

GT59: Patrimônio cultural imaterial para além da institucionalidade: apropriações, ressignificações, usos e efeitos

Políticas culturais e as casas sagradas de Timor-Leste: a construção de um patrimônio

Renata Nogueira da Silva (SEE- DF/UnB)

Baseado numa pesquisa etnográfica realizada entre setembro de 2016 e novembro de 2017, em diferentes comunidades leste-timorenses, este trabalho busca, de um lado, discutir os dispositivos legais que estão sendo elaborados em Timor-Leste para a identificação e proteção de bens culturais (em especial, aqueles relativos às casas sagradas), e, do outro, compreender os modos pelos quais vem ocorrendo a transposição de elementos do complexo de governança local, chamado de *cerimônia kultura* (Silva, 2014) para contextos de ação do Timor-Leste pós-colonial. Em termos historiográficos, estou entendendo Timor-Leste pós-colonial aqui como coincidindo com o período pós-ocupação indonésia e restauração da independência (pós-1999) – definição importante, dada a complexidade dos encontros e desencontros coloniais.

O trabalho se desenvolve a partir de uma antropologia dos processos de apropriação, espetacularização, ampliação/redução da vida social, de elementos dos complexos locais de governança, organizados muitas vezes nas/pelas Casas, analisando ainda as suas implicações na elaboração de políticas de preservação de bens culturais. Tomo por base a análise do campo das políticas culturais leste-timorenses e dois eventos organizados para eficácia de projetos de governo: festival de comemoração do dia da cultura em Maubisse, no ano de 2016, e a celebração do lançamento da pedra fundamental da Biblioteca Nacional, em 2017. Argumento que a patrimonialização é uma construção social e política e, no caso de Timor-Leste, elementos extraídos do complexo local de governança, relacionados à Casa, nomeados *kultura*, vêm sendo apropriados e ressignificados em diferentes contextos e com finalidades variadas. Minha análise (tanto do campo das políticas culturais, quanto dos eventos acionados como exemplos de objetificação da cultura) é pautada em artigos que venho produzindo ao longo de dez anos e na minha tese de doutorado (Silva, 2019).

Os processos de seleção e apropriação de elementos dos complexos locais de governança (*kultura*), vêm sendo transpostos dos seus espaços originários de produção

para outros contextos, em especial para a cidade de Díli, para atender demandas relacionadas ao desenvolvimento do Estado. Os fenômenos mobilizados neste trabalho indicam transformações do sentido da vida social das casas sagradas e de outros elementos dos complexos locais de governança, que estão sendo capturados pelo Estado a fim de figurarem como símbolos, representações de uma cultura nacional.

Diferentes dimensões da Casa como forma de organização social têm sido exploradas pelo Estado. Oferecimento de animais aos agentes místicos, *mama bua-malus* (folha e semente sagrada) e juntos, recitação de *hamulak* (recitação sagrada), leitura das vísceras dos animais e participação de autoridades rituais características da Casa são algumas das práticas que por vezes fazem parte das ações rituais do próprio Estado. Acompanhei alguns eventos em Díli organizados pelo Estado e notei que geralmente eles são organizados em duas partes. A primeira é chamada cerimônia kultura e geralmente acontece antes das atividades do cronograma divulgado, envolvendo menos pessoas. A segunda é a cerimônia pública, a execução do cronograma, a performance do Estado, com convidados e decoro.

Os oficiantes de rituais são mobilizados pelo Estado para informar e agradecer aos agentes místicos sobre o que será executado pelos seres humanos, tal como acompanhei nos lançamentos da primeira pedra da Biblioteca Nacional. Identifiquei certas semelhanças com parte das cerimônias que acompanhei nas casas sagradas. Pode-se dizer que, naquele evento do Estado, ocorria ao mesmo tempo uma seleção/simplificação e uma transposição de práticas fixadas nas montanhas para a cidade de elementos da organização social das casas sagradas para o Estado. Pode ser que o movimento contrário também ocorra, mas não tive a oportunidade de acompanhá-lo.

Do ponto de vista governamental, práticas voltadas à gestão do que é chamado de cultura não é algo específico deste século nem de Timor-Leste. A diferença cultural tem sido tomada como justificativa para legitimar diversas práticas de governo e poder desde o período colonial: “para tanto, atores locais, nacionais e transnacionais empenham-se em projetos e processos de objetivação e objetificação da cultura, de modo a torná-las tangíveis e, por esse motivo, extrair efeitos políticos” (Silva, 2014: 146). As práticas de governo voltadas à preservação da cultura, como argumenta Fidalgo Castro (2015a), implicam processos de estetização de elementos visíveis da cultura local para produzir efeitos artísticos, patrimoniais e turísticos.

Este ensaio está organizado em três partes. Na primeira, discuto os processos de objetificação da cultura a partir da análise do festival de comemoração do dia da cultura

de 2016 em Maubisse. Na segunda, demonstro de que modo práticas locais definidas no tempo presente como das montanhas, cerimônias kultura, são apropriadas para efeitos e eficácia de projetos de governo na cidade, especialmente em Díli. Para isso, recorro ao Lançamento da pedra fundamental da Biblioteca Nacional. Na terceira, abordo a legislação local relacionada à preservação de bens culturais, focando naquelas que atingem as casas sagradas. Todos os fenômenos mobilizados para análise neste ensaio manifestam transformações do sentido da vida social das casas sagradas e de outros elementos dos complexos locais de governança, que são agora capturados pelo Estado a fim de figurar como símbolos, representações de uma cultura nacional.

