

Governando pessoas, coisas e rituais. A construção da nação como um processo de purificação em Timor-Leste.

Kelly Silva¹

Este artigo discute alguns dos modos pelos quais o Estado leste-timorense tem se apropriado da prática conhecida como *tara bandu*, a partir de 2009. Em Silva (2014) sugeri que tal fato tem se dado de modo a gerar efeitos de pacificação, integração, reconfiguração e monopolização do poder. Neste texto vou além. Com base na análise do *tara bandu* instaurado em Ermera em 2012, argumento que o *tara bandu* tem sido apropriado de modo a gerar efeitos de purificação, tal como compreendido por Latour. Por meio dele, certos agentes de governança tentam engendrar um projeto de subjetivação específico – no qual palavras, coisas, rituais, perdem lugar de agência sobre o mundo e também na construção da pessoa, e o ser humano emerge como única fonte de agência. Neste contexto, o *tara bandu* figura como um dispositivo de pedagogia econômica.

Meu ponto de partida é o reconhecimento da poliarquia das dinâmicas de governança no Timor-Leste pós-colonial. Boege et alii (2009), Cummins (2011) e Brown (2012), entre outros, têm qualificado este fenômeno como governança híbrida, a qual se caracteriza pela coexistência de instituições e dispositivos de poder originários, de um lado, de estruturas estatais coloniais e nacionais (seculares e religiosas) e, de outro, de dinâmicas e instituições indígenas de organização social. Tais instituições cooperam e ao mesmo tempo disputam entre si espaço político.

Outra premissa de minhas reflexões se assenta no reconhecimento da pluralidade dos fenômenos com poder de agência sobre o mundo nos diferentes contextos de sociabilidade leste-timorenses. Além das pessoas – vivas e mortas – são imbuídas com forte poder de agência palavras e coisas.

Inspirada por Elias (1993), Mandani (1998), Dumont (1977, 1983) entre outras referências da sociologia política, propus recentemente (Silva, 2014) que a formação do Estado em Timor-Leste pode ser interpretada como os processos pelos quais esta instituição se apropria de e subverte os elementos dos complexos locais de governança – instituições que estruturam os modos locais de organização social; saberes rituais e suas técnicas; posições de autoridade – de modo a transformá-los em condutas para geração de efeitos de pacificação, integração, reconfiguração e monopolização do poder. Tais fenômenos de apropriação e subversão permitem ainda ao Estado mobilizar elementos dos complexos locais de governança para promover a transposição e internalização de práticas e projetos modernos de organização social e subjetivação.

A partir da análise do *tara bandu* realizado em Ermera em 2012, argumento no presente texto que o complexo de governança implicado neste evento estava trabalhando para desvincular a constituição de pessoas individuais e coletivas (como a casa) do quanto elas são capazes de doar para fins de aliança ou sacrifício, propondo ser o trabalho, a escolarização e a retenção de bens (por oposição à doação), em forma monetária ou não, fontes e modos privilegiados de produção de valor e distinção.

Minha principal fonte de inspiração para tal análise são os trabalhos de Webb Keane (2007). Inspirado por Latour (1994), Keane demonstra como o processo de adesão de populações de Sumba ao cristianismo implicou efeitos de purificação relacionados à monopolização da agência. Neste contexto, passaram a ser considerados cristãos e civilizados somente aqueles que tomavam os homens e o Deus cristão como exclusivas fontes de agência. Tal processo de purificação se transformou em uma narrativa moral, pela qual se diferenciava civilizados de não-civilizados. Assim, os não-civilizados seriam aqueles que atribuiriam indevidamente agência a fenômenos desprovidos dela, como palavras e coisas.

