

FIRMA INVITADA

Actores LGBT, grupos de artes marciales y grupos de artes rituales, y construcción del estado en el Timor Oriental posconflicto

Lili CHEN

Universidade Nasional Timor Lorosa'e
 lilichen5@gmail.com

Laura SJOBERG

Universidad de Oxford
 laura.sjoberg@politics.ox.ac.uk

TRADUCCIÓN

Elena LEDO MARTÍNEZ

Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
 eledmar@alu.upo.es

RESUMEN

La participación en grupos de artes marciales y grupos de artes rituales en el Timor Oriental posconflicto se asocia frecuentemente con masculinidades militarizadas, lo que genera vínculos entre los hombres y la violencia. Estas asociaciones tienden a simplificar excesivamente y descontextualizar la pertenencia a los grupos de artes marciales y rituales. Utilizando datos contextuales y entrevistas con miembros LGBT de estos grupos, argumentamos que estas simplificaciones no se sostienen: las masculinidades en ambos grupos varían significativamente, y no pueden reducirse a estar asociados con la violencia política. Este artículo utiliza entrevistas etnográficas y semiestructuradas con diez miembros LGBT de ambos grupos para comprender cómo encajan en sus organizaciones, cómo las abordan y qué hacen como miembros. Discutimos estos hallazgos en el contexto de las representaciones estereotipadas de ambos grupos como violentos y masculinos, y argumentamos que es necesario replantear la membresía LGBT en estos grupos dentro de un marco más amplio que considere las relaciones entre agencia, violencia y género, tanto en Timor Oriental como en la política global. En nuestro diálogo con los participantes, encontramos que desafían las asociaciones estereotípicas de género y que ven a las organizaciones en las que participan como agentes de construcción del estado, en lugar de violencia extralegal. Comenzamos contextualizando los grupos de artes marciales y rituales en el Timor Oriental posconflicto antes de discutir las entrevistas realizadas y los métodos de análisis de datos. Luego, presentamos el análisis en tres secciones: preguntas sobre géneros y sexualidades en los grupos de artes marciales y rituales, la relación de estas organizaciones con sus comunidades y su propensión (o falta de ella) a la violencia, y su papel en la construcción de comunidad y del estado. Concluimos argumentando que una apertura a la complejidad de género y sexualidad dentro de ambos grupos puede revelar también complejidades en sus actividades, incluidas la construcción de comunidad y del estado.

PALABRAS CLAVE

Género; sexualidad ; construcción del estado ; Timor Oriental ; grupos de artes marciales.

| DOI: <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2025.58.001>

| Formato de citación recomendado: CHEN, Lili y SJOBERG, Laura (2025). "Actores LGBT, grupos de artes marciales y grupos de artes rituales, y construcción del estado en el Timor Oriental posconflicto", *Relaciones Internacionales*, nº 58, pp. 21-42.

TITLE

LGBT actors, martial arts groups and ritual arts groups, and state-building in post-conflict East Timor

ABSTRACT

Despite decades of research on women’s involvement in political violence, it remains assumed that the modal participant in a wide variety of extra-governmental political organizations which engage in violence is (young) and (cishetero)male. Despite decades of research on the diversity of politically violent organizations by specialists studying each organization, scholars, especially political scientists, continue to treat these organizations as if generalizations about them are intellectually useful. Taking these common assumptions for granted, one would seriously underestimate the complexity of ritual/martial arts groups (RAGs and MAGs) in Timor-Leste. Men are the majority of members of Timor-Leste’s RAGs and MAGs, and MAGs have been characterized as gangs, extremist organizations, and irregular forces by scholars and policymakers.

Reading these two facts, however, often produces reductive understandings of these organizations—in terms of their membership, structure, and even political role. With the understanding that the majority of these organizations’ members are men often comes the idea that men join their organizations to engage in making violence, inspired by the traditionally understood push and pull factors for violent extremism like unemployment, poverty, lack of education, and opportunity. Members have been characterized as “social outcasts” who are “prone to alcohol abuse and violence” including “street fighting, assault, murder and extortion”. If RAGs and MAGs are (largely) reduced to outlets of male aggression for their participants, the organizations themselves are simultaneously treated as criminal, and responsible for myriad political, economic, and social issues. Our research interrogates this simple framing and finds that there is much more to (gender and) RAG and MAG membership than one-dimensional stories suggest.

The article finds that RAG and MAG members in Timor-Leste are not all cishetero men, and that these organizations’ LGBT members strategically negotiate and present gender identities. Looking more closely at these negotiations paints a picture of RAG and MAG members as political agents beyond violent hypermasculinity. This article uses ethnographic, semi-structured interviews with ten RAG and MAG members who identify as LGBT to get a deeper understanding of how they fit into their organizations, how they navigate them, and what they do as members. We discuss the findings within the context of the assumed violent, masculine depiction of RAGs and MAGs and argue that we must re-think LGBT membership in these groups in Timor-Leste within a broader framework of understanding the relationships between agency, violence, and gender, both in Timor-Leste and in global politics generally. To this end, we discuss LGBT RAG and MAG members’ self-understandings of their organizations as builders of community and state in the context of the organisations’ gender diversity. We start by contextualizing RAGs and MAGs in post-conflict Timor-Leste before discussing the interviews that we did and the methods we used to collect and analyse data. We then present our data analysis in three sections—engaging questions about genders and sexualities in RAGs and MAGs in Timor-Leste, these organizations’ relationships to their communities and their propensities (or lack thereof) to violence, and then these organizations’ role in community-building and state-building. We conclude by arguing that openness to seeing more complexities in gender and sexuality within RAGs and MAGs can also show more complexities in their activities, including but not limited to community-building and state-building.

It is our argument that the substantial and meaningful roles that RAGs and MAGs play in community-building and state-building is obscured by the tendency to reduce these organizations to gangs, and that the tendency to reduce these organizations to gangs is bound up in a (mis)reading of them as hypermasculine outlets for male violence. We see, both through our observations and through our interviewees’ eyes, more complexity in and around sex and gender roles and sexed and gendered agency than most media or even scholarly coverage of RAGs and MAGs captures. We suggest that these complexities are meaningful not only for the participation of LGBT members in RAGs and MAGs but also for thinking about what those organisations are and how they work.

The LGBT RAG and MAG members who we talked to are people who might otherwise be invisible to analysis of RAGs and MAGs that treat them (exclusively) as gangs which do violence around and against the state, cause disruptions and make trouble, and that see them as having (exclusively) young, cishetero, male members. Seeing the ways that LGBT RAG and MAG members curate their sexual and gender identities to suit the needs of their lives and their organization membership helps us to understand the complexity and fungibility of roles in, and agency in, these RAGs and MAGs. Looking at how LGBT members of RAGs and MAGs change and grow their organizations’ notions of brotherhood to create and

protect bonds among LGBT members across organizations reveals to us that the mechanisms under which RAGs and MAGs operate are multidimensional. Engaging with the ways in which LGBT members of these organizations understand their RAGs' and MAGs' relationship with violence provides a starting point to (re)think the political positionalities of RAG and MAG members and indeed of the organizations themselves.

Our beginnings of this rethinking suggest that looking more broadly at these groups' gender dynamics and (therefore) at their scope and function provides the ability to see them not only as more than violent, but as actors that do community-building and state-building work. There are many ways in which our research is quite preliminary: we had access to a small number of LGBT interviewees who gave us information about their organizations, and we have not had the opportunity to look at if (and if so, how) RAG and MAG community-building and state-building measures are seen by, understood by, or of benefit to, anyone other than our LGBT interviewees —particularly, either non-LGBT members of the groups or people outside of the groups. Further, while our findings run contrary to a broad consensus among international organizations that classify RAGs and MAGs as gangs, we are confident that our participants have helped us to see more to these organizations —a confidence bolstered by similar though not exactly the same findings by other scholars who are experts in post-conflict Timor-Leste. That said, we hope that this article's findings, and those of our other work, open a dialogue for further and more in-depth research in this area, which we hope comes to include more scholars of Timor-Leste from Timor-Leste.

Even with all of these caveats, however, we think that there is something important here —for thinking about RAGs and MAGs in Timor-Leste, and for feminist and queer approaches to thinking about global politics more broadly. For thinking about RAGs and MAGs in Timor-Leste, we think that it is important to see complexities in gender configurations, and that seeing complexities in those gender configurations help to show otherwise-invisible complexities surrounding questions of organization activity, organization violence, and organization politics. For feminist and queer approaches to global politics generally, this exploration bolsters the feminist argument that blindness to gender in global politics obscures more than gender, but also other dynamics that are necessarily related to gender and genderings. It also suggests that there is payoff in seeing not only local contextual dimensions of genders and sexualities, but the ways in which those local contextual dimensions shape gender perceptions, gender structures, organization structures, and even politics more broadly.

KEY WORDS

Gender ; sexuality ; state-building ; East Timor ; martial arts groups.

Introducción

A pesar de décadas de investigación sobre la participación de las mujeres en la violencia política (Gentry y Sjoberg, 2015; Parashar, 2014; Weber, 2021), persiste la suposición de que el participante típico en una amplia variedad de organizaciones políticas extragubernamentales que recurren a la violencia es un hombre joven y cishetero. Aunque los especialistas han estudiado la diversidad de estas organizaciones violentas, los académicos, especialmente en Ciencias Políticas, continúan tratándolas como si las generalizaciones sobre ellas fueran útiles desde un punto de vista intelectual (Davies, 2019; Malone, 2022). Aceptar estas suposiciones comunes llevaría a subestimar seriamente la complejidad de los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental. Los hombres constituyen la mayoría de los miembros de ambos grupos en Timor Oriental, y los grupos de artes marciales han sido considerados por académicos y responsables políticos como pandillas, organizaciones extremistas y fuerzas irregulares (Uesugi, 2022).