Espetacularização da kultura

Em outubro de 2014, o Conselho de Ministros do Governo de Timor-Leste instituiu o 14 de outubro como Dia Nacional da Cultura. A escolha é uma homenagem ao nascimento do poeta Francisco Borja da Costa, compositor da letra do Hino Nacional da República Democrática de Timor-Leste. A primeira celebração da data realizou-se em 2015 em Díli, com concurso de poesia, palestra, pintura e lançamento do livro *As uma lulik do distrito de Ainaro* (Castro; Assis, 2010).

O livro lançado naquele momento contou com investimentos do governo e de instituições internacionais. A comemoração do dia da cultura culminando com o lançamento de um livro que trata do patrimônio arquitetônico do país indica uma atenção destinada por parte do Estado à dimensão material das Casas. Outro aspecto que merece destaque é a definição das poesias recitadas.

Um minuto de silêncio

Borja da Costa

Calai

Montes

Vales e fontes

Regatos e ribeiros

Pedras dos caminhos

E ervas do chão,

Calai

Calai

Pássaros do ar

E ondas do mar

Ventos que sopram

Nas praias que sobram

De terras de ninguém,

Calai

Calai

Canas e bambus

Árvores e “ai-rús”
Palmeiras e capim
Na verdura sem fim
Do pequeno Timor,
Calai
Calai
Calai-vos e calemo-nos

POR UM MINUTO
É tempo de silêncio
No silêncio do tempo
Ao tempo de vida
Dos que perderam a vida
Pela Pátria
Pela Nação
Pelo Povo
Pela Nossa
Libertação
Calai – um minuto de silêncio...

Quais são os efeitos de várias pessoas repetindo a mesma poesia? Quais mensagens são transmitidas com o conteúdo da poesia e com as repetições? Essa é uma prática muito comum inclusive em eventos da UNTL. Há uma valorização da performance oral, mas muitas vezes o texto é o mesmo para todos. Pensemos no poder persuasivo dessas palavras repetidas e performadas inúmeras vezes. A repetição e reprodução parecem agregar valor às expressões artísticas em Timor-Leste e não a inovação, conforme nos mostra Silva e Sousa (2016) na apresentação do dossiê “Arte, agência e efeitos de poder em Timor-Leste: provocações”. A combinação da mensagem transmitida e a sua repetição ajudam na produção de certas verdades. A escolha dos poemas não é aleatória; ela indica os efeitos pedagógicos que se pretende produzir. Um é baseado na libertação da nação e o outro, pelo título, parece exaltar a cultura timorense.

Entre 11 e 14 de outubro de 2016, participei dos eventos da segunda comemoração do Dia Nacional da Cultura no Posto Administrativo de Maubisse (município de Ainaro). O tema do festival foi “Valorizar e preservar cultura para desenvolver nação através do festival e apreciação cultural”. Essa comemoração foi composta por concursos de dança, música e traje (modalidade tradicional) e concurso de poesia nas modalidades mulher e homem (feto e mane). Participaram do concurso doze municípios e a Região Administrativa Especial de Oecusse-Ambeno. Na comemoração de 2016, o teor das atividades indicava uma preocupação com a preservação da cultura imaterial: Dança tradicional, música tradicional, traje tradicional e poesia. Observando as programações

dos dois festivais, nota-se que a cultura é colocada a serviço do governo para desenvolver a nação e exaltar as particularidades do país.

Na programação daquele ano, também aconteceu uma Escalada ao Monte Ramelau e uma cerimônia kultura em Hatubuilico. A escalada do Monte Ramelau foi apresentada pelos organizadores durante o evento com um apelo de turístico combinado com uma proposta de desenvolvimento comunitário. Destaco o caráter pedagógico e educacional do evento de 2016. Após as apresentações, os jurados comentavam não só questões técnicas, como afinação dos instrumentos, mas também a execução tradicional das práticas em questão. Na modalidade traje, por exemplo, foram realizadas várias perguntas sobre os tais e seus usos a partir das encenações de cada município. Esperava-se dos concorrentes a combinação de técnicas adequadas e o conhecimento dos saberes locais associados a tais práticas. Alguns grupos artísticos se apresentaram como convidados entre as mostras competitivas (amadores em busca de profissionalização) de vários municípios.

O festival foi definido pelos representantes da Secretaria da Arte e Cultura que discursaram durante o evento como oportunidade para jovens e adultos apresentarem e desenvolverem talentos; como uma forma de reconhecer a cultura como valor histórico da identidade de Timor-Leste; e como um meio para promover o turismo e aumentar a economia do povo local. Muitas das atividades que compõem o cronograma do Dia da Cultura podem ser pensadas como a espetacularização de certas práticas dos complexos locais de governança, também denominados kultura. Danças e músicas que não eram executadas originalmente em palcos ganham novos formatos. O tais (tecido tradicional local), que geralmente é usado em cerimônias como trocas matrimoniais, rituais fúnebres e inauguração de casas sagradas, no festival aparece integrado a uma dança, ou a uma apresentação de música, por exemplo. Se a casa sagrada é uma entidade moral constituída pela combinação de dimensões materiais e imateriais, fragmentar essa totalidade para fins de um festival tem efeitos de ordens diversas. Competição de poesia, traje e dança tradicional executados num palco e apreciados por jurados e comitivas de todos os municípios é transformada em espetáculo desterritorializado, deslocado dos seus locais de produção.

