



Trabalhos
de
Antropologia
e
Etnologia

VOL. 39
(1-2)

PORTO
SOCIEDADE PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA
1999

SPA.E
S O C I E D A D E
P O R T U G U E S A D E
A N T R O P O L O G I A
E E T N O L O G I A



SOCIEDADE PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA

Fundada em 1918.

Instituição colectiva de utilidade pública

(D.R. n.º 89, 2.ª série, de 16/04/1987).

Inscrita na Cons. do Registo C. do Porto sob o n.º 49.

Pessoa Colectiva n.º 501663614.



Sede: Faculdade de Ciências do Porto

Praça Gomes Teixeira

4050 Porto (Portugal)

Órgãos sociais

Mesa da Assembleia Geral: *Presidente* — Susana Oliveira Jorge; *Secretários* — Mário Jorge Barroca; Ana Maria Bettencourt.

Direcção: *Presidente* — Vítor Oliveira Jorge; *Vice-Presidente* — Maria de Jesus Sanches; *Secretário* — Henrique Gomes de Araújo; *Tesoureira* — Ana Leite da Cunha; *Vogais* — António Manuel Silva; Paula Mota Santos; Paulo Castro Seixas; Alexandra Cerveira Lima; Sandra Carla Barbosa.

Conselho Fiscal: *Presidente* — Eduardo Jorge Silva; *Secretários* — Sérgio Monteiro Rodrigues; Carla Stockler Nunes.



**TRABALHOS
DE
ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA**
Revista inter e transdisciplinar de Ciências Sociais e Humanas

VOL. XXXIX
Fasc. 1-2

PORTO
SOCIEDADE PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA
1 9 9 9

TRABALHOS DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA

publicação da
Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia
(Registada na D. G. da Comunicação Social sob o nº 112408)
Ano 81º vol. XXXIX fascs. 1-2 1999

Direcção

Vítor Oliveira Jorge

Redacção

Direcção da S.P.A.E.

Edição e Propriedade

Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia
Faculdade de Ciências do Porto
Praça Gomes Teixeira
4050 PORTO (Portugal)
(Inscrita na D.G. da Comunicação Social sob o nº 212407).

Composição, Impressão e Acabamento

Litografia A.C.
Rua Conselheiro Lobato, 179 – 4700 BRAGA
Telefs. 053-272967/616540 – Fax 053-612008
E-mail: aclitografia@mail.telepac.pt

Distribuição:

gradiva publicações, lda.
Rua Almeida e Sousa, 21, r/c. Esq.
1350 LISBOA
Telefs. 3974067/8 – Fax 3953471
E-mail: gradiva@ip.pt

Dezembro de 1998.

Tiragem: 1.000 exs.

Depósito legal nº 27405/89

ISSN: 0304 – 243 X

O volume 38 (fascs. 1-2 e fascs. 3-4), desta revista foi subsidiado pelo IPLB - Instituto Português do Livro e das Bibliotecas ("Programa de Apoio a Revistas"), pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, pela Fundação Calouste Gulbenkian, pela Câmara Municipal do Porto e pela Fundação Engº António de Almeida. Esperamos que em 1999 estas e outras entidades continuem a possibilitar a obra cultural e científica que a SPAE regularmente elabora e difunde através dos TAE.

Desejamos estabelecer intercâmbio com outras publicações.
Nous souhaitons établir l'échange avec d'autres publications.
We wish to establish exchange with other publications.
Tauchverkehr erwünscht. Sollicitiamo intercambio.

SUMÁRIO

<i>Preâmbulo</i>	7
<i>Um certo desdém de Habermas face a Derrida</i> , por Sofia Miguens	11
<i>La importancia del espacio en relación a la identidad individual y grupal: límites, contenidos y significados desde el enfoque antropológico</i> , por Teresa del Valle	33
<i>O meio rural em Portugal: entre o ontem e o amanhã</i> , por José Portela	45
<i>Património ambiental em perigo. Uma perspectiva crítica sobre a política de ambiente em Portugal</i> , por Viriato Soromenho-Marques	67
<i>A museologia antropológica no século XIX em Portugal</i> , por Alice Duarte	71
<i>Formas políticas igualitárias: a composição cultural do nascimento, os rituais da morte e a revitalização entre os Atta do Norte de Luzon, Filipinas</i> , por Armando Marques Guedes	83
<i>Memória industrial em Águeda: saberes, práticas quotidianas e trabalho na indústria das “duas rodas”</i> , por Fernando Bessa Ribeiro	117
<i>Arqueologia pré-histórica em Portugal, 1969-1989: uma crítica cartográfica</i> , por Pedro Manuel Freitas	141
FOZ CÔA: Alguns Contributos Sociológicos	
<i>Media on the rocks. Fábula, metamorfose e performance no “Caso Foz Côa”</i> , por José Luís Garcia & Patrícia Araújo Santos	169
<i>Os públicos de Foz Côa</i> , por Aida Valadas de Lima & Manuela Reis	187
<i>Opções, estratégias e actores de desenvolvimento em confronto no caso de Foz Côa</i> , por Rogério Roque Amaro	211

VÁRIA

<i>Exposição sobre a loiça preta em Portugal,</i> por Maria Elvira Costa, Eduardo Leite, Catarina Silva Nunes & Patrícia Vidigal.....	227
<i>Datação das mamoas do Alto da Portela do Pau (Planalto de Castro Labreiro, Concelho de Melgaço),</i> por Vítor Oliveira Jorge & Fernán Alonso Mathias	244

PREÂMBULO

Como já vem sendo hábito, o primeiro tomo (fasc. 1-2) dos *TAE* de um ano – neste caso, 1999 – fica pronto no fim do ano anterior, e já estamos neste momento a coligir colaborações para o segundo tomo deste vol. 39. Ao enviarem-nos os seus originais, os autores sabem que podem contar com todo o nosso empenho na rápida divulgação do seu trabalho; e, se conseguirmos manter este ritmo, e qualidade, certamente os *TAE* se imporão cada vez mais como um espaço editorial privilegiado nas ciências sociais e humanas em Portugal, adentro das publicações periódicas não comerciais.

O que é essencial é que as entidades que nos apoiam financeiramente – e a quem mais uma vez exprimimos o nosso reconhecimento, cônscios embora de que não nos prestam um favor, mas concretizam, conosco e também graças a nós, um serviço ao país – o façam dentro de *timings* minimamente compatíveis com o desejável ritmo de produção de uma revista como esta. É esse ritmo que capta colaborações (naturalmente não pagas) de qualidade, porque os autores gostam de ver publicado o produto do seu trabalho (desinteressado, na medida em que as pessoas apenas se esforçam por aumentar o seu “capital simbólico”). Ora, é absurdo continuarmos à espera, no fim de um ano, de verbas que se destinam a cobrir gastos feitos muitos meses antes, ao mesmo tempo que nos estamos a comprometer com autores para futuros tomos e volumes da revista, em relação aos quais não sabemos se vamos ter as respectivas condições materiais. Como todos sabemos, não é pelo número de exemplares que se vendem nas livrarias que uma revista destas subsiste; e, se não tiver apoios financeiros, proporcionais ao seu reconhecido mérito, e preço de custo, ver-se-á estrangulada até ao fenecimento. Ou, então, as quotas dos sócios – a quem os *TAE*, estatutariamente, em primeira mão se dirigem – terão se subir de tal maneira, que muitos abandonarão a Sociedade, perdendo também os estudantes de licenciatura a regalia actual de só pagarem metade dos montantes das quotizações. Mas sobretudo é de acentuar que uma grande fragilidade financeira não permite planear a prazo o conteúdo da revista – como, por ex., os desejados volumes temáticos – obrigando-nos a “navegar à vista”, a viver num improviso permanente, e a aceitar reconhecidamente os textos de qualidade que os autores, quando podem e querem, nos dão. E se há colegas que prestimosamente se esforçam para, a curto prazo, nos enviarem os seus originais, outros existem que, há anos, nos prometem textos que dizem estar “quase

prontos” e que, afinal, nunca chegam. Se os *TAE* estivessem à espera desses prestimosos colaboradores, já teriam parado há muito...

Só quem acompanha o nosso esforço diário poderá valorizar o autêntico acontecimento que é a saída de cada tomo como aquele que o leitor tem na mão! E, no entanto, esta nossa actividade de *editing* ainda é pouco valorizada em Portugal, mesmo em termos curriculares, universitários. Certos colegas, conhecendo o empenho militante com que, em qualquer ocasião propícia, solicitamos artigos para a revista, chegam a mal disfarçar um sorriso irónico. Vivemos numa época de “vultos fugitivos”, em que todos procuram refugiar-se em suas casas (se possível, segundas residências, sem telefone) para “realizar a sua obra”, ou correr de aeroporto em aeroporto para “produzir a sua imagem”. É já raro encontrar um colega que não esteja a chegar de um sítio ou a partir para outro, parecendo felicíssimo com isso (ou lamentando-se por isso, mas sem consequências), quando não nos comunica apenas a sua ausência através de gravação telefónica. Subjacente a tudo isto está a miragem de que o indivíduo é o único *locus* da criação, independentemente da comunidade em que se insere. Essa comunidade é hoje, frequentemente, volátil: ou é o colectivo abstracto dos comunicantes internéticos, ou o lado-de-lá dos espectadores que nos aguardam nos anfiteatros e auditórios, nesta extenuante deambulação em que andamos, e onde é raro encontrarmos um amigo, isto é, um interlocutor com espessura, ou simplesmente a surpresa do encontro fascinante. Maior número de pessoas deveria consciencializar-se de que, sem a constituição de um verdadeiro meio-ambiente de diálogo, de passagem de informação, de descontraído debate de ideias, de estímulo democrático à criação intelectual – não confundir com a promoção de verdadeiros gurus mediáticos, quase inacessíveis, o que é exactamente o contrário do desejável – não há verdadeira alegria em gozar a vida, incluindo o que nela se convencionou chamar o conhecimento, ou fruição científico-cultural. Porque o grande desafio da sociedade democrática é a permanente luta contra a exclusão, mesmo sob as suas formas mais subtis, que passam pela auto-exclusão de muitas pessoas que nem numa livraria entram (porque esta as amedronta), quanto mais num colóquio sobre um tema que, pela maneira como é apresentado, imediatamente se rodeia da aura de templo para uma minoria de eleitos. Mas, se todos aceitarmos ser excluídos do tempo do convívio e do ócio, em que as boas ideias surgem e as afectividades se geram, bem podemos “acelerar o ritmo” que seguramente não chegaremos a lado algum, senão ao da exaustão desencantada. Esse “ócio” inclui também o espaço-tempo para nos envolvermos no empenhamento cívico e na intervenção nas grandes questões sociais em jogo – sob pena de o fechamento, a que nos obriga o estudo sério para formar opinião ou elaborar um trabalho de investigação, produzir, perversamente, a nossa castração como cidadãos.

Dê facto, vê-se, com inquietação, um crescente número de pessoas apenas preocupadas com a sua carreira, revelando uma total indiferença pelos outros, pelo trabalho colectivo e pela coisa pública, o que mostra que, se o nível escolar e cultural tende a aumentar em Portugal, muito ainda há a fazer no âmbito da educação cívica, sem a qual uma sociedade se fragmenta. Os cidadãos devem associar-se para tentar resolver problemas comuns, e devem perceber que algo têm de “dar em troca” (independentemente dos seus impostos) para os benefícios que esperam da sociedade – quanto mais não seja um conjunto mínimo de serviços, incluindo a segurança pública, de que basicamente dependem. O individualismo extremo, o egoísmo, a falta de disponibilidade para os outros, bem como a instrumentalização de lugares de chefia para promoção pessoal, a formação de novas clientelas, os “beija-mão do poder”, sempre acompanhados de um pano de fundo de medo e de repulsa pelos livres-pensadores, estão a emergir de novo e, para além de serem formas de boçalidade, ou de falta de educação democrática, representam por vezes sinais inquietantes de um novo tipo de subtil autoritarismo, extremamente pernicioso, que há que combater em todas as frentes. Até porque esse autoritarismo se arma da fachada da ciência, ou da cultura, ou do diálogo, ou da sedução, numa palavra, não é brutal, mas asfixia sorrindo sempre.

Concluimos, aconselhando vivamente ao leitor dois livrinhos de bolso recentes que nos fascinaram: “Reinventar a Democracia”, de Boaventura Sousa Santos (Lisboa, Gradiva, 1998, col. “Cadernos Democráticos” da Fund. Mário Soares, nº 4); e “Contrafogos”, de Pierre Bourdieu (Oeiras, Celta Editora – projecto editorial que está tendo um papel decisivo no campo das ciências sociais em Portugal, pela qualidade e ritmo de saída das suas produções – 1998). É difícil invocar falta de tempo – ou até de dinheiro – para ler obras tão estimulantes!

Porto, Novembro de 1998.

Vítor Oliveira Jorge

UM CERTO DESDÉM DE HABERMAS FACE A DERRIDA

por

Sofia Miguens*

The sad truth is that poems don't have presence, unity, form or meaning... What does a poem possess or create? Alas, a poem has nothing and creates nothing. Its presence is a promise, part of the substance of things hoped for, the evidence of things not seen. Its unity is in the good will of the reader... its meaning is just that there is, or rather, was, another poem...

(H. Bloom, *Kabbalah and Criticism*)

1. CONTRADIÇÕES PERFORMATIVAS

No *Discurso Filosófico da Modernidade* (1985¹), um claro e polémico panorama das filiações e destinos teóricos no pensamento europeu pós-kantiano, Habermas acusa um conjunto de autores ditos críticos da razão e da ambição iluminista moderna – por exemplo Heidegger, Adorno, Bataille e Foucault, mas também, no caso que aqui nos interessará, Derrida – de uma *contradição performativa*, i.e., acusa-os de fazerem aquilo que não podem, por não poderem justificar aquilo que fazem. Nomeadamente, estes autores continuam a produzir

* Faculdade de Letras da Univ. do Porto.

¹ As referências dizem respeito à edição portuguesa do *Discurso Filosófico da Modernidade*, daqui em diante DFM. Habermas define o discurso da modernidade como aquele que desde o fim do séc. 18 tem tido um único tema sob títulos sempre novos: o enfraquecimento dos laços sociais e as deformações da praxis quotidiana devidas à racionalização, deformações essas que evocariam a necessidade de qualquer coisa de equivalente ao poder unificador perdido da religião. O problema é portanto saber se pode haver uma orientação racional normativa da “consciência moderna”, se a razão é capaz de se dar uma finalidade uma vez afastada a legitimação transcendente, uma vez que a autonomização dos discursos (científico, jurídico, artístico) e dos sistemas sociais (estado, economia), característica da modernidade, pode ser experienciada como “alienação”. Ao contrário da religião que a antecedeu, a razão não teria o poder de ligar os indivíduos numa totalidade ética. Hegel foi o primeiro filósofo para quem a modernidade na sua relação com a racionalidade e com o possível alheamento dos indivíduos em relação aos funcionamentos racionais auto-suficientes da sociedade se tornou o problema da filosofia.

discursos servindo-se do próprio meio que é entretanto acusado e desmascarado, pretendem produzir discursos especiais, situados fora do horizonte estrito da razão cognitiva e argumentativa, mas sem serem totalmente irracionais. Esta situação é dita provir de Nietzsche, e Habermas vê e pretende fazer ver a herança de Nietzsche em todos eles.

As soluções encontradas pelos vários críticos da modernidade para a contradição performativa inerente à auto-crítica da razão centrada no sujeito, a razão “autora” do projecto civilizacional iluminista da Modernidade, são diversas. Segundo a descrição de Habermas, Heidegger escapa-se furtivamente, recolhendo-se à “silenciosa contemplação do místico”, “assumindo num gesto de visionário a autoridade do iniciado”². Adorno, que não partilha do desprezo elitista de Heidegger pelo pensamento discursivo mas pensa que as premissas do Iluminismo morreram e só as suas consequências (i.e., as sociedades contemporâneas) permanecem perante nós como um cadáver vazio de espírito, crê que “andamos à deriva no discurso como no exílio” e que o pensamento só pode ser “um constante auto-desmentido”. Trata-se de um “fetichismo do desencantamento”, diz Habermas³. Bataille procura no domínio do sagrado e do erótico o “excesso da subjectividade que se transgride”, mas a partir de uma “ideia do sagrado rigorosamente ateia”⁴. Foucault elabora uma historiografia arqueológica das ciências humanas a partir de uma teoria – nietschiana e não sociológica – do poder. Mas há um ponto comum à diversidade das soluções: nenhum destes trajectos traduz um desejo iluminista de emancipação, e, para Habermas, estes discursos, sendo “interessantes no fundamental, permanecem indiferenciados nos resultados”⁵.

Como se sabe, é pela introdução de um *paradigma comunicacional de racionalidade* que Habermas pretende evitar no seu próprio discurso as aporias de que acusa os críticos da razão e da modernidade. Seria assim contornada a contradição performativa inevitável em qualquer tentativa de destituição da filosofia da consciência pelos próprios meios dessa filosofia da consciência. (Cf. DFM, *Uma outra saída para a filosofia do sujeito*⁶) e mantido aquilo que Habermas considera vivo na tradição da modernidade, o carácter emancipatório da racionalidade. Esta escolha afasta-o dos autores referidos, que não distinguiriam na racionalização social característica da modernidade os aspectos emancipadores dos repressivos – uma vez que o seu nietschianismo lhes desvia o olhar da praxis quotidiana e dos ganhos de autonomia que nesta aconteceram nas sociedades

² HABERMAS, DFM, p. 178.

³ Cf. HABERMAS, DFM, p. 179.

⁴ HABERMAS, DFM, p. 204.

⁵ HABERMAS, DFM, p. 310.

⁶ HABERMAS, DFM, p. 275.

modernas⁷ – e aproxima-o de Marx, a figura de referência da Teoria Crítica de Frankfurt. Aliás, Habermas pensa que a concepção comunicacional de racionalidade lhe permitirá também evitar as aporias da teoria social crítica de linhagem marxiana que parte da acção social entendida como trabalho em ligação com uma concepção da racionalidade centrada na consciência (Habermas pensa em Lukàcs, Adorno, Horkheimer).

A *Teoria da Acção Comunicacional* (1981)⁸, a obra na qual Habermas apoia o seu diagnóstico acerca do discurso filosófico da modernidade, além de ser uma investigação dos fundamentos da teoria social e uma reconstrução das ideias dos teóricos clássicos da sociedade (Marx, Weber, Durkheim, Mead, Parsons, Lukàcs, Adorno, Horkheimer) pretende ser também uma história da recepção no marxismo ocidental do diagnóstico de Max Weber sobre as sociedades modernas racionalizadas, assim como uma recuperação do projecto ético-político iluminista. Este diagnóstico de M. Weber sobre “os tempos”, i.e., sobre a modernidade como racionalização, que para Habermas continua a ser pertinente e é central no seu projecto teórico, incide sobre a perda da capacidade da cultura de reconciliar os interesses particulares dos indivíduos através de convicções, uma *perda de sentido* que M. Weber liga à substituição social da religião por uma “razão restringida à dimensão cognitivo-instrumental (...) colocada ao serviço de uma auto-asserção meramente subjectiva”⁹ e sobre a *perda de liberdade* no mundo burocratizado, administrado da modernidade. Habermas quer reapropriar-se deste diagnóstico dentro de uma filosofia da praxis¹⁰, que substitua o já não pertinente conceito de acção social de que Marx e toda a geração anterior da Escola de Frankfurt partem (i.e., o conceito de praxis como trabalho) pelo conceito de acção comunicacional. Assim, o anti-iluminismo de Weber, a sua identificação da razão socialmente triunfante com a técnica, o cálculo, a organização e a administração seria rebatido via o potencial emancipatório contido na acção comunicacional.

A caracterização da acção humana como linguisticidade ou da racionalidade como acção linguística, que permitirá a Habermas a sua leitura estratégica do Discurso Filosófico dos Modernos é explicitada na *Teoria da Acção Comunicacional e do Mundo da Vida*, cuja inspiração filosófica é múltipla (desde a teoria dos *speech-acts* de Austin e Searle, às reflexões wittgensteinianas sobre a certeza, à ideia husserliana de *Lebenswelt*). Interessa-nos aqui apenas aquilo que Habermas

⁷ Para Habermas os críticos nietzschianos da racionalidade são insensíveis ao conteúdo ambivalente da modernidade social e cultural: apenas vêem (e bem) a reificação e o controle envolvidos no processo moderno de racionalização, ignorando porém o que é para Habermas um simultâneo potencial utópico.

⁸ HABERMAS, *Theory of Communicative Action*, 1981, daqui em diante referida como TAC.

⁹ HABERMAS, TAC, p. 301, vol. II.

¹⁰ Isto porque as patologias sociais visadas por Marx, as “deformações da praxis”, como lhes chama Habermas, não desapareceram.

julga fazer com essa teoria. Habermas pensa que faz uma reconstrução – à maneira de Chomsky – uma evidenciação daquilo que está sempre já em acto, sempre presente em qualquer discurso, *inscrito em qualquer uso humano de linguagem*, nomeadamente *uma competência comunicacional que estabelece a possibilidade de um acordo gerado por motivação racional*. A linguisticidade da razão ou da acção racional tem o seu ponto exemplar, o seu elemento regulador, na concepção da *Ideal Sprachsituation*, a situação ideal de fala: i.e., a comunicação racional não constrangida é para Habermas uma possibilidade constitutiva inerente a cada situação de fala.