Bruno Latour (1994), por sua vez, entende por purificação os processos de separação e imposição de fronteiras ontológicas e limites de poder exclusivos entre o que são tomados como experiências, seres e domínios diversos que compõem a vida social. Por meio desses processos de separação se inscreve tais agências a certos lugares típicos-ideais para sua existência ou se projetam

¹ Departamento de Antropologia – Universidade de Brasília

sobre elas configurações tidas como legítimas. Destacam-se, neste contexto, que os processos de purificação são instrumentos políticos pelos quais se produzem múltiplos efeitos de poder. Oposições como natureza e cultura, tradicional e moderno, política e conhecimento, justiça e poder, humanos e não-humanos, civilizados e não-civilizados, são exemplares deste processo de separação.

Desde tal chave analítica, a configuração híbrida das práticas de governança em Timor-Leste e alhures parece ser transitória (enquanto projeto e desde a perspectiva do governo central), configurando-se como uma etapa ou tática pela qual o Estado moderno e outros agentes de governança – como as igrejas – negociam e ampliam, aos poucos, o seu poder e a configuração cosmológica que os sustenta. Tal fato está longe de ser inédito, tendo uma longa história social na trajetória de expansão dos estados coloniais.

Minha argumentação está organizada em três seções. Na primeira, apresento uma descrição sumária do que é o *tara bandu* e de seus usos desde 1999. A seguir, analiso o conteúdo do *tara bandu* de Ermera, realizado em 2012. Na terceira seção, discuto os impactos deste *tara bandu*, tal como percebidos pelos agentes de governança que estiveram nele envolvidos. Por fim, nas considerações finais, argumento que o *tara bandu* de Ermera configura-se como uma ferramenta de pedagogia econômica que se estrutura pela articulação de dois projetos de purificação interligados e de efeitos interdependentes, a saber: 1. a subtração ou enfraquecimento da agência das coisas e da troca ou sacrifício das mesas em contextos rituais para a produção e reprodução do mundo; 2. A proposição de que somente pessoas tem agência no mundo e de que elas devem se constituir exclusivamente pela relação que estabelecem com instituições modernas de produção de diferença, como escolarização e a retenção/acumulação de bens (por oposição a aculumação de relações de e para a troca).

Usos contemporâneos do *tara bandu*

De um modo sintético, o *tara bandu* (‘dependurar proibição’) pode ser descrito como um dispositivo local de governança que opera pela imposição ritual de regras e proibições. Nos rituais que o instituem podem tomar parte autoridades locais e nacionais, bem como entidades espirituais às quais se credita, em seu conjunto, agência nos processos de reprodução social. Em tais ocasiões, são realizados sacrifícios e falas rituais. Tais procedimentos têm como objetivo instaurar canais de comunicação entre as autoridades (vivas e mortas) presentes e validar publicamente as proibições prescritas, as quais são lidas em alta voz para a comunidade (Yoder 2007, 47) e inscritas em símbolos, que são a seguir fixados nas áreas de cobertura do *tara bandu*. Além de instaurar proibições relativas a relações entre seres humanos e meio ambiente, seres humanos e instituições públicas e entre seres humanos e seres humanos, o *tara bandu* também institui punições àqueles que desobedecerem às ordens prescritas. A despeito de sua origem colonial, como bem demonstra Roque (2012), o *tara bandu* tem sido considerado como eminentemente local pelos vários atores envolvidos em sua configuração e manejo contemporâneo.

O reconhecimento e estímulo às práticas de *tara bandu* no Timor-Leste pós-ocupação indonésia derivavam, em um primeiro momento, de preocupações relacionadas à preservação e manejo do meio ambiente (Yoder 2007; De Carvalho e Correia 2011). Entretanto, o incentivo à retomada de tal dispositivo ganhou novo fôlego a partir de 2006. Considerada, desde o ponto de vista do Estado, uma tecnologia local de governança eficaz para recomposição da ordem para além da relação com o meio ambiente, o Estado leste-timorense e algumas agências de cooperação internacional passaram, a partir dos últimos meses de 2006, a disponibilizar recursos para realização de *tara bandu* em Díli e em outros distritos do país, criando para tanto um novo órgão de governo no Ministério da Solidariedade Social, a Secretaria de Coesão Social (UNDP 2013, 34-35; 62). O *tara bandu* passou então a ser considerado um instrumento de pacificação entre grupos em conflito (jovens envolvidos com gangues e outras associações políticas) e, posteriormente, uma tecnologia de construção e manutenção da ordem, em um contexto de crise institucional das forças de segurança do Estado. Assim, a fim de superar a crise de governança produzida em 2006, o Estado passou a estimular a elaboração de “leis” de alcance local (com jurisdição no domínio dos sucos ou de um

conjunto de sucos), construídas e consensuadas pelos representantes comunitários e outras autoridades locais, a partir de alguma consulta popular e junto aos órgãos do Estado².