O termo “espetáculo” significa, basicamente, tudo o que chama a atenção, atrai e prende o olhar (Cunha, 1982). Daí vem o termo “espetacularização” e outros relacionados com a ideia de distanciamento e objetificação. O espetáculo pressupõe uma separação entre aqueles que veem e aqueles que se apresentam. Espetacularização e objetificação

são conceitos usados para dar conta da cultura, em especial as transformações e os discursos que seriam forjados para fins instrumentais. No caso de Timor-Leste, semelhante ao que aconteceu nos contextos (dentro e fora da região), seleções das instituições locais estão sendo espetacularizadas, deslocadas dos seus contextos originários de produção e sendo mobilizadas para fins diversos, como o comércio e o turismo. Na próxima seção, analiso a utilização de práticas consideradas tradicionais, ou das montanhas, em atividades na cidade para alcançar fins de diversas ordens.

Lançamento da pedra fundamental da Biblioteca Nacional

A cerimônia de lançamento da primeira pedra da construção da Biblioteca Nacional de Timor-Leste ocorreu em agosto de 2017, com previsão de conclusão da obra em 2019. De acordo com o porta-voz do governo, a biblioteca beneficiaria as gerações seguintes, assegurando a conservação e boa manutenção da informação, tornando-se a instituição responsável pela preservação do patrimônio cultural da nação timorense. No primeiro dia aconteceu a cerimônia *kultura*, um momento mais privado. No segundo dia, pela manhã, ocorreu uma missa antes da cerimônia de lançamento da primeira pedra da Biblioteca Nacional, que ocorreria à tarde com a participação do grande público. Enquanto aguardávamos a cerimônia do primeiro dia, conversei informalmente com a diretora-geral da Secretaria de Arte e Cultura, Cecília Assis. Perguntei-lhe se era recorrente a realização de cerimônia *kultura* compondo eventos do governo, tal como aquele que acompanhávamos. Ela me respondeu mais ou menos assim:

sim, isso é a nossa *kultura*. Em Timor é assim! Precisamos agradecer nossos ancestrais! Nós da Secretaria de Cultura sempre reservamos um dinheiro para o porquinho, os galos, o vinho e os cigarros. Convidamos os anciãos para fazer a cerimônia *kultura* antes do evento. Depois comemos juntos. Pedimos ao padre para celebrar uma missa na intenção do projeto em questão e só depois realizamos a cerimônia organizada pelo Governo.

Estavam reunidas para aquela cerimônia cerca de trinta pessoas: diretores da Secretaria de Arte e Cultura, o *lia-na'in* Ataíde, sua esposa e outros anciãos que geralmente o acompanham nessas cerimônias. A estrutura para o evento que aconteceria no dia seguinte já estava sendo montada. Próximo a essa estrutura cavaram um buraco, no qual seria colocada a primeira pedra da biblioteca. Antes de lançar a primeira pedra, foram feitas oferendas aos agentes místicos e recitação de *hamulak*. Parte do sangue dos

animais imolados foi lançado com o *bua-malus* naquele buraco. Os anciãos fizeram a leitura do oráculo nas vísceras dos animais. Disseram que o caminho para a construção era bom e que não havia nada impedindo a execução do projeto. Após a indicação do “bom sucesso” do empreendimento, a esposa do *lia-na'in* e outro ancião prepararam o arroz e a carne (*hahán lulik* – comida sagrada) que seria compartilhada. Enquanto a comida sagrada era preparada, foi servido um lanche. Recebi um cesto com um pouco de arroz e uns pedaços de carne. A diretora Cecília me disse que era necessário só experimentar, não precisava comer tudo. Todos compartilharam da comida oferecida aos agentes místicos e, aos poucos, as pessoas foram se dispersando.

No dia seguinte pela manhã aconteceu uma missa, da qual participaram basicamente os funcionários da Secretaria de Arte e Cultura e vizinhos da imediação. A cerimônia de lançamento da primeira pedra da biblioteca estava agendada para a tarde. Tinha um palco, cadeiras para o público, lugares reservados para as autoridades e uma passarela com um tapete e enfeites laterais, na qual as autoridades passavam para ocupar seus lugares. No palco, um apresentador explicava a importância da Biblioteca Nacional para a preservação da cultura timorense, citava e agradecia os políticos que lá estavam. O apresentador convidou os presentes para acompanhar o lançamento da primeira pedra da biblioteca. Em comitiva, seguiram o *lia-na'in*, o padre, diretores da Secretaria de Arte e Cultura e o ministro do Turismo.

No buraco, além dos vestígios de sangue dos animais ofertados no dia anterior, estava a mandíbula do porco imolado e algumas moedas. O padre aspergiu água benta e foram distribuídos *bua-malus* que, após ser mascados, também foram lançados lá. Em cima desse amálgama de substâncias, a pedra foi lançada pelas mãos do ministro do Turismo, Arte e Cultura. Um grupo de pessoas formado por funcionários da Secretaria de Arte e Cultura e anciãos que acompanhava o *lia-na'in* Ataíde participou de todas as etapas do evento. A coexistência de crenças e modelos de gestão de pessoas não exige exclusividade. O sucesso daquele projeto parecia estar relacionado ao cumprimento de obrigações com as instituições locais, a igreja católica e o Estado. Não se tratava de honrar os compromissos com uma ou outra, mas com as três, e seguindo uma ordem de precedência.