Sin embargo, interpretar estos dos *hechos* a menudo lleva a comprensiones reductivas de estas organizaciones, en términos de su membresía, estructura e incluso su rol político. La idea de que la mayoría de los miembros son hombres suele implicar que se unen para participar en actos violentos, motivados por factores tradicionalmente entendidos como de atracción y de empuje hacia el extremismo violento, tales como el desempleo, la pobreza o la falta de educación y de oportunidades¹. Los miembros han sido caracterizados como “marginados sociales” propensos al “abuso de alcohol y violencia”, incluyendo “peleas callejeras, agresiones, asesinatos y extorsión” (Myrntinen, 2010, p. 304). Si se reducen en gran medida² los grupos de artes marciales y rituales a simples salidas para la agresión masculina, las organizaciones mismas son simultáneamente tratadas como criminales y responsables de una gran cantidad de problemas políticos, económicos y sociales (Ortiz, 2023; Pawelz, 2019). Nuestra investigación cuestiona este marco simplista y descubre que la membresía en los grupos de artes marciales y grupos de artes rituales (en términos de género y otros aspectos) es mucho más compleja de lo que sugieren las narrativas unidimensionales³.

El artículo concluye que los miembros de los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental no son exclusivamente hombres cisheterosexuales, y que los miembros LGBT de estas organizaciones negocian y presentan estratégicamente sus identidades de género. Observar más de cerca estas negociaciones ofrece una visión de los miembros de ambos grupos como agentes políticos que van más allá de la hipermasculinidad violenta. Este artículo utiliza entrevistas etnográficas y semiestructuradas con diez miembros de ambos grupos que se identifican como LGBT para profundizar en cómo encajan en sus organizaciones, cómo las abordan y qué hacen como miembros.

¹ Para una representación general reciente de este enfoque, véase Ellis et al. (2024); para su aplicación a Timor Oriental, véase da Fonseca (2013).

² Myrntinen (2012) presenta un cuadro más complejo, pero sigue dependiendo de las relaciones entre masculinidades y violencia.

³ Nos inspiramos y dependemos de Scambary (2019) que cuestionó el encuadramiento de ambos grupos como bandas, tanto teórica como empíricamente.

Discutimos los hallazgos en el contexto de las representaciones asumidas de los grupos de artes marciales y rituales como violentos y masculinos, y argumentamos que es necesario replantear la membresía LGBT en estos grupos en Timor Oriental dentro de un marco más amplio que examine las relaciones entre agencia, violencia y género, tanto en Timor Oriental como en la política global en general. Con este fin, discutimos las autocomprensiones de los miembros LGBT de ambos grupos sobre sus organizaciones como constructoras de comunidad y estado, en el contexto de la diversidad de género presente en estas organizaciones. Comenzamos contextualizando los grupos de artes marciales y rituales en el Timor Oriental posconflicto, antes de discutir las entrevistas realizadas y los métodos que utilizamos para recopilar y analizar datos.

Posteriormente, presentamos nuestro análisis de datos en tres secciones: explorando cuestiones sobre géneros y sexualidades en ambos grupos en Timor Oriental; examinando las relaciones de estas organizaciones con sus comunidades y su propensión (o falta de ella) hacia la violencia; y analizando el papel de estas organizaciones en la construcción de comunidades y del estado. Concluimos argumentando que abrirse a reconocer las complejidades en género y sexualidad dentro de los grupos de artes marciales y rituales permite también visibilizar complejidades adicionales en sus actividades, que incluyen, pero no se limitan a, la construcción de comunidad y estado.

1. Contexto y métodos

1.1 Contexto

Contrario a las consideraciones simplistas de los grupos de artes marciales y rituales como pandillas, varias de estas organizaciones fueron creadas por el ejército indonesio en Timor Oriental para combatir la resistencia a la colonización (Pawelz, 2015). Sin embargo, en lugar de cumplir esta misión, se documentó que varios grupos lucharon contra los regímenes coloniales, contribuyendo a la independencia de Timor Oriental a través de su participación en el conflicto y la defensa política (Pawelz, 2015). Tras la independencia de Timor Oriental, varios de estos grupos abandonaron las doctrinas de violencia, como el caso de Kmanek Haburas Unidade Nasional Timor Oan (KHUNTO). KHUNTO pasó a trabajar en la construcción del estado después de la independencia y se ha convertido en una fuerza política significativa, obteniendo más del 7.5% de los votos en las elecciones de 2023 (Pawelz, 2019; Rahmani, 2020).

A pesar de su legítima participación política, se ha prestado mayor atención a la implicación de ambos grupos en actividades delictivas violentas, caracterizándolos como apolíticos. Según el informe de la ONG Belun (2014), ciento treinta y tres de los mil treinta y nueve incidentes violentos anuales en Timor Oriental fueron cometidos por miembros de grupos de artes marciales y rituales. Además, se sabe que políticos influyentes han manipulado a estos grupos para amenazar a sus oponentes durante las elecciones (Scambary, 2006). Estos encuentros han popularizado la idea de que los grupos de artes marciales y rituales funcionan exclusivamente como grupos violentos. De hecho, los roles que estas organizaciones desempeñan como constructores de paz y miembros activos de las comunidades en Timor Oriental son frecuentemente pasados por alto en favor de una visión estándar que los describe como grupos excesivamente masculinizados y tóxicos.

Por ello proponemos un enfoque más matizado, inspirado en el análisis de género, que preste atención a la composición demográfica, el orden social, la historia y las experiencias vividas de los miembros de los grupos de artes marciales y rituales, aspectos que previamente han sido ignorados. Este artículo busca revelar las realidades mucho más complejas de estas organizaciones y sus miembros en Timor Oriental, y considerar cómo esas realidades pueden ayudarnos a entender estas organizaciones como agentes complejos en la construcción del estado.

La membresía en los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental varía tanto en extensión como en escala. Ostergaard y Conceição (2005) estimaron que Timor Oriental contaba con un total de quince a veinte grupos, con aproximadamente 90.000 miembros; Scambary (2019) actualizó esta cifra, reduciendo el número de participantes a alrededor de 65.000. Si bien es cierto que la mayoría de los miembros son hombres, estas organizaciones incluyen participantes de diversas edades, grupos étnicos, identidades de género y orientaciones sexuales. Aunque encontramos evidencia de la participación de algunas mujeres en ambos grupos (incluyendo a algunas de nuestras entrevistadas), no podemos determinar con seguridad el alcance o la naturaleza de la participación femenina en términos generales. Tampoco contamos con datos demográficos sobre la participación de miembros LGBT. Sin embargo, nuestros entrevistados sugieren que hay suficientes miembros LGBT en ambos grupos como para formar comunidades dentro de estas organizaciones y entre ellas, aunque no conocemos con exactitud la magnitud de su participación.

Abogamos por un enfoque que se enfrente a un análisis de género de la identidad de la construcción social en los grupos de artes marciales y rituales, por ejemplo, cómo se crean las responsabilidades y las funciones, y cómo los miembros de ambos grupos entienden las masculinidades/feminidades y la importancia de cada una dentro de las propias organizaciones. Con este fin, no queremos sugerir que las masculinidades sean irrelevantes para entender estos grupos, sino que las interpretaciones de las masculinidades que se han utilizado hasta ahora para pensar en estas organizaciones son limitadas y sólo representan una parte de la historia. Las estructuras sociopolíticas de género de Timor Oriental se reproducen a menudo en la organización de los grupos de artes marciales y rituales: eliminar discursivamente la capacidad de las mujeres y/o considerar a las mujeres como agentes menos capaces crea el espacio para la hipermasculinidad y la valorización de las masculinidades en general. En este sentido, las masculinidades militarizadas son sin duda importantes en el Timor Oriental contemporáneo, dentro y fuera de los grupos de artes marciales y rituales (ONG Belun, 2014). Pero no *definen* a estos grupos, sino que son sólo uno de los muchos factores en sus estructuras sociales y actividades políticas.

Aun así, tiende a existir una asociación excesivamente simple entre las masculinidades militarizadas y los grupos de artes marciales y rituales, que enmarca a estas organizaciones como (principalmente) violentas y (principalmente) dirigidas por masculinidades hegemónicas⁴. Argumentamos que se trata de una representación errónea. Se necesita un análisis de género de la constitución de los grupos de artes marciales y rituales, no sólo de la participación de hombres o mujeres, para entender la organización e interpretación de estos grupos (Ortiz, 2023).

⁴ Para una discusión de las violencias epistémicas que esto puede generar, véase, por ejemplo, Myrtilinen (2024).

Nuestras conversaciones con miembros LGBT de ambos grupos pretenden precisamente observar a estos grupos desde perspectivas que suelen omitirse en los análisis demasiado simples. La información que obtuvimos de nuestros entrevistados revela una mayor complejidad de las estructuras de género de estas organizaciones y permite comprender mejor su papel en la política de construcción de la comunidad y del estado en el Timor Oriental contemporáneo.