Habermas pensa que “atingir o entendimento é o *telos* inerente da fala humana”¹¹ e que *a capacidade de dar razões por ou contra as pretensões de validade avançadas é o próprio núcleo da noção de racionalidade*, que assim excede a construção de verdades proposicionais, uma vez que as pretensões de validade susceptíveis de serem sustentadas por razões são de várias dimensões (dá-se razões não apenas para sustentar pretensões à verdade proposicional mas também à rectidão normativa e à sinceridade expressiva). Segundo Habermas, não encontramos esta estrutura racional inerente à acção humana num mundo inteligível ou numa análise intuitiva da consciência de si: antes, temos diante dos olhos as formas, mesmo que distorcidas e fragmentárias, de incorporação histórica e social dessa razão. A reconstrução das condições de racionalidade não é desligada da situação empírica.

A ideia de uma constitutiva possibilidade de acordo gerado por motivação racional em toda a acção comunicacional, e portanto em toda a acção humana, é o ponto de referência normativo da teoria habermasiana da racionalidade, da ética, da sociedade e da modernidade.

Só no contexto do projecto descortinável através das principais teses do “*Discurso Filosófico da Modernidade*” e da “*Teoria da Acção Comunicacional*” que sustenta essas teses é compreensível a disjunção habermasiana entre retórica e argumentação na consideração do carácter linguístico da acção comunicacional, e portanto na consideração da racionalidade.

Esta distinção de princípio é usada como arma de batalha num sub-capítulo do *Discurso Filosófico da Modernidade*, o *Excurso sobre o nivelamento da diferença genérica entre filosofia e literatura*¹², escrito contra Derrida, a pretexto do capítulo em que Habermas trata o pensamento deste (o capítulo intitulado “*Exacerbação da filosofia temporalizada da origem: A crítica de Derrida ao fonocentrismo*”¹³) e serve para lançar luz sobre as posições de Habermas acerca de moralidade, política e civilização.

¹¹ HABERMAS, TAC, p. 287, vol. I.

¹² HABERMAS, DFM, p. 178.

¹³ HABERMAS, DFM, p. 157.

Habermas pensa afinal que a racionalidade enquanto acção linguística é argumentativa mas apenas superficialmente retórica, e isto permitir-lhe-á delimitar fronteiras claras entre uma linguagem normal na qual podemos esperar um tribunal de recurso argumentativo para os nosso diferendos e o discurso ficcional de qualquer tipo, ou, mais especificamente, permite-lhe distinguir textos racionalmente prototípicos contra a consideração geral de todos os textos como texto (que é aquilo que faz Derrida, segundo Habermas).

A ausência desta delimitação clara permitir-nos-ia o passo em falso de Derrida, levar-nos-ia a supor o nivelamento da diferença genérica entre filosofia e literatura, e impedir-nos-ia de considerar certos textos “melhores” do que outros textos. Este movimento conduziria assim àquilo que é péssimo para a filosofia aos olhos de Habermas: uma *Literariesierung*¹⁴, um literarizar-se, tornar-se literatura, que é ao mesmo tempo um afastamento das pretensões de racionalidade e por isso uma perda do potencial emancipatório ético-político.

Para pesar este veredicto, justo ou injusto, de Habermas, que interpreta Derrida e a desconstrução como reduzindo indevida e inevitavelmente a filosofia à literatura – um exemplo demasiado óbvio seria a desconstrução da oposição metáfora/conceito¹⁵ – considere-se a comparação que R. Rorty faz em “*Contingência, Ironia, Solidariedade*” (1990), para medir as suas próprias posições filosóficas relativamente às de Foucault e Habermas. Poder-se-á assim ver como aparece aquele que enuncia o veredicto.

Rorty utiliza como factor de comparação a figura do *ironista liberal* – que é afinal a proposta ética da sua filosofia¹⁶ – e afirma: o primeiro (Foucault) é um

¹⁴ Cf CRITCHLEY, Samuel e HONNETH, Axel, *Philosophy in Germany*, in *Radical Philosophy* 89, May/June 1998, onde é discutido sob este nome o “perigo francês” em filosofia, apontado nomeadamente por Dieter Henrich e Jürgen Habermas, os dois grandes nomes da filosofia alemã contemporânea.

¹⁵ Cf. DERRIDA, A Mitologia Branca, em *Margens da Filosofia*, acerca do infundado da distinção absoluta entre conceptualização e metafóricidade, distinção que é obviamente pressuposta na presunção de corte claro entre discursos racionais (científicos, filosóficos) e discursos artísticos, literários. Daí a *mitologia branca*, nome para a nossa racionalidade que assim se presume incontaminada. Note-se que a pretensão de Derrida não é assumir um estatuto artístico para o seu próprio discurso, mas como diz Bennington (cf. *Jacques Derrida*, p. 119) mostrar a inapelável cumplicidade dos dois campos. Conceber o metafórico como “apenas desvio” do qual sempre se retorna seria a marca do metafísico, segundo Derrida (sob o título de metafísica cairia qualquer presunção de uma racionalidade auto-assertiva, transparente a si). Por isso “Metáfora” é um conceito metafísico, é uma das instâncias da hierarquização entre originário e secundário/cópia insustentável para Derrida. Esses pares da originalidade versus secundaridade, como o par conceito-metáfora, são o próprio “des-construto” da desconstrução, como se verá à frente.

¹⁶ Um ironista é para Rorty alguém que encara como contingentes as suas próprias crenças e desejos, que nunca pode ser absolutamente sério acerca de si porque tem consciência da contingência da sua própria auto-descrição: “O ironista (encara) a possibilidade de ter sido iniciado na tribo errada, ensinado a jogar o jogo de linguagem errado”, cf. *Contingência, Ironia, Solidariedade* (CIS), p. 75. Um liberal é aquele que pensa que a crueldade é a pior coisa que podemos praticar e vê esse como

ironista que não está disposto a ser liberal, o segundo (Habermas) *é um liberal que não está disposto a ser um ironista*. Ou, a partir de um outro ângulo, considerando as posições contrastantes de Foucault e Habermas face a Nietzsche: Foucault é um devedor e continuador de Nietzsche, e Habermas considera Nietzsche como o guia para um caminho sem saída, não obstante o mérito da sua oposição à filosofia da subjectividade.

Aos olhos de Habermas, com Nietzsche a (positiva) crítica da Modernidade deixou pela primeira vez de ter qualquer conteúdo emancipatório e para Habermas, que é assumidamente marxiano ao equacionar o mérito filosófico com mérito de implicações políticas de uma filosofia¹⁷, esta é uma consequência inaceitável. *Para Habermas, o teor político de um pensamento, a sua aposta numa normatividade, é a pedra de toque que nos permitirá distinguir aquilo que é filosofia daquilo que é ou tende a ser outro tipo de discurso, artístico ou científico, por exemplo*. E a ausência de conteúdo emancipatório da crítica da modernidade, que foi o legado de Nietzsche aos seus herdeiros (Heidegger, Adorno, Bataille, Derrida, Foucault), foi e continua a ser politicamente desastrosa. Mesmo Rorty, cuja visão destes autores é muito diferente da de Habermas, subcreveria o diagnóstico do politicamente desastroso, ou pelo menos politicamente inútil. Rorty diria que estes são “filósofos privados”, no sentido em que: “O tipo de autonomia que ironistas como Nietzsche, Derrida ou Foucault procuram é o tipo de coisa que não poderá ser incorporada em instituições sociais”¹⁸. Para Rorty, a “autonomia” não é alguma coisa que todos os seres humanos tenham dentro de si e que a sociedade possa soltar deixando de reprimi-los: é uma coisa que certos seres humanos particulares desejam atingir pela auto-criação e que alguns (poucos) de facto atingem. É exactamente por isso que o desejo de ser autónomo não pode ser relevante para o desejo liberal de *evitar a crueldade* (é a definição de “liberal” que Rorty retoma de Judith Shklar). Rorty pensa que talvez não consigamos nunca conjugar aquilo que queremos em termos sociais e políticos com aquilo que pensamos e queremos privadamente¹⁹ (pensa que devemos até, seguindo Isaiah Berlin²⁰, deixar de acreditar que os todos valores que têm regido

o primeiro princípio de uma razão pública. A figura do ironista liberal procura conjugar a possível, aliás provável, irrelevância privada do pública e politicamente benéfico (os exemplos de Rorty são as ideias políticas de J. Stuart Mill, de Rawls, de Habermas...) e a irrelevância pública/política do que é precioso para a auto-interpretação privada (por exemplo o pensamento de Nietzsche, de Foucault, de Derrida).

¹⁷ Cf. RORTY, R., CIS, p. 83.

¹⁸ RORTY, R., CIS, p. 85.

¹⁹ Cf. RORTY, R., “Private irony and liberal hope” e “The contingency of a liberal community”, in CIS.

²⁰ Cf. BERLIN, *Four Essays on Liberty*, Oxford UP, 1969.

vidas humanas poderiam ser em última análise compatíveis e deriváveis entre si). Sobretudo a suspeita de que o ironismo em filosofia não ajudou em nada, pelo contrário, o liberalismo como filosofia política desejável é perfeitamente fundada para Rorty²¹.

Em suma, estão em causas as relações entre ironia, moralidade e política, e, neste quadro, se Rorty pode compreender o que Derrida faz, Habermas não pode (ou não deve) fazê-lo, porque isso invalidaria todo o seu intuito, que é o de uma particular recuperação do projecto Moderno de Ilustração/Emancipação mesmo após a crítica da filosofia da consciência que lhe esteve historicamente ligada.

Uma vez que se utilizou Rorty para falar de Habermas, dando agora a voz a Habermas, este diria que Rorty permitiu que “os sóbrios *insights* do pragmatismo fossem enevoados por um pathos nietzschiano de *Lebensphilosophie* que cumpriu a viragem linguística”²².

2. COMO PODE UMA CONCEPÇÃO ARGUMENTATIVA E POR ISSO CONFLITUAL DE RAZÃO SUPOR UM ACORDO?

Segundo Habermas, a vontade e a identidade individuais formam-se naturalmente numa comunidade de comunicação sob obrigação de cooperação e portanto só são concebíveis mediante a acção social. Assim, via uma acção social que é sempre já racionalidade de forma comunicacional, e que está “primeiro”, se configura a alternativa às concepções teóricas de sujeito que desagradam a Habermas: o ou/ou entre sujeito-observador e sujeito-acontecido, entre posição extra-mundana de um eu transcendental e posição intra-mundana de um eu empírico, é substituído pela intersubjectividade linguisticamente gerada na acção comunicacional. “*Acção Comunicacional*” é portanto o nome da acção social coordenada através dos actos de fala nos quais e pelos quais os falantes pretendem à verdade/rectidão/sinceridade²³.

É dos pressupostos desta prática argumentativa, que num sentido geral cobre toda a acção social, que Habermas se propõe derivar a peça central do seu pro-

²¹ Por isso a preocupação de Rorty é mostrar que o ironista não será necessariamente um anti-liberal. No entanto há problemas “elementares”, quase problemas de forma para um ironista liberal: “Hoje em dia muitas pessoas tomam como certo que um gosto pela desconstrução (...) é um bom sinal de falta de responsabilidade moral. Assumem que a marca do intelectual moralmente confiável é uma espécie de prosa transparente, limpa, não demasiado consciente de si – exactamente o tipo de prosa que nenhum ironista auto-criador gostaria de escrever”, RORTY, R., CIS, p. 89.

²² Cf. a referência do próprio Rorty, em RORTY, R., CIS, p. 66.

²³ Esta descrição não é propriamente uma profissão de fé ingénua de Habermas, antes pretende ser a explicitação de uma normatividade em acto no uso de linguagem, “normatividade” no sentido em que podemos afirmar que não poderia haver “mentira” se não houvesse “verdade”.

jecto ético-político que é a reformulação do Imperativo Categórico Kantiano. Se o imperativo kantiano afirma “age de modo a que a tua acção seja regida por um princípio universalizável a todos os seres racionais”, a versão habermasiana será qualquer coisa como: “age de modo a que a acção seja regida por um princípio obtido por um consenso inter-subjectivo, consenso cujas condições de possibilidade estão sempre já inscritas na acção comunicacional”. I.e, para Habermas só podem pretender validade as asserções que pudessem contar com o assentimento de todos os seres racionais afectados se estes participassem numa deliberação.

Habermas interpreta portanto o imperativo categórico kantiano não apenas como uma máxima de acção para um indivíduo isolado deliberando moralmente, mas como um princípio de justificação, que nos permite chamar válido àquilo que todos poderiam pensar/querer.

Em suma, Habermas tem que poder chegar a um ponto de vista a partir do qual o uso de linguagem orientado para o entendimento aparece como um modo principal, originário do uso de linguagem e todos os outros aparecem como derivados, parasitários, e encontra-o na análise deste “ponto de vista moral” inscrito nas estruturas da interacção.

A existência de uma fundamentação discursiva transcendental²⁴ é a chave da ética habermasiana, que será uma investigação racional de argumentos, um procedimentalismo, que supõe uma prioridade do justo sobre o bom, i.e. do argumentável sobre a virtude, uma ética formalista que estabelece regras ou procedimentos que delimitam o modo como um conflito prático moralmente relevante pode ser julgado imparcialmente, de um ponto de vista moral sem se pronunciar quanto a conteúdos. Por isso muitas das objecções que comunitaristas e feministas lançam por exemplo à teoria ética e política de J. Rawls – e que são afinal contestações contextualistas ao apelo à universalidade, ao formalismo kantiano em ética – podem ser também lançadas a Habermas. Ambos apresentam projectos universalistas que pretendem assegurar a possibilidade de legitimação ética e política e, na ausência de um acesso directo a um centro pensante, a um “todos”, a uma “humanidade”, pode sempre ser lançada a desconfiança, pode ser feita uma hipótese sociológica sobre o verdadeiro autor dessa pretensa “universalidade”. I.e., face a um apelo universalista, pode-se sempre perguntar “Universal, mas de quem?”

A ética discursiva habermasiana, mesmo sendo uma ética mínima²⁵, é um

²⁴ Vamos ignorar os problemas que Habermas tem com esta palavra, pois ela é a que melhor descreve as suas intenções.

²⁵ No sentido em se afirma que, se bem que possamos investigar argumentos morais, só as questões de justiça e não as questões de conteúdo são racionalizáveis. (Cf. J. Rawls, *A Theory of Justice*, para o lugar de referência de posições deste tipo). Neste resíduo está todo o problema: as questões de justiça podem supostamente fazer apelo a um princípio de universalização, as outras, avaliativas, devem ser (só podem ser) ponderadas de acordo com a tradição de uma forma de vida concreta. Este

projecto de Ilustração (o que, claro, justifica os diferendos em que Habermas se envolveu há alguns anos com defensores da pós-modernidade, como Lyotard) e é correlativa, em termos de pensamento político, de uma não abdicação do projecto da modernidade como racionalização e autonomização, como Ilustração e Emancipação individual e social, maugrado as “reificações”, os usos não livres de constrangimento da comunicação, sempre existentes lateralmente.

O fundamento das pretensões universalistas de Habermas é portanto o estado de coisas pragmático universal, que a teoria da linguagem e da racionalidade descobre na acção humana e se encarregará de reconstruir e ilucidar. O estado de coisas pragmático universal é o princípio da ética discursiva²⁶, e culmina numa teoria da sociedade, da racionalidade e da modernidade, que se vê a si própria na sequência da Teoria Crítica de Frankfurt mas não se permite a meditação civilizacional pessimista que caracteriza por exemplo Adorno e Horkheimer, os quais, rendidos ao diagnóstico de Weber, vêem as sociedades modernas racionalizadas como totalmente administradas e nada ilustradas, dominadas pela “Racionalidade Instrumental”, tendo-se assim gorado as expectativas de Marx quanto ao potencial emancipatório do progresso tecnológico, que teria antes tido como efeito irónico a imobilização das forças sociais disruptivas que supostamente libertaria.

O desvio habermasiano em relação ao pessimismo contemplativo dos anteriores representantes da Escola de Frankfurt implicará nomeadamente um afastamento das categorias do trabalho e da reificação como instrumentos teóricos básicos numa teoria da sociedade: como se disse, com Habermas, a comunicação substitui o trabalho como acção humana arquetípica e possibilidade de fundamento da teoria social (Cf. DFM, *Excursão sobre o envelhecimento do paradigma da produção* – i.e., na filosofia da praxis)²⁷. É portanto a Teoria da Acção Comunicacional que fundamenta simultaneamente os discursos das ciências sociais e a solução habermasiana para as aporias do discurso filosófico da modernidade, quer

conceito de ética-quase-ciência não pode afectar, pesar em ou determinar qualquer conceito de vida boa. Evidentemente que o pano de fundo aqui presente é a questão “o que fazer com o pluralismo?” (tomado como dado nas sociedades contemporâneas) e sobretudo o que fazer com as concepções de mundo, de entre as várias concepções irredutíveis, que não são auto-irónicas no sentido de Rorty. Note-se que a actual posição de Rawls não é tão simplesmente universalizante ou idealizante como a de Habermas: cf, nomeadamente a noção de *overlapping consensus*, que supõe a inexistência de um fundamento comum, o acordo sobre a existência de desacordo. É evidente aqui o próprio dilema central da filosofia moral e política contemporânea: o dilema do universalismo versus contextualismo.

²⁶ Assim chamada na medida em que a ética se vê como disciplina reconstrutiva das condições de possibilidade dos procedimentos gerais de discurso, encontrando os parâmetros do “consenso motivado racionalmente” e da “Situação Ideal de Fala” (i.e., a comunicação racional livre de coerção, entendida como elemento regulador).

²⁷ HABERMAS, DFM, p. 78.

dos críticos da razão com o olhar voltado para o que Habermas chama o “extra-quotidiano”, como Heidegger, Bataille, Derrida, quer daqueles que continuam a ter como preocupação central uma teoria da sociedade e da modernidade, como Adorno ou Marx.

Precisando os termos desta Teoria da Acção Comunicacional, Habermas pensa que quando um falante e um ouvinte se entendem acerca de algo no mundo eles se movem dentro do horizonte do *Mundo da Vida* comum, “um pano de fundo intuitivamente conhecido, não problemático, indismembrável e holístico”²⁸. Cada *situação de discurso*, da qual se extrairá a normatividade acima referida, é um excerto desse Mundo de Vida que é contexto e fornece recursos para a compreensão. O conceito de Mundo de Vida, de origem fenomenológica, e também inspirado nos pensamentos de Wittgenstein acerca da certeza, é um complemento essencial ao conceito de Acção Comunicacional. O conceito de Mundo da Vida é de resto um bom exemplo do ecletismo de meios teóricos, filosóficos e sociológicos, de Habermas, na medida em que é um autêntico mosaico: tanto é usado para nomear a ideia de solo inexplicável-na-totalidade de qualquer saber explícito, ideia que é reportada ao pragmatismo, a Wittgenstein e a Husserl, como é usado para nomear aquilo que deve ser irreduzível aos efeitos de distorção da modernidade como racionalização, apoiando-se então na *Sittlichkeit* (Eticidade) hegeliana. Para falar deste último perigo, Habermas refere-se à “colonização do Mundo da Vida pelos sistemas, dentro daquilo que considera ser um necessário conceito duplo de sociedade: as sociedades são Mundos da Vida e Sistemas”²⁹. Os “sistemas” são domínios de acção auto-suficientes, formalmente organizados como o estado e a economia. É uma característica da modernidade o ganho de autonomia dessas organizações e essa autonomia redundante, na linguagem de Habermas, numa indiferença à sociedade, cultura, personalidade (características do Mundo da Vida) e numa desvinculação de quaisquer constrangimentos normativos. I.e., a diferenciação dos sistemas em relação ao Mundo da Vida supõe uma “*neutralização ética*” dos funcionamentos racionalizados.

Habermas enquanto sociólogo – e Habermas pretende ser acima de tudo um teórico das sociedades contemporâneas – tem necessidade da “Acção Comunicacional” como meio através do qual o Mundo da Vida se reproduz. Essa reprodução nomeia funções que transcendem a perspectiva do actor e que devem poder ser conceptualizadas: propagação de tradições, integração de grupos por normas e valores, socialização das gerações vindouras.

²⁸ HABERMAS, DFM, p. 278.

²⁹ Estas duas perspectivas do estudo das sociedades, a do Mundo da Vida e a dos Sistemas, seriam, se consideradas cada uma isoladamente, estratégias unilaterais, uma, internalista, cega à auto-suficiência dos sistemas, outra externalista, observadora a partir de fora, cega ao estatuto das fixações sociais como produções normativas, com autor, susceptíveis de interferência e correcção.

A Acção Comunicacional, o Mundo da Vida e a “invasão do Mundo da Vida pelos sistemas”,³⁰ são conceitos indispensáveis na teorização e fundamento da metodologia das ciências sociais naquilo que é, traduzido para o campo disciplinar da filosofia e para o domínio das propostas normativas, uma ideia kantiana, hegeliana e marxiana de teoria social, ética e política.

A inspiração do pensamento de Habermas é kantiana quando procura o fundamento do dever-ser numa universalidade formal, numa auto-determinação racional, é hegeliana porque pretende ultrapassar o “universal abstracto” da moralidade centrada no indivíduo e seguir a realização histórica e social da racionalidade, e é de linhagem marxiana na medida em que pretende que uma análise das patologias sociais, da “reificação” susceptível de ser produzida pela racionalização, conduza à emancipação.