Patrimônio, memória e identificação

Manejar a cultura não é prerrogativa do Estado. Categorias como adat, usos e costumes ou ainda patrimônio e herança são mobilizadas para legitimar e justificar diferentes coisas: situações da vida cotidiana, procedimentos rituais, relações de poder, uso e propriedade da terra, dinâmica das prestações matrimoniais, cerimônias de nascimento e morte etc. As relações entre nação, identidade e passado não são intrínsecas, são sim estratégias discursivas e retóricas com origens variadas e múltiplas intencionalidades. As experiências do Brasil (Fonseca, 2004; Arantes, 2007; Gonçalves, 2007) sobre patrimonialização são inspiradoras para pensarmos as políticas de salvaguarda como instrumentos políticos. Segundo Gonçalves (2007), os discursos do patrimônio buscam representar uma totalidade, ser a expressão autêntica, com a qual mantêm uma conexão metonímica. O autor concebe “patrimônios culturais” como “discursos”, isto é: modalidades de expressão escrita ou oral, que partem de um autor posicionado (individual ou coletivo) e que se dirigem e respondem a outros discursos. Isto significa dizer que estou tomando como pressuposto que os “patrimônios culturais” não são simplesmente uma coleção de objetos e estruturas materiais existindo por si mesmas, mas que são, na verdade, discursivamente constituídos.

Os objetos que identificamos e preservamos enquanto “patrimônio cultural” de uma nação ou de um grupo social qualquer, não existem enquanto tal senão a partir do momento em que assim os classificamos em nossos discursos (Gonçalves, 2007: 142). Conforme apontado acima, os patrimônios existem a partir do momento em que são classificados em nossos discursos. E, nesse caso, não se valoriza hierarquicamente o passado, mas o presente. O passado é colocado em perspectiva e acionado para dar sentido ao presente. Existem, nessa narrativa do cotidiano, tantos passados, e conseqüentemente tantas memórias, quantos são os grupos sociais. Segundo Reginaldo e Gonçalves (2005) e tomando como ponto de partida o presente, o passado será, sobretudo, uma “referência” utilizada pragmaticamente no processo de produção cultural e na garantia da continuidade da trajetória histórica da nação.

Na perspectiva de Gonçalves, quando classificamos determinados conjuntos de objetos materiais, e eu acrescentaria similarmente as práticas como “patrimônios culturais”, esses objetos (e práticas) estão a nos “inventar”, uma vez que materializam uma teia de categorias de pensamento por meio das quais nos percebemos individual e coletivamente. As práticas e os objetos classificados como patrimônios mudam de

estatuto, sendo-lhes agregados valores sociais, que podem ser usados e acionados de diferentes maneiras. Para patrimonializar é necessário separar, selecionar, destacar; e, nesse movimento, ocorrem deslocamentos e reclassificações de práticas e objetos. Adotando a perspectiva de que o patrimônio é uma construção social, torna-se necessário considerá-lo no contexto das práticas sociais que o produzem e lhe conferem sentido (Arantes, 2006). Consequentemente, podemos pensar os processos de preservação como ações simbólicas, desenvolvidas por instituições e sujeitos posicionados num campo estruturado de forças em disputa. As ações de preservação tornam explícitos sentidos de certas práticas consideradas tradicionais, a começar da perspectiva das comunidades locais, e legitimam critérios definidos por técnicos e especialistas sistematizados em políticas culturais. No Timor-Leste pós-colonial, a preocupação das lideranças políticas com a criação de uma narrativa de pertencimento e eleição de um conjunto de bens representativos da nação pode ser identificada desde a Constituição (2002). A carta magna do país defende que “todos têm direito a fruição e a criação culturais, bem como o dever de preservar, defender e valorizar o patrimônio cultural” (2002: 20). A partir dessa orientação macro, iniciativas das comunidades locais voltadas, por exemplo, à recuperação do patrimônio tradicional arquitetônico e revitalização das cerimônias culturais ganham força em todo o território.

Após a Constituição de 2002, nota-se uma preocupação de identificar bens que sejam capazes de criar sentimentos de unidade. As casas sagradas foram apresentadas nos discursos políticos como um dos elementos capazes de promover esse sentimento de identidade nacional. As Casas estavam presentes material ou imageticamente em praticamente todo o território. Elas têm essa habilidade de criar pertencimentos, estimular sentimentos nacionalistas e vincular as pessoas a seus grupos de origem. De que modo esta instituição tão complexa está sendo pensada nas políticas de proteção dos bens culturais do país?