Tara bandu em Ermera

Com o objetivo de promover o desenvolvimento econômico, a segurança alimentar e a proteção ao meio ambiente (Akta 2012), autoridades locais ligadas a diferentes instituições no distrito de Ermera – Igreja católica, organizações não governamentais, Estado – trabalharam juntas a fim de elaborar princípios gerais para um *tara bandu* de alcance distrital, o qual, esperava-se, seria regulamentado de forma mais detalhada em cada um dos subdistritos ou sucos que o compõem. Segundo Pascoela Aida da Costa Exposto, diretora da organização *Feto Kiik Servisu Hamutuk* (FKSH, Mulheres Jovens Trabalhando Juntas), tal iniciativa se consolidou em razão da constatação dos altos índices de pobreza entre a população de Ermera, a despeito do grande potencial de produção de riqueza da região em razão das plantações de café. De acordo com ela, tal configuração dos fatos seria decorrência dos grandes investimentos realizados pela população em práticas rituais, os quais necessitavam de algum controle externo a fim de propiciar um tipo de acumulação material que permitisse às pessoas melhorar suas condições de vida, de modo a ter segurança alimentar, prover educação escolar aos seus filhos, cuidar de sua saúde etc. Nesse sentido, além de temas recorrentes nas experiências de *tara bandu* analisadas acima, uma das dimensões mais importantes do *tara bandu* de Ermera, para os fins de governo explicitados há pouco, reside na tentativa de controle de investimentos rituais.

O discurso de Pascoela não é um fato isolado. Desde 1999, pelo menos, a configuração e agenda ritual das diferentes populações leste-timorenses têm sido mobilizada por diferentes instituições do Estado e da cooperação internacional, bem como pela Igreja (desde muito tempo) como explicação para o que é percebido como pobreza, déficit de desenvolvimento do país, violência contra a mulher (em razão do *barlake*), entre outras coisas. Em tais discursos o que é percebido como dispêndio material excessivo para fins rituais deve ser objeto de práticas de governo.

O *tara bandu* em Ermera regula, de forma mais abrangente, três tipos de relações diferentes: relações das pessoas com a natureza; relações das pessoas com os animais e relações entre as próprias pessoas. Assim, proíbe-se, por exemplo, a colheita de frutas não maduras (Akta 2012, Parte I Ab), a destruição de bens públicos (Akta 2012, Parte I Ae), caça de animais selvagens em terras secas ou alagadas protegidas pela comunidade (Akta 2012, Parte II Ac), relações sexuais com crianças entre os 5 e os 15 anos (Akta 2012, Parte III Aa) e tráfico humano (Akta 2012, Parte III Ae). Chama a atenção, contudo, uma dimensão das proibições voltadas à relação entre pessoas. A proibição de realização de rituais de desluto (*kore metan*) e outras modalidades de *istilo* (rituais), durante os oito anos que seguem à instauração do *tara bandu* (Akta 2012, Parte III Bd), ou seja, até 2020. O *tara bandu* proíbe também a imposição de quantidades específicas de animais para sacrifício ou doação em rituais fúnebres, quando as partes envolvidas (em geral doadores e tomadores de mulheres de diferentes gerações) negociam as dádivas a serem ofertadas para tal fim. Sugere-se explicitamente que a quantidade de animais a serem sacrificados ou doados deve depender sempre das capacidades dos descendentes diretos da família do defunto/ da defunta (Akta 2012, Parte III Be).