Esquematzou-se até aqui o pensamento de Habermas como sendo uma teoria da racionalidade que se estende desde a linguagem à sociedade. Mas o que é então exactamente “racionalidade” neste contexto maior da teoria da Acção Comunicacional? Não se trata evidentemente apenas de produção teórica de uma imagem cognitiva do mundo: chama-se *racionalidade de forma comunicacional à disposição por parte dos sujeitos falantes e actuantes de se envolverem em modos de comportamento para os quais há boas razões ou fundamentos, o que implica a capacidade de orientação em relação a exigências de validade que assentam sobre o reconhecimento intersubjectivo.*

O critério desta racionalidade-de-forma-comunicacional é a existência ou não existência de um procedimento argumentativo de liquidação de exigências ou pretensões de validade, seja essa validade verdade (proposicional), rectidão (moral) ou sinceridade (estética). O critério aponta sempre, finalmente, para o acordo racionalmente motivado via a possibilidade da argumentação.

Esta posição de Habermas supõe, para se sustentar, que exista algo como uma “motivação racional” – o que é problemático – mas pode conceder-se que, se a definição se sustenta, a teoria da racionalidade sai definitivamente da esfera da consciência, não faz apelo a uma interioridade transparentemente auto-acedida, a-histórica e a-social. A *teoria da possibilidade de significação e de racionalidade* é constitutivamente alargada à pragmática, tornada teoria da significação e da

³⁰ A invasão do Mundo da Vida pelos sistemas é traduzível como o perigo para a Eticidade das racionalizações “reificantes”, por exemplo visíveis na distância entre a prática quotidiana e os discursos científicos, jurídicos, políticos, de crítica de arte, i.e., os discursos racionais cuja autonomia é o próprio adquirido da Modernidade, mas que podem ser desligados dessa “totalidade de nível superior ao indivíduo” a que Hegel chamava Eticidade. É essa eticidade hegeliana, do dever-ser des-subjectivado, o núcleo do conceito de Mundo da Vida. Como foi dito, não é a única acepção deste conceito, que Habermas faz passar por várias metamorfoses, na tentativa de cobrir teoricamente a natureza de uma racionalidade social. Cf. REDONDO, p. 17.

racionalidade “socializadas”, ultrapassando a fixação na função de língua que consiste em construir factos. É muito importante para Habermas mostrar que a validade não é redutível legitimamente (e Habermas nunca tem problemas com apelos à legitimidade) ao valor de verdade. Cada acto de fala elementar pode ser contestado nos diferentes aspectos de validade: a contestação pode dirigir-se não apenas à verdade como à rectidão e à veracidade da pretensão. Habermas só quer pois falar do uso que é feito de enunciados em asserções e nunca de enunciados “despidos”: se de um enunciado se pode discutir a verdade ou falsidade quanto a uma asserção deverá sempre falar-se de justificabilidade nos vários sentidos apontados.

Em suma, embora partilhando, nas suas afirmações explícitas, das críticas da Escola de Frankfurt à “Racionalidade Instrumental” como patologia social moderna, Habermas mantém no entanto e pretende defender a todo o custo uma confiança *sui generis*: ***a confiança na necessidade e possibilidade de legitimar racionalmente***. Em termos da história da reflexão social de linhagem marxiana da Escola de Frankfurt, Habermas é o ponto em que, porque a comunicação substituiu o trabalho como categoria central para a reflexão social, ***apesar de toda a Entzauberung da fundamentação da ordem social a razão albergada na linguagem fornece intacto um novo lugar para a legitimação***.

A própria existência da ética discursiva mostra que é possível uma passagem à reflexividade da acção social que explicita o potencial racional em qualquer situação de discurso (pretende-se que seja esse o estatuto da própria Teoria da Acção Comunicacional) e que é concebível a “pesagem” de uma sociedade como superior a outra nesses termos. É suposta portanto uma “filosofia da história” e defendida a existência de um trajecto, de um progresso de racionalização nas práticas humanas, de uma aquisição, de um mais. Este progresso é o progresso da racionalização na história e este é um, tem um sentido específico.

Em suma, o projecto habermasiano pode esquematizar-se como:

Uma teoria da linguagem e da racionalidade → uma ética → uma teoria da sociedade e da modernidade.

É este esquema que permite a Habermas acreditar inabalavelmente que há discursos melhores do que outros discursos – por exemplo a filosofia seria supostamente “melhor” do que a literatura, ou pelo menos teria outras pretensões racionais, ou não seria condenável o nivelamento da sua diferença genérica.

Mas esta teoria da linguagem e da racionalidade – i.e., a Teoria da Acção Comunicacional – que evidencia segundo Habermas uma normatividade sempre já presente nas práticas e pretende usá-la como fundamento para a teoria ético-política, sustentar-se-á de modo a poder sustentar todo o edifício?

É isso que se pretende ver no confronto das posições de Habermas com Derrida.

3. UNIVERSALIDADE OU DIFERENÇA INCONTROLÁVEL?

Vamos considerar as linhas gerais do pensamento de Derrida sobre o que é pensar e usar linguagem como a alternativa incontornável às posições de Habermas, que como se viu se fundamentam também elas numa teoria da linguagem, e ver como pretende Habermas ter neutralizado as posições de Derrida no *Excurso sobre o nivelamento da diferença genérica* a partir das teses centrais do próprio *Discurso Filosófico da Modernidade*.

Quem afirma que o nivelamento da diferença genérica entre filosofia e literatura não deve ser feito está a sustentar simultaneamente que essa diferença genérica existe e que o discurso da filosofia é melhor, mais importante, mais valioso do que o da literatura ou da crítica literária. E com que pressupostos o faz? Em função de que razões se pode afirmar assim que certos discursos pretendem mais – por exemplo que as ciências naturais, concebidas não enquanto modo positivista de conhecer mas enquanto “campo exemplar da fixação não constringida das crenças”, para falar a linguagem de Habermas, são melhores do que uma arte? Para mantermos clara uma referência, o neo-pragmatismo de linhagem rortyana não responderia a esta pergunta do mesmo modo que Habermas³¹. E mesmo admitindo a diferença de pretensões haverá razão para supôr uma divisão de terreno clara e distinta que nos permita afirmar “isto é apenas arte” mas “isto já é racional”?

A posição de Habermas baseia-se num pressuposto que R. Rorty não aceita e a que chama em “*A Filosofia e o Espelho da Natureza*” o pressuposto da comensurabilidade de todos os discursos (artísticos, éticos, científicos,...). É preciso portanto, antes de mais, não apagar a questão subjacente ao carácter bem ou mal fundado do apagamento de “diferenças genéricas”: estamos ou não preparados para trazer para debaixo de um mesmo conjunto de regras a física, a literatura, a religião, etc., de modo a ordenar e hierarquizar as suas práticas e discursos? Isso suporia segundo Rorty poder enunciar esse conjunto de regras, para podermos dizer que sabemos para onde vamos, o que queremos, o que somos e que a resposta é uma. Então poderíamos afirmar que há uma razão, uma civilização, um progresso. Teríamos, em suma, uma *filosofia da história*. Esta é uma maneira de nomear o diferendo Habermas/Derrida.

As teses em jogo no *Excurso* são então as seguintes: Habermas afirma que Derrida, “no trabalho revolucionário geral da desconstrução, que visa a destruição das hierarquias, a derrocada dos contextos de fundação e das relações conceptuais

³¹ Cf. RORTY, Richard, *A Filosofia e o Espelho da Natureza* (capítulo Epistemologia e Hermenêutica) e *Contingência, Ironia, Solidariedade*.

de dominação”³² nivela a diferença genérica entre filosofia e literatura, e para isso tem um interesse particular em inverter a primazia aristotélica da lógica face à retórica. Isto porque Derrida ambiciona o “acesso esotérico à verdade como Heidegger, mas não o quer como privilégio, seja de que instância fôr”³³. “Não haverá nome único, nem que seja o nome do ser”, diz Derrida³⁴. Então, se só se pode falar em contradição à luz de exigências (lógicas) de consistência, se a prioridade do lógico face ao retórico desaparecer, Derrida, que não quer ultrapassar sobranceiramente, como faz Heidegger, a objecção de inconsistência pragmática, poderá torná-la inútil. É assim que Derrida se permite tratar obras de filosofia como se fossem literatura, e faz os textos falarem contra ou à margem dos seus autores à custa do excedente retórico. A deslocação para o campo da retórica seria a saída derridiana da aporia da auto-referência, e seria mais um exemplo, para Habermas, da “hostilidade à razão praticada na terra de ninguém entre argumentação, narrativa e ficção”³⁵.

Mas Habermas crê que isso é ignorar o fundamento (que é um fundamento quotidiano, prático) da distinção entre fictício e não fictício, entre retórica e argumentação. O discurso quotidiano não é discurso fictício ou retórico, está sempre sujeito a obrigações de comprovação (das quais Habermas extrai a normatividade acima referida). Segundo Habermas, deve-se por isso, associar respectivamente retórico e literário, argumentativo e lógico (ou jurídico). Há que defender a todo o custo de qualquer contaminação a literalidade do literal, a seriedade do sério, a não ficcionalidade do não-ficcional.

Mas o que provem da figura matricial de Nietzsche, da raíz de tantos males teóricos e tanta influência nefasta (para Habermas) sobre os críticos da razão? Nietzsche ensinou-nos que não há na linguagem literalidade a que o figurativo possa ser reconvertido, mostrou-nos a “natureza” retórica da linguagem. Daí a curiosa posição de Nietzsche quanto a razão e linguagem: ela permite-nos dizer que a razão é linguagem, possibilidade de ficção, mas nunca no sentido de argumentação, antes sempre e só retórica.

“Nietzsche-contra-Heidegger” é aliás o teor da afirmação acima citada de Derrida: “Não haverá nome único, nem que seja o nome do ser”. E Derrida continua: “É necessário pensá-lo sem nostalgia, isto é, fora do mito da língua puramente maternal ou puramente paternal, da pátria perdida do pensamento. Pelo contrário, é necessário afirmá-lo, no sentido em que Nietzsche põe a afirmação em jogo, num certo riso e num certo passo de dança”³⁶.

³² Cf. DFM, p. 180.

³³ DFM, p. 180.

³⁴ Cf. A Diferença, in *Margens*.

³⁵ HABERMAS, DFM, p. 282.

³⁶ DERRIDA, *Margens*, p. 68.

Então só podemos – e é isso que devemos – desconstruir os contextos de fundação, as hierarquias a ela associadas, oral/escrito, retórica/lógica, ficcional/verdadeiro, lúdico/sério, ou em suma, (supostamente) secundário ou cópia versus original, sem presunção de remontar a uma originariedade que não existiu. É esse o sentido da inscrição da alteridade na mesmidade, de não-posses numa presença a si consciente, que os conceitos derridianos de escrita, rastro, diferença procuram cobrir.

Retomando a citação de H. Bloom em epígrafe, o que é que um poema possui ou cria? Nada, se não houver outro poema. Esta não é uma afirmação restringível à crítica literária entendida disciplinarmente como textos que falam sobre textos: é a posição de Derrida quando a pensamento, sentido.

Mas então como escrever, como fazer, se o que se quer mostrar é a inexistência de um lugar de presença a si originário e originador do fazer, pensar, escrever, historicamente chamado razão e consciência? Derrida-escritor é ele próprio um leitor, os seus textos são textos sobre textos, textos sobre Husserl, sobre Rousseau, sobre Lévinas, sobre Heidegger, sobre Foucault, sobre Genet, Joyce, Blanchot,... Quando se trata de textos, de pensamentos, são impensáveis a confusão absoluta assim como a compreensão absoluta, o princípio absoluto como o fim absoluto: estamos a meio, entre. A esse “entre” chama-se texto, escrita, tradução não terminável. Um texto nunca está fechado: não sei quais são os meus destinatários futuros, mas o que eu escrever poderá ser lido depois da minha morte. Aliás, cada uma das minhas palavras só pode ser compreendida agora porque é já uma repetição que eu posso supôr se continuará a repetir no futuro. Para poder haver pensamento, para poderem existir efeitos de identidade, por exemplo a mesmidade de uma palavra reconhecida, deve haver signo, e o haver signo supõe repetição, e a repetição supõe inscrição, passar por fora da consciência, exterioridade (Derrida diz “escrita”). Nenhuma “fala” seria possível sem essa “escrita”, essa escrita precede a distinção língua/fala, é um nome para a própria possibilidade de signo e de pensamento. Seja o meio de exterioridade aquele que fôr – sons, traços, suportes electrónicos – será exterioridade, alteridade, ausência de um intencionador animado, vivo, humano. Daí a ligação escrita-morte: “A escrita comunica o meu pensamento longe de mim, na minha ausência, mesmo depois da minha morte. Quando ler a minha carta o destinatário sabe que eu posso estar morto, durante o tempo mesmo mínimo entre o momento de terminar a carta e o momento da sua recepção” (...) “Não é necessário que eu esteja morto para que possas ler-me, mas é necessário que sejas capaz de me ler mesmo se eu estiver morto”³⁷. Morte é um nome genérico para esta ausência necessária naquilo que é pensado, escrito. E quem quer que fale, quem quer que escreva estará assim, entre texto e texto, inscrito, prometido à repetição, à disseminação e não à resti-

³⁷ BENNINGTON, *Jacques Derrida*, p. 51.

tuição. Aliás, eu “leio-me” e “escrevo-me” a mim próprio, no sentido em que os efeitos acima descritos, do diferir, da não presença, se aplicam ao próprio acontecer do meu pensamento, sem necessidade de evocar outro comunicador. Por isso o querer dizer centralizado da hermenêutica suporia a ingenuidade da recuperação, do autor, do originário, da fonte, i.e., a crença na possibilidade absoluta de não violência. Contra isso se coloca a afirmação de Derrida segundo a qual nenhum acontecimento é o acontecimento primeiro, originário, e todos os textos/ /pensamentos são textos-eventos e nunca monumentos definitivos. A interpretação é interminável e está sempre já aí, a disseminação do sentido é incontrolável.

Estas teses redundam na prática que é comumente coberta pela expressão “crítica da metafísica”, porque: “A metafísica consiste desde logo em excluir a não presença determinando o suplemento como exterioridade simples, como pura adição ou pura ausência (...) O paradoxo é que se anula a adição, considerando-a como uma pura adição. Aquilo que se acrescenta não é nada, visto que se acrescenta a uma presença plena, à qual é exterior. (...) A cultura vem acrescentar-se à natureza, o mal à inocência, a história à origem, etc. (...) É o mito do apagamento do rastro”³⁸.

Nos seus primeiros textos mais académicos e sérios (os de 1967³⁹, 1972⁴⁰) Derrida preocupou-se com a defesa destas teses através das suas figuras conceptuais da não-presença (o rastro, a disseminação, a diferença, a escrita) num diálogo ainda bem explícito com a tradição filosófica académica: nomeadamente com Heidegger e a crítica à metafísica da presença⁴¹, com Husserl e a possibilidade de fenomenologia como descrição da vivência da consciência⁴². Depois, continuando a ler e escrever sobre textos de filósofos (e não só) os seus textos passaram a consistir cada vez mais naquilo a que Rorty chama “alusões privadas”⁴³, fruíveis e deslindáveis apenas por quem é já possuído por esses textos, pensamentos, obras, só podendo agir sobre pessoas em quem Heidegger ou Hegel, ou Freud,... já fizeram alguma coisa.

Voltando a Habermas, ele pensa que Derrida não pode escapar assim tão facilmente, tornando inútil a objecção de inconsistência pragmática através do que Habermas considera ser um desvio para o campo da retórica e assim um nivelamento da diferença genérica entre textos. Habermas gostaria de mostrar que o pensamento de Derrida tem fontes e matizes religiosas, embora, é claro, Derrida

³⁸ DERRIDA, *De la Grammatologie*, p. 234.

³⁹ Nomeadamente *De la Grammatologie, L'Écriture et la Différence, La Voix et le Phénomène*.

⁴⁰ Por exemplo *Marges de la Philosophie*.

⁴¹ Cf. *La Différence*, em *Marges*.

⁴² Cf. *La Voix et le Phénomène*. Para Derrida a presença do presente seria derivada da repetição e não o inverso.

⁴³ RORTY, Richard, *CIS*, p. 122.

não queira pensar religiosamente, nem afirmar Deus. Habermas gostaria de mostrar isto⁴⁴ porque quer mostrar que Derrida se aferra a uma cegueira irracional perante a incrustação laica da racionalidade nas instituições, nas práticas, nos discursos, que a modernidade produziu. Derrida não quer ver, segundo Habermas, ver *a razão apesar de tudo existente* num mundo irracional. E para vê-la seria preciso ver o que Derrida não vê: que há regras a que estão subordinados apenas certos discursos que pretendem mais do que outros discursos, precisamente sustentar uma argumentação racional num contexto livre de coerção. E falar de “texto”, fazendo como se os textos tivessem perdido as suas diferenças específicas, tão custosamente ganhas na história, e de “escrita” para todo os usos de linguagem, inclusivamente os supostamente autónomos (das ciências, moralidade, literatura, artes, áreas cuja autonomia é precisamente um ganho do processo de racionalização da modernidade) é uma estratégia errada, que produz cegueira social e política⁴⁵. É aliás esta estratégia errada que sustenta a entusiástica recepção a Derrida pelos críticos literários na América, nomeadamente os de Yale, como Bloom e de Man. Falar por toda a parte de diferença, disseminação, rastro, e estender ao tratamento de todos os textos, sem diferença de género, a tarefa de desconstrução da história da metafísica, é uma fraude e uma menorização daquilo que é (ou deve ser) filosofia, ética, política.

Isto para Habermas, porque os “seguidores” de Derrida poderão ver a sua prática como uma contra-política à exclusão, repressão e marginalização inscritas nos usos das linguagens, poderão ver a desconstrução como uma prática não terminável de desmontagem da pretensa neutralidade e originalidade de qualquer discurso, poderão ver a desconstrução como uma prática de impossibilitação da

⁴⁴ Habermas chega a afirmar explicitamente que “O trabalho da desconstrução serve (...) para a renovação inconfessada de um diálogo com Deus”, cf. HABERMAS, DFM, p. 177.

⁴⁵ O outro “grande culpado” da degenerescência culturalista da academia americana (uma vez que Rorty e Derrida têm neste momento pendente sobre si a acusação de responsabilidade pela pobreza intelectual, falta de seriedade e relativismo vazio de grande parte dos estudos culturais nos Estados Unidos) não tem dificuldade nenhuma em ser o primeiro a afirmar este perigo, cf. Richard RORTY, *Achieving our country – Leftist Thought in Twentieth Century America*, Harvard UP, 1998. Fazendo a história da esquerda nos Estados Unidos, Rorty quer fazer uma acusação à “esquerda cultural” actual, que liga à disciplina académica a que normalmente se chama no mundo anglo-saxónico “Teoria” ou “Crítica Literária”, e que faz nomeadamente uso do seu próprio pensamento e do de Derrida, Nietzsche, Foucault, etc. Por uma vez Rorty acusa o uso académico dos autores que admira, pois pensa que aquilo a que chama a actual esquerda cultural não apenas tornou a esquerda irrelevante para a maior parte da população como joga nas mãos da “direita”, ao ter abandonado as questões económicas, por não querer falar de riqueza e distribuição de riqueza e se dedicar sobretudo a “*mind-sets*”, maneiras de pensar, configurações culturais (i.e. toda a área do politicamente correcto). Ao pretender ter assim, i.e., culturalmente, relevância política submeter-se-ia antes à estratégia dos verdadeiros decisores, que seria a de manter os políticos e intelectuais ocupados com questões culturais e nacionais uma vez que a prerrogativa das decisões económicas verdadeiramente relevantes pertence a uma classe superior cosmopolita indiferente a essas questões e que não tem necessidade de qualquer sentido de comunidade.

Aufhebung, da redução da alteridade. Mas talvez falar de seguidores de Derrida seja um contra-senso, talvez só deva haver um Derrida⁴⁶.

É no entanto possível que em vez da menorização de um pensamento ético e político que se vê como só podendo ser iluminista/emancipador, Derrida mostre outra visão, menos susceptível de *happy-end* do que a de Habermas, do que se passa em ética e em política. Uma política concreta como a que os seus defensores anglo-saxónicos gostariam de ver proposta é impossível a Derrida em virtude da sua própria visão da teoria, embora a desconstrução possa ser considerada como “o mais radicalmente ético e político dos discursos”⁴⁷, precisamente por ser uma prática (interminável) de impossibilitação de redução da alteridade. No entanto um ponto de vista que permite apontar certas fraquezas de uma ética e política do tipo habermasiano é possível a partir de Derrida.

É preciso notar que não é sem razão que o feminismo ou a mesmo a teologia se puderam apoderar dos termos teóricos da desconstrução. Nem é vã a aproximação que certos intérpretes do pensamento de Derrida⁴⁸ fizeram da sua escrita com a tradição rabínica (Derrida é aliás judeu e aquilo que faz já foi interpretado à luz desse facto: aquilo que Derrida afirma acerca de sentido é que a interpretação está sempre já aí e o comentário é infinito e numa certa versão do pensamento judaico o comentário humano é concebido como parte da Torah ela mesma, não há uma revelação, originária, a interpretação humana é parte da revelação divina⁴⁹).

Precisamente os objectos teóricos da teologia, do feminismo, Deus, as mulheres, são uma alteridade que pode supostamente estar a ser reduzida quando é pensada a partir de, e nos termos próprios a, um autor do discurso que é humano, masculino,... I.e., esses objectos seriam o que não tem voz, nem linguagem para tê-la (como falar por exemplo de uma dominação sem o que nos permite apercebê-la como tal?). O que não é uma consciência que a partir de si fala é “o outro”, o que fica ou ficou de fora do (suposto) consenso de uma racionalidade humana que configura as possibilidades de uma civilização. É neste tipo de situações que o reconhecimento derridiano de um “além” pode ser utilizado (por exemplo alguns dos seus leitores teólogos⁵⁰ chegaram a afirmar que “sem a fé Derrida teria razão”).