Cultura e patrimônio nos programas de governo constitucional

A *uma lulik* tem uma dimensão material, que se expressa na arquitetura e no território, e uma dimensão moral e imaterial (Gillespie, 2000, Waterson, 2000), que se manifesta para além da geografia, envolvendo o grupo de origem e as relações de afinidade (Fox, 2006b; Sousa, 2017). *Uma lulik* condensa experiências diversas, por meio das quais é possível identificar modos de reconhecimentos compartilhados que qualificam

e diferenciam populações leste-timorenses. Expressões como “em Timor-Leste é assim”, “isto é a cultura de Timor”, “fazemos nossas casas tradicionais dessa forma”, “para construir uma casa sagrada precisamos de várias famílias”, “antes da construção precisamos pedir licença aos antepassados”, “graças à força da casa sagrada vencemos a Indonésia” indicam sentimentos de identificação com as casas sagradas e as práticas relacionadas a elas. As orientações relativas à identificação e preservação dos bens culturais da nação vão se consolidando nos programas de governo.

A gestão e o manejo da cultura dependem de vários fatores, entre os quais destaco o lugar ocupado pela cultura e seus termos correlatos nos planos de governo após a restauração da independência e também quais elementos dos complexos locais de governança estão sendo selecionados e considerados cultura na elaboração dessas legislações. Vejamos como a cultura aparece nos programas de governo.

O IV Governo Constitucional da República Democrática de Timor-Leste (2007–2012), por exemplo, assumiu o compromisso de conduzir a cultura a serviço da afirmação da nação e do Estado timorense. No IV Governo Constitucional, foi aprovada a Política Nacional da Cultura (2009), a Resolução 25, de 2011, relativa à proteção do patrimônio cultural, e elaborado o Plano de Desenvolvimento Estratégico (2011–2030). A política Nacional da Cultura legisla sobre a “gestão e preservação do patrimônio cultural de Timor-Leste, define os deveres dos cidadãos perante o patrimônio cultural do país, e contribui para a sua salvaguarda e valorização”. No Plano Estratégico de Desenvolvimento (2011-2030), o binômio cultura e patrimônio aparece como parte da temática capital social. Esse documento pontua que, semelhantemente a outras localidades da região, as populações leste-timorenses partilham um conjunto de práticas e valores relacionados com a pertença a um determinado local e uma Casa (2011: 74). Nesse documento, ressalta-se que o perigo da perda é iminente, por isso a elaboração de procedimentos que garantam a preservação e reprodução dos bens e práticas culturais que unificam a nação se fazem urgentes e necessários.

A promoção e a salvaguarda do patrimônio cultural em Timor-Leste têm sido orientadas pelos programas do IV, V e VI, VII e VIII governos constitucionais e pelas legislações deles decorrentes: Lei de Cultura (2009), Resolução do Patrimônio Cultural 25/2011 e ratificação de convenções da Unesco. O Programa do V Governo Constitucional de Timor-Leste (2012–2017) busca o desenvolvimento econômico do país a partir das políticas turísticas e culturais. Na vigência dessa legislatura, Timor-Leste ratifica três convenções da Unesco que tratam da preservação dos patrimônios cultural e

natural. No VI Governo Constitucional (2015–2017), as diretrizes para cultura e patrimônio fazem parte do item Desenvolvimento do Setor Social. Esse governo foca na importância da herança cultural tanto no processo de independência do país quanto como forma de garantir o futuro e reforçar a identidade nacional. Há o reconhecimento da necessidade de valorizar o patrimônio timorense e sensibilizar as populações para preservá-lo e transmiti-lo às novas gerações.

O programa do VII Governo Constitucional não está disponível para consulta. No VIII Governo Constitucional (2018–2023), a discussão sobre cultura e patrimônio aparece dentro do macrotema “prosseguir com o desenvolvimento do capital social”. Nesse governo, a cultura e o patrimônio cultural são usados para fomentar a identidade nacional e contribuir para a construção de uma Nação pacífica, tolerante e criativa. Propõe-se também promover manifestações culturais nacionais, incluindo feiras, concursos e cerimônias tradicionais, e aumentar o consumo de arte e cultura no país. Em linhas gerais, as narrativas sobre cultura no IV Programa de Governo Constitucional estão associadas à valorização da identidade, consolidação da paz e construção da Nação.

No que diz respeito à legislação voltada para a proteção dos bens culturais do país, o Programa do IV Governo Constitucional destaca-se com a elaboração de duas normativas relacionadas à cultura e ao patrimônio e o Plano de Desenvolvimento. O VI Governo Constitucional é resultado das circunstâncias excepcionais de remodelação profunda do V Governo. Trata-se de um governo focado na eficiência e eficácia do governo convergente com a implementação do Plano Estratégico de Desenvolvimento (2011–2030) Estratégico. Os governos seguintes seguem com a implementação das normativas e das metas do Plano de Desenvolvimento Estratégico. No V Programa, há uma associação entre cultura e patrimônio, identificação dos bens que serão salvaguardados e das instituições que serão construídas, como museu e centro cultural, e preservação do patrimônio arquitetônico (como as uma lulik). Além disso, afirma-se que o governo apoiará o alargamento do setor do turismo comercial em Timor-Leste. Nos quatro programas, identificamos uma associação entre cultura, patrimônio, identidade nacional e desenvolvimento. Acompanhamos os processos que transformam cultura em patrimônio e suas decorrentes apropriações por parte do governo para fins de desenvolvimento. Além disso, verifica-se um descompasso entre o lugar das casas sagradas na organização das comunidades locais, nos discursos políticos, e a elaboração de políticas que abordem diretamente a salvaguarda dessas casas.