1.2 Métodos

Las entrevistas semiestructuradas con los miembros de los grupos de artes marciales y los grupos de artes rituales fueron realizadas por el principal investigador con la ayuda de asistentes de investigación en Dili a finales de la primavera y principios del verano de 2023. El investigador principal reclutó a los participantes mediante un muestreo de bola de nieve. Los criterios de selección de los participantes exigían que los entrevistados se identificaran como LGBT, tuvieran dieciocho años o más, residieran en Dili y participaran en la actualidad o en el pasado en grupos de artes marciales o grupos de artes rituales. Todos los participantes dieron su consentimiento informado para las entrevistas, que se realizaron en cafeterías o en sus domicilios. Los asistentes de investigación de este proyecto anonimizaron y transcribieron las entrevistas, y el investigador principal las tradujo.

Los miembros LGBT de los grupos de artes marciales y los grupos de artes rituales son una población difícil de contactar. Dadas estas dificultades, no pudimos obtener una muestra equitativa de todas las identidades LGBT. En particular, no pudimos obtener ninguna entrevista con miembros de los grupos que se identificaran como hombres homosexuales. En su lugar, entrevistamos a diez miembros de ambos grupos que se identificaban como trans, lesbianas o ambas⁵. Nuestros entrevistados nos informaron de que había hombres homosexuales en cada una de sus organizaciones y nos hablaron del trato y la postura de sus organizaciones hacia los hombres homosexuales, pero ningún miembro gay masculino accedió a hablar con nosotros.

Nuestra muestra de entrevistados estaba formada por todos los miembros actuales de los grupos de artes marciales y los grupos de artes rituales, con edades comprendidas entre los veinte y los treinta y nueve años. Cada uno de nuestros entrevistados describió su participación como voluntaria, aunque la mayoría se había unido a una edad muy temprana. Además, todos ellos habían terminado el instituto, algunos habían empezado la universidad y unos pocos tenían estudios universitarios. En el momento de nuestras conversaciones, sólo dos de nuestros diez entrevistados tenían un empleo al margen de su participación en el grupo. La mayoría procedían de familias económicamente vulnerables. Sólo un entrevistado, un hombre trans, nos contó que tenía antecedentes de violencia en casa: su tío le había pegado cuando era niño, rompiéndole varios huesos.

Para analizar las entrevistas se utilizó un enfoque narrativo feminista. Utilizamos la conceptualización de narrativas de MacAdams (1993, p. 12) que detalla “el pasado recordado, el presente percibido y el futuro anticipado” para hacer “declaración[es] estética[s] convincente[s]”. El enfoque narrativo feminista de Wibben (2010) presta atención a lo que se dice, lo que se omite y lo que es incoherente, lo que permite comprender que lo que las historias

⁵ Entre los entrevistados se encontraban cuatro personas que se identificaron a sí mismas como lesbianas, dos personas que se identificaron como mujeres trans y cuatro personas que se identificaron como hombres trans. Eran miembros de IKS-PTL (3), PSHT (3), 77 (3) y THS THM (1). Todas las entrevistas tuvieron lugar en Dili.

comparten importa, además de cómo se comparten estas historias, para la comprensión de la violencia, la seguridad y la identidad, así como los aspectos de género de los testimonios de los entrevistados. En particular, leímos las narraciones de nuestros participantes en relación con las configuraciones de género en sus organizaciones y lo que dichas configuraciones significaban para la violencia política y la construcción del estado.

2. Repensar el género en los grupos de artes marciales y rituales en el Timor Oriental posconflicto

Los estudios sobre las bandas suelen atribuir la violencia a hombres heterosexuales y masculinos, lo que naturaliza los vínculos entre violencia y masculinidades y equipara la agencia a la violencia, y los estudios sobre los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental suelen equipararlos a las bandas. Nuestra investigación sugiere que la relación entre la masculinidad heterosexual y militarizada y los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental no es sencilla, y que en la composición y la dinámica de estas organizaciones pueden encontrarse complejas configuraciones de género.

Nuestra investigación reveló que los miembros LGBT de ambos grupos temían y sufrían discriminación por motivos de identidad de género y/u orientación sexual. Nuestros entrevistados describieron haber experimentado discriminación por motivos de género y sexualidad en sus encuentros dentro de sus grupos, con la policía y con otros grupos marciales y rituales fuera de sus comunidades de miembros LGBT de cualquier organización. Un entrevistado de PSHT contó que, en 2020, mientras se dirigía a Indonesia para celebrar la graduación de un amigo, él y sus amigos que cruzaban la frontera fueron parados y detenidos en la frontera de Batugade por las Fuerzas de Defensa de Timor Oriental (F-FDTL, por sus siglas en inglés). Los captores del entrevistado expresaron sus sospechas sobre su viaje, temiendo que pudieran estar haciendo el viaje para *jura bendeira putih* (rendir lealtad a la bandera blanca) en Indonesia. Al regresar a casa, el entrevistado fue recibido por la policía, que lo detuvo junto con sus amigos. Explicó que creía que la policía había sido informada de su viaje, dado que las actividades de ambos grupos (independientemente de la [no] violencia bajo la prohibición del gobierno en 2020). Aunque nuestro entrevistado consideraba que su viaje tenía un fin personal, no relacionado con su organización ni con ningún fin colectivo, la policía no estaba de acuerdo: a nuestro entrevistado le preocupaba que le denunciaran miembros de su propio grupo descontentos con un miembro LGBT.

Además de las amenazas de denuncia a la policía dentro del grupo y/o de intimidación o acoso policial, los miembros LGBT de ambos grupos se enfrentan a la posibilidad de sufrir acoso violento por parte de otros grupos. Esto ocurre especialmente porque los grupos de artes marciales y rituales rivales tienden a tratar las masculinidades comparativas como un eje de competencia, y se aprovechan de los puntos débiles de las organizaciones rivales, como los miembros LGBT autoidentificados o los hombres que muestran características afeminadas. Un entrevistado del grupo Kera Sakti relató un incidente en el que, tras terminar el entrenamiento y dirigirse a casa, se le acercaron unos miembros del PSHT en moto. Los miembros del PSHT le preguntaron si era miembro de Kera Sakti. Cuando

nuestro entrevistado respondió afirmativamente, los miembros del PSHT siguieron haciéndole preguntas sobre su valentía y capacidad de lucha. Al final, los miembros del PSHT se marcharon sin recurrir a la violencia, pero nuestro entrevistado recuerda que tuvo la sensación de que el enfrentamiento tenía bastante que ver con el género, y que tenía bastante miedo, tanto de las connotaciones homófobas y transfóbicas de la conversación como de estar en inferioridad numérica y físicamente.

Nuestra investigación descubrió que había pruebas tanto de la proyección de la cishe-tero masculinidad performativa de los miembros de los grupos de artes marciales como de los intentos de ocultar las identidades LGBT, especialmente en el caso de los hombres homosexuales, que, según nuestros entrevistados, tenían más probabilidad de ser víctimas de discriminación y violencia que otros miembros LGBT. Usualmente, los hombres homosexuales mantienen sus identidades en secreto ante sus grupos, ya que se sabe que se enfrentan a mayores niveles de discriminación, como es habitual en las estructuras sociales de todo Tí- mor Oriental (A1, comunicación personal, 12.06.2023). Uno de los entrevistados señaló que la decisión de no revelar la identidad LGBT no se limita a los hombres homosexuales, sino que otras personas de géneros y sexualidades diferentes comparten el temor a reacciones inciertas ante sus identidades (A1, comunicación personal, 12.06.2023). El entrevistado se- ñaló la intolerancia de los ancianos de ambos grupos, recordando que: "No nos abrimos como una comunidad LGBT sino que nos presentamos como gente normal, porque a muchos de los hermanos mayores no les gustan los LGBT, y también está relacionado con nuestra cultura y religión". Del mismo modo, una entrevistada expresó su preocupación por la posibilidad de que la echaran de su grupo de arte marcial si revelaba que era lesbiana (B1, comunicación personal, 12.06.2023). El temor de la entrevistada estaba motivado por la discriminación ha- cia otras personas de la que había sido testigo, aclarando que fue testigo de "discriminación, como el acoso verbal a través de palabras, como '¿sois mujeres o no sois mujeres? ¿hombres o no hombres?'" (B1, comunicación personal, 12.06.2023).

Aunque la violencia sistemática (homófoba y transfóbica) existe, los miembros de los grupos de artes marciales y los grupos de artes rituales la experimentan de forma distinta y reaccionan ante ella de manera diferente. Una forma de reaccionar que señalaron varios de nuestros entrevistados fue elegir a quién y cuándo revelaban su identidad LGBT. Algunos de nuestros entrevistados sentían que tenían que adherirse a la hipermasculinidad, adoptando rasgos masculinos que excluían los femeninos y ocultando su verdadera identidad. Otros sentían que en estos grupos tenían el poder de presentarse como lo que son, incluso en un contexto social y político conservador en materia de género. Otros se plantearon dejar sus grupos para poder vivir abiertamente como personas LGBT.