⁴⁶ Neste sentido não seria possivelmente tão perniciosa a proliferação dos “Habermas” como a dos “Derridas”. Cf. nota anterior e a classificação rortyana de filósofos em “privados” e “públicos”.

⁴⁷ BENNINGTON, *Jaques Derrida*, p. 214.

⁴⁸ Nomeadamente Susan Handelman.

⁴⁹ Habermas está particularmente interessado nesta interpretação, cf. DFM, capítulo *Exacerbação da filosofia temporalizada da origem*.

⁵⁰ LOUGHLIN., G., Rains for a famished land, *Times Literary Supplement*, April 10, 1998, uma recensão a livros recentes de Catherine Pickstock e Graham Ward, teólogos da Universidade de Cambridge. É claro que há em Derrida o reconhecimento de um “para além”, a que Derrida não chama deus, mas um Sim (só a fé poderá fazê-lo, chamar Deus e não um nada a esse para além, e a leitura dos teólogos cujo projecto é pensar a teologia na “pós-modernidade” irá precisamente nesse sentido).

Se a acusação de Habermas a Derrida consiste em considerar que o sério é diferente do não-sério, a ficção é diferente da não ficção, a razão é diferente da não razão e Derrida quer ignorar tudo isso, poder-se-ia perguntar, conhecendo a valorização habermasiana do consenso na teoria da linguagem/racionalidade/ética/política se "não será tal pressuposto apenas um preconceito? Mais: não será este preconceito perigoso? A noção de consenso não estará subterraneamente minada por uma lógica identitária de supressão da alteridade? Não será o consensualismo uma versão *soft* do fundacionalismo?"⁵¹ (os filósofos chamam fundacionalismo à possibilidade de apelo a um princípio primeiro auto-subsistente, do qual decorra o edifício teórico, todo a nosso pensamento; esse princípio seria o "começo absoluto", aquilo que Derrida diz que não existe).

Por exemplo, em possíveis sociedades humanas futuras, quantas *formas de vida racionais* restarão, se forem supostas ser racionais de acordo com a análise de Habermas? Note-se que a modernidade como racionalização, com a sua autonomização de áreas de discurso e a sua independentização em relação ao Mundo da Vida de esferas de acção racionalizada, essa modernidade cujo projecto Habermas quer continuar, está muito especificamente ligada a uma particular civilização.

A ideia derridiana de Rastro, a ideia de um "passado que nunca foi presente"⁵², que marca a relação ao outro como um anúncio e uma dissimulação, é um princípio de resposta à presunção de transparência e centralização racional em ética e em política que orienta o pensamento de Habermas: mesmo que a partir de um paradigma de intersubjectividade se procure evitar as armadilhas da filosofia da consciência e do fundacionalismo, há em Habermas um "mito do apagamento do rastro".

Já as objecções de Gadamer a Habermas⁵³ no curioso diálogo de textos entre ambos, iniciado em 1967, com a recensão feita por Habermas a *Wahrheit und Methode*, e terminado em 1972, indicia essa característica da personalidade teórica de Habermas que é o desejo de "centralização racional", a pretensão ao não-

⁵¹ SAMPAIO da SILVA, Rui Jorge, op. cit, p. 151.

⁵² Esta é uma expressão de Lévinas para o outro, no sentido de outro-eu, mas utilizada por Derrida para as figuras da não-presença.

⁵³ Gadamer, o autor de *Wahrheit und Methode* (1960), figura central da hermenêutica, tem aliás curiosíssimos debates com ambos, Derrida e Habermas. A discussão com Habermas inicia-se precisamente com a recensão deste a *Wahrheit und Methode*, na qual, louvando aquilo que a hermenêutica de Gadamer oferece à auto-reflexão metodológica das ciências sociais, Habermas a considera no entanto um "idealismo da linguisticidade", por esquecer que o contexto objectivo da acção social não é apenas linguagem mas linguagem, trabalho e dominação. Cf. para uma descrição pormenorizada, SAMPAIO DA SILVA, Rui Jorge, *Heidegger Gadamer e o Fundacionalismo*, capítulo Habermas e Gadamer, p. 139. Para os textos do mais recente debate Gadamer/Derrida, cf. PALMER, Richard, e MICHELFELDER, Diane, *Dialogue and Deconstruction, The Gadamer-Derrida Encounter*, New York, SUNY Press, 1989.

-resíduo, características que justificam a sua aversão a Derrida. Nessa discussão⁵⁴, Gadamer objecta a Habermas que a presunção da possibilidade de uma transparência resultante do processo reflexivo da tomada de consciência e ao mesmo tempo de uma total abdicação da retórica (o mesmo ponto que está em causa no Excurso pretextuado pela filosofia de Derrida, note-se) a favor de um diálogo racional livre de coerção é de uma irrealdade impressionante. Habermas parece pensar, segundo Gadamer, que uma vez tornada transparente a estrutura do preconceito ele já não funciona como preconceito. Gadamer não quer negar o poder contestatário da reflexão reivindicado por Habermas, apenas duvida da existência de um grau zero do preconceito no pensamento.

E a propósito da recorrente consideração por Habermas da psicanálise como modelo da correcção da comunicação distorcida e por isso como modelo para a teoria social, Gadamer objecta a Habermas que essa aproximação é descabida, que ninguém possui ou poderá possuir o estatuto de “médico da sociedade”, até porque podem ser muitas as formas de vida com direito ao título de “vida boa”.

A ideia habermasiana de psicanálise como modelo para a correcção da comunicação distorcida pode dar-nos um bom ângulo para o que acima se chamou o desejo de centralização racional de Habermas: se tomarmos a psicanálise nos seus próprios termos, esta é uma concepção “demasiado humana” daquilo que está aí em jogo, que é afinal um não-domínio de si por si que é constitutivo, inultrapassável, é uma condição, e não um desvio provisório e corrigível até uma total e transparente auto-determinação na acção.

Sobretudo, e a partir de Derrida, é possível contestar a crença na possibilidade em absoluto de não violência (na interpretação, no pensamento, na teoria) que está contida no uso habermasiano do conceito de comunicação e de razão comunicacional, com o seu ponto ideal na noção de consenso obtido em situação de deliberação racional livre de coerção. É certo que a noção de consenso pretende des-subjectivar/ /des-individualizar isso a que se chama racionalidade, de modo a poder assim ligá-la a formas sociais emancipadoras, mas este movimento não exige a racionalidade habermasiana da acusação de pretender ser sem-outro, sem resíduo.

Essa contestação da crença na possibilidade de uma absoluta não-violência no pensamento, Derrida fê-la já em *L'Écriture et la Différence* (1967), quando defendeu Heidegger contra as acusações de Lévinas⁵⁵ – Lévinas que é própria

⁵⁴ A discussão é acerca de hermenêutica, no sentido não apenas de metodologia das ciências sociais e humanas mas de condição humana da compreensão. O livro de Gadamer apresenta um conjunto de instrumentos teóricos – como a “fusão de horizontes”, a “*Wirkungsgeschichtliche bewusstein*” – que são louvados por Habermas, que na hermenêutica crítica no entanto o que considera ser um inevitável conservadorismo político, que só poderá ser obviado por uma Teoria Crítica da sociedade dirigida especificamente àquilo que além da linguagem constitui a acção social: o trabalho e a dominação.

⁵⁵ Cf. DERRIDA, Violence et Métaphysique, em *L'Écriture et la Différence*.

epítome do apólogo da não violência e da abertura ao outro como guia do pensamento filosófico. Quando Lévinas quer erguer contra Heidegger a “abertura total ao radicalmente outro”, Derrida diz simplesmente que isso é impossível.

Em suma, a noção de comunicação, como qualquer outra, está contaminada de múltiplas maneiras quando começa o seu uso teórico, mas quando se pretende utilizá-la para fundamentar transcendentemente uma ética e uma teoria política como faz Habermas, torna-se necessário apontar claramente o que é que ela apaga, sobretudo quando é frequente ouvir deplorada a provocação do desacordo por Derrida sob o signo da diferença quando seria preciso trabalhar ética e politicamente para o consenso.

Quanto ao uso de uma ingénua noção de comunicação, Derrida diria que é preciso verificar que “O horizonte semântico que comanda habitualmente a noção de comunicação é excedido ou fendido pela intervenção da escrita, quer dizer, de uma disseminação, que não se reduz a uma polissemia. A escrita não dá lugar em última instância uma decifração hermenêutica, a uma descodificação de um sentido ou de uma verdade”⁵⁶.

Quanto ao pretexto que tomamos, o *Excurso sobre o nivelamento da diferença genérica entre filosofia e literatura*, ao contrário do que Habermas aí afirma, Derrida não quer nivelar nem desnivelar filosofia e literatura (trata-se obviamente de um diálogo de surdos entre Derrida e Habermas, o que é sem dúvida um “argumento” favorável a Derrida...) mas mostrar a presunção implícita quando se afirma a possibilidade de separação, de in-contaminação entre filosofia e literatura, metáfora e conceito, exterioridade e consciência, não-presença e presença. Essa presunção é a presunção de um apagamento das condições materiais, e o que Derrida mostra e repete é a presença desse “outro” em qualquer efeito de identidade.

Em suma, em todos os conceitos da não-presença se constata o carácter radicalmente ético daquilo que Derrida faz – se por ética entendermos, deixar ser o que é outro, não o reduzir, não supôr possível reconvertê-lo dialecticamente ao que é pensamento, racionalidade, consciência – e a sua afirmação de uma inumanidade essencial dos actos de pensar, escrever. I.e., a diferença, a escrita, o rastro são incontroláveis, dão-se-nos, não podemos presumir captar em consciência e assumir a direcção das condições de possibilidade do nosso pensamento a um ponto tal que possamos ver a possibilidade de um continuum entre linguagem-ética-política a que chamaríamos “racionalidade”.

Por isso não haverá nome único, nem que seja o nome de consenso.

⁵⁶ DERRIDA, J. Assinatura, Acontecimento, Contexto em *Margens da Filosofia*, p. 434 (sublinhados acrescentados).

BIBLIOGRAFIA

- BENHABIB, SEYLA (1987) - J. Habermas, The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures, *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXIV, 12, pp. 752-757.
- BENNINGTON, GEOFFREY, DERRIDA, JACQUES (1991) - *Jacques Derrida*, Paris, Seuil.
- BLOOM, HAROLD (1975) - *A Map of Misreading*, Oxford, Oxford University Press.
- CARRILHO, MANUEL MARIA (1992) - *Rhétoriques de la Modernité*, Paris, PUF.
- CRITCHLEY, SAMUEL; HONNETH, AXEL (1998) - Philosophy in Germany, in *Radical Philosophy* 89, May/June.
- DE MAN, PAUL (1989) - *A Resistência à Teoria*, Lisboa, Ed. 70.
- DERRIDA, JACQUES (1967) - *De la Grammatologie*, Paris, Minuit.
- DERRIDA, JACQUES (1967) - *L'Écriture et la Différence*, Paris, Seuil.
- DERRIDA, JACQUES (1967) - *La Voix et le Phénomène*, Paris, PUF.
- DERRIDA, JACQUES (1972) - *Marges de la Philosophie*, Paris, Minuit (ed. portuguesa: Margens da Filosofia, Porto, Rés, s.d.).
- DERRIDA, JACQUES (1990) - *La carte postale*, Paris, Flammarion.
- GOODIN, ROBERT; PETIT, PHILIP (eds.) (1993) - *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford, Blackwell.
- HABERMAS, J. (1990) - *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa, Dom Quixote (ed. original alemã: Der Philosophische Diskurs der Moderne, 1985).
- HABERMAS, J. (1984) - *Theory of Communicative Action*, (ed. original alemã: Theorie des Kommunikativen Handelns, 1981) London, Heinemann.
- HABERMAS, J. (1991) - *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós.
- MOURA, VÍTOR (1996) - *As muitas probabilidades da injustiça*, DIACRÍTICA, n° 11, 737-765.
- PUTNAM, HILARY (1998) - A politics of hope (Richard Rorty, Achieving Our Country), *Times Literary Supplement*, May 22.
- RAWLS, JOHN (1971) - *A Theory of Justice*, Cambridge, Belknap Press.
- REDONDO, MANUEL JIMÉNEZ (1991) - *Kant y Hegel en el pensamiento de Habermas*, Introducción, in *Escritos sobre Moralidad y Eticidad*, Barcelona, Paidós.
- RORTY, RICHARD (1988) - *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, Lisboa, Dom Quixote.
- RORTY, RICHARD (1990) - *Contingency, Irony, Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RORTY, RICHARD (1987) - Posties (Der Philosophische Diskurs der Moderne by Jürgen Habermas), *London Review of Books*, 3 September.
- RORTY, RICHARD (1998) - *Achieving Our Country*, Harvard UP.
- SAMPAIO DA SILVA, RUI JORGE (1997) - *Heidegger, Gadamer e o Fundacionalismo*, Tese de Mestrado, Universidade Nova de Lisboa, FCSH.
- SOUSA SANTOS, BOAVENTURA (1996) - *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*, Porto, Afrontamento.

LA IMPORTANCIA DEL ESPACIO EN RELACION A LA IDENTIDAD INDIVIDUAL Y GRUPAL: LIMITES, CONTENIDOS Y SIGNIFICADOS DESDE EL ENFOQUE ANTROPOLÓGICO*

por

Teresa del Valle**

Abstract: This paper considers space as a dynamic process embedded in time. It is argued that space is created, recreated and transmitted at the interactional and symbolic levels. There is a symbiotic relationship between space and identity. Thus as we perceive space being preserved, created, and transformed we have to take into account those hypothetical changes resulting from the interactional and symbolic approach in order to explore the potentiality of space not only to express but to create new realities.

El argumento central de mi ponencia contempla el espacio de manera dinámica e imbricado en el tiempo. Argumento que el espacio se crea, recrea y transmite de manera relacional y simbólica. Existe una relación simbiótica entre espacio e identidad. Por ello, en la misma percepción del espacio cuando se conserva, transforma o crea, hay que tener en cuenta los cambios a que pueda dar lugar para abrir el espacio a su potencialidad.

Mi exposición va a girar en torno a ocho ejes

1. Dinamismo y complejidad en la definición del espacio.
2. El espacio como fuente de conocimiento.
3. Espacios de identidad y espacios de anonimato.
4. Valoraciones de los espacios.
5. Sistemas de clasificación.
6. El espacio interior y sus representaciones.

* Ponencia inaugural del I Congreso Nacional de Arquitectura Interior, Donostia, 15 y 16 de Octubre de 1998.

** Catedrática de Antropología Social de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea.

7. Diferenciación y significados de lo exterior y lo público.
8. Creación de límites.

1. DINAMISMO Y COMPLEJIDAD EN LA DEFINICIÓN DEL ESPACIO

Entiendo por espacio un área físicamente identificable bien por las actividades que se llevan a cabo, la gente que lo ocupa, los elementos que lo contienen y los significados que se le atribuyen. El espacio tiene un lenguaje propio que se hace accesible en su interacción con el tiempo. Existe en cuanto que el acontecer, el devenir, le da una categorización, es decir, permite pensarlo y aprehenderlo temporalmente. Eso no es incompatible con que esa percepción del espacio dinámico la podamos pensar, por ejemplo, en la literatura donde la persona creadora puede describir un espacio con dichas características sin que nunca lo haya contemplado en la realidad y exista solo en su imaginación creadora.

Mi definición del espacio tiene características comunes con aquellas que describe Augé (1995) cuando habla del lugar antropológico como de una construcción concreta y simbólica a la cual se refieren todas las personas a quienes se les asigna un lugar, por modesto o humilde que sea. Recojo el énfasis que pone en el lugar como constructo que permite establecer un reconocimiento y que puede presentar tres rasgos comunes: identificatorios porque confieren identidad; relacionales porque tienen que ver con posiciones o status e históricos y se inscriben en el tiempo (49-61).

El espacio es cambiante en sí. Existe toda una serie de matices y de gradaciones respecto a cómo se configuran los espacios y a los significados que se les atribuyen que sirve de marco para contextualizar el lugar que ocupan simbólicamente, las personas y los grupos dentro de una ciudad y de los espacios más específicos que contiene. A través de la subjetividad es posible captar las percepciones cambiantes de un mismo espacio. Por su capacidad de reflejar comportamientos, significados expresa el orden sociocultural, los constructos culturales y por lo tanto el cambio. Podemos pensar el espacio de forma más concreta y verlo en relación a otros conjuntos de espacios, por ejemplo, en relación al entorno. Un entorno es un conjunto de formas concretas: edificaciones, caminos, lugares que se configuran basados en actividades y formas de interacción de la población. El entorno no permanece inmutable. Su estructuración es producto de la creación humana del pasado y del presente. Abarca conjuntos de elementos que se apropian, se definen y cambian de forma y pueden reflejar a su vez los cambios en las interacciones entre personas, entre grupos, en la relación que tengan con su entorno, así como en su ubicación dentro del contexto más amplio de la sociedad en la que se inserten.

2. EL ESPACIO COMO FUENTE DE CONOCIMIENTO

El hecho de que el entorno sea una creación humana significa que a través de su contemplación y lectura, podemos obtener un conocimiento de la historia de las personas, grupos, sociedad, así como de la cultura. Los modelos que determinan la alineación de los edificios, la relación entre actividades y espacios abiertos y cerrados, entre interiores y exteriores, la relación centro-periferia y sus formas de inclusión-exclusión, nos dicen algo acerca de la configuración social porque en ella juegan un papel importante criterios de clase social, género, grupo étnico, por citar algunas variables. Igualmente la configuración de los espacios dentro de una casa, en los lugares de enseñanza, trabajo, de ocio, servirá para indicarnos las relaciones que se establezcan: igualitarias, jerárquicas, incluyentes, excluyentes entre las distintas personas que trabajen, vivan en dichos espacios. Por ejemplo, una tarima elevada en una clase destinada a la persona que imparte conocimientos establece una jerarquía operativa respecto al alumnado. Una mesa redonda para las reuniones en un centro de trabajo o para las comidas familiares rompe con la idea de jerarquía vinculada a la cabecera de la mesa.

La inserción del espacio en el tiempo permite hacer asimismo una lectura histórica de un pueblo, barrio, ciudad a través del trazado de las calles y de las edificaciones cambiantes. Dentro de una casa es posible estudiar la evolución generacional a través de las reestructuraciones de los espacios por aumento o disminución de ocupantes. Así una habitación se divide para crear dos dormitorios cuando los hijos/hijas se hacen mayores. En otras ocasiones se une la cocina al salón para facilitar el servicio de comida o porque la persona que cocina quiere incorporarse al lugar habitual de reunión del grupo doméstico.

3. ESPACIOS DE IDENTIDAD Y ESPACIOS DE ANONIMATO

Una necesidad humana es la de identificarse frente a otras personas. Es importante que las personas, los grupos puedan reconocerse en el espacio (Augé 1995: 51).

Las colectividades como las personas que se incorporan a ellas tienen necesidad de pensar la identidad y la relación y, para llevarlo a cabo, tienen necesidad de simbolizar los componentes de distintas categorías de identidad.

Por el contrario, el no lugar sería aquel espacio que no recoge los lugares promovidos por la memoria y donde no es posible la identificación relacional. Los no lugares que propician el anonimato, el tránsito, donde la imagen tiene más poder que la palabra. Tiene que ver con tres características propias de la sobre-modernidad: "la superabundancia de los acontecimientos, la superabundancia

espacial y la individualización de las referencias” (Augé 1995: 112). Los lugares y los no lugares coexisten. A veces se oponen y otras se atraen. Las personas pasamos de unos a otros. Es más buscamos el lugar porque experimentamos el no lugar. Personas que buscan la residencia secundaria arraigada en el terreno porque viven en el día a día en los no lugares: centros comerciales, autopistas, aeropuertos, grandes museos, torres de oficinas acristaladas y abiertas, gasolineras en las autopistas,

Experimentamos una sobreabundancia de acontecimientos de manera que estando tan sobrecargados de presente nos resulta difícil volver la vista al pasado. A través de los medios de comunicación accedemos a la amplitud del espacio: conocemos los rincones más recónditos, recorremos mentalmente el mundo a través de los nuevos adelantos de los medios de transporte. El tercer exceso es el de la individualidad de las referencias. Se pone el acento en la referencia individual y cada individuo se cree un mundo. Se enfatiza la libertad individual (Augé *ibid*: 36-47). En la medida en que el individuo está más expuesto a procesos globales se ve en la necesidad de pensar en sí mismo como fuente de credibilidad.

4. VALORACIONES DE LOS ESPACIOS

La relación existente entre el espacio, las personas que lo habitan y las influencias de las realidades socioculturales, hacen que los espacios presenten gradaciones en el valor que se les atribuye. En las valoraciones que se hacen acerca de un espacio pueden entrar varias consideraciones. El valor inmobiliario no es un valor en sí sino que oscila como respuesta a criterios de belleza, de centralidad en unos casos, de cercanías, lejanías, según se defina el prestigio. En una ciudad como Donostia, un piso en la Avenida, en los Jardines del Alderdi Eder o mirando a la bahía de La Concha es un bien escaso y por lo tanto altamente valorado. Las personas que viven en una de dichas zonas adquieren el prestigio que les confiere el lugar. Pero también les afectarían cambios que se pudieran dar como consecuencia de degradaciones que pudieran ocurrir en esas zonas. En Madrid, lo que en un tiempo se considerara zona central como es la Gran Vía y sus alrededores, en la actualidad se considera una zona degradada como lugar de residencia.