As interpretações sobre a monetização externa na reconstrução das Casas

As interpretações sobre a monetização externa na reconstrução das Casas em 2008 e 2009, por exemplo, foi firmado um acordo técnico entre a Secretaria de Cultura e a embaixada americana que permitiu a construção e reconstrução de quatro casas sagradas nos distritos de Lautém, Oecusse, Bobonaro e Ainaro. Essas quatro Casas receberam juntas um montante de 32 mil dólares americanos para reconstrução arquitetônica. Pesquisando as fichas das casas sagradas reconstruídas com financiamento da embaixada americana no arquivo da Secretaria de Arte e Cultura, tentei entrar em contato com as comunidades para conhecer um pouco sobre a dinâmica daquelas Casas construídas com apoio externo. Mas não foi frutífera a investida. Os contatos que estavam nas fichas haviam mudado, e as secretarias de cultura dos municípios envolvidos não possuíam uma atualização dos dados.

A intervenção do governo para reconstrução das Casas pode provocar ou reacender conflitos, como é o caso descrito por Fidalgo Castro (2015) em Hatubuilico. De acordo com o autor, a Casa escolhida pelo governo para receber recursos destinados à reconstrução é interpretada por parte da comunidade como ataque à legitimidade baseado na narrativa de origem. De acordo com o senhor Eugênio Sarmiento e o senhor Manuel Simith (diretor Nacional do Patrimônio Cultural), após a reconstrução das Casas com recursos da embaixada americana a Secretaria de Arte e Cultura trabalha com duas políticas de apoio às Casas. Uma está relacionada a recursos financeiros de até mil dólares para festas de inauguração. Esse apoio financeiro ocorre mediante solicitação das comunidades, e é disponibilizado de acordo com o orçamento da Secretaria de Arte e Cultura de cada ano. Muitas casas, porém, são inauguradas e não recebem apoio, seja por desconhecimento da política, seja porque seus membros consideram que recursos externos comprometem a dignidade das famílias e a própria dimensão sagrada da Casa.

Para receber esse recurso, a Casa deve encaminhar uma proposta à Secretaria de Arte e Cultura, elaborada e assinada pelo *lia-na'in*, explicando o projeto de construção, a história da Casa e detalhando o cronograma da construção. Após receber a proposta, técnicos da Secretaria de Arte e 198 Cultura são designados para avaliá-la e verificar se aquela Uma Lulik é representativa da aldeia e assim, conceder ou não o recurso. A outra política desenvolvida na Secretaria de Arte e Cultura é de inventariação das Umas Lulik. Essa é uma política articulada entre a secretaria de cultura dos municípios e a Secretaria

central de Arte e Cultura de Díli. As secretarias locais identificam casas sagradas importantes e significativas para a história local ou aquelas Casas que correm risco de destruição. Feito esse levantamento, são designados peritos com formulários específicos para fazer o inventário daquela Casa. Os inventários das Casas são lançados na base de dados da Secretaria de Arte e Cultura. No primeiro tipo de política apresentada, são as comunidades que solicitam o apoio financeiro à Secretaria de Arte e Cultura. No segundo, são os agentes do governo que identificam as Casas que correm risco de destruição ou que são consideradas significativas na história da comunidade.

A catalogação das fichas e o mapeamento da distribuição das Casas no território nacional podem ajudar a identificar os tipos arquitetônicos, os objetos relacionados, os materiais de construção e as práticas sediadas e mobilizadas pelas e nas casas sagradas. Será que as Casas estão tão onipresentes no modo de organização social das pessoas que não correm risco de desaparecer? O risco iminente dos abalos arquitetônicos não afeta a imaterialidade que permite a reprodução das práticas dentro e fora de um prédio nomeado casa sagrada? O lugar de dimensão estética e material que as Casas recebem na elaboração de políticas públicas produz efeitos nos modos de reprodução imaterial das Casas? O discurso de que as práticas das Casas sobreviveram às próprias casas (pensadas enquanto arquiteturas) povoa a literatura (Fidalgo Castro, 2015; McWilliam, 2005; Sousa, 2009, 2007) e está vivo entre guerrilheiros que lutaram durante a ocupação indonésia, lideranças e políticos locais.

A Casa ultrapassa a casa enquanto prédio, a Casa sobreviveu aos poderes coloniais justamente porque conseguiu se transportar para outros lugares e se reorganizar em outras localidades. Políticas focadas na dimensão estética da Casa deixam de fora a dimensão que, segundo muitas comunidades, resistiu ao tempo, garantiu a sobrevivência física de muitas pessoas e, por isso, é um símbolo da identidade nacional. A implementação de políticas culturais como o financiamento, por parte do Estado, de festas de inauguração adiciona outros sentidos e sujeitos à vida social das casas sagradas. Durante a pesquisa questionei *katuas*, funcionários da Secretaria de Arte e Cultura, estudantes e professores universitários sobre a participação financeira do Estado 200 na (re)construção de Casas.