Algunos miembros LGBT de estos grupos compartieron sus identidades LGBT en de- terminados contextos o en otras organizaciones, pero no a toda la organización o a toda la comunidad. Una entrevistada señaló que reveló su identidad LGBT tras ser aceptada en el grupo, y no en el proceso de iniciación, ya que el miedo al rechazo ya no era relevante. Sin embargo, el miedo persiste para algunos, como explicó uno de nuestros entrevistados, un miembro de otro grupo de arte marcial le había revelado que era LGBT, pero no al grupo en el que participaba "porque pensaba que esto podía contradecir algunas de las doctrinas de PSHT" (A2, comunicación personal, 12.06.2023).

Otra entrevistada compartió que decidió dejar THS THM porque sentía fuertemente su necesidad de ser abierta acerca de su identidad de género y se sentía incapaz de hacerlo en THS THM, ya que tiene reglas estrictas sobre la vestimenta y la presentación de género. La entrevistada expresó que “no nos centramos en las artes marciales, sino que nos centramos más en nuestra comunidad LGBT” (A2, comunicación personal, 12.06.2023). Este sentimiento es compartido por otros miembros de grupos de artes marciales y rituales, y uno de los entrevistados describió las restrictivas normas en torno a los códigos de vestimenta como “uniformes para mujeres y hombres. Las mujeres deben llevar ropa de mujer y los hombres ropa de hombre. No soy muy sensible a llevar ropa de mujer porque lo que quiero llevar es uniforme de hombre” (P2, comunicación personal, 29.05.2023). Otros miembros del grupo LGBT reiteraron esta preocupación, pero también revelaron un trasfondo de amenaza de violencia si no se respetaba el código de vestimenta (B1, comunicación personal, 12.06.2023). Una entrevistada explicó que a otros miembros LGBT se les hablaba con dureza y relató el uso de la violencia, afirmando que “para mí, durante mi formación, está bien; pero para (otras) mujeres trans, durante la formación, siempre tienen sanciones, como palizas” (A1, comunicación personal, 12.06.2023). Otra entrevistada describió un incidente traumático en el que se defendió de una agresión durante su formación, ya que pudo “golpearle (a la persona que la atacó primero) y cayó al suelo” (A2, comunicación personal, 10.06.2023).

Otra forma en la que algunos de nuestros entrevistados reaccionaron ante el miedo a la discriminación o la violencia fue creando vínculos entre los miembros LGBT de las organizaciones. Describieron el establecimiento de relaciones con miembros LGBT de otros grupos, así como de sus propios grupos, y compartieron un sentimiento de identidad que abarcaba tanto su pertenencia a uno de los grupos como su inclusión en la comunidad LGBT. Describieron los lazos que les unían a otros miembros LGBT de los grupos de artes marciales y rituales a través de experiencias que compartían tanto en sus organizaciones como en sus vidas personales. Además, nuestros entrevistados señalaron que los miembros LGBT de sus grupos y de otros con experiencias similares eran cruciales para sus redes de apoyo, sirviendo como espacios dentro de entornos muy vulnerables.

A pesar de las difíciles decisiones que conlleva revelar la identidad LGBT y de la preocupación por la exclusión o la violencia por motivos de género o sexualidad, nuestros entrevistados destacaron que los grupos de artes marciales y los grupos de artes rituales forman parte integral tanto de su vida cotidiana como de su sentido de la identidad (sexual y de género). Una entrevistada comparó el grupo en el que participaba con tener una familia, compartiendo el apoyo que le brindaban: “Un día estaba enferma, y no sólo me visitó mi propia familia, sino que también vinieron mis hermanos y hermanas del PSHT de artes marciales” (A2, comunicación personal, 10.06.2023). Otra persona con la que hablamos describió el grupo en el que participaba como un elemento importante de su autopercepción, afirmando que tiene “un gran valor para mí” (P1, comunicación personal, 7.06.2023).

Tal vez en relación con esto, algunos de nuestros entrevistados también contaron que ciertos grupos acogen bien a las personas LGBT. Kera Sakti, un grupo de arte marcial que surgió en la época de la ocupación indonesia, incluye la inclusividad entre sus valores fundamentales y acepta abiertamente a miembros con identidades LGBT. Kera Sakti no discrimina abiertamente a los homosexuales e incluye a todas las identidades sexuales y de género.

Nuestras entrevistas proporcionaron relatos de hombres trans y lesbianas que participaron abiertamente en los grupos de artes marciales. Un entrevistado que se identifica como trans, miembro del grupo 77, compartió que el grupo “nos acoge muy bien... Me visto como una mujer según el atuendo que me resulta cómodo” (P1, comunicación personal, 7.06.2023). Este caso no es el único, ya que el entrevistado afirmó que “mis cuatro compañeros trans-masculinos también se abrieron. Dicen que son mujeres, pero se hacen pasar por hombres” (P1, comunicación personal, 7.06.2023). Sin embargo, a diferencia de Kera Sakti, la inclusividad del grupo 77 con respecto a los hombres trans, las mujeres trans y las lesbianas no incluye a los hombres homosexuales. El entrevistado señaló que “otro colega mío que acaba de tatuarse no se abrió. Es gay, pero se esconde” (P1, comunicación personal, 7.06.2023). Las cuestiones que rodean la comprensión de la masculinidad a menudo prohíben la inclusión de los hombres homosexuales en la sociedad timorese, ya que las expectativas centran la masculinidad en ser “duro, agresivo, viril y heterosexual” (Niner, 2018, p. 170; Niner et al., 2013, p. 49). En este caso, la cuestión no radica en el hecho de que los hombres tengan relaciones sexuales con hombres, sino en las concepciones comunes compartidas de la práctica y la identidad que dan importancia al acto de que un hombre tenga relaciones sexuales con una mujer (Wigglesworth et al., 2015). Los miembros LGBT de ambos grupos que entrevistamos tienen identidades contingentes y fluidas que desafían y negocian constantemente las categorías e identidades de género normalizadas tanto dentro como fuera de sus organizaciones.

En este contexto, algunos miembros LGBT hablaron de adaptar la forma en que presentan su identidad para evitar o disminuir el riesgo de sufrir violencia homófoba o transfóbica. Una de nuestras entrevistadas, una mujer trans miembro desde hace mucho tiempo del grupo 77, declaró que nunca se ha enfrentado a acoso o amenazas por parte de la policía u otros grupos. Cree que sus relaciones positivas con miembros de otros grupos, junto con el hecho de ser considerada LGBT, pueden ofrecerle cierta protección frente a este tipo de violencia. Especula con la posibilidad de que la policía la considere poco masculina para participar en el grupo de artes rituales y en la violencia del grupo de artes marciales, lo que podría explicar por qué no se han dirigido a ella a pesar de sus quince años de actividad (P1, comunicación personal, 7.06.2023). Varias de nuestras entrevistadas hablaron de sí mismas o de sus compañeros de grupo que, estratégicamente, interpretaban una versión específica y local de la heterosexualidad hipermasculina para *encajar* en un grupo u otro y, por lo tanto, conseguir o mantener la pertenencia a ese grupo. Esto incluía menciones a la adaptación de su forma de vestir, de hablar y de comportarse para alinearse con las interpretaciones de masculinidad de ambos grupos, adoptando presentaciones de identidad alternativas y elaboradas a propósito. Esta puesta en práctica estratégica de determinadas representaciones de género desafiaba los discursos existentes que reducían a los grupos de artes marciales y rituales a la hiper-masculinidad.

Los que se centran en la hipermasculinidad se centran en la idea de hermandad en estas organizaciones, pero ese concepto también es bastante complejo. En la mayoría de los grupos se hace hincapié en la fraternidad como principio que rige las relaciones entre los miembros, así como con sus familias y comunidades locales⁶. La hermandad conecta a todos los miembros de los grupos independientemente de su sexo, capacitándoles (y exigiéndoles) que se vean como hermanas y hermanos. La identificación de los miembros del grupo como

⁶ La idea que traducimos como hermandad es *persaudaraan* en bahasa Indonesia, o *maun-alin* en tetun.

hermanos conlleva el requisito de que se cuiden y respeten mutuamente siempre que otros miembros tengan necesidades (Aspinall y Scambary, 2017). Lo que esto significa, en esencia, es que estos grupos proporcionan protección y seguridad social a sus miembros por parte de otros miembros que están obligados a ayudarse mutuamente. Esto hace que la seguridad individual y colectiva sean interdependientes, y anima a los miembros a confiar los unos en los otros individualmente y en el grupo en su conjunto. Uno de nuestros entrevistados describió la hermandad como formar parte de una familia, afirmando que:

“Puedo tener mi propia familia y otras familias, como la PSHT, que pueden ayudarme en algunas situaciones, especialmente en las difíciles. Yo mismo no tengo fuerzas para dar un paso, pero hay algunos hermanos y hermanas de las artes marciales que están detrás de mí para ayudarme...” (A2, comunicación personal, 10.06.2023).

Para los grupos de artes marciales y rituales, la fraternidad significa unidad y unión entre los miembros del grupo, sean cuales sean sus identidades u orígenes. Un miembro de THS THM detalló: “mi organización enseña que somos uno, pase lo que pase. Si una persona comete un error, todos lo cometemos, porque somos uno” (B1, comunicación personal, 12.06.2023). Esta solidaridad enseñada y basada en principios se ajusta a las costumbres sociales y espirituales tradicionales de Timor, dentro y fuera de los grupos.