Un segundo criterio de valoración sería el grado de concordancia que exista entre el espacio y las actividades que se realizan. Surge a partir de las valoraciones que hagan las y los usuarios y puede o no corresponderse con otras; es más, en algunos casos pueden ser contradictorias. Es fácil entender la conservación de un edificio histórico que pasa a ser una Casa de Cultura, y el contacto con ese ambiente histórico y artístico tiene a su vez una dinámica pedagógica, como bien

se observa en la actual Casa de Cultura de Okendo en Donostia. Lo mismo podría decirse de un taller de ecología que se ubique en una zona al aire libre cercana a un bosque o a un río, ya que todo ello apoya la idea de los objetivos del taller de una forma mucho más directa y convincente de la que se hiciera desde un aula convencional en un núcleo urbano. Ejemplos que me vienen a la mente son los talleres instalados en el Parque Nacional de Las Landas en Francia o algunos experimentos que se están llevando a cabo en Euskadi como es el centro de educación ambiental del Parque de Pagoeta en Gipuzkoa.

El hecho de que la gente asocie el lugar con un pasado, con la existencia de cierta tradición, con una referencia como un lugar cargado de cierta solera, le confiere al lugar un valor independiente del que objetivamente represente, teniendo en cuenta área de extensión, ubicación en relación a centros y o periferias, valor inmobiliario o catastral. Las referencias en la medida que se utilizan más allá de lo que indican directamente, le dotan de cierta transcendencia.

Una orientación dinámica del espacio tiene en cuenta la relatividad que presentan ciertas valoraciones. Así se aprecia un piso en función de indicadores tales como: funcionalidad o comunicación y puede valorarse teniendo ambas en cuenta. Sin embargo el piso puede conceptualizarse en aislamiento con el resto de las personas que habitan en los otros pisos del inmueble. Una edificio de viviendas puede pensarse en pisos con estructuras mentales basadas en metros cuadrados y donde los elementos tienen un valor meramente funcional: materiales que se emplean, elementos, divisiones, número de huecos al exterior. Por el contrario, el espacio de una casa puede juzgarse en relación a otros conceptos como: equilibrio entre privacidad y comunicación, solución o no a las necesidades en base a la edad de los usuarios, sus condiciones físicas, las condiciones del trabajo que realizan. Una mujer puede ver su casa como un lugar donde ella es el centro en cuanto que lo habita sola durante muchas horas del día y al mismo tiempo, puede verlo en relación a los demás miembros de la familia y en esta segunda situación sentirse como su organizadora y responsable.

Otro criterio de valoración se basa en la conexión entre el espacio y la calidad de las actividades a realizar. Expresa que la vida en un espacio como el de la casa debe abarcar la diversidad de aspectos que conlleva la cotidianidad, aunque muchos de ellos los lleven a cabo en otros espacios. La casa es más que la suma de metros cuadrados y más que la suma de actividades tan cotidianas como dormir, comer, asearse. Entran además aquellas de la relación, el disfrute, el placer, la sexualidad, el estar y todo lo que afecta al mundo del trabajo, del estudio, del ocio, a pesar de que muchas de estas actividades estén asociadas con otros espacios.

5. SISTEMAS DE CLASIFICACIÓN

La misma diversidad de las actividades y aspectos de la cotidianidad lleva a la necesidad de clasificar los espacios. Varían los criterios que se siguen para ello que van desde lo material hasta lo simbólico. El espacio de una fábrica se concibe de manera distinta al de un auditorio de música o un teatro y su categorización tiene como referencia criterios laborales, económicos; en muchos casos la dimensión humana de las necesidades de las personas que han de trabajar allí está menos presente que en los diseños de casas y pisos. Hay espacios generales y definitorios como son los cementerios asociados con la muerte y por exclusión con la vida pero difieren unos de otros ya que no es lo mismo un cementerio concebido como una extensa zona verde con unas placas iguales identificatorias, que otro en el que la elaboración de las tumbas marca claramente el estrato social de aquellos que los diseñaron. En otros como son los hospitales y las clínicas está como referencia el binomio salud-enfermedad pero también las jerarquías de los estamentos laborales. En los juzgados los espacios indican claramente el lugar de jueces, abogados, reos, público.

Hay clasificaciones que hablan de espacios vivos y de espacios muertos en base a la relevancia que éstos tengan a través de una serie de contenidos que pueden asociárseles. Así las actividades que se llevan a cabo y la relevancia social que éstas tengan, la forma cómo se mencionan los espacios, los grados de identificación que susciten y el poder evocador que generan hacen del espacio un texto poderoso. Los espacios se delimitan y muchas veces en la delimitación se encierra algo para aislarlo y para jerarquizarlo a su vez.

En 1972 hice una visita a la isla de Molokai en el archipiélago de las Hawaii y me trasladé en un avión diminuto a la península de Kalaopapa, lugar asociado ya desde finales del siglo XIX con la enfermedad de la lepra y que se hizo famoso a través de la labor del misionero belga Padre Damián. Aún en pleno siglo XX resulta un lugar aislado y fue esa la razón para que se seleccionara en su tiempo como lugar de refugio-repudio de las personas estigmatizados por la enfermedad que se consideraba incurable y vergonzante. Es así que el aislamiento espacial era a su vez un ejemplo del aislamiento y de la repulsa social. La distancia del mapa social de aquellos que habían diseñado el lugar de recluimiento era aún más grande de la que correspondía a los kilómetros de separación y a la inaccesibilidad del lugar pues para aquellos el mapa social correspondía a mundos separados; algo semejante a lo que Ardener indica (1981: 26-28). Tiene similitudes con la distancia que existía en el pasado en los cementerios católicos para separar a los muertos que o no eran creyentes o se interpretaba que por su forma de vivir o de morir no podían considerarse como tales: niños que no habían sido bautizados; gente que se suicidaba; personas que se habían declarado ateas, por citar algunos

ejemplos. Implicaba un mapa social donde la distancia entre unos y otros que marcaba la iglesia, correspondía a su vez a mundos aparte aunque de hecho sólo fuera un muro el que los separara. Otro ejemplo cercano en el tiempo ha sido el del muro de Berlín cuyo significado se ha puesto mucho más de manifiesto al derrumbarse su objetivo (del Valle 1997: 138-139).

6. EL ESPACIO INTERIOR Y SUS REPRESENTACIONES

La interioridad existe en relación a algo que se considera su contrario. Así un piso es interior si no tiene ventanas a la calle que se considera como su exterior. Pero también un espacio es interior porque queda contenido dentro de uno más amplio: las tiendas dentro de un gran centro comercial. Lo interior a veces se define por características concretas. En la cultura occidental, dentro de una casa, las habitaciones de dormir se consideran más interiores que la cocina y la sala. En este caso interioridad va unido a privacidad lo mismo que las alcobas tienen connotaciones sexuales.

Cabe resaltar la influencia que tienen las configuraciones de determinados espacios que esconden nociones concretas acerca de individuos, grupos. El espacio doméstico es un buen exponente de un espacio interior. Evoca contenidos que se relacionan con movimientos espirales, mundo interior, conceptos de limpieza y separación por criterios de edad, sexo que reafirman una condición involutiva. Su configuración se asienta en varias creencias. Se piensa que la casa es el lugar de la mujer y su fuente de identidad con independencia del tiempo que pase en otros lugares y el peso de las responsabilidades externas que tenga. Es más, se sigue manteniendo el cordón umbilical aún cuando la mujer esté inserta en el mercado laboral. El grupo doméstico ideal se define a partir de la pareja heterosexual legalmente constituida y sus vástagos, cuando la realidad es mucho más compleja como lo muestran las nuevas investigaciones acerca de las parejas de hecho. Persiste una ideología que erige a la mujer en el centro de la responsabilidad del cuidado y de la armonía. Cuesta reconocer la existencia de la violencia doméstica contra la mujer como un problema acuciante. La reproducción, el maternaje y la socialización se vehiculan con frecuencia a una predisposición ilimitada de la concepción natural femenina, cuando muchas de las tareas no se basan en predisposiciones naturales. La construcción dicotómica conlleva distintos grados diferenciados de poder y de prestigio que afectan negativamente a las mujeres.

Esta centralidad de la mujer en el espacio doméstico se refleja en la expresiones que vehiculan a la mujer con el edificio, los muebles, lugares dentro de la casa. Así “mi mujer es muy de su casa” abarca toda la responsabilidad diaria de tener la casa en orden, con gusto, accesible al resto de la familia y que pro-

voque una sensación de bienestar. Encierra una disponibilidad sin límites para recibir a los demás y una actitud de espera activa y de actividad acogedora. Todo ello es compatible con la propiedad en común: “el piso que nos hemos comprado y hemos empezado a pagar”.

A la mujer iba dirigido el anuncio del regalo que ofrecía una Caja de Ahorros si se hacían ingresos extras para Navidad: “Señora: su servicio de mesa navideño” o “esos vasos de agua-vino-whisky que le faltan para completar el servicio de su Mesa de Navidad. Nosotros se los regalamos!”. De manera sutil se le atribuía toda la responsabilidad de la elaboración de la comida en las fiestas navideñas. El anuncio de un crédito hipotecario estaba ilustrado con una fotografía de una mujer joven regando las plantas con el siguiente mensaje: “Hace unos días fuí a la ventanilla de la ‘Municipal’ y ya estoy en mi propia ventana”.

En otro anuncio el disfrute de haber conseguido la compra de un piso mediante un crédito presenta al varón sentado en el salón escribiendo y tomando un café mientras que la mujer está desembalando objetos que supuestamente forman parte del traslado. Transmite el mensaje de la existencia de una manera diferenciada de tomar posesión de la nueva propiedad. El varón la posee mediante su presencia en ella mientras que en la mujer se da a través del cuidado que otorga a sus pertenencias. También parece que el peso del crédito le corresponde al varón cuando en la actualidad en familias donde las dos personas trabajan, el crédito se paga a medias. Es más, en muchas ocasiones he oído comentar a las mujeres: “Mi salario va íntegro para pagar la casa”.

En los mensajes de los anuncios de cocinas modernas aparecen significados ambiguos unas veces y contradictorios otras. En general son asexuados y alejados de las realidades de la mayoría de las mujeres. Se presentan con frecuencia sin gente que ocupe el lugar pero sugiriendo presencias y situaciones que tienen muy poco que ver con la realidad cotidiana: una botella de champán vacía en el cubo de hielo y tres copas, candelabros con velas a medio consumir y un echarpe de piel blanca medio olvidado sobre una silla. Produce la evocación de una vuelta a casa después de una velada en algún restaurante de lujo o en una fiesta social. En otro es la chaqueta y escopeta de caza apoyados en la silla mientras en la mesa blanca descansa una perdiz y el perro de caza mira complacido. La sombra del varón parece que revolotea por las cercanías dejando rastros de su presencia y de la calidad de su ocio.

En otros tres anuncios aparece la cocina como el marco de las relaciones familiares. Se presenta al hijo adolescente que juega con un perro mientras que la madre impecable prepara un plato de canalones enmarcada en un fondo de verdor y claridad que entra por las ventanas y por la puerta que parece dar a un jardín. En una segunda ilustración, mientras el hijo hace los deberes, la madre cocina impecablemente y los productos expuestos: cebollas, verduras configuran

una simetría de formas y colores propias de un bodegón clásico.

También aparece la figura de la mujer que se inclina obsequiosa sobre el hombro del marido que lee apaciblemente al lado de una puerta-ventana a través de la cual se deja ver un paisaje idílico de un lago en el otoño. En un rincón, una copa llena de vino y cuatro vacías evocan a su vez el final de una comida compartida con amigos y que ha resultado altamente satisfactoria.

Todo esto aunque aparezca con sus diseños modernos, muebles y colores exquisitos, juegos de luces y de texturas y nombres tan comerciales como “Samba”; “Diva” “Languedoc” “Record” “Borgoña”, mantienen y recalcan la centralidad tradicional de la mujer en la casa y dentro de ésta en la cocina. Recoge el peso de responsabilidades y se alimenta de referencias ancladas en la cultura tradicional. Mantiene intacto el significado profundo del espacio que aísla a la mujer pero lo dota del barniz de los cambios de los nuevos diseños y apela a cambios en el poder adquisitivo de las personas sin que ello afecte positivamente a la situación de las mujeres (del Valle 1997: 47-51).

A pesar de que todos estos anuncios reflejan cambios en la cultura material y en el poder adquisitivo de las familias, muestran una continuidad con los valores y significados de otros tiempos ya que tienen su apoyatura en dos premisas claves del sistema de valores de la cultura vasca: “Cada sexo tiene fines diferenciados y complementarios” y “la mujer se define en función de los demás” (del Valle et. al. 1985: 224).

7. DIFERENCIACIÓN Y SIGNIFICADOS DE LO EXTERIOR Y LO PÚBLICO

La característica que mejor definiría el espacio exterior sería aquella en la que se ha traspasado un límite, llámese a éste umbral o puerta para salir a una nueva experiencia, pero teniendo como referencia principal otro espacio como contraposición. Es frecuente que el espacio doméstico actúe de referencia para marcar todo aquello extradoméstico. Así todo lo que se realiza en el exterior tiene sentido a partir de las actividades, responsabilidades, personas del primero. Pueden ser espacios abiertos, en muchos casos, las tiendas, la calle, una plaza, en los que se mantienen los lazos con las actividades y responsabilidades del espacio doméstico. Es más, para mucha gente hay espacios que los perciben como una continuidad de lo doméstico. Sí pueden incluirse en tal categoría los espacios que describe Alida Carloni al hablar de la casa-corral sevillana (1981): “...un conjunto de casas populares de Sevilla que vienen definiéndose como tipos arquitectónicos autóctonos, cuyas características esenciales son la estructuración en torno a un patio” (1981: 257). Aunque están principalmente centrados en al vida familiar

y en la vecindad, se diferencian a su vez de la calle y mantienen su autonomía respecto a los espacios interiores de las casas:

En una ciudad de tipo europeo, las relaciones que los ciudadanos tienen con el barrio y las calles son inmediatas y sin transición: cuando salen de sus casas ya están en contacto directo con la calle, el barrio, la ciudad. En el caso del **corral**, las relaciones vecinos-barrio deben pasar obligatoriamente por el patio, que es el centro de la vida cotidiana y el nexo de unión con carácter de pasaje con la ciudad (Ibid.; 280).

En relación a lo público puede decirse que un espacio será más público en tanto en cuanto, al menos en potencia, se lleven a cabo en él actividades que abarquen a sectores amplios de la población es decir que en el concepto de lo público entre la diferenciación basada en edad, sexo, clase, ocupación, condición física, ideología política. La ideología que traspasa la definición de un lugar público es que “es de toda la ciudadanía” aunque la realidad pocas veces se concibe de esa manera.

Tanto en las culturas mediterráneas como en la cultura vasca, el lugar público por excelencia es la calle entendiendo por ello todo espacio que sirve para pasear, andar, trasladarse, estar, disfrutar: las calles, plazas, frontones, parques, paseos, playas, orillas de los ríos. Se supone que es un espacio abierto a todo el mundo y que hay derecho a ocuparlo sin discriminación pero también a respetarlo. En la práctica vemos que hay toda una gama de normativas que regulan, prohíben, delimitan el acceso a lugares dentro de estos espacios según la hora del día, la realización de actividades que pueden ser de orden privado. Así una calle se privatiza mediante la normativa aplicada de la OTA y la ciudadanía utilizamos boletos y parquímetros para tener derecho a ocupar temporalmente un lugar. Un parque se cierra al caer el sol; una calle se limita para que pase una manifestación; la calle se estrecha para montar una terraza privada; la playa se acota y hay que pagar para ver las regatas.

Detrás de la elaboración de lo público hay conceptos que expresan que se trata de espacios abiertos, generales, espacios de visibilidad. Están imbuidos de valoraciones y significados que en un proceso de retroalimentación se comunican a las actividades y éstas a su vez las generan. Así la importancia y prestigio atribuidos a unas actividades vienen reforzadas por la valoración que tenga el lugar. No es la misma una actividad en el centro de la ciudad que en un barrio periférico degradado. Sin embargo, una actividad en un barrio residencial a las afueras de la ciudad comunica su prestigio a la actividad.

8. CREACIÓN DE LÍMITES

La acotación de un terreno expresa en muchos casos nociones sociales y culturales. La asignación de un espacio implica la capacidad de establecer límites y cierres y la posibilidad de trascenderlos. Los límites son relativos ya que se establecen con referencia a algún criterio y sus variantes son tan innumerables como lo son las demarcaciones mentales que podemos imaginar. El análisis de los límites y de los contenidos que encierran, nos hablan de identidades tanto individuales como grupales.

Existen límites físicos y límites simbólicos. Los primeros son fáciles de detectar: paredes, muros, separaciones, cortinas, biombos, mamparas. Siempre tienen una razón para su existencia. La utilización de puertas o cortinas para separar habitaciones dentro de una casa indica en muchos casos la clase social. Aún en el caso en que se utilicen puertas, el material de ellas, el diseño es indicador de status. Las maderas nobles no significan lo mismo que las puertas de contrachapeado. En las puertas exteriores en aquellos lugares donde se prime la seguridad las cerraduras, las puertas blindadas, las tarjetas de seguridad para acceder responden a necesidades concretas de seguridad y de exclusión.

También hay que tener en cuenta la permanencia o no de las separaciones que expresa a su vez el énfasis en la separación. El muro de piedra, el paredón de cemento comunican mayor consistencia que la existencia de un seto por muy alto y tupido que sea. Las separaciones que permiten ver el interior emiten mensajes sólo aparentemente contradictorios: por un lado está la verja para impedir el acceso pero por otra se permite contemplar el esplendor o la riqueza del interior.

Dentro de la casa las puertas, llaves, ventanas, chimeneas marcarán puntos de entrada y salida pero también puntos simbólicos de transición entre el espacio interior cerrado y el exterior. Hay costumbres que ritualizan la entrada y salida de la casa en los momentos de nacer, casarse o morir (Zulaika 1987: 34-35). Cuando una persona muere hay dos momentos especialmente marcados por el tránsito: cuando el cadáver sale de casa y cuando se le deposita en la tumba. Ambos momentos representan salidas: de su lugar de pertenencia y de separación de las personas queridas, y el segundo es la salida de la ciudadanía, de la vida social, y todo ello con independencia de las creencias que se tengan sobre la muerte.

Los límites simbólicos se relacionan a veces con los físicos pero son más amplios y tan poderosos o más que los físicos. En una ciudad es fácil detectar los límites que existen entre distintas zonas que responden a su vez a criterios de clase, grupo étnico, sexo. La marginación de una zona como puede ser aquella donde se llevan a cabo actividades permanentes de prostitución tienen puertas y accesos simbólicos aunque no existan separaciones físicas en la realidad. A veces

es simplemente su localización mediante la referencia al “distrito rojo”. Una urbanización a la que haya que acceder mediante identificación a través de un circuito cerrado indica claramente una separación de un grupo social del exterior, del que las personas que habitan la urbanización quieren protegerse. Dentro de la urbanización habrá otras separaciones entre las casas mediante verjas, vallas, setos que indiquen otra clasificación de interior-exterior. Todos estos significados contenidos en límites físicos, entran en la fuerza de lo simbólico para expresar y reforzar la exclusión, tal como ha quedado demostrado en el caso que he mencionado anteriormente sobre Molokai.

CONCLUSIONES

Por todo lo expuesto acerca del poder del espacio para expresar, simbolizar, vemos que tanto aquellos que pueden considerarse interiores, exteriores, públicos, contienen poderes que expresan nociones acerca del tipo de sociedad por la que se apuesta. La relación entre espacio e identidad permite ver en el caso de un espacio interior como es el doméstico las limitaciones que plantea la fijación social y simbólica que pervive entre tareas y personas. La sociedad actual presenta las posibilidades de experimentar y crear lugares y no lugares pero exige descubrir lo que unos y otros ofrecen y potencian. Dado que el espacio no es ni ilimitado ni neutro las múltiples posibilidades que existen de establecer límites remite a negociaciones a nivel individual y de grupo que se dan de continuo para establecer identidades, confrontarlas, negarlas, potenciarlas. El análisis del poder de los símbolos plantea perspectivas de gran interés a la hora de conservar, transformar o crear espacios que remite a presupuestos básicos acerca de la naturaleza de las relaciones sociales.

BIBLIOGRAFIA

- ALIDA, CARLONI (1981) - “Avance sobre el trabajo de la vida de la mujer en la casa-corral sevillana”. *Etnografía española* 2. Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes, Archivos y Bibliotecas, Subdirección General de Arqueología y Etnografía, pp. 255-288.
- ARDENER, SHIRLEY (ed.) (1981) - *Women and Space: Ground Rules and Social Maps*. New York: St. Martin Press, Croom Helm.
- AUGÉ, MARC (1995) - *Los “no lugares”. Espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- DEL VALLE, TERESA (1997) - *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. Madrid: Ed. Cátedra.
- ZULAIKA, JOSEBA (1987) - *Tratado estético ritual vasco*. San Sebastián: La Primitiva Casa Baroja.

O MEIO RURAL EM PORTUGAL: ENTRE O ONTEM E O AMANHÃ*

por

José Portela**

INTRODUÇÃO

Pediram-me que, neste seminário sobre “A Revitalização do Mundo Rural e o Ordenamento do Território”, abordasse “As Transformações Sociais e Culturais”. O tema é vasto. O espaço e o tempo para o tratar são limitados. Assim, ficarei por um conjunto de cinco pontos, o primeiro dos quais será um esboço breve das mudanças profundas e céleres da sociedade portuguesa, aproximadamente desde os meados deste século. Depois destacarei uma mudança socio-cultural em cada um dos quatro eixos em torno dos quais se pode definir o homem como um ser-em-relação. Ser-em-relação com a terra, com os outros, consigo próprio e com o transcendente. Segue-se uma última e breve nota.