Os *katuas*, a maioria de Same, foram enfáticos: “isso não tem nada com o Estado”, “é responsabilidade das famílias construir uma Casa”, “é a participação das famílias e as cerimônias *kultura* que faz uma casa sagrada”. Os funcionários da Secretaria de Arte e Cultura disseram: “quando o Estado ajuda é porque a família é fraca!”, “as novas gerações precisam suportar esse compromisso com os antepassados”, “Estado não pode ajudar, a

casa sagrada é obrigação da família, Estado não tem nada com isso!”, “se tem dinheiro de fora, perde a força, deixa de ser sagrado”. Os estudantes e os professores diziam: “o Estado pode ajudar só um pouco, a parte maior é da família”, “o Estado deve ajudar, a casa sagrada é patrimônio da nação!”, “o Estado deve suportar a cultura”, e “casa sagrada é o nosso patrimônio, é responsabilidade do Estado!”

Quando analisamos os três conjuntos de discursos, notamos que tanto os *katuas* quanto meus colegas da Secretaria de Arte e Cultura concebem a entrada de recursos externos na construção ou inauguração de uma Casa como expressão da fraqueza da família e uma dificuldade em continuar aquilo que foi ensinado pelos antepassados. Os discursos dos estudantes e professores avaliam a entrada de recursos do governo na reconstrução de Casas como uma forma de reconhecimento estatal da importância das casas sagradas.

Minha intenção aqui é mostrar que não há consensos nas concepções das populações em torno da entrada de recursos externos na reconstrução. Mas é possível identificar que as práticas de financiamento e políticas de proteção elaboradas pela Secretaria de Arte e Cultura privilegiam a dimensão material do patrimônio – no caso das casas sagradas, a reconstrução arquitetônica. Discursos como os defendidos pelos *katuas* e pelos funcionários da Secretaria de Arte e Cultura parecem alinhar-se a uma perspectiva que concebe a monetização da reconstrução e reinauguração das Casas como efeito do enfraquecimento das relações entre geradas pelo casamento, expressas em suas falas como “famílias”. Boa parte das narrativas sobre *uma lulik* que escutei em campo indicam que suas celebrações são parte de um conjunto de relações de dádiva e contradádiva. Nessas relações, materialidade e imaterialidade são experimentadas de forma complementar e indissociável.

A diferenciação entre material e imaterial é político-pedagógica: orienta a elaboração das políticas culturais, os enquadramentos dos objetos e práticas, e os tipos de tratamento de salvaguarda que receberão posteriormente. O registro de um bem como material ou imaterial por instituições do Estado pode ser usado para fins diversos: empreendimentos turísticos, desenvolvimento econômico, reconhecimento de identidades, reivindicações sociais de grupos que se consideram subalternos ou subtraídos de direitos. No âmbito das políticas patrimoniais, a face estética das *uma lulik* ganha destaque, conforme tem demonstrado Fidalgo Castro (2015) e Silva e Simião (2012). Fidalgo Castro destaca, por exemplo, que os poderes coloniais (Portugal e Indonésia) têm tratado as práticas timorenses como um elemento estetizado, a fim mantê-

las controladas. O próprio Estado leste-timorense tem se esforçado para transformar práticas culturais em atrações turísticas, aprovando, inclusive, as Bases de uma Política de Turismo em Timor-Leste (2014), enquanto a Lei de Bases do Patrimônio Cultural ainda está em discussão. A estetização das Casas é apresentada como defesa da unidade nacional. A esse respeito, Silva e Simião (2012: 372-373) afirmam:

in recent years international cooperation agencies and the East Timorese state itself have shown a growing interest in those cultural practices that can be easily transformed into esthetic attractions, such as the restoration and building of sacred houses (Uma Lulik). On the one hand, these activities are displayed by institutional agents as icons of the vitality and cultural diversity of the Timorese identity – see, for instance, the documentary *Uma Lulik* by Victor de Sousa, supported and broadcast by the Portuguese Speaking Countries Community (Sousa, 2009) and the other entitled *Uma Lulik: futuro da tradição* (2011), sponsored by the Timorese Parliament. On the other hand, they help state agents to reinforce their ties with local networks in the suku and village level. In ritual events such as the celebration of the building of sacred houses we have attended over the past three years, a special spot was always reserved for the representative of the state (usually the suku chief, but also personel from Díli and international agencies).

A divulgação em rede nacional, o financiamento (híbrido, com recursos nacionais e internacionais) e a participação de políticos nos eventos de inauguração das casas sagradas são indicativos de um lugar atribuído à cultura no projeto de desenvolvimento do país. Tanto os gestores de políticas quanto as pessoas fora dos mecanismos institucionais do Estado afirmam que as casas sagradas são uma herança cultural e familiar que precisa ser protegida para que as futuras gerações conheçam e reproduzam suas dimensões arquitetônicas e as práticas rituais relacionadas a elas. Conforme apresentei na seção anterior, as políticas desenvolvidas pela Secretaria de Arte e Cultura específicas para as casas sagradas são a subvenção para festa de inauguração e a inventariação das Casas significativas ou em risco de destruição, desde o ponto de vista das secretarias de cultura locais. Somada a essas medidas, a Unesco local tem realizado pesquisas quantitativas de Casas destruídas pela ação do tempo. De modo geral, as políticas concentram-se na materialidade da Casa. 202 A casa sagrada é uma entidade física e uma categoria cultural que desafia os limites do material e imaterial, sustentando-se nas práticas sociais e rituais que a animam (Sousa, 2007). Se, por um lado, as casas sagradas colocam em perspectiva os limites do material e do imaterial, por outro, quando classificadas como bem material, desafiam as concepções de padrões estéticos que têm sido considerados excepcionais e universais.