Nuestros entrevistados aplicaron esta idea de hermandad a sus organizaciones y a las comunidades LGBT de ambos grupos. Algunos estudiosos que analizan la idea de hermandad en estos grupos utilizan términos como homosocial y homoerótico para describirla, y la relacionan con encuentros sexuales entre miembros del mismo sexo que se identifican como heterosexuales. Sin embargo, este análisis es limitado y pasa por alto aspectos clave de los contextos culturales timorenses que rodean tanto a la hermandad organizativa como a los encuentros sexuales entre personas del mismo sexo. Dentro de los grupos de artes marciales y los grupos de artes rituales se habla de la hermandad como filosofía rectora de la vida cotidiana, que abarca desde la organización doméstica hasta las artes marciales y la política. Las conversaciones sobre los hombres que tienen relaciones sexuales con hombres (HSH) dentro de estos grupos están separadas de las que tratan sobre la hermandad, enmarcando los HSH en las necesidades sexuales de los hombres cishetero y no como parte de las relaciones entre los miembros. En esta interpretación contextualizada, los encuentros sexuales entre hombres del mismo sexo identificados como heterosexuales pueden considerarse normales dentro de la masculinidad cishetero, mientras que los encuentros sexuales entre hombres del mismo sexo identificados como homosexuales pueden considerarse fuera de las expectativas tradicionales de las masculinidades. Los miembros LGBT con los que hablamos describieron la hermandad tanto dentro de sus grupos como con las comunidades de miembros de grupos LGBT en términos de género, pero no sexualizados.

En resumen, se da el caso de que muchos de estos grupos están dominados por hombres⁷, y que las personas LGBT informan de que a veces temen la discriminación y la posible violencia de género y/u homófoba. Al mismo tiempo, no es cierto que puedan reducirse a organizaciones obsesionadas por la masculinidad (y, por tanto, violentas). Como han señalado otros estudiosos, en estos grupos, a veces se supone que las mujeres tienen rasgos asociados a las feminidades y, por lo tanto, son aceptadas en el grupo para cuidar o atender a otros miembros (Ward, 2013).

⁷ Scambary (2019, p. 107) estima que la participación femenina en los grupos de artes marciales es de alrededor del 5%.

El cuidado es una parte significativa de la identificación autoentendida de varios de estos grupos. Además, descubrimos que varios grupos de artes marciales y rituales aceptan abiertamente a miembros LGBT, y que algunos de nuestros entrevistados se sentían cómodos siendo abiertos y honestos sobre sus identidades de género y orientaciones sexuales dentro de sus grupos.

Otros hablaron de ser selectivos sobre cuándo y a quién revelaban sus identidades sexuales y/o de género, ya que toda revelación supone un riesgo. Sin embargo, incluso los más cautelosos de nuestros entrevistados señalaron que habían encontrado una comunidad para las personas LGBT dentro de su grupo o en hermandades intergrupales de miembros LGBT. Además, algunos miembros LGBT describieron su trabajo para redefinir las dinámicas sexualizadas y de género dentro de sus grupos. Aun así, nuestros entrevistados hablaron de algunos contextos en los que se sentían presionados a representar identidades cishetero masculinas mediante comportamientos tradicionalmente masculinos, incluyendo pero no limitándose solo a la violencia.

Nuestra investigación sugiere, por tanto, que la hipermasculinidad en los grupos de artes marciales y rituales existe, pero que no explica suficientemente las dinámicas sexistas y sexualizadas en estos grupos. Las personas LGBT son aceptadas en algunos grupos con una participación abierta y roles de género laxos. Sin embargo, en algunos otros grupos, los cissexismos y heterosexismos y los roles de género tradicionales conducen a la exclusión de los miembros LGBT. Algunos grupos de artes marciales y grupos de artes rituales timorenses abordan la diversidad sexual y de género entre sus miembros de forma explícita, mientras que algunos grupos obligan a sus miembros a negar su (no cishetero) identidad de género para evitar el rechazo o el castigo, o simplemente excluyen a los miembros LGBT. En algunas de estas organizaciones, Panfil (2023, p. 158) detalla “un continuo de fluidez de género aceptable” en el que uno es capaz de sentirse cómodo y abierto con su propia sexualidad.

Estas generalizaciones, aunque más matizadas que los vínculos tradicionales entre una noción demasiado simple de miembros hipermasculinos y organizaciones violentas, siguen sin captar la diversidad de estos grupos. La diversidad sexual y de género puede actuar también como un factor de reclutamiento para las personas LGBT en ambos grupos, ya que los miembros varones jóvenes y homosexuales de los grupos de artes marciales y rituales podrían experimentar violencia sexual y buscar protección uniéndose a estos grupos (Niven et al., 2018, p. 9). A pesar de que muchos de ellos proceden de entornos relativamente desfavorecidos, estos grupos proporcionan una protección social y una seguridad cruciales para algunos miembros LGBT, reconectándolos con familias y comunidades al tiempo que crean un espacio para la expresión de sus sexualidades e identidades fluidas. Algunos miembros LGBT de ambos grupos se enfrentan a la amenaza de la violencia debido a sus identidades y sexualidades no binarias, lo que les lleva a buscar protección convirtiéndose en miembros. Para algunos, unirse a los grupos de artes marciales y rituales es una forma de salvaguardarse, mientras que otros se hacen miembros para utilizar el grupo para una protección más amplia, como la defensa de su clan o pueblo (Fundasaun Mahein, 2022). Uno de los entrevistados destacó la sensación de seguridad que se adquiere con la pertenencia al grupo: “Después de participar, me siento seguro. Creo que sigo el espíritu de la tierra y no me enfrento a ningún desafío” (P1, comunicación personal, 7.06.2023).

Esta misma persona también manifestó que antes tenía miedo de ser objeto de violencia y subrayó que formar parte de un grupo de artes marciales le daba capacidad para defenderse por sí mismos (P1, comunicación personal, 7.06.2023, Dili; A1, comunicación personal, 12.06.2023). Aunque los grupos de artes marciales afirman salvaguardar a sus miembros de las amenazas externas y defender principios específicos relativos a la vida cotidiana, incluso los grupos más abiertos no suelen ofrecer una protección total contra la violencia cisheterosexista. No obstante, nuestros entrevistados compartieron métodos que han utilizado para conseguir que sus organizaciones les protejan de esta misma violencia, tanto interna como externa. De este modo, la pertenencia a estos grupos tiene un género y una sexualidad mucho más diversos que el dominio de un conjunto de masculinidades cishetero-militarizadas (véase, por ejemplo, Holt, 2011; Wald, 2015).

Las identidades sexuales en el Timor Oriental posconflicto no están claramente definidas ni son estables, y esas inestabilidades hacen que la dinámica dentro de los grupos de artes marciales sea aún más compleja (Totten, 2011)⁸. La práctica de los géneros y las sexualidades es fluida y a menudo no está articulada⁹. Aun así, las etiquetas occidentales como *LGBT* son importadas y se utilizan para nombrar y clasificar géneros y sexualidades que a menudo no encajan en ellas. Por ejemplo, nuestros entrevistados distinguían entre hombres homosexuales y hombres que practican sexo con hombres (HSH). Reconocer que las sexualidades, el sexo y el género son multidimensionales y complejos significa analizarlos utilizando métodos que van más allá de las categorías simplistas de victimismo y agencia. En este contexto, los miembros LGBT de ambos grupos pueden actuar de forma diferente (por ejemplo, ajustándose a los ideales de masculinidad), bien porque quieren encajar o porque elegirían hacerlo de todos modos. Esto significa que no podemos hacer afirmaciones simples sobre la relación entre el género, la sexualidad y la pertenencia a los grupos de artes marciales y rituales.

Aun así, es importante señalar que esto no implica que estos grupos estén libres de riesgos de exclusión, discriminación, violencia o incluso muerte para los miembros LGBT, ni sugiere que los miembros LGBT de ambos grupos sean inmunes a los excesos más graves de las organizaciones a las que se han unido. Por el contrario, sostenemos que los aspectos de género de los principios, el funcionamiento y la pertenencia a estos grupos no pueden reducirse a una narrativa singular de hipermasculinidad violenta. Una multitud de dimensiones de género y sexualidad impregnan las operaciones de los grupos de artes marciales y rituales, y sólo adoptando una perspectiva más global podremos empezar a comprender los complicados papeles (de género) de los grupos de artes marciales en el Timor Oriental posconflicto.

3. Los grupos de artes marciales y grupos de artes rituales, la política y la violencia política

Nuestra investigación empírica también sugiere que no es posible hacer afirmaciones simples sobre la relación entre ambos grupos y la comisión de actos violentos. En las conversaciones con nuestros entrevistados, la creencia de que los grupos de artes marciales y rituales pueden

⁸ Para un análisis detallado de los roles de género y las posiciones LGBT en Timor Oriental después del conflicto, véase, por ejemplo, Niner (2020, 2022).