1. DO PAÍS RURAL E ORGULHOSAMENTE SÓ AO PAÍS ORGULHOSAMENTE MUNDANO E, QUIÇÁ, NO “PELOTÃO DA FRENTE”

Depois de décadas de arrastado imobilismo e isolamento orgulhoso, o país abre-se e muda. E muda depressa. E com o país transforma-se também a sociedade rural e a agricultura. No dizer de Maria Filomena Mónica (1996: 39) “Portugal mudou para além do que se julgou possível”.

* Comunicação apresentada ao Seminário Internacional *A Revitalização do Mundo Rural e o Ordenamento do Território*, Lisboa, 15-17 de Maio de 1997. Esse seminário foi organizado pelo Centro de Estudos para o Desenvolvimento Regional e Local, com o apoio da “Association pour la Recherche sur les Collectivités Locales en Europe” e com o Alto Patrocínio de Sua Excelência o Presidente da República.

** Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.

Pelos anos 50 Portugal tinha um extenso e populoso “mundo rural”, ou melhor, era ele mesmo um país rural. Para além de Lisboa e Porto quase só havia vilas grandes, não as cidades *médias* de hoje. Os centros urbanos eram áreas minúsculas num espaço tomado e gerido pela população agrícola. Esta estava compreendida entre dois pólos: uma minoria de famílias senhoriais, proprietários, e lavradores abastados e uma legião de criadas e criados de lavoura, que competiam por uma malga de caldo. Mais de 3/4 da população vivia no campo e a economia nacional dependia deste. E, como diz F. O. Baptista (1996: 49), “em meados deste século, o futuro do país ainda estava, aparentemente, em debate: industrialização ou agricultura”.

Por essa altura desponta a grande ruptura na vida do país. Este *cabaneiro* parte, aquele pastor faz o mesmo. Não para o Brasil mas para a Europa. Nos anos 60, outros assalariados rurais, caseiros e pequenos agricultores, cansados da enxada, fartos do carregamento do estrume e da pobreza, abalam. A guerrilha em África também estimula o *salto* de alguns. É a debandada geral. Nas aldeias e campos ficam idosos, crianças e lavradeiras. Os campos distantes ficam incultos e os outros mais na mão das *viúvas de vivos*. Os salários agrícolas sobem em flecha, praticamente triplicam no período 1962-72 (F. O. Baptista, 1996: 46).

Paris, Lisboa e Porto simbolizam o destino dos homens. As áreas em redor ganham barracas e perdem humanidade. Nelas dói mais fundo a “traição da cidade”¹, mas só 11 meses no ano, pois as *vacanças* e as férias na terra, a par do labor agrícola que se retoma, fazem esquecer-la. Em cada casa há braços abertos à espera, em igual número aos que voltam um rato. E a ideia da conta no banco a crescer, da casa em construção, do lameiro debaixo de olho, quiçá do café a abrir, enfim, do retorno um dia, também ajudam às agruras do dia-a-dia em terra de falares e modos estranhos, alguns dos quais se assimilam. Ano após ano, uns chamam e levam outros. Para quem vai a partida até custa menos. Outros metem-se sós à aventura. E o *povo* despovoa-se, desvitaliza-se e envelhece.

Em suma, antes da entrada de Portugal na CEE já os portugueses se tinham precipitado legal e ilegalmente na Europa, carente do seu trabalho aplicado e dócil. E a partida para as terras ricas da Europa tornou-se um hábito, que se estendeu depois às mulheres jovens e hoje mesmo às crianças, embora as estadas tenham passado a ser de mais curta duração. E o impensável ontem acontece hoje: aldeias há onde já não se festeja o Santo padroeiro.

A indústria ergue-se nos anos 50 e toma corpo, a olhos vistos, na década seguinte. Às estradas, barragens, e empresas do ferro e cimentos segue-se a indústria transformadora, onde pesa o investimento externo, que é atraído pelos baixos salários. Do ponto de vista do emprego criado, porém, Portugal não chega a ser

¹ Expressão da Professora Manuela Silva.

propriamente um país industrial. Num repente o sector terciário supera os outros dois. Em qualquer caso, entre 53 e 73 a indústria cresce a um ritmo anual vertiginoso, cerca de 10%. As trocas comerciais intensificam-se. A mão de obra masculina falta e os salários sobem. À chamada do trabalho nas fábricas e nos serviços respondem as mulheres. Instala-se e cresce a pluriactividade, sobretudo com a industrialização difusa. A terra dá o pão de cada dia, a fábrica o salário mensal.

Enquanto vagas de portugueses partem para trabalhar na Europa, chegam para férias no Algarve os Europeus, aos magotes. Sol, praia, e comida portuguesa é quase quanto basta. Mas a construção civil explode. E arribam ao litoral algarvio empreiteiros, trolhas, e carpinteiros e erguem-se as Quarteiras. No final dos anos 60, as receitas do turismo mais as remessas dos emigrantes ajudam a tapar buracos financeiros, as despesas militares à cabeça. Com os *franceses* chegam às aldeias os carros nunca vistos, o Ricard, o leite UHT e outros bens desconhecidos, a par de histórias e notícias sobre os modos de vida alheia. E em cada verão nas lojas de electrodomésticos das vilas e cidades não há mãos a medir. Dá-se início a novos rituais festivos, por exemplo nos casamentos, e as notas de francos e marcos passam a enfeitar os andores dos santos da terra quando em procissão. Em suma, o impensável ontem sucede hoje: os *cabaneiros*, caseiros e outros pobres sem terra viram ricos, mesmo que tão só à escala local.

Parte dos salários e remessas de emigrantes fertilizam a própria agricultura, agora progressivamente reduzida às terras mais produtivas e próximas das aldeias. Como faz notar F. O. Baptista (1996: 53), na primeira metade dos anos setenta (1970/74), a superfície semeada anualmente no Continente já baixara 23% relativamente a 1960/64, e, em 1985/88, esta quebra era já de 45%. Entretanto, compram-se muito mais adubos, pesticidas, motores e tubos de *pvc* para rega, e tractores. Em 40 anos a química e a mecânica instalam-se nos campos. Da vila ou da cidade chegam também sementes, rações e gasóleo. É a mudança tecnológica bem patente na percentagem dos consumos intermédios na produção final da agricultura, que passa de 6% em 1950 para 45% em 1990 (F. O. Baptista, 1996: 40). Com o decorrer dos anos, os agricultores passam a cuidar menos de culturas e a tratar mais de animais. A sua presença no mercado dos produtos também cresce.

Tal como a *falta de braços*, a guerra em África torna-se omnipresente na vida social, económica e política do país. E com ela chega a revolução não violenta de 74. O arcaico edifício político do país é demolido e vai-se construindo um outro, com grandes portas e janelas rasgadas. Neste cabem já a palavra livre, oral e escrita, os direitos das mulheres, os partidos, os sindicatos, as eleições livres, etc. Além de tudo isto, num repente, aprofundam-se e alargam-se então os sistemas de educação, saúde pública, segurança social, pensões e reformas, etc. Entre a década de 70 e a de 80 a demografia altera-se notoriamente, como revelam

os indicadores da taxa bruta de natalidade, da esperança de vida à nascença, e a taxa de mortalidade infantil. A crise e a “normalização” política e económica são vividas a sério durante a década 1974-85 e, entretanto, sem conhecerem o Tratado de Adesão à CEE, os portugueses abrem mais a porta à Europa. Esta não se faz rogada e Portugal vira bom aluno, fazendo trabalhos de casa como auto-estradas, vias rápidas, mais obras de betão e muita telecomunicação. A que se junta a progressiva abertura e privatização da economia. E o que era outrora inesperado acontece agora: um país ontem envergonhado, fatalista e na cauda da Europa surpreende-se hoje confiante e no pelotão da frente do euro-ciclismo, dizem-nos.

Com as deslocções pela Europa e pelo país, o Portugal dos pequeninos sai da aldeia e espanta-se com a cidade, o mar, o verde do Minho, as serras e serras de Trás-os-Montes e com os próprios conterrâneos das demais *províncias*. Então não são mesmo estranhos os falares algarvio e alentejano? Mas os portugueses espantam-se mais com os europeus, patrões lá fora e turistas cá dentro. Com as viagens transcontinentais a que a tropa e a guerra obrigam os portugueses surpreendem-se ainda mais com os povos africanos. *Eles*, todos, têm modos diversos de falar, pensar, sentir e agir. As roupas, comidas e casas são outras. É a descoberta, a comparação das grandezas e das misérias de todos, sociedades e territórios.

Inevitavelmente, rasgam-se os horizontes culturais, dilatam-se as aspirações. E, com dinheiro na carteira e no banco, os modelos e níveis de consumo mudam. Nas aldeias surgem casas novas e renovam-se as velhas. Põe-se a luz, a casa de banho e a água canalizada na cozinha. A esta chega também a arca frigorífica. Dá jeito para congelar borregos, ou mesmo um vitelo. Nos últimos 20 anos o poder local também fez obras. Para uns tratar-se-ia de notório desenvolvimento local. Para outros tão só enviesamento e crescimento urbano, patentes nas grossas fatias do orçamento municipal consumidas na sedes dos concelhos. Em qualquer caso parece incontroverso que nem a agricultura, nem a floresta têm constituído motivo de preocupação dos autarcas, nem tão pouco dos mais directamente incumbidos disso mesmo.

E, entretanto, no corpo da economia e na alma da sociedade a agricultura perdeu imenso peso. Entre 1950 e 1990, como faz notar F. O. Baptista (1996: 49) “a percentagem dos que trabalhavam na agricultura no conjunto da população activa passou de 48% para 10%”. A população ligada a explorações agrícolas no total da população residente diminuiu de 55% para 20%. A contribuição da agricultura para a produção do país (valor acrescentado bruto agro-silvícola/produto interno bruto a preços correntes) baixou de 28% para 5%. No corpo da nação a agricultura constitui hoje um órgão que adoece e definha. Não é competitiva, argumenta-se, não abastecendo, portanto, os hiper e as dispensas. A dependência do país (e vulnerabilidade, é bom lembrar) em produtos de origem agrícola agravou-se a níveis que classifico de suicidas.

Por meados do século, o ultramar era também uma porta que se abria aos filhos rijos das famílias pobres e numerosas, embora fosse difícil achar a chave própria cujo nome era *carta de chamada*. Esta migração cresce um pouco nos anos 60, como resposta à eclosão da guerra em África e com vista ao desenvolvimento das colónias, mas foi quase sempre muito fraca. Ela, porém, alimenta directa e indirectamente e logo após Abril de 74, e sobretudo em 75, a vinda dos *retornados*. Para seu próprio espanto e dos demais, a integração no país, país natal só para alguns, foi, no geral, célere e pacífica. A História, mesmo a mais distante, deixa marcas e a partir dos anos 80 observa-se outra novidade: a chegada de imigrantes legais africanos e brasileiros em número superior ao dos emigrantes legais portugueses.

A TV, uma novidade tímida no final dos anos 50, ajuda à abertura do país ao mundo e os portugueses também começam a conhecer melhor o país. Entretanto, já após meados dos anos 70, as suas redes e malhas tornam-se muito mais extensas e finas, e a publicidade mostra-se crescentemente insinuante. A TV ajuda muito à festa do consumismo. A escola, secundária e superior, com massas volumosas de alunos, democratiza-se, diz-se. As viagens, o trabalho e as experiências na Europa e em África, na cidade, o dinheiro, a escola, a TV, e, quiçá, outras coisas mais (a secularização?), tudo isto faz crescer a ambição, que, como bem faz notar Maria Filomena Mónica (1996: 39) deixa, por fim, de ser considerada um defeito. E com os escudos do turismo, construção civil, pensões e reformas (mesmo parcas), marcos e francos da emigração, e os ecus da integração passa-se da ambição à realização. E até mesmo à ostentação.

Em quatro décadas Portugal sofre uma metamorfose. Tal como a borboleta livre não se espelha na pupa enclausurada e imóvel, também o meio rural de hoje não se revê no de meados do século. A configuração e o cariz agrícola e rural do país dos anos 50 desaparece. As causas da evolução são múltiplas, a primeira das quais foi, por certo, a explosão migratória e a mobilidade espacial associada. O mundo rural esvazia-se do que era seu e impregna-se do que chega de fora. Perde gente, rebanhos, gado de trabalho, abandona campos e práticas agrícolas seculares, como a estrumação. Ganha incultos, lixeiras, áreas ditas protegidas e incêndios; dispõe de dinheiros como nunca antes: são francos franceses e suços, cheques da Previdência, subsídios e fundos de Bruxelas, juros dos bancos; *maisons*, bens de consumo, *pubelas*² e contentores de lixo, tractores e rações. A *canalha* sai da aldeia para ir ao ciclo e em casa é a evasão frente à televisão, sempre que a

² M. Ribeiro (1992: 229) sublinha a ausência de desperdício que se observava no passado na sociedade camponesa que analisa e refere que as palavras lixo e lixeira eram estranhas no vocabulário local. Corrente era o uso da corruptela *pubela*, do francês *pubelle*, a indicar não só a origem mais imediata, como a temporalidade recente dos fenómenos assim designados.

deixam. Continua-se a poupar muito, mas o colchão deixa de ser cofre. É que os banqueiros descobrem depressa o grande peso da pequena poupança. E os bancários, por sua vez, instruem os conterrâneos a tirar o máximo partido do capital. Os serviços móveis, balcões e agências instalam-se antes de outros serviços ou equipamentos públicos e muito antes das IPs. E com estas vias e as auto-estradas o mundo rural passa a local de estada breve ou refúgio urbano, ganhando outras cargas simbólicas e significado económico. E arribam ali cidadãos de muitos tipos: caçadores de fim de semana; quadros de meia idade e reformados, nacionais ou não, a recuperar casas de aldeia; gente carente de pseudo-aventuras em viaturas todo-o-terreno e jovens amantes de emoções fortes e riscos em desportos radicais. E para servir novos gostos e apetites surgem empresários do imobiliário, hotelaria, e de turismo de habitação. As novas vias e os carros, novos ou em segunda mão, também permitem aos residentes rurais uma mobilidade espacial intensa, inclusive viagens pendulares diárias entre a casa e o trabalho. Resumindo, em Portugal o mundo rural des-ruraliza-se e urbaniza-se. Deixa de ser rural, ou, como diz F. O. Baptista (1996: 37) “o rural tende, agora, a ser moldado a partir do urbano”.

Do mesmo modo, o mundo rural deixa de ser mundo. Isto porque só o era em oposição ao outro mundo, o urbano. Como dissemos já (Portela, 1996), cada vez estamos menos certos da propriedade da designação Mundo Rural. A coisa nomeada, para além de nunca ter tido ou dado prestígio social, está a ficar cada vez mais pequena e mais mirrada. Se a realidade em causa é um mundo, este é um mundo cada vez mais físico e menos social. Os campos murados, cultivados e arborizados, formando uma paisagem humanizada, dão lugar a espaços sem controlo social imediato. Num certo sentido, o território é cada vez mais vasto; é hoje mais para percorrer, de preferência num todo-o-terreno com ar condicionado, e mais para filmar (o que seria de nós sem uma câmara vídeo?) do que um espaço de trabalho e de produção agrícola. O dito mundo rural tem cada vez mais menos gente e cada vez mais uma menor capacidade de intervenção política. O mundo rural, se ainda é mundo, é, por outro lado um mundo cada vez mais dependente da nação, e esta, da Europa e do resto do mundo, que é hoje muito global. Dependente do trabalho algures, dos contributos da segurança social, dos fundos comunitários, dos investimentos externos, das decisões políticas distantes. A dependência na esfera do trabalho e da economia geral é notória, mas não menos séria (e preocupante, creio) é a fortíssima dependência cultural do Mundo-América. A televisão, tal como a Coca-Cola, está disponível para os recém-nascidos logo nas maternidades e mesmo as famílias mais carentes de tudo o resto não as dispensam.

Ou seja, numa outra visão, o Mundo Rural passa a ser mais mundo, porque este é progressivamente mais pequeno, cada vez mais facilmente entra portas

adentro e, concomitantemente, ganham dimensão as aspirações socio-culturais dos seus residentes. Como diz A. Barreto (1996: 67) “Na sociedade portuguesa, aberta ao mundo [...] todas as expectativas são permitidas, tanto nos domínios do consumo e da promoção económica, como nos da mobilidade social e da protecção ou segurança. Do ponto de vista das expectativas, nada parece distinguir um cidadão português de um outro de qualquer país mais desenvolvido”. Resta acrescentar que, entre nós e do mesmo ponto de vista, parece aceitável a noção de que rurais e citadinos estarão cada vez mais parecidos relativamente às necessidades, atitudes, comportamentos e aspirações.

Exposta uma maquete das mudanças que ocorreram em Portugal, aproximadamente desde os meados deste século, passemos a tratar mais especificamente algumas delas.

2. DO “COMERÁS TEU PÃO...” AO “FUGIRÁS DA TERRA”

Diz-nos a Bíblia que o homem tem uma relação congénita com a terra, com o solo. Ou melhor, que ele é mesmo pó. E que para comer o pão de cada dia terá de rasgar o solo. Mostram-nos os meios de comunicação social que as guerras em África impedem essa relação, daí resultando o sofrimento dos homens: a fome, a doença, e a miséria horrenda. Na América Latina os grandes proprietários da terra tornam essa relação muito problemática. Uma sem-terra brasileira recém-instalada num latifúndio dizia há dias à TV: “não tinha nada, agora a terra dá-me tudo”.

Esta visão fisiocrata foi igualmente comum entre nós, quiçá mais entre ruralistas e outros não-agricultores. Em qualquer caso, como deixámos entrever, em meados deste século, a relação dos portugueses com a terra era muito estreita. Hoje já assim não é. Ela não é vista como a única fonte de riqueza, nem mesmo como a mais importante. Fora da *terra*, agricultura e aldeia, é que se ganha a vida e enriquece. Pensa-se e diz-se. Porém, mantém-se bem firme a noção económica de que a terra é uma garantia de segurança e estabilidade. Para além das facetas simbólicas, vê-se nela uma almofada para tempos de choque. A experiência de emigrantes sem sorte e alguns *retornados* confirmam-no. E, no geral, reconhece-se ainda o seu valor de complemento do orçamento familiar, muito para além do que deixam supor as estatísticas. Assim o atestam muitos idosos horticultores, que para além de proverem à sua dieta, vão mantendo a saúde mental e um certo bem-estar psíquico. O mesmo se poderá dizer de operários-agricultores e outros pluriactivos. Este traço dominante da realidade actual das regiões rurais é muito bem expresso por F. Cordovil (1995) quando diz “a agricultura continua a ser um dos eixos estruturantes da vida económica e social e um factor chave da conservação/qualificação ambiental, mas já não é, salvo raras excepções, a fonte principal de susten-

tação directa do emprego e do rendimento da população residente nas regiões rurais”. Isto porque as actividades terciárias lideram o emprego regional.

As sucessivas e profundas mudanças experimentadas pela sociedade rural, arrastaram consigo uma alteração radical da percepção da terra e do trabalho agrícola. Simboliza bem o volte-face cultural a relação terra/escola. Houve tempos em que um princípio reinante no meio rural, imposto pela miséria e escassez de recursos, se traduzia na expressão “fugirás da escola para trabalhar a terra”³. Era, por exemplo, a necessidade da *vezeira* e do guardar a *cria* que se impunha às crianças, para que os mais velhos andassem na *torna-geira* ou nas courelas próprias. Contam-nos isso os filhos dos *cabaneiros*, dos pobres e remediados. E confirmam-no as professoras do ensino primário, que denodadamente combatiam aquela norma.

Na aldeia de hoje, os pais não se opõem a que os filhos vão à escola. Pelo contrário, querem *tirá-los da terra*, o mais cedo possível, e a escola é vista como uma porta de saída. O insucesso e o abandono escolar são já contrariedades a que alguns filhos sujeitam os pais. Estes não querem ver os herdeiros a empobrecer, mesmo alegremente. Aspiram a um trabalho não-agrícola. Um que não seja sujo, que seja socialmente prestigiado e mais compensador. Melhor será mesmo alcançar um emprego, embora ingressar na GNR ou na PSP ainda seja uma saída atractiva. Como faz notar A. Barreto (1996: 64) entre 1960 e 1995 “as expectativas e as aspirações cresceram rapidamente, talvez mais ainda do que os factos materiais, económicos e tecnológicos”. E, assim, actualmente os pais empurram os filhos para fora da agricultura, para fora de casa, e para fora da aldeia. E os filhos, no geral, *vão à vida deles*, de bom grado. Para tanto servem as universidades públicas e privadas, os politécnicos, as escolas profissionais, a formação profissional dos sindicatos, as cunhas, o trabalho assalariado na apanha de fruta em França ou na reconstrução do leste da Alemanha, os favores dos emigrantes, as redes de parentes, compadres e vizinhos. Não se chegou já ao ponto de partirem lá para fora raparigas bem novinhas, com 12 e 13 anos, que ali vão olhar por um bebé ou tomar conta de meninos?

Mas não nos equivoquemos. Uma coisa são as aspirações socio-culturais. Outra, bem diferente, a capacidade de as concretizar. E aqui a desproporção entre umas e outra pode ser muito grande. Em muitos casos é abissal. Os pais e os filhos, como muitos outros, têm amiúde comportamentos ambivalentes e contraditórios, e a escola e a vida podem não ajudar a superá-los. E os ideais não chegam a passar disso mesmo. A realidade mostra-se então crua e dura. É o que nos revela, por exemplo, um estudo efectuado por G. Pinto (1996) em 5 aldeias do vale da Campeã, na vizinhança do Marão, às portas de Vila Real.