Para Pena Castro (2010), ao se analisar o caráter patrimonial das casas sagradas, não se pode esquecer que estamos diante de um patrimônio vivo, ativo e significativo na organização da vida nas comunidades. A classificação de um bem como patrimônio material ou imaterial requer uma estratégia na qual se enfatiza (e não se exclui) a dimensão tangível ou intangível de bem. Trata-se de enquadramentos político-institucionais. Há correlações e intercâmbios entre o material e o imaterial, pressupostos nas legislações e enfatizados nas pesquisas acadêmicas. Entretanto, o enquadramento e o reconhecimento pelos órgãos responsáveis de um bem na categoria material ou imaterial produzem efeitos distintos para os agentes envolvidos no processo de patrimonialização.

Considerações finais

Analisei os processos de seleção de elementos dos complexos locais de governança, por vezes chamados *kultura*, que vêm sendo transpostos dos seus espaços originários de produção para outros contextos, em especial para a cidade de Díli, para atender demandas relacionadas ao desenvolvimento do Estado. Analisei um caso para demonstrar a transposição de um conjunto de práticas geralmente fixadas nas montanhas que estão sendo subtraídas ou adicionadas de significados para contemplar solicitações do Estado. A seleção de elementos da *kultura* também tem operado na espetacularização e na fragmentação de muitas práticas que se organizam como totais (Mauss, 2003). Também demonstrei que, embora as Casas e as práticas a elas relacionadas, que podem se reproduzir independente de uma edificação, estejam nos discursos locais como instituição que unifica e cria sentimentos de pertencimento, a maioria das políticas de proteção dessa instituição privilegiam sua dimensão material. O reconhecimento da dimensão imaterial das Casas tem sido verbalizado nos eventos públicos pelas lideranças políticas, é alvo de preocupação dos líderes locais, mas o objeto das políticas públicas é o risco de extinção das Casas.

Referências bibliográficas

Arantes, Antônio A. (2004), “O patrimônio imaterial e a sustentabilidade de sua salvaguarda”, *Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura*, 12(1), 11-18. Consultado a 30.09.2020, em <https://doi.org/10.20396/resgate.v12i13.8645608>.

Castro, Luis Gárate (coord.) (2010), *Patrimônio cultural de Timor-Leste: as um lulik do distrito de Ainaro*. Ferrol: Secretaria de Estado da Cultura da República Democrática de Timor-Leste.

Cunha, Manuela Carneiro da (2009), *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify.

Fidalgo Castro, Alberto (2015), *Dinámicas políticas y económicas en el dominio ritual y la vida cotidiana en Timor Oriental: estudios de caso desde la aldea de Faulara*. Ferrol: Universidade da Coruña.

Fox, James J. (2006), *Inside Austronesian Houses: Perspectives on Domestic Designs for Living*. Canberra: ANU E Press.

Gillespie, Susan D. (2000), “Beyond Kinship: An Introduction” in Rosemary Joyce; Susan Gillespie (orgs.), *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies*. Philadelphia: Pennsylvania Press, 1-21.

Gonçalves, José Reginaldo Santos (2005), “Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios”, *Horizontes Antropológicos*, 11(23), 15-36.

Handler, Richard (1985), “On Having a Culture”, in George W. Stocking Jr. (org.), *History of Anthropology, Volume 3 – Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 192-217.

Mauss, Marcel (2003), *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify. Tradução de Paulo Neves. McWilliam, Andrew (2005), “Houses of Resistance in East Timor: Structuring Sociality in the New Nation”, *Anthropological Forum*, 15(1), 27-44. Consultado a 03.06.2020, em <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0066467042000336698>.

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, 123-150. DOI: 10.4000/rccs.5727

Silva, Kelly; Simião, Daniel (2012), “Coping with ‘Traditions’: The Analysis of East-Timorese Nation Building from the Perspective of a Certain Anthropology Made in Brazil”, *Vibrant*, 9(1), 360-381.

Silva, Renata Nogueira da (2019), “Tanbasá sa’e foho? Reprodução e transformação da vida social das casas sagradas no Timor Leste pós-colonial”. Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, Brasil.

Sousa, Lúcio Manuel Gomes de (2007), “As Casas e o mundo: identidade local e Nação no património material/imaterial de Timor-Leste”, in AA. VV., Etnografia. Actas do III Congresso Internacional. Cabeceiras de Basto: AGIR, 196-227.

Sousa, Lúcio Manuel Gomes de (2010), “An tia: partilha ritual e organização social entre os Bunak de Lamak Hitu, Bobonaro, Timor-Leste”. Tese de Doutoramento em Antropologia Social, Universidade Aberta, Lisboa, Portugal.

Sousa, Lúcio Manuel Gomes de (2017), “Da destruição à patrimonialização: passado e presente das Uma Lulik (casas sagradas de Timor-Leste)”, in Catarina Monteiro; Clara Sarmiento;

Sousa, Lúcio Manuel Gomes de; Silva, Kelly (2016), “Arte, agência e efeitos de poder em Timor Leste: provocações”, in Vicente Paulino; Alessandro Barbosa (orgs.), Língua, ciência e formação de professores em Timor-Leste. Díli: Unidade de Produção e Disseminação do Conhecimento/UNTL, 227-241.