenses com posições ambivalentes. Seria esse o caso de Monteiro Leite aos olhos de Falu Cai, responsável militar, e Mau Velis, um comissário político que se encontrava na mesma base e que também morreu nesse dia. Do ponto de vista da estrutura militar marcadamente hierárquica que regia a Resistência, a pergunta que surge é a de saber em que condições terá Falu Cai ido ao encontro de Monteiro Leite: a mando de Xanana? Ou pelo contrário, por iniciativa própria? Neste último caso, ultrapassando ou não os limites das suas atribuições?

Ouvimos várias memórias interpretativas do evento. Por um lado, talvez pelo insucesso da missão, alguns membros da Resistência consideram que a iniciativa partira de Falu Cai e Mau Velis, tendo eles sido ‘aventureiros’, agindo precipitadamente. Outros membros afirmam mesmo que o fizeram em contradição com ordens recebidas. Em alguns casos a mesma pessoa avança para ambas as visões: por um lado, considerando que Falu Cai e Mau Velis, enquanto comandantes militar e político da unidade da região tinham autoridade para fazer os contactos locais, mas por outro, tratando-se de um encontro com uma personalidade que não era apenas do nível regional, não poderiam ter a iniciativa sem ordens superiores. Recolhemos um importante testemunho de Mau Nana, guerrilheiro que esteve directamente envolvido no processo, segundo o qual as ordens de Xanana foram contrárias à realização do encontro, mas tendo sido ele próprio encarregue de as levar, infelizmente chegara tarde demais à base de Falu Cai, já depois do massacre. Somoco é de opinião que Falu Cai agiu no quadro das suas competências. Talvez Xanana tenha mais elementos desta teia complexa de circunstâncias que um dia se poderão vir a conhecer. A Senhora Albina Marçal Freitas, hoje deputada do CNRT, que na sequência do massacre ficou viúva de Falu Cai com filhos a cargo, saiu do mato, voltou a Lospalos, e foi de imediato detida. Passou quatro anos na prisão, sofrendo moralmente por esse afastamento que perdurou até perto do Referendo de 1999, não se conformando com o evento. Junto da população da Ponta Leste, entretanto, subsiste a controvérsia sobre o comportamento de Falu Cai: soldado disciplinado ou aventureiro? É este facto que devemos sublinhar, não o resultado de investigações independentes sobre o caso.

Neste quadro de narrativas concorrentes, a Senhora Albina entendeu proceder à reabilitação da memória do marido (e dos seus homens). Para tal, meteu mãos à obra de construir, no local onde

eles foram mortos e singelamente sepultados em valas comuns, grandiosos memoriais – usando para tal os apoios financeiros que o reconhecimento oficial do estatuto de veterano (tanto dele como dela própria) lhe proporcionava. As obras viriam mais tarde a receber apoios especiais por parte de entidades públicas – nomeadamente do Parlamento Nacional, com \$50,000 votados por todas as bancadas - , ascendendo o seu custo total a mais de \$100,000. Também neste caso, nenhum esforço foi poupado para afirmar uma narrativa ‘oficial’ e remeter para o olvido as versões que diminuam Falu Cai e projectavam uma sombra sobre a sua heroicidade.

### **Apontamentos conclusivos: capital simbólico, distinção, *status***

A sociedade timorense dos nossos dias valoriza de forma muito especial o estatuto dos mártires da pátria. Os ‘veteranos’ da luta de Resistência dispõem de um leque significativo de benefícios materiais, que se estende aos familiares sobreviventes, e que compreende, entre outros, uma pensão regular, facilidades de acesso ao ensino e aos cuidados de saúde, e mesmo condições especiais de acesso a concursos para obras públicas. Mas este aspecto não esgota a importância do culto dos heróis.

Nos dois casos que acabamos de apresentar, os indivíduos que tomaram a iniciativa de promover os memoriais investiram fundos pessoais e familiares de montante significativo, mesmo sabendo que o reconhecimento do estatuto de Combatentes da Libertação Nacional estava já garantido. Significa isto que a necessidade sentida por esses familiares de prestar uma pública homenagem nos termos em que o fizeram não tinha como objectivo dissipar dúvidas que pudessem subsistir junto das autoridades que concedem esse estatuto, e aceder aos benefícios materiais directos que dele decorrem.