³ Título duma obra de R. Iturra.

Aqui a terra ainda é ganha-pão e o trabalho familiar persiste como um traço fundamental da grande maioria das explorações agrícolas. A sobrevivência destas depende mesmo em larguíssima medida do contributo das crianças, raparigas e rapazes. O estudo de G. Pinto (1996: 29) revela que “cerca de 80% das famílias inquiridas aludiram explicitamente à indispensabilidade do trabalho dos filhos”. Na mesma fonte pode ler-se o seguinte: “Precocemente encaixadas na equipa de trabalho familiar, as crianças de ambos os sexos atingem a equivalência ao tempo de trabalho adulto por volta dos treze, catorze anos de idade e ainda mais cedo nas unidades familiares mais pobres. Isto é cabalmente confirmado nos casos em que abandonam a escola e permanecem em casa dos pais”. Com efeito, a autora apresenta-nos, entre outros, os casos de Ricardo e Filipe, ambos com 14 anos, que abandonaram a escola e representam dois casos extremos na amostra estudada. As actividades na exploração agrícola consomem ao primeiro 53,30 horas, 57,30 horas e 67 horas, respectivamente numa semana de Janeiro, numa semana de Maio e numa semana de Setembro, incluindo o dia de domingo. Em relação ao Filipe, para as mesmas datas, os períodos laborais ascenderam a 62,30 horas, 70,30 horas e 80 horas. Relativamente aos restantes diz-nos ainda a autora: “Aqueles que distribuem o tempo entre a escola e as actividades de reprodução do agregado doméstico apresentam mesmo assim horários de trabalho muito expressivos. Algumas, em acumulação com as actividades escolares, chegam a atingir, na época de maior labor agrícola, 7 a 8 horas de trabalho por dia, sendo estes horários significativamente alargados nos dias em que não há aulas”.

O trabalho prestado pelas crianças eleva-se com a idade e o número de irmãos, é mais de tipo doméstico entre as raparigas e mais de cariz agrícola entre os rapazes, pode crescer com a redução do número de adultos activos. Os picos do ciclo agrícola, a falta de terra, e a presença de gado, em particular o leiteiro, tendem a elevar igualmente o contributo das crianças. Ao contrário do observado noutros contextos, G. Pinto (1996: 49) verificou que “as crianças pertencentes às unidades familiares que dispõem de maiores indícios de mecanização não tendem a diminuir o número de horas em que trabalham. Bem pelo contrário. Muitas destas crianças situam-se mesmo entre aquelas que registam maiores quantitativos laborais, em boa medida devido à intensificação do sistema produtivo e à introdução do gado leiteiro”. Como dizia à investigadora [G. Pinto (1996: 47)] um rapaz de 13 anos “a ordenha está por minha conta: quando chego da escola tenho 20 vacas à minha espera”. E a extensão do horário do trabalho anda habitualmente associada à dimensão do esforço físico, ou seja, quanto mais horas trabalham, mais tarefas pesadas realizam.

O trabalho das crianças não se resume à exploração agrícola familiar. Fazem parte de grupos de trabalho de entre-ajuda, ganhando para a exploração agrícola própria contributos externos, em trabalho humano e ou mecânico. E, além disso,

podem mesmo trabalhar como assalariadas, em tarefas agrícolas ou na construção civil. Note-se que são as crianças das famílias mais pobres as que apresentam maior propensão para realizar trabalho remunerado.

Em suma, os pais das crianças da Campeã não se opõem à escola, teoricamente pelo menos. Na prática, porém, dependem muito da terra e, consequentemente, vivem na expectativa, amiúde ilusória, de que os filhos são capazes de conciliar o que é inconciliável: as exigências duma escola a sério e o labor em casa e no campo. Este tem consequências inevitáveis: faltas às aulas, saídas mais cedo da escola, escassez de tempo e disposição para o cumprimento de deveres escolares; e, naturalmente, uma atitude geral, compreensível, de encarar a escola mais como um espaço de descanso e brincadeira do que como um lugar onde também é preciso trabalho e esforço. Obviamente, o insucesso e o abandono escolar não surgem por acaso. E a inserção precoce no mercado de trabalho precário também não. Para além do contexto da casa própria, da aldeia e da escola há ainda a cidade atraente, o mundo brilhante lá fora. E retornamos ao ponto de partida: as aspirações que cresceram muito em Portugal, não só entre os adultos, mas também entre as crianças. Diz-nos G. Pinto (1996: 83) “as crianças das comunidades rurais que estudámos são constantemente atraídas pelo consumo de bens e lazeres próprios das crianças e jovens das áreas urbanas, que procuram imitar. Vivem na ansiedade de adquirir certos tipos de roupa, de consumir certos tipos de comida ou bebida e de frequentar determinados lugares. Para concretizarem tais desejos precisam do seu próprio dinheiro, o que os encaminha precocemente para o mercado do trabalho e, nalguns casos, os afasta definitivamente da escola. Aliás é muitas vezes a própria escola que promove o espírito consumista, levando as crianças mais pobres a sentirem necessidade de trabalhar”. E, assim, se reproduz a pobreza.

3. DA APARENTE AMORFIA SOCIAL NO PASSADO À ORGANIZAÇÃO RECENTE

Cada homem vive em relação com outros, no interior de agrupamentos e redes sociais diversos. Não vamos perscrutar aqui as mudanças ocorridas no seio de todas as estruturas sociais do meio rural. Seria tarefa imensa. Tomaremos tão só o fenómeno notório da multiplicação recente das organizações formais centradas na defesa e valorização da agricultura e do mundo rural.

Fazemo-lo não só porque elas traduzem, em si mesmas, uma mudança sócio-cultural muito recente, mas também porque simbolizam uma esperança de revitalização do meio rural. Com efeito, ao centrarem-se nas questões da vez e voz dos residentes em meio rural, em particular dos mais excluídos, e ao fazerem

chegar ali informação, ideias, experiências, técnicos, novos serviços às empresas, possíveis negócios e clientes estarão a tratar do calcanhar de Aquiles das regiões rurais. Como diz F. Cordovil (1995) a dimensão mais crítica dos problemas daquelas áreas “prende-se com a dificuldade de aceder a recursos e oportunidades que constituem factores nucleares dos processos de desenvolvimento mas que tendem a concentrar-se nas grandes aglomerações urbanas”.

Amiúde a sociedade rural é vista como socialmente atomizada e amorfa. A pobreza de organizações formais, que é coisa antiga, justifica tal percepção, mas como faz notar A. Lucas (1987: 66) “o meio rural não é uma terra de ninguém”. Ali “existem [...] centros e redes de poder instalados, circuitos de informação e de influência minuciosamente urdidos de geração em geração, seja ao nível do discurso, do jogo de alianças ou da tecitura do parentesco, compadrio e vizinhança”. Há três, quatro, décadas atrás, destacavam-se os Grémios da Lavoura e ignorava-se a menos visível organização social das estruturas, práticas e redes locais, como, por exemplo, os regadios tradicionais, as vezeiras, mútuas de gado, grupos de torna-jeira, etc. Os Grémios, onde a filiação era compulsiva e vigiada, tratavam dos afazeres dos poucos *ricos* proprietários e grandes agricultores do concelho e as estruturas informais tratavam das coisas dos muitos e pequenos *remediados* e *pobres* da época.

Removido o Estado Novo primeiro e recebida, em casa, a Comunidade Europeia depois, como um padrinho com um rico foliar, o quadro político-institucional altera-se radicalmente. A Europa é o modelo a seguir e a fonte de verbas por excelência. O país acorda e dá-se a multiplicação das organizações formais, a qual ainda se mantém. Surgem novidades como agrupamentos municipais em torno de serviços ou recursos do mesmo tipo (as termas, por exemplo); associações de juntas de freguesia de um ou mais concelhos próximos; e há já uniões entre câmaras e o sector privado para formar empresas de serviços antes tidos como públicos. Os critérios de constituição de certas organizações são eles mesmos novos, singulares, outrora impensáveis: a dimensão e localização das unidades produtivas e até mesmo a idade e o género dos associados. E eis, por exemplo, a união dos pequenos e médios agricultores, a associação dos produtores florestais do Norte e Centro de Portugal, os núcleos empresariais dos distritos, as associações de *jovens* e *mulheres*, quer do meio agrário, quer do empresarial. Os modelos organizativos também são de cores jurídicas e de ordem de integração variadas. Há núcleos de protecção da natureza e grupos de defesa do ambiente; ligas dos amigos da Serra, do rio, ou dos moinhos; as cooperativas de artesãos e as associações de desenvolvimento; as pequenas fundações e instituições de solidariedade social; os centros socio-culturais e recreativos. E partenariados, federações, movimentos e redes, como por exemplo, a animar – Associação Portuguesa para o Desenvolvimento Local em Meio Rural, fundada em 1993. Paradoxal-

mente, todo este fervilhar organizativo sucede precisamente quando, e porque, em vastas áreas o meio rural é já uma desolação. Os jovens já de lá saíram, pelo menos mentalmente.

O impacte do associativismo autárquico, empresarial, e ambiental sobre o meio rural pode ser relevante, mas sublinhamos aqui dois mundos distintos, cujas metas se centram muito mais sobre a vida e o trabalho dos agricultores e outros residentes em meio rural: as organizações agrárias e as associações de desenvolvimento local (ADLs), em meio rural. Entre aquelas há, no geral, uma orientação produtiva e ou comercial mais marcada, com ou sem consciência da fileira. Para além dos apoios financeiros, nacionais e comunitários, à formação e funcionamento destas novas organizações⁴, na sua génese sobressai amiúde o entusiasmo e a consciência profissional de técnicos jovens. Achamos então as associações de agricultores biológicos ou de criadores de raças autóctenes, sejam estas de bovinos, ovinos, caprinos ou suínos; os grupos de produtores-engarrafadores; ou as cooperativas dos produtores do queijo dali, do enchido dacolá e do mel de mais além; ou, por fim, as associações interprofissionais, por exemplo, dos implicados na cadeia da alfarroba.

Vejamos mais de perto as designadas ADLs. O que são? Quando surgiram? Por onde se distribuem? Trata-se, no geral, de associações sem fins lucrativos, actuando como novas estruturas de mediação. Elos entre o meio rural e urbano, a sociedade civil e o Estado, a localidade e Bruxelas. Todas elas são muito jovens. Surgem, claro, depois de 1974 e a maior parte só mesmo após a adesão à CEE. Muitas estão mesmo na infância. Segundo J. Neves (1995: 44, 73-74), num dado conjunto de 25 ADLs quase 3/4 constituíram-se entre 1987 e 1994. Mais precisamente, 7 surgiram no período 1976-85, 6 entre 1987 e 1990 e 12, metade do total, entre 1991 e 1994. Num outro conjunto de 59 ADLs reforça-se a conclusão anterior: cerca de 2/3 das ADLs foram fundadas entre 1991 e 1994. Em qualquer das amostras se conclui que os nascimentos ocorreram mais no Norte do país. No que respeita às alegadas áreas de influência há casos díspares. Algumas ADLs têm uma ambição modesta: visam cobrir tão só uma freguesia, ou um concelho. A maioria, porém, aspira a agir na área relativa a vários concelhos. Mas a sua acção a nível local pode obrigar os dirigentes das ADLs a fazer esforços de persuasão mais além: Bruxelas ou Lisboa.

Na prática, as ADLs são grupos pequenos, podendo a sua dimensão variar entre cerca de meia a duas dúzias de pessoas a tempo pleno. As mulheres podem representar 1/4 a 1/3 dos membros e tendem a ser mais novas, a ter mais habi-

⁴ Refiram-se, a título de exemplo, os Regulamentos CEE nº 1035/72 e o nº 1360/78, respectivamente de apoio à constituição e funcionamento administrativo de organizações de produtores do sector das frutas e produtos hortícolas frescos e de agrupamentos de produtores.

litações académicas e a classificarem-se mais como agentes de desenvolvimento que os homens. A maioria dos sócios activos, o núcleo duro de cada ADL, trabalha a tempo pleno, em especial o respectivo dirigente. Este é, no geral, licenciado, natural da região e com cerca de 40 anos. Entre os dirigentes e técnicos acham-se, por exemplo, advogados, economistas, sociólogos, psicólogos, engenheiros, gestores e professores. Há também médicos. A cooperação a tempo parcial é igualmente relevante, em particular a prestada por técnicos. Segundo J. Neves (1995: 47) num conjunto de 15 ADLs colaboram 165 pessoas (relação tempo completo/parcial = 109/56), o que dá uma média de 11 pessoas, 7 a tempo pleno e 4 a tempo parcial.

E o que fazem as ADLs? Parte substancial do tempo é gasto com papéis. A burocracia da gestão de programas é incontornável. Mas o leque de acções é amplo: identificação de gente com iniciativa; prestação de informação e conselhos a portadores de projectos; criação de centros de informação e concretização de acções de formação; realização de estudos, seminários, feiras e edição de publicações; promoção e comercialização de produtos; realização e participação em feiras; apoio à formação de associações locais e intercâmbios europeus. São múltiplos os campos de canseira e acção, mas destacam-se a formação profissional e as tentativas de criação de micro e pequenas empresas, designadamente de mulheres e gente sem trabalho certo. Parte-se da defesa e valorização de recursos e produtos agrícolas e artesanais, turismo rural, ambiente e paisagem natural, património monumental, tradições culturais e gastronomia. A educação, designadamente a pré-escolar (por exemplo através de ludotecas itinerantes), a saúde e assistência a idosos dão igualmente lugar a iniciativas locais.

Para tudo isto, que é muito, as ADLs estabelecem relações preferenciais com as autarquias, centros do IEFPP, e CCRs. As ligações entre ADLs e entre estas e as associações empresarias existem, embora tendam a ser menos intensas. Os laços com Escolas Profissionais e Universidades são débeis. Nas ADLs o pragmatismo é reverenciado e a teoria dos académicos tende a ser suspeita. Resumindo, com J. Neves (1995: 49): “Desde a elaboração das candidaturas, passando pela preparação das acções, pela animação das populações, pelos relatórios de progresso e pela componente administrativa a que se está sujeito, o trabalho nas ADLs é tudo menos monótono. Acrescem os contactos permanentes, através de reuniões, com entidades locais e institucionais e o atendimento personalizado, de modo que, na maioria dos casos, não existem horários para cumprir”.

Com base em observações pessoais e os dados disponíveis parece aceitável a distinção de dois grupos de ADLs, que designaremos por militantes e institucionais. Segundo J. Neves (1995: 46, 50) “enquanto as primeiras correspondem, maioritariamente, a processos de afirmação da cidadania activa através da participação em contextos de desenvolvimento, as segundas decorrem, principal-

mente, de processos de estabelecimento de parcerias necessárias a candidaturas a programas comunitários”. As militantes tenderão a ser mais antigas e formadas por cidadãos singulares; as institucionais, mais presentes no Norte, têm uma composição mista, integrando cidadãos e instituições. Por exemplo, autarquias. Nas institucionais, a representação feminina tende a ser menor e os homens não parecem assumir o seu papel de agentes de desenvolvimento. Parece faltar igualmente uma visão comum e um diálogo constante e profundo entre os dirigentes associativos e os técnicos que agem no terreno. Aqueles são amiúde figuras políticas locais.

Como se explica todo este repentino associativismo local em Portugal? Da Europa, chegam duas mãos auxiliares. Por um lado, a “oferta” de meios financeiros constantes de programas, projectos e iniciativas comunitárias. São de destacar o LEADER, o FSE, o NOW e o EUROFORM. Por outro lado, há uma “procura” externa de cooperação transnacional. Surgem contactos, conversações e aventuras com parceiros europeus, com os quais se fazem aprendizagens. E tais relações externas podem chegar a ser mais fortes do que as internas, com ADLs vizinhas. E assim se vai tentando construir a Europa.

Agarrar com as duas mãos a ocasião de captação de verbas para a terra própria (ah, o “amor à terra”!) terá constituído o centro das motivações de algumas ADLs, sobretudo das ditas “institucionais”, embora tal não seja assumido abertamente pelas mesmas. Mas um agudo sentido de oportunidade não explica toda a génese das ADLs. Há um pano de fundo político-institucional e um rol longo de razões internas para a luta dos novos “actores”.

Note-se que há por todo o globo uma atmosfera neo-liberal. Esta valoriza a iniciativa privada, e nega o papel dos Estados. Sem debate acerca das inegáveis ineficácias e ineficiências estatais impõem-se duas palavras de ordem: privatização, transferência de funções. As associações captam então, mais por tabela do que por convicção oficial, recursos e encomendas de serviços outrora públicos. Isto quanto ao pano de fundo político-institucional.

Com respeito às motivações dos actores locais, note-se que são muitas. Entre elas o desejo de contribuir para mudar um ambiente socio-económico cultural e político que é muito mais carregado de nuvens de desfavores do que de estímulos. Significativamente a grande maioria das ADLs não está na região de Lisboa e Vale do Tejo, nem muito próximo dos centros de decisão. São estruturas para agir no país despovoado, no dito país real e profundo. Mas, ainda assim, reconhece-se que a nível local há sinais esperançosos para sustentação da mudança: a identidade cultural, algum dinamismo associativo, potencialidades económicas, o aparente despertar do poder local para iniciativas de desenvolvimento. Por fim, mas não menos relevantes, são o *Curriculum Vitae* e os ideários dos actores, todos eles motivando-os à acção.

Nas ADLs confluem pessoas com percursos, formações e sensibilidades distintas. Há gente que busca uma nova civilização, a do ser, pugnando por valores hoje na mó de baixo; há poetas e pessoas sensíveis à poesia, a valores estéticos e espirituais; há antigos e experientes militantes políticos, a par de recém-licenciados em novos cursos e sem experiência de terreno; cidadãos desiludidos, reformados cheios de juventude e jovens à procura do primeiro emprego; católicos progressistas e cooperativistas outrora convictos, a par de feministas e ambientalistas combativos; ex-alfabetizadores de adultos e ex-animadores culturais, ao lado de professores comprometidos com o meio e estrangeiros à busca de modos de vida alternativos; presidentes de junta de freguesia, técnicos municipais da cultura, e mesmo presidentes de câmara, estes sensíveis ao prestígio e contributos financeiros que possam advir do facto do município ser associado nesta ou naquela associação.

Os membros das ADLs não são só todos diferentes. São também todos iguais nalgumas visões e atitudes. Isto parece certo sobretudo entre as ADLs mais militantes. Há coisas do passado e do presente, como a consciência cívica e política, o desencanto com a vida político-partidária, a tradição contestatária e amiúde a dedicação à causa do desenvolvimento local, traduzida na prestação de trabalho voluntário em doses generosas. Em qualquer caso trata-se de espíritos inquietos, inconformados, opondo-se ao “modo funcionário de viver”⁵. Amiúde os pontos de partida e evolução das ADLs são, pela força da natureza das coisas, relativamente específicos, mas o horizonte dos seus militantes é mais amplo. Como A. Santos Silva fez notar (*Público*, 25/2/1993, p. 18), vale bem a pena olhar um pouco para iniciativas locais de mudança e para a maneira de trabalhar que nelas amadurece, onde se acham três novas atitudes essenciais: a globalização da questão rural, uma aguda sensibilidade às oportunidades actuais de desenvolvimento rural, e novas metodologias que combinam princípios de integração, endogeneidade e participação local.

À “nova maneira de trabalhar” responde, no geral, o Estado com velhos modos de agir. As ADLs são, no geral, asfixiadas logo à partida por falta de informação em tempo útil e desajustamento dos programas à realidade local. Vêm depois os atrasos processuais, seguidos da crónica incerteza dos financiamentos. Para apertar o garrote, leis, regulamentos, câmbios e impostos desfavoráveis às associações. E aos estrangulamentos referidos deve acrescentar-se a adversidade do meio, em particular a compreensível falta de tradição de participação cívica e, claro, as dificuldades internas: o recrutamento de gente capaz; os salários baixos, a níveis de militância dura; a falta de modos de gerar receitas próprias; e a forte dependência dos líderes carismáticos. O constante trabalho externo destes, por um

⁵ Expressão de Alexandre O'Neill.

lado, e a sobrecarga de projectos urgentes e em catadupa, por outro lado, podem criar dificuldades de comunicação dentro das ADLs. Em suma, e como diz J. Neves (1995: 60), “só através de muito empenho e teimosia é que é possível manter uma estrutura que produz resultados”.

4. DO PRODUTOR AGRÍCOLA AO AGRICULTOR “ASSISTIDO”?

Cada pessoa não está só ligada aos outros, à terra, e àquilo que a transcende. Cada um de nós constrói consigo mesmo uma relação. Falamos silenciosamente para os nossos próprios botões. Ouvimos depois as suas réplicas. E vemo-nos através das perguntas que lançamos à terra, aos céus, aos infernos. E vemo-nos ainda através do modo como os olhos dos outros nos vêem. O mesmo sucede, claro, com os agricultores que perguntam: entre o ontem e o amanhã, onde estou? o que se passa e passará à minha volta? o que fui? o que sou? o que serei?