A instauração do *tara bandu* de Ermera foi realizada por meio de uma grande cerimônia, na qual se fizeram presentes o bispo de Díli, Dom Alberto Ricardo, bem como o então presidente da República, José Ramos Horta. Desde então, tal evento parece ser olhado com atenção por autoridades de Díli e da região de Ermera, sendo objeto de avaliações e comentários em diferentes partes do país. Por ocasião do aniversário de seis meses do *tara bandu*, foi realizada em Ermera uma reunião de avaliação a respeito de seus impactos. A minuta da reunião expressa bem os objetivos buscados pelas diferentes instituições (Estado, Igreja, organizações não governamentais) envolvidas em sua concepção, indicando os modos pelos quais ele serve de suporte para transposição de projetos modernos de organização social e subjetivação.

Avaliando o *tara bandu* em Ermera

² Para uma análise ampliada dos usos contemporâneos do *tara bandu* em Timor-Leste, nos espaços urbanos e rurais ver: Silva (2014, 2016)

Grosso modo, um tom celebratório faz-se presente em todas as avaliações relatadas na ata da reunião de avaliação de seis meses do *tara bandu* de Ermera. Do ponto de vista das autoridades eclesiais, os indicadores destacados como efeitos positivos do *tara bandu* em Ermera eram: 1. aumento do tempo de trabalho aplicado à secagem de café pela população; 2. redução dos *maus gastos* das pessoas com os rituais no período da colheita do café, que levariam à chamada *corrupção cultural*; 3. aumento da disciplina de e para o trabalho por parte da população. Os chamados *maus gastos* referem-se, neste contexto, a investimentos rituais considerados excessivos, manifestos no sacrifício ou oferta de um grande número de animais ou na doação de muito dinheiro (via o regime da dádiva) para efeitos de construção ou reposição de alianças entre doadores e tomadores de mulheres, para além de outros fins. O aumento do número de animais sacrificados ou aumento da circulação de dinheiro para dinâmicas de reprodução social locais qualifica o que se denomina como *corrupção cultural* (Revisaum 2012,1-2).

Além de citar, mais uma vez, os impactos do *tara bandu* para o aumento da produção de café na região, o administrador do distrito de Ermera sugeriu que o ritual estaria contribuindo para consolidar as fronteiras distritais. Como indicado anteriormente, a execução do *tara bandu* implica a exibição pública (o dependurar) de símbolos que evocam as proibições por ele impostas nos limites territoriais em que elas operam. Assim, a distribuição dos símbolos do *tara bandu* de Ermera nos limites territoriais do distrito estaria contribuindo para o aumento da consciência dos limites territoriais do próprio distrito. Não obstante, o administrador também destacou o fato de algumas pessoas avaliarem tal *tara bandu* como um dispositivo ditatorial, ilegítimo em tempos de democracia (*ibidem*, 2). Tal avaliação foi também relatada pelo representante da organização não governamental *Hametim democracia no igualdade* (Consolidar a democracia e a igualdade), presente na reunião.

Na percepção do administrador do subdistrito de Hatualia, a dimensão mais desafiadora na implementação do *tara bandu* seria aquela que diz respeito às relações entre as pessoas (*ibidem*, 3). Nesse sentido, ele demandou às autoridades e aos representantes comunitários ali presentes novas regulamentações, voltadas explicitamente às prestações matrimoniais e às primeiras fases dos rituais fúnebres. Por fim, outro representante de organizações não governamentais destacou os efeitos de pacificação do *tara bandu*. Segundo ele, teria havido uma diminuição do número de casos de conflito encaminhados ao chefe de suco para resolução. Sugeriu, ainda, que a diminuição do número de conflitos estaria contribuindo indiretamente para melhoria das condições econômicas da população, pois se fazendo desnecessárias cerimônias para resolução de conflitos não era preciso dispor de animais nem de outras modalidades de recursos para fins de pagamento de multas ou reconciliação (*ibidem*: 3-4).