⁹ Para una discusión más larga y matizada, véase Saeed y Galhos (2017).

tener una influencia positiva fue un tema recurrente en nuestras entrevistas. Todos los miembros de estos grupos con los que hablamos hicieron hincapié en que la organización en la que participaban no fomentaba ni apoyaba la violencia, y nos hablaron del compromiso de principios de su grupo con la no violencia y el respeto mutuo. Cuando se les preguntó acerca de los actos de violencia que pudieran haber cometido los miembros de ambos grupos, nuestros entrevistados atribuyeron cualquier acto de violencia que existiera a interpretaciones erróneas de la doctrina del grupo por parte de miembros descarriados, o al uso indebido por parte de los miembros de las ideas de su grupo sobre la hermandad. Además, nuestros entrevistados sugirieron que dichos malentendidos y cualquier violencia resultante podrían atribuirse probablemente a los miembros más nuevos, menos familiarizados con sus organizaciones y con menos probabilidad de entenderlas, que a los miembros experimentados o a los líderes de la organización. Mientras que algunos asumen que un acto violento en un grupo provoca más, nuestros entrevistados sugirieron que, en su lugar, los miembros intentan moderar el comportamiento de los demás:

“[Algunos miembros] piensan que cuando mi hermano comete un delito, tengo que implicarme con él porque crea conflictos y problemas, pero en realidad nos sostenemos mutuamente no de esta manera. Cuando mi hermano tiene problemas, le ayudo. Cuando mi hermano comete un error, tengo que recordárselo. Esto es lo que llamamos hermandad. No cuando los hermanos hacen conflicto, yo apoyo su violencia” (A2, comunicación personal, 10.06.2023).

El tema de considerar la violencia como una interpretación errónea de las ideas organizativas sobre la hermandad fue muy recurrente en nuestras entrevistas, lo que refleja la importancia de la ideología de la hermandad en la formación y estructuración de las comunidades de los grupos de artes marciales y rituales, y en la construcción de las identidades propias de los miembros en torno a la no violencia.

Varios de nuestros entrevistados hablaron de este sentimiento de comunidad, del que se hace eco la investigación existente sobre estos grupos. Algunos miembros expresaron que anteriormente se habían sentido excluidos de sus situaciones sociales, comunidades o incluso familias, y que encontraron la inclusión en sus grupos (Fundasaun Mahein, 2022). La uniformidad en ambos grupos crea atmósferas de aceptación para todos los miembros (similares), lo que da a las personas que han sido marginadas por sus familias o la sociedad un sentido de importancia y validación (Ward, 2013, p. 64).

Participar en estos grupos también puede animar a los miembros a crear fuertes lazos comunitarios de ayuda mutua, con lo que se puede apoyar aún más a las personas en tiempos difíciles. En Timor Oriental, esto puede significar ayuda económica o física para los miembros de la organización. Esto resulta especialmente atractivo para quienes se encuentran en apuros económicos. Al ofrecer alivio económico, los grupos de artes marciales y rituales proporcionan una vía hacia la seguridad. Un entrevistado nos explicó que los miembros “se ayudan mutuamente” con esos problemas (A1, comunicación personal, 12.06.2023).

Varios entrevistados destacaron las ventajas espirituales o relacionales que proporcionan ambos grupos como parte de su motivación para acudir a las organizaciones. Algunos se sintieron atraídos por los aspectos espirituales y mitológicos de estos grupos, incluidas sus filosofías de vida, sus enseñanzas y sus (supuestos) poderes curativos. Mientras que investigaciones anteriores sugerían que familias, pueblos o barrios enteros suelen buscar la pertenencia a un mismo grupo, muchos de nuestros entrevistados, sus familias y sus vecinos pertenecían a distintos grupos sin desarrollar problemas entre sí o con los grupos de los demás.

Un entrevistado explicó que, aunque los miembros de su familia se habían afiliado a distintas organizaciones, “no hay enfrentamientos ni conflictos entre nosotros” (B1, comunicación personal, 12.06.2023). En cambio, ese entrevistado nos explicó que, a pesar de estar en grupos diferentes, la pertenencia de su familia y su comunidad a los grupos de artes marciales sirvió para que su comunidad en general fuera más pacífica (B1, comunicación personal, 12.06.2023). Para algunos entrevistados, estos beneficios relacionales estaban estrechamente ligados a su sentimiento de identidad de grupo.

Los grupos de artes marciales y rituales realizan juntos diversas rutinas diarias, más allá de cualquier actividad ilícita. Los miembros pasan mucho tiempo juntos comiendo, durmiendo, cantando, socializando, entrenándose físicamente, participando en cultos espirituales, practicando deportes y compitiendo. También contribuyen a la comunidad limpiando calles, recogiendo basura en las playas y prestando servicios en las iglesias. Estas actividades que los grupos realizan juntos desempeñan un papel clave en la configuración y proyección de las identidades organizativas de estos grupos.

Las prácticas rituales son una de las formas en que ambos grupos construyen y mantienen las identidades de grupo. Estos rituales o ceremonias tienen múltiples propósitos: aumentan la solidaridad del grupo al implicar a los individuos en una experiencia compartida, demuestran la dureza y las habilidades de combate del recluta, afirman la lealtad a la organización y ayudan a disuadir las amenazas de grupos rivales (Panfil, 2021). Para el grupo 77, los nuevos miembros deben someterse a tatuajes y consumir una bebida medicinal para aprovechar el poder espiritual, aunque los efectos de esta última se dejan sentir más rápidamente que los de los tatuajes. Como describió un entrevistado:

“Las artes rituales tienen dos cosas, una es tatuarse el cuerpo y la otra es beber medicina. El tatuaje es cuando nuestro santo cortará nuestro cuerpo y llenará la medicina en nuestro cuerpo. Después, la herida se curará y la medicina hará efecto. A diferencia de esto (el tatuaje), cuando tomamos medicinas, éstas llegan a todo nuestro cuerpo. Bebo medicamentos para que me lleguen a todo el cuerpo. Beber hace que la medicina haga efecto antes. Al igual que un tatuaje, circula por el cuerpo todo el día antes de hacer efecto” (P1, comunicación personal, 7.06.2023).

Estas rutinas colectivas no sólo refuerzan los vínculos internos, sino que también proyectan una identidad cohesionada al público externo. Uno de los entrevistados describió a su grupo de artes marciales como una representación de la identidad colectiva a través de su forma de vestir y los códigos con los que se comunican, que en conjunto simbolizan que “este es mi hermano” (R1, comunicación personal, 29.05.2023).

Uno de los entrevistados explicó que las actividades espirituales y físicas son cruciales para que los miembros aprendan a conectar con Dios, a respetar a sus mayores, a desarrollar su fuerza física y a mejorar su comportamiento (A2, comunicación personal, 10.06.2023). Esto, a su vez, contribuye tanto a las expresiones externas de identidad entre los miembros del grupo de artes marciales y rituales como a su sentimiento personal de identidad. Sin embargo, los miembros de estos grupos no tienen identidades homogéneas, ni entre las organizaciones ni entre los miembros de una misma organización. Nuestros entrevistados del colectivo LGBT hablaron de la significativa variación de las identidades e ideas de los miembros en sus grupos y con otros grupos.

Estas conversaciones con nuestros entrevistados, junto con otros trabajos sobre los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental, sugieren que es un error reducir estas organizaciones a una simple noción de bandas (hipermasculinas) que se dedican principal-

mente a la violencia. Con Scambary (2019, p. 106), encontramos que la comprensión de estos grupos “requiere[n] una comprensión más etnográfica que [tratarlos] meramente como amenazas a la seguridad o como productos de la pobreza o la descomposición social urbana”. En particular, nuestros entrevistados confirman la opinión de Scambary (2019, p. 107) de que la mayoría de estos grupos “no son violentos” y pueden “proporcionar una fuente bien recibida de estructura, protección, recreación y compañerismo”.

Nuestra investigación sugiere que existen vínculos entre la tendencia a suponer que los grupos de artes marciales y rituales son simples “bandas” violentas y la tendencia a suponer que son uniformemente (hiper)masculinos, porque esta última suposición facilita la consideración de las organizaciones como salidas para los impulsos (presuntamente naturales) de los hombres (jóvenes) hacia la violencia. Lo que encontramos es mucho más complejo: hay dinámicas de género, pero son múltiples y multidireccionales; hay violencia, pero no es la única actividad de los grupos, ni siquiera la principal. Al igual que el contexto social y político en el que se sitúan, las interacciones sexualizadas y de género dentro de los grupos de artes marciales y rituales son intrincadas y complejas. Consideramos que descubrir estas complejidades también permite ver que ambos grupos desempeñan papeles tanto en la construcción de la comunidad como en la construcción del estado en Timor Oriental posconflicto, algo que los relatos simplistas no pueden contemplar.

4. Los grupos de artes marciales y rituales, (el género) y la construcción del estado

Al igual que las suposiciones tradicionales sobre los miembros de estos grupos se basan en estereotipos sobre las masculinidades para simplificar en exceso la comprensión de quién es miembro y qué hace cuando se une a ellos, las suposiciones tradicionales sobre los propios grupos se basan en estereotipos sobre sus miembros y sus posiciones en la sociedad para simplificar en exceso la comprensión de sus actividades.

Los miembros LGBT de los grupos entrevistados se definen a sí mismos como protectores de sus comunidades y de sus familias, y como personas que contribuyen positivamente al estado¹⁰. Muchas personas afirmaron que ambos grupos desempeñan un papel en la creación de organizaciones políticas pacíficas, y proporcionan apoyo logístico y político a los partidos contendientes que se preparan para las elecciones locales y nacionales. Una mujer trans miembro del grupo 77 mencionó que su grupo colaboraba con otros grupos, como PSHT y Kera Sakti, para garantizar que las visitas de la Madre María a varios pueblos fueran seguras, y que las comunidades tuvieran paz en sus funciones sociales y religiosas (entrevistado con P1, comunicación personal, 7.06.2023). Otra mujer trans miembro de 77 afirmó que estos grupos pueden hacer contribuciones significativas si los líderes políticos los aceptaran (entrevistado con P2, comunicación personal, 29.05.2023). Explicó que, en época de elecciones, los líderes y formadores de ambos grupos trabajaban movilizándolo a los posibles votantes, organizando mítines y organizando a los simpatizantes. Los distintos grupos de artes marciales y rituales tienden a prestar su apoyo y sus recursos a diferentes partidos políticos: por ejemplo, 77 apoya al Partido Verde, mientras que Kera Sakti apoya al Frente de Desarrollo Democrático.