Existe uma dimensão simbólica com um elevado valor moral que se atribui aos heróis da pátria e que comporta significados diversos. A afirmação de uma narrativa que substitua a dúvida pública derivada da existência de memórias contestadas por um discurso oficial, presumivelmente baseado na verificação independente das condições que concorrem para a valoração positiva de determinado evento ou da conduta de um indivíduo é assim uma necessidade sentida por muitos para poderem gozar plenamente do estatuto de familiar de mártir.

O sociólogo francês Pierre Bourdieu dá-nos pistas para entender o que se passa nos casos em apreço, quando se refere ao ‘capital simbólico’ numa obra sobre a ‘distinção’ (2010), ou seja, aquilo que normalmente chamamos de prestígio ou honra, elementos a partir dos quais uns têm maior acesso do que outros à fruição de bens ou à satisfação das suas necessidades (Bourdieu 2010: 298-299). Quer dizer: a distinção simbólica traduz-se igualmente em diferenciação social. É precisamente a constituição de uma base suficientemente sólida para que a ‘distinção’ que advém da pertença no passado à Resistência seja apreendida pelo conjunto da comunidade e se possa reflectir nas práticas sociais contemporâneas que julgamos estar em causa nos memoriais a que vimos a fazer referência. A este propósito Kelly Silva (2009) mostrou como a noção de ‘sofrimento’ (próprio ou de familiares próximos) é um factor crítico de legitimação (e poderíamos acrescentar, de distinção) da acção política em Timor – e nada melhor do que estes memoriais para formatar adequadamente o sofrimento dos heróis.

Poderíamos dizer, ainda, que os monumentos funerários de Lautém são um instrumento importante na conquista de *status* social - um conceito originariamente formulado por Max Weber em 1920 na sua abordagem global ao problema da estratificação social – mas que tem também fortes reverberações no debate regional sobre a importância do respeito e da dignidade em contextos do sudeste asiático. Para Weber, além da estratificação baseada em critérios económicos (classe) ou puramente políticos (partidos), haveria uma forma que derivava a sua morfologia de qualidades tais como o prestígio e a honra. Qualquer destas formas implicam uma distribuição desigual de poder no seu sentido mais amplo, e por isso podem ser encaradas como as bases da estratificação e diferenciação social.

No caso que estamos a tentar analisar trata-se de um *status* adquirido – aquele que advém de uma prática que envolve os dotes dessa pessoa, os seus esforços e a sua habilidade. Na verdade, e aqui terminamos, neste caso o *status* não é só um reconhecimento de atos passados. Diferentemente - e esse foi o argumento principal do que aqui apresentámos - a linhagem de um Combatente da Libertação Nacional resulta da confluência entre o que o herói, no seu próprio tempo, levou a cabo,

pagando com a sua própria vida o enfrentamento da guerra, e as práticas desenvolvidas pelos familiares no presente (o resgate da memória) que ao mesmo tempo as envolve também a elas nessa linhagem. Assim se tecem, a nosso ver, as teias que ainda estamos a desemaranhar do que significa ser um Mártir no timor contemporâneo.

### **Bibliografia**

- Bourdieu, Pierre 2010, *A Distinção. Uma crítica social da faculdade do juízo*. Lisboa, Edições 70
- Carrascalão, Mario Viegas 2006, *Timor Antes do Futuro*. Dili, Livraria Mau Huran
- Jolliffe, Jill 2010, *Finding Santana*. Cambridge (MA), Wakefield Press
- Literatura Timor-Lorosa'e 2014, 'Afonso Sávio: Patriota Ne'ebé didika nia an tomak (1946-1979)', [www.literatura-timor.blogspot7pt/2014/01](http://www.literatura-timor.blogspot7pt/2014/01)
- Silva, Kelly 2009, 'Suffering, dignity and recognition : sources of political legitimacy in independent Timor-Leste', in Christine Cabasset-Semedo & Frédéric Durand (eds) *Timor-Leste: how to build a new nation in Southeast Asia in the 21<sup>st</sup> century*, IRASEC, Bangkok, pp. 139-155
- Weber, Max 1920, 'Class, Status, and Party', <http://www.ac.wvu.edu/~jimi/363/webercsp.pdf>