Com base em tais avaliações, pode-se concluir que o *tara bandu em Ermera* visa, e em alguma medida implica, a domesticação e o controle das condutas individuais e coletivas de modo a produzir corpos e outras modalidades de recursos voltados à produção para e pelo trabalho. Tal fato parece ser cultivado e estimulado pelo controle das práticas rituais, sobretudo pelo controle dos recursos nelas investidos. Paralelamente, celebram-se os efeitos de pacificação produzidos pelo *tara bandu*, que facilitariam a governança local. Tais efeitos de pacificação trabalham também a favor da acumulação de outros recursos que permitiriam às pessoas a saída de sua condição de vulnerabilidade e participação em outras instituições civilizatórias, como a escola, por exemplo. Neste contexto, os investimentos em práticas rituais de reprodução social são vistas como impedimentos, entraves ao engajamento das pessoas no processo de desenvolvimento.

Dadas as avaliações e demandas apresentadas na reunião de avaliação de seis meses do *tara bandu* de Ermera, o coletivo de governo ali presente decidiu pela inserção de duas novas proibições em seu interior: proibiu-se a realização de prestações matrimoniais que, em sua totalidade, fossem superiores a US\$2.500. Prevê-se que o desrespeito desse limite implica pagamento de multa no dobro do valor dispendido e proibição de realização de desluto e outras modalidades rituais por 16 anos. Impôs-se também o limite de sacrifícios de animais para cerimônias fúnebres que vão do velório até o que, em tétum, é chamado de *ai-funan midar*. Para tanto, pode-se sacrificar, no máximo, dois búfalos, dois porcos e dois cabritos. O desrespeito de tais limites implica pagamento de multas, de modo que se forem sacrificados três búfalos a multa consistirá em dois búfalos, acrescidos de US\$ 1.000. Se forem sacrificados quatro búfalos, quatro búfalos também devem ser pagos como multa, acrescidos de mais US\$ 2.000 e outros animais. Em ambos os casos, os infratores ficam proibidos de praticar rituais por 16 anos (Revisaum 2012, 4-5).

Por ocasião do aniversário de um ano deste *tara bandu*, foi publicada uma matéria especial no sítio eletrônico semioficial da presidência da República em Timor-Leste, no qual se registraram as avaliações de autoridades envolvidas em sua execução. Entre outras coisas, o administrador de Ermera destacou os grandes efeitos positivos deste dispositivo para diminuição da violência e de conflitos entre a população bem como do percentual de pessoal em situação de grande vulnerabilidade (com fome ou sem casa). Isso porque o *tara bandu* teria como consequência aumento do tempo investido pelas pessoas na produção de alimentos e de café. Ele ressaltou também o aumento do número de crianças nas escolas e melhorias nas condições de saúde da população, de modo geral.³

Considerações Finais

Em Silva (2014) argumento que o Estado leste-timorense tem feito uso do *tara bandu*, que é instaurado via sacrifícios rituais, para difundir valores e preceitos modernos de sociabilidade, como a igualdade de gênero e preservação do meio ambiente. Mais importante, contudo, é a constatação de que o *tara bandu* tem sido mobilizado para controlar modalidades de sacrifícios rituais, tomadas como prejudiciais para engajamento das pessoas em formas modernas de subjetivação e reprodução social. Por meio da análise do *tara bandu* realizado no distrito de Ermera, argumento que o complexo de governança envolvido em sua realização estava trabalhando para desvincular a constituição de pessoas individuais e coletivas (como a casa) do quanto elas são capazes de doar para fins de aliança ou sacrifício, propondo ser o trabalho, a escolarização e a retenção de bens, modos privilegiados de produção de status e prestígio.