¹⁰ Nota: sólo uno de los encuestados no estaba de acuerdo con esta afirmación.

Según Streicher (2011, p. 63), existe una dualidad en la forma en que los miembros de las bandas presentan sus identidades: “los miembros de las bandas se construían a sí mismos como víctimas de la élite política y del desempleo, pero a menudo eran instigadores ‘activos’ y ‘entusiastas’ de la violencia”. No encontramos esto en nuestras conversaciones con miembros LGBT de los grupos de artes marciales y rituales. Por el contrario, la mayoría de nuestros entrevistados no se describían a sí mismos como víctimas de los estados y las élites, ni como autores de actos violentos contra dichos estados y élites. En su lugar, se identificaron a sí mismos como participantes políticos, especialmente como aquellos que se implican y contribuyen a la creación y el mantenimiento de la paz.

Uno de nuestros entrevistados, administrador de PSHT, habla de la creación de un “foro de cooperación” en el que se invita a personas que son miembros de diversos grupos de artes marciales y rituales a debatir y elaborar estrategias de resolución de conflictos con otros grupos. Una de nuestras entrevistadas, miembro de 77, mencionó que ayudó a resolver un posible problema entre Kera Sakti y 77, que surgió cuando un miembro de Kera Sakti intentó robar una motocicleta en un local del grupo 77, y negoció la paz entre las dos organizaciones (P1, comunicación personal, 7.06.2023).

Así pues, entre nuestros entrevistados, junto a la hipermasculinidad institucional existen autopercepciones pacíficas, vínculos compartidos arraigados en una comprensión compasiva de la fraternidad e ideas de interdependencia familiar. Los miembros de los grupos de artes marciales y rituales con los que hablamos narran experiencias LGBT de los grupos de artes marciales que abarcan tanto la construcción de la paz como la violencia, y que se caracterizan por el cisheterosexismo y la diversidad de género entre sus miembros. Los debates de nuestros entrevistados sobre la ampliación de la hermandad desde dentro de las organizaciones a través de ellas revelan dimensiones adicionales como la solidaridad, el respeto y el amor que se orientan hacia la paz. Esta perspectiva ofrece estrategias alternativas para abordar la no violencia, en lugar de basarse en criminalizar y encarcelar a las personas que se unen a estos grupos.

En particular, hay una relación que debe entenderse entre los miembros LGBT de los grupos de artes marciales y rituales y el estado que es diferente de las que cabría esperar en la bibliografía sobre estos grupos o de las que cabría esperar en las diversas bibliografías sobre las bandas como tales. Nuestros entrevistados no se reducen a delincuentes, miembros de bandas o autores de violencia extralegal. Son miembros de comunidades: de sus organizaciones, de los miembros LGBT de ambos grupos de todas las organizaciones, de Dili y de Timor Oriental. También son actores políticos directos: personas que participan en la defensa de la no violencia, personas que participan en campañas electorales y personas que participan en la gobernanza formal e informal. Aunque la mayoría de la gente, desde estudiosos hasta observadores causales, no consideraría a los miembros LGBT de los grupos de artes rituales, los grupos de artes marciales o cualquier otra organización (ilegal) de la sociedad civil como constructores del estado o de la paz, nuestros entrevistados demostraron que podían ser precisamente eso. Estos papeles parecen contradictorios, pero son más bien un reflejo híbrido de las complejidades de la vida decolonial y posconflicto en Timor Oriental, que no puede reducirse a supuestos leídos desde fuera sobre la unidimensionalidad de las personas y las organizaciones.

Por tanto, sugerimos que es posible y normativamente importante identificar a los grupos de artes marciales y grupos de artes rituales como participantes en la construcción de la comunidad y del estado posconflicto. La construcción de la comunidad a la que se dedicaron nuestros participantes fue el tema central de los debates en nuestras entrevistas: hablaron de crear comunidades dentro y fuera de sus grupos que establecían rutinas, proporcionaban apoyo emocional y económico y daban un sentido de pertenencia. Esta creación de comunidades forma parte en sí misma de la construcción del estado posconflicto, ya que varios estudiosos han reconocido la importancia de crear estructuras locales para que las estructuras estatales funcionen en los primeros procesos de construcción del estado (véase, por ejemplo, Halden, 2010; Scambary, 2019).

Dicho esto, ambos grupos han participado en ejercicios más tradicionales de construcción del estado, como fomentar el voto, participar en la deliberación democrática, afiliarse a partidos políticos y abogar por ellos, y participar en debates sobre cuestiones clave e importantes. Los entrevistados mencionan esta actividad, al igual que varios estudiosos de la política en Timor Oriental. Como señala Scambary (2019, p. 106, p. 112, p. 115), existen “muchas conexiones notificadas entre estos grupos y la participación política” que suelen pasar desapercibidas cuando estos grupos se entienden como bandas hipermasculinas, incluida la participación directa en partidos políticos, la participación en la prestación local de servicios y otras funciones de gobierno, y una combinación de vínculos políticos locales y nacionales. Nuestros entrevistados corroboran y amplían esta afirmación, ya que se referían a sus grupos como una estructura local importante y significativa para para la construcción de un Timor Oriental posconflicto independiente.

Conclusión

Argumentamos que los sustanciales y significativos roles que los grupos de artes marciales y rituales desempeñan en la construcción de la comunidad y del estado se ven obstaculizados por la tendencia a reducir estas organizaciones a bandas, y que esta tendencia está ligada a una lectura (errónea) de las mismas como salidas hipermasculinas para la violencia masculina¹¹. Vemos, tanto a través de nuestras observaciones como a través de los ojos de nuestros entrevistados, más complejidad en y alrededor del sexo y los roles de género y la agencia sexual y de género que la mayoría de los medios de comunicación o incluso la cobertura académica de los grupos de artes marciales y rituales capta. Sugerimos que estas complejidades son significativas no sólo para la participación de los miembros LGBT en ambos grupos, sino también para reflexionar sobre qué son estas organizaciones y cómo funcionan.

Los miembros LGBT de estos grupos con los que hablamos son personas que, de otro modo, podrían resultar invisibles para los análisis de los grupos de artes marciales y rituales que los tratan (exclusivamente) como bandas que ejercen la violencia en torno al estado y contra él, causan disturbios y crean problemas, y que consideran que cuentan (exclusivamente) con miembros jóvenes, cisheteros y de sexo masculino. Observar el modo en que los miembros LGBT de ambos grupos adaptan sus identidades sexuales y de género a las necesidades de sus vidas y de su pertenencia a la organización nos ayuda a comprender la complejidad y la flexibilidad de los roles y la agencia en estos grupos.

¹¹ Para un debate relacionado con la estigmatización, véase Distler (2017).

Observar cómo los miembros LGBT de ambos grupos cambian y amplían las nociones de hermandad de sus organizaciones para crear y proteger los vínculos entre los miembros LGBT de todas las organizaciones nos revela que los mecanismos bajo los que operan los grupos de artes marciales y rituales son multidimensionales. Involucrarse en las formas en que los miembros LGBT de estas organizaciones entienden la relación de sus grupos con la violencia proporciona un punto de partida para (re)pensar las posiciones políticas de los miembros de ambos grupos y, de hecho, de las propias organizaciones.

Los primeros pasos de este replanteamiento sugieren que examinar más ampliamente la dinámica de género de estos grupos y, por tanto, su alcance y función proporciona la capacidad de verlos no sólo como algo más que violentos, sino como actores que realizan una labor de construcción de la comunidad y del estado. Nuestra investigación es bastante preliminar en muchos sentidos: hemos tenido acceso a un pequeño número de entrevistados LGBT que nos han proporcionado información sobre sus organizaciones, y no hemos tenido la oportunidad de analizar si (y en caso afirmativo, cómo) las medidas de creación de comunidades y de consolidación del estado de ambos grupos son percibidas, son comprendidas o beneficiosas para otras personas que no sean nuestros entrevistados LGBT y, en particular, por miembros de los grupos que no son LGBT o por personas ajenas a los grupos.

Además, aunque nuestras conclusiones son contrarias al amplio consenso entre las organizaciones internacionales que clasifican a los grupos de artes marciales y rituales como bandas, confiamos en que nuestros participantes nos hayan ayudado a ver mucho más de estas organizaciones, que se ve reforzada por las conclusiones similares, aunque no exactamente iguales, de otros académicos expertos en el Timor Oriental posconflicto. Dicho esto, esperamos que las conclusiones de este artículo, y las de nuestros otros trabajos, abran un diálogo para nuevas investigaciones más profundas en este ámbito, que esperamos lleguen a incluir a más investigadores sobre Timor Oriental procedentes de Timor Oriental.