Parece-me, neste caso, que estamos diante de um projeto de purificação manifesto em uma pedagogia econômica que se estrutura pela articulação de dois processos interligados e de efeitos interdependentes: 1. a subtração ou enfraquecimento da agência das coisas e da troca ou sacrifício das mesas em contextos rituais para a produção e reprodução do mundo; 2. A proposição de que somente pessoas tem agência no mundo e de que elas devem se constituir exclusivamente pela relação que estabelecem com instituições modernas de produção de diferença, como escolarização e a retenção/acumulação de bens (por oposição a acumulação de relações de e para a troca). Nesse sentido, alguns dos usos do *tara bandu* parecem trabalhar para enfraquecer o papel das trocadas cerimoniais e dos rituais, de modo geral, na construção da pessoa. Ao trabalhar para o enfraquecimento dos rituais, certos usos contemporâneos do *tara bandu* podem estar trabalhando, no limite e em uma perspectiva de longa duração, para diminuição da agência dos ancestrais e da construção material da subjetividade, como fonte de governo e prestígio entre as populações leste-timorenses.

Em uma perspectiva de longa duração, a domesticação das práticas rituais por parte do Estado e outros agentes de governança, por meio de uma pedagogia econômica particular, podem contribuir para a monopolização das fontes de produção de diferença e prestígio por parte do Estado e outras instituições modernas.

Referências

- Boege et al 2009, 'Hybrid political orders, not fragile states', *Peace Review: A Journal of Social Justice* 21(1): 13-21.
- Brown, M. Anne 2012, 'Entangled worlds: village and political community in Timor-Leste', *Local Global. Identity, Security, Community* 11: 54-71.
- Cummins, Deborah 2010, *Local governance in Timor-Leste: the politics of mutual recognition* (Ph.D. Thesis) University of New South Wales Australia.
- De Carvalho, Demetrio Amaral e Correia, Jose 2011, 'Tara bandu as traditional ecological knowledge', in de Carvalho, Demetrio do Amaral (eds) *Local knowledge of Timor*. Jakarta: UNESCO Jakarta.
- Dumont, Louis 1977, *From Mandeville to Marx (Homo Aequalis I)*, University of Chicago Press, Chicago.
- 1983, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil.
- Elias, Norbert 1993, *O processo civilizador*, Jorge Zahar Ed, Rio de Janeiro.
- Keane, Webb 2007, *Christian moderns. Freedom and fetish in the mission encounter*, University of California Press, Berkley.

³ Matéria consultada a 20.03.2013, em <http://aitaraklaranlive.wordpress.com/?s=tara+bandu&search=Go>.

- Latour, Bruno 1994, *Jamais fomos modernos*, Rio de Janeiro, Ed. 34.
- Mamdani, Mahmood 1998, *Ciudadano y súbdito. África contemporánea y el legado del colonialismo tardío*. Madri, Siglo XXI Editores.
- Roque, Ricardo 2012, 'A voz dos bandos: colectivos de justiça e ritos da palavra portuguesa em Timor-Leste Colonial', *Mana* 18(3): 563-594.
- Silva, Kelly 2014, 'O governo da e pela *kultura*. Complexos locais de governança na formação do Estado em Timor-Leste', *Revista Crítica de Ciências Sociais* 104, <http://rccs.revues.org/5727> ; DOI : [10.4000/rccs.5727](https://doi.org/10.4000/rccs.5727)
- 2016, Administrando pessoas, recursos e rituais. Pedagogia econômica como tática de governo em Timor-Leste, *Revista Horizontes Antropológicos* 45, No prelo.
- Yoder, Laura S. Meitzner 2007, 'Hybridising justice: state-customary interactions over forest crime and punishment in Oecusse, East Timor', *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 8(2): 43-57.
- UNDP 2013, *Breaking the cycle of domestic violence in Timor-Leste. Access to justice options, barriers and decision making processes in the context of legal pluralism*. Díli: 2013. Disponível em, http://www.tl.undp.org/content/timor_leste/en/home/ourwork/democraticgovernance/TL_DG_AboutJSP/TL_DG_Justice_reports_papers/_jcr_content/contentPar/download_0/file.res/Domestic%20Violence%20Report%20%255bwith%20cover%20FINAL%255d.pdf Access in 25th March 2013.

Fontes Primárias

- Akta no regulamentu *Tara bandu* Distrito Ermera 2012, Mimeo.
- Revisaun Regulamentu Tara-Bandu (Resultado Evaluasaun Fulan ne'en) 2012, Mimeo.