Sin embargo, incluso con todas estas advertencias, creemos que hay algo importante aquí para pensar sobre los grupos de artes marciales y rituales en Timor Oriental, y para los enfoques feministas y *queer* de la política global en general. Para reflexionar sobre ambos grupos en Timor Oriental, creemos que es importante ver las complejidades en las configuraciones de género, y que ver las complejidades en esas configuraciones de género ayuda a mostrar complejidades que de otro modo serían invisibles en torno a cuestiones de actividad organizativa, violencia organizativa y política organizativa.

Para los enfoques feministas y *queer* de la política global en general, esta investigación refuerza el argumento feminista de que la falta de atención al género en la política global no sólo dificulta la percepción del género, sino también otras dinámicas que están necesariamente relacionadas con el género y la configuración de géneros. También sugiere que resulta beneficioso ver no sólo las dimensiones contextuales locales de los géneros y las sexualidades, sino también las formas en que esas dimensiones contextuales locales conforman las percepciones y las estructuras de género, las estructuras organizativas e incluso la política en general.

Referencias

- Aspinall, E. y Scambray, J. (03.11.2017). *Fighting Corruption with Spiritual Power in East Timor*. New Mandala. Recuperado de: <https://www.newmandala.org/fighting-corruption-spiritual-power-east-timor/> (23.09.2024).
- Centre for Peace and Conflict Studies (2010). *From Street Fighters to Peace Builders: The Stories of Transformation in Timor Leste's Martial Arts Leaders*. Centre for Peace and Conflict Studies. Recuperado de: <https://www.centre-peaceconflictstudies.org/publications/browse/from-street-fighters-to-peace-builders-the-stories-of-transformation-in-timor-lestes-martial-arts-leaders/> (6.05.2024).
- Davies, T.R. (2019). *Routledge Handbook of NGOs and International Relations*. Routledge.
- Distler, W. (2017). Dangerized Youth: The Politics of Security and Development in Timor-Leste. *Third World Quarterly*, 727-742. <https://doi.org/10.1080/01436597.2017.1401924>
- Ellis, B.H., Erez, E., Horgan, J., LaFree, G. y Spaaij, R. (2024). Comparing Violent Extremism and Terrorism to Other Forms of Targeted Violence. *NIJ Journal*, 285.
- Pereira da Fonseca, M.M. (2013). Os Grupos de Artes Marciais de Timor-Leste: Uma Abordagem Da Psicologia Social Comunitária (Trabajo de Fin de Máster). Instituto Universitario de Lisboa.
- Fundasaun, M. (2022). Martial and Ritual Arts Groups: A Complex Challenge Requiring an Integrated Strategy. *Fundasaun Hahein*. <https://www.fundasaunmahein.org/2022/09/27/martial-and-ritual-arts-groups-a-complex-challenge-requiring-an-integrated-strategy/> (6.05.2024).
- Gentry, C.E. y Sjoberg, L. (2015). *Beyond Mothers, Monsters, Whores: Thinking About Women's Violence in Global Politics*. Zed Books.
- Halden, P. (2010). Systems-building before State-Building: On the Systematic Preconditions of State-Building. *Conflict, Security, and Development*, 10 (4), 519-545.
- Holt, M. (2011). Gay Men and Ambivalence about "Gay Community": From Gay Community Attachment to Personal Communities. *Culture, Health & Sexuality*, 13 (8), 857-71.
- MacAdams, D.P. (1993). *The Stories We Live By: Personal Myths and the Making of the Self*. William Morrow & Co.
- Malone, I. (2022). Unmasking Militants: Organizational Trends in Armed Groups. *International Studies Quarterly*, 66 (3). <https://doi.org/10.1093/isq/sqac050>
- Myrttinen, H. (2010). Histories of Violence, States of Denial: Militias, Martial Arts and Masculinities in Timor-Leste (Tesis Doctoral). University of KwaZulu-Natal.
- Myrttinen, H. (2012). Violence, Masculinities and Patriarchy in Post-Conflict Timor-Leste. En Ford, M. y Lyons, L. (Eds.). *Men and Masculinities in Southeast Asia* (pp. 103-118). Routledge.
- Myrttinen, H. (2024). Violence and Hegemonic Masculinities in Timor-Leste - On the Challenges of Using Theoretical Frameworks in Conflict-Affected Societies. *Peacebuilding*, 12, 502-517. <https://doi.org/10.1080/21647259.2024.2384202>
- NGO Belun. (2014). *Dynamics of Martial Arts Related Conflict and Violence in Timor-Leste*.
- Niner, S. (2022). Gender Relations and the Establishment of the LGBT Movement in Timor-Leste. *Women's Studies International Forum*, 93. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2022.102613>
- Niner, S. (2020). Veterans and Heroes: The Militarised Male Elite in Timor-Leste. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 117-139. <https://doi.org/10.1080/14442213.2019.1711152>
- Niner, S. (2018). LGBTI Lives and Rights in Timor-Leste. *Diálogos*, 3 (3), 157-207.
- Niner, S., Wigglesworth, A., Dos Santos, A.B., Tilman, M., y Dharmalingam, A. (2013). *Perceptions of Gender and Masculinities of Youth in Timor-Leste*. PyD.
- Niven, H., Jose, H., Rawstorne, P., y Nathan, S. (2018). They Love Us Just the Way They Love a Woman: Gender Identity, Power and Transactional Sex between Men Who Have Sex with Men and Transgender Women in Timor-Leste. *Culture, Health & Sexuality*, 20 (8), 858-872.
- Ortiz, J.M. (2023). Gang Ain't In My Dictionary: Utilizing Insider Perspectives to Develop a Critical Gang Definition. In *Critical and Intersectional Gang Studies* (pp. 7-22). Routledge.
- Ostergaard, L. y da Conceição, A. (2005). *Timor-Leste Youth Social Analysis Mapping and Youth Institutional Assessment: Final Report*. World Bank.
- Panfil, V.R. (2014). I Will Fight You Like I'm Straight: Gay Gang- and Crime-Involved Men's Participation in Violence. En Peterson, D. y Panfil, V.R. (Eds.). *Handbook of LGBT Communities, Crime, and Justice* (pp. 121-145). Springer.
- Panfil, V.R. (2021). Performance Narratives of Gang Identity and Membership. En Brotherton, D. y Gude, R. (Eds.). *Routledge International Handbook of Critical Gang Studies* (pp. 556-566). Routledge.

- Panfil, V.R. (2023). LGBTQ Gang Members Intersectional Identities and Experiences. En Ortiz, J.M. (Ed.). *Critical and Intersectional Gang Studies*. Routledge.
- Parashar, S. (2014). *Women and Militant Wars: The Politics of Injury*. Routledge.
- Pawelz, J. (2015). Security, Violence, and Outlawed Martial Arts Groups in Timor-Leste. *IPUS*, 3 (1), 121-36.
- Pawelz, J. (2019). Well-Known and Little Understood: Martial Arts Groups in Timor-Leste. En McWilliam, A. y Leach, M. (Eds.). *Routledge Handbook of Contemporary Timor-Leste* (pp. 197-209). Routledge.
- Rahmani, B. (2020). *Timor-Leste's New Kingmakers*. The Diplomat. Recuperado de: <https://thediplomat.com/2020/05/timor-lestes-new-kingmakers/> (06.05.2024).
- Iram, S. y Galhos, B. (2017). A Research Report on the Lives of Lesbian and Bisexual Women and Transgender Men in Timor-Leste. Rede Feto and ASEAN SOGIE Caucus (ASC).
- Scambray, J. (2006). *A Survey of Gangs and Youth Groups in Dili, Timor-Leste*. AusAID.
- Scambray, J. (2009). Anatomy of a Conflict: The 2006-2007 Communal Violence in East Timor. *Conflict, Security & Development*, 9 (2), 265-288.
- Scambray, J. (2019). *Conflict, Identity, and State Formation in East Timor, 2000-2017*. Brill.
- Streicher, R. (2011). *The Construction of Masculinities and Violence: Youth Gangs in Dili, East Timor*. Center for Middle Eastern and North African Politics.
- Totten, M. (2011). Use of the Teardrop Tattoo by Young Street Gang Members in Canada. *Journal of Gang Research*, 19 (1), 37-52.
- Uesugi, Y. (2022). Irregular Forces in Timor-Leste. En Yasutomi, A., Rosalie Arcala Hall, R., y Kiba, S. (Eds.). *Pathways for Irregular Forces in Southeast Asia* (pp. 73-92). Routledge.
- Wald, J. (2015). *Not Gay: Sex between Straight White Men*. New York University Press.
- Ward, T.W. (2013). *Gangsters Without Borders: An Ethnography of a Salvadoran Street Gang*. Oxford University Press.
- Weber, C. (2021). *International Relations Theory: A Critical Introduction*. Routledge.
- Whitworth, S. (2004). *Men, Militarism, and UN Peacekeeping: A Gendered Analysis*. Lynne Rienner Publishers.
- Wibben, A.T.R. (2010). *Feminist Security Studies: A Narrative Approach*. Routledge.
- Wigglesworth, A., Niner, S., Arunachalam, D., Santos, A.D. y Tilman, M. (2015). Attitudes and Perceptions of Young Men towards Gender Equality and Violence in Timor-Leste. *Journal of International Women's Studies*, 16(2), 312-29.

RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
<https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales>
ISSN 1699-3950

 facebook.com/RelacionesInternacionales

 twitter.com/RRInternacional



FECYT-388/2024
Fecha de certificación: 12 de julio de 2019 (6ª convocatoria)
Válido hasta: 04 de julio de 2025