Dos campos, das estradas cortadas, e das manifestações de rua colhemos a impressão que muitos agricultores estão perplexos e confusos com o que se passa à sua volta. Não sabem onde estão. O mundo está hoje mais complexo e incerto. Ventos de fora, de longe, fustigam-lhes a casa, os campos, e há forças misteriosas e incontroláveis a determinar absurdos. Por exemplo, a “simulação do cultivo agrícola: semear, receber o subsídio, mas não colher”⁶, ou colher aqui para enterrar acolá, quando mais além há fome. Para além das flutuações e riscos dos ciclos biológicos e dos mercados agrícolas, os produtores têm agora de lidar com os altos e baixos, mais os imprevistos, dos ciclos das políticas comunitárias e nacionais. Em 1986 havia a PAC e o GATT que aí vinha. A partir de 1992 a “reforma da PAC” e, mal esta começava, já se falava da “reforma da reforma da PAC”. E o GATT voltará. Em torno do seu eixo o mundo acelera velozmente, e chegam as tonturas, a perda de equilíbrio. Como faz notar F. Cordovil (1995), “vivemos num mundo em transe, cada vez mais ‘pequeno’, onde a emergência de novas oportunidades se associa à multiplicação de novos e intensos fenómenos de exclusão e tensão cultural social e territorial. Um mundo em transe porque afectado por um ritmo vertiginoso de mudança, que ultrapassa os tempos de resposta humana ao nível da compreensão e, por maioria de razão, ao nível das soluções institucionais”.

Olhando o espelho cada agricultor vê-se com pele mudada, ou com mais camadas de epiderme. Já não é mais, e só, um cultivador do solo, um zelador de culturas, um tratador de animais, um vendedor de alimentos. Em pouco mais de uma década, o agricultor apostado em sobreviver teve de passar a vestir o fato

⁶ Expressão de F. O. Baptista (1996: 65).

curto e apertado do burocrata. Teve de se tornar tele-ouvinte atento e bem informado, leitor de regulamentos, apresentador de projectos (estes têm de ser tidos como *viáveis*), gestor de pilhas de papéis e impressos, especialista em relações públicas (lidar com o INGA, o IFADAP, a banca é preciso), e um recebedor de subsídios. Face ao exterior, ou melhor, a gabinetes muito distantes e sem rosto, multiplicou os papéis. Multiplicou também os riscos de incompreensão, dependência, vulnerabilidade e endividamento. O agricultor honesto sente-se constrangido pelo que vem de fora. Inquieto e inseguro pelo que lhe chega de dentro de si. Desagradado, ou, quiçá, humilhado com a imagem que os olhares dos outros reflectem. No fundo da alma está a novidade e, quiçá, a perversidade da subsídio-dependência.

Estas mudanças, e sentimentos, são bem traduzidos pela voz própria dos implicados. Note-se a propriedade das palavras (sobretudo as que colocámos em itálico) nas citações seguintes, extraídas de M. Ferreira (1996: 139, 135). Começemos por um retornado de Angola, instalado num monte alentejano abandonado e totalmente dependente da terra: “uma pessoa às vezes não sabe quando é que pode vender, quando é que se deve vender [...] há alturas em que não se pode vender o gado porque estão dados os subsídios e podemos perdê-los [...] *Não se trabalha à vontade*. Por outro lado, é bom haver alguma ajuda. A gente já sabe que mais meses menos meses sempre vem alguma ajuda [...] isto (os subsídios) agora já se tornou um *vício*”. Por sua vez, um outro agricultor, alentejano, pluriactivo, mas muito dependente da terra classificava a Política Agrícola como má, dada a “indefinição de objectivos, a permanente mudança nas orientações da política”. Com relação aos decisores das políticas defendia “[têm de] saber o que querem, não façam dos agricultores parvos; [têm de] dignificar o trabalho agrícola, que deve ser encarado como outra profissão qualquer”. Quanto à imagem dos agricultores dizia que ela tem sido “denegrida nestes últimos anos por causa da história dos subsídios”. E, por um lado, considerava que estes não deveriam existir, já que “são uma *esmola* que estão a dar aos agricultores, que são uns *pedintes legalizados* [...] os subsídios são *o grande mal* da agricultura portuguesa”; por outro lado, afirmava “tem de se *dar a mão à palmartória* [pois] sem o subsídio o agricultor já não consegue viver, não podemos sustentar uma casa, uma família, uma empresa”.

Interrogando-se a si próprio o agricultor prossegue: e o amanhã como será? o que serei? que nova identidade me forja o futuro? Olha à volta ansioso e tenta sondar as mudanças do devir. Invadem os seus caminhos a horda dos loucos pelo desporto automóvel mais a dos caçadores e suas matilhas. Chegam aos seus ouvidos rumores e notícias de outros interesses alheios sobre a terra, alegando-se, por vezes, que se trata de a proteger e conservar. Querem-no moderno, viável, competitivo e ao mesmo tempo relampejam críticas sobre a utilização dos solos, adubos,

herbicidas e pesticidas, culpabilizando-o pelas águas inquinadas. Há uniformes de tamanho único, desenhados por políticos, para casos muito diversos. E chegam aos campos as quotas de produção, o arranque de plantações, o *set-aside* e a concentração dos subsídios naqueles que mais têm e menos precisam⁷. Persistem no ar ideias estranhas: a redução da produção num país à mercê de alimentos alheios; a reconversão produtiva sem indicação das culturas milagreiras alternativas; a manutenção de territórios que já são ermos. Verifica que, para alguns, as casas e os campos são vistos como ambiente muito típico, a preservar para gozo dos de fora, e dizem-lhe que ele e os seus pares serão amanhã “guardiões da paisagem”, “produtores de territórios rurais saudáveis”⁸ e que serão pagos (sem se saber ainda como) por manterem uma paisagem que produzem sem ver e gratuitamente. Por fim, interroga-se: serei reconvertido num agricultor “assistido”? O meu salário será função não do trabalho, mas da terra e do estatuto? O que é chamado indemnização compensatória, subsídio, ajuda directa será esmola? Será vício? Restar-me-á alguma dignidade?

5. DA BOA MORTE À IMORTALIDADE PROMETIDA

Definimos o homem como um ser de relação com a natureza, com os outros, consigo mesmo e com o que o transcende. No âmbito desta relação há modos comuns de pensar, sentir e agir em qualquer sociedade. Obviamente, na sociedade rural também. Por exemplo, um transmontano antes de lavrar a terra com as suas

⁷ Como faz notar M. Ferreira (1996: 49) a reforma da PAC em 92 suscita muitas reservas do ponto de vista social. Diz-nos a autora: “Uma vez que a atribuição de ajudas é feita em função do nível de produção regional, parece evidente concluir que quanto maior a produção maior será o nível de indemnização, aspecto que não modifica substancialmente a concentração de apoio aos agricultores que existia anteriormente. A verificar-se esta concentração, ou a reprodução da concentração, pode falar-se de uma política socialmente inaceitável, segundo J. S. Marsh (Marsh, 1992) uma vez que os mais beneficiados são os grandes agricultores que têm uma produção maior para vender. O autor classifica a PAC como uma ‘fraude muito grande’ em termos de prioridades de tipo social. Esta ‘característica’ da nova PAC é identificada como negativa pela própria Comunidade num documento de reflexão sobre a política agrícola: ‘[...] the direct payments are still partly tied to current levels of production, rather than being completely decoupled, and are not sufficiently targeted towards those farmers in need of support’ (CE 1994: 17)”. F. O. Baptista (1996: 51-52) aborda igualmente a questão nos termos seguintes: “a PAC tem, sobretudo desde 1992, mecanismos de concessão de subsídios desligados das quantidades de produção obtidas, e cujos critérios de atribuição são, sobretudo, articulados com a dimensão física das parcelas de terra. Esta vertente da PAC, nalguns casos associada à protecção da natureza e da paisagem vem subalternizando a figura dos agricultores face à dos proprietários fundiários. Estes recebem sob a forma de subsídio da PAC, verdadeiras rendas, que atingem quantias muito elevadas nas propriedades de grande dimensão. Nas regiões da União Europeia onde predominam os grandes domínios fundiários, como é o caso do Alentejo, é de novo o triunfo da grande propriedade da terra”.

⁸ Expressão de F. Cordovil (1995).

vacas de trabalho e o seu arado pode tirar o chapéu, benzer-se e fazer uma oração. A protecção dos céus é necessária, não vá a relha do arado topar uma pedra maior, não vão as vacas espantarem-se e ferirem-se, sabe-se lá que mais pode acontecer. E o pão de centeio sairá bem cozido sem a protecção dos santos devidos? Que dona de casa dispensa as orações próprias?

Não estou devidamente informado acerca das mudanças em curso na cultura religiosa em meio rural, mas, em qualquer caso, avanço com uma que me parece notória. Trata-se da mudança que denomino da boa morte à imortalidade prometida.

A Idade Média vai longe, mas, como fez notar P. Goldey (1985), o seu ideal cultural da “boa morte” ainda há poucas décadas se achava enraizado no meio rural português. A morte é sempre um incómodo, mas morria-se bem morrendo na cama, em casa, rodeado pela família e pelos vizinhos. Falecer longe da família, ou da aldeia era então “uma coisa terrível”. Fora do país, então, que dizer? Morria-se bem morrendo com tempo para arrumar assuntos, tanto do céu como da terra. Uma pessoa era considerada ou mesmo invejada pela sorte de morrer com tempo para liquidar dívidas, fazer partilhas entre os herdeiros, abençoar os amigos e as crianças e perdoar aos inimigos. E, para além do fechar dos negócios terrenos, na questão da boa morte havia ainda os aspectos religiosos: era preciso fixar o número de missas a mandar rezar pela alma própria e designar o santo a que estas seriam dedicadas, bem como buscar o arrependimento sincero dos pecados cometidos e o conforto dos ritos da Igreja. Supremo bem era morrer resistindo à tentação do desespero e do orgulho.

Estas noções são hoje praticamente coisas de somenos. A sociedade mudou e com ela a morte. As aldeias minguaram, os familiares, mesmo os mais chegados estão algures, e, assim, já não se morre (nem vive) com eles e vizinhos ao redor. A saúde virou bem de consumo, passando os centros médicos a fornecer hoje a terapia de grupo dos lavadouros públicos de ontem. Alguns médicos, que escutam também os males da alma dos *utentes*, substituem os padres, que entretanto são menos e andam ocupados lá pela cidade. Com os avanços reais e as promessas, verdadeiras e falsas, da medicina, enraizou-se profundamente o mito de que a vida se prolonga sempre e a morte se ultrapassa. Não admira, já se sabe hoje que é para amanhã “o triunfo do homem biónico”, aquele que em vez do fatigado coração humano terá um pequeno coração artificial com autonomia quase ilimitada; ou, em vez deste, um coração de um porco transgénico. Por certo, numa qualquer loja de peças sobressalentes esse nosso irmão post-moderno comprará aparelhos acústicos electrónicos para substituir os seus ouvidos surdos, e olhos em cristal com órbita de silicone para trocar os seus olhos cansados. E poderá ainda comprar, quiçá com desconto, um disco intervertebral em titânio, uma mão eléctrica e uma protese hidráulica para o pénis. Por este caminho se tem caminhado e se chegou onde estamos. A boa morte foi removida da sociedade e da família e, idealmente,

hoje só há um modo e um lugar certo para se morrer: morrer só e no hospital, amiúde vegetando num interminável e indigno ciclo terminal.

Claro que há ainda resistentes, velhos teimosos que preferem morrer sós, mas na sua terra, a morrer em hospitais distantes, algures onde os filhos residem. Ou idosos que, contrariando os médicos, não admitem ser tratados mais longe do que na estrutura de saúde concelhia. Mas, coitados, quantas vezes são contrariados, quer por vizinhos diligentes, quer por bombeiros zelosos. E, assim, chegam, a toda a velocidade, ao destino fatal indesejado: o hospital, ou mesmo a estrada.

Em suma, do ideal da morte prevenida, convivencial, cerimoniosa e digna chegámos à morte recusada, adiada até ao extremo, e desolada. E enquanto a “boa morte” foi removida das casas de família, as más mortes entram por ali adentro, sendo parte certa da programação televisiva.

6. CONSIDERAÇÃO FINAL

Tudo quanto acima expressámos nos conduz à recusa da dicotomia mundo rural versus mundo urbano. Com F. Cordovil (1995) afirmamos “tal dicotomia é inadequada no plano da compreensão da realidade contemporânea dos países desenvolvidos, é contrária aos valores de solidariedade e interdependência entre os meios rurais e urbanos, que interessa estimular, e tem prejudicado a formulação e concretização das políticas de desenvolvimento regional e local, nomeadamente em regiões rurais”.

BIBLIOGRAFIA

- BAPTISTA, FERNANDO OLIVEIRA (1996) - “Declínio de um Tempo Longo”, in Brito, Joaquim Pais de, e outros (coords.) *O Voo do Arado*, Museu Nacional de Etnologia, Lisboa, pp. 35-75.
- BARRETO, ANTÓNIO E PRETO, CLARA V. (1996) - *Portugal 1960/1995: Indicadores Sociais*. Cadernos do Público, nº 8.
- CORDOVIL, FRANCISCO C. (1995) - Desenvolvimento Rural e Conservação do Campo. Comunicação ao Colóquio *Os Recursos Agrários, o Mundo Rural e a Conservação do Ambiente*. Instituto Superior de Agronomia, Lisboa, 15 de Dezembro de 1995.
- FERREIRO, MARIA DE FÁTIMA P. B. (1996) - *Fontes de Rendimento das Famílias Agrícolas. Estudo de Casos no Concelho de Ourique*. Dissertação de Mestrado em Economia e Política Social, ISEG, Universidade Técnica de Lisboa.
- GOLDEY, P. (1985) - A Boa Morte: Salvação Pessoal e Identidade Comunitária, in R. Feijó, H. Martins e J. Pina Cabral (coord.) *A Morte no Portugal Contemporâneo*, Editorial Quercó, pp. 89-109.

- NEVES, J. C. C. F. (1995) - *Iniciativas de Desenvolvimento Local em Meio Rural*. Dissertação de Mestrado em Geografia Humana e Planeamento Regional e Local, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.
- LUCAS, A. M. R. (1987) - Subsídios para o Reconhecimento da Racionalidade Rural em Portugal. *Cadernos de Ciências Sociais* nº 5, Afrontamento, Porto, pp. 65-83.
- MÓNICA, MARIA FILOMENA (1996) - *Os Costumes em Portugal*. Cadernos do Público, nº 1.
- PINTO, GRAÇA M. (1996) - *De Pequenino é que se Torce o Pepino (e o destino)*. Um Estudo sobre o Trabalho Infantil no Meio Rural. Dissertação de Mestrado em Extensão e Desenvolvimento Rural. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real.
- PORTELA, JOSÉ (1996) - O Mundo Rural amanhã: Três Pontos Prévios, Duas Coordenadas e uma Nota Final. Comunicação às *Jornadas sobre o Mundo Rural*, organizadas pelo Jornal do Fundão e Beira-Serra, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 31/5-1/6/1996.
- PORTELA, JOSÉ (1993) - Agricultores e Agriculturas: Que Futuros? Memória para um Debate Urgente, in *Dois Contributos para um Livro Branco sobre a Agricultura e o Meio Rural*, Ministério da Agricultura, pp. 110-310.
- PORTELA, JOSÉ (1988) - *Rural Household Strategies of Income Generation. A Study of Northeastern Portugal, 1900-1987*. Dissertação de Doutoramento. University of Wales.
- RIBEIRO, MARIA MANUELA M. (1992) - *Estratégias de Reprodução Socioeconómica das Unidades Familiares Camponesas, em regiões de Montanha (Barroso, 1940-1990)*. Dissertação de Doutoramento. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real.

PATRIMÓNIO AMBIENTAL EM PERIGO. UMA PERSPECTIVA CRÍTICA SOBRE A POLÍTICA DE AMBIENTE EM PORTUGAL

por

Viriato Soromenho-Marques*

Apesar do inegável esforço realizado na última década, Portugal é um dos países da União Europeia que apresenta mais medíocres “performances” em matéria de desempenho ambiental, seja no que concerne à capacidade de tratamento de resíduos, tanto urbanos como industriais, seja na taxa de abastecimento, drenagem e tratamento de água para consumo às populações.

Por outro lado, o crescimento do PIB (Produto Interno Bruto), que desde 1986 tem sido, com raras excepções, superior ao da média da União Europeia, tem tido um custo ambiental significativo. Por cada unidade do PIB português (expressa em milhões de dólares) o consumo de matérias-primas e energia, bem como a produção de resíduos, apresenta valores mais elevados do que o da esmagadora maioria dos países da OCDE.

Mesmo a grande “vantagem comparativa” de Portugal que é o seu capital natural em matéria de património e diversidade biológicas encontra-se longe de gozar de uma protecção adequada. Faltam às áreas protegidas os instrumentos e a visão estratégica capazes de assegurar a sua sobrevivência e promoção num horizonte de sustentabilidade a longo prazo.

Neste artigo procuraremos mostrar que as dificuldades da política de ambiente prendem-se com a realidade complexa da sociedade portuguesa. Com os seus valores e modos de vida. Com os consensos silenciosos e não interrogados de que é feita a vida em conjunto.

A política de ambiente implica um grau de razoável complexidade. De entre os seus factores integrantes podemos destacar os seguintes:

* Professor Associado da Universidade de Lisboa. Presidente da Direcção Nacional da Quercus de 1992 a 1995.

- A estrutura produtiva de um país.
- A capacidade de mobilização da sua sociedade civil (um grau elevado e competente de cidadania).
- A operacionalidade e eficácia do Estado.
- O tipo de entrosamento entre o Estado e a sociedade civil.

I

O conjunto das complexidades sociais, económicas e políticas em sentido amplo constituem a herança de uma identidade cultural.

No caso de Portugal, se queremos compreender os factores de enquadramento estrutural e profundo da política de ambiente, teremos de olhar criticamente para cinco breves apontamentos, que assinalam os grandes traços do rosto da sociedade portuguesa, da sua face como país. Vejamos, sumariamente:

1) A ruralidade. Portugal manteve-se predominantemente rural até bem dentro do século XX. Ainda é possível, dez anos depois da entrada na União Europeia, e depois dos efeitos cataclísmicos dessa entrada para a redução dos efectivos da população activa no sector primário, assinalar 11% da população activa na agricultura, contra os 9% de trabalhadores britânicos no sector... em 1901, ano da morte da Rainha Vitória.

2) Falta de espírito competitivo. A burguesia industrial portuguesa “encostou-se” ao império colonial e ao Estado autoritário, como o regime de condicionamento industrial praticado pelo governo de Salazar, avesso a qualquer forma de dinamismo e concorrência, bem o demonstra.

3) Escassa literacia e falta de espírito associativo. O elevadíssimo grau de analfabetismo e a repressão política tornaram a sociedade portuguesa altamente atomizada e renitente à mobilização e participação na coisa pública.

4) Prevalência de modalidades arcaicas de socialização. A integração no espaço colectivo, a socialização foi feita no âmbito de estruturas tradicionais, do tipo comunitário (*Gemeinschaft*) utilizando o contributo da clássica análise de Ferdinand Tönnies.

Ora, a política de ambiente caracteriza-se pela visibilidade do, e no, espaço público, assume-se como essencialmente urbana, cosmopolita e transparente, enquanto que o “comunitarismo” português dominante se alimentou do, e no, espaço doméstico e paroquial.

5) Um Estado ineficiente e anquilosado. O Estado autoritário, que governou o país entre 1926 e 1974, nunca foi efectivamente napoleónico na substância. O seu poder foi essencialmente policial, a sua projecção sobre a sociedade explorou mecanismos arcaicos, como a ligação excessiva e preferencial à Igreja Católica,

e o fomento de mecanismos corporativos (que constituem uma reacção anti-moderna aos mecanismos jurídicos, abstractos e universais das sociedades modernas de *Welfare state*). A burocracia do Estado nunca atingiu níveis de excelência, como na França, Alemanha, ou países escandinavos.

Em síntese: uma sociedade que no seu conjunto apresenta um baixo índice de racionalização [weberiana] (o que vai desde a baixa produtividade no trabalho industrial até à indolência burocrática e administrativa) não constitui um campo propício para o desenvolvimento de uma cultura política favorável ao desabrochar de uma política de ambiente que seja capaz de estar à altura do objectivo comum da sustentabilidade.

II

Se quisermos caracterizar a política pública de ambiente portuguesa, desde a sua fundação, ainda antes da revolução democrática do 25 de Abril de 1974, podemos identificar quatro grandes linhas críticas.

Vejamus melhor:

1) **O primado do impulso externo.** A política de ambiente sempre foi vista como algo que foi pressionado a partir de fora, como o seu momento fundacional em 1969-71 – quando Portugal recebeu o convite para participar na 1ª Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente Humano, que se realizou em Estocolmo, no mês de junho de 1972 – e a fase da sua “europeização” (1986-87), demonstram amplamente. Houve um primado do impulso externo sobre a capacidade de produzir soluções endógenas, autênticas, vividas a partir da experiência dos problemas concretos e da procura das soluções.

2) **O sentimento de vazio ou de máscara institucional, de inflação burocrático-jurídica.** Embora existam todos os indicadores formais dos outros países, falta a Portugal uma capacidade de realização mais substancial. Portugal tem um reconhecimento constitucional dos direitos do ambiente, tem um já vasto *corpus* jurídico ambiental, tem um ministério, institutos, relatórios sobre o estado do ambiente, mas o que sobressai, tornando tudo isto numa quase aparência, são dificuldades ligadas a duas áreas deficitárias fundamentais:

– Falta de planeamento político estratégico, característica que ficou bem ilustrada nas próprias oscilações sofridas pelo enquadramento conferido à política pública de ambiente no elenco governativo;

– Carência crónica no *enforcement* jurídico, que é uma dificuldade não só da política de ambiente, mas do Estado português, enquanto Estado de Direito.

3) **A ausência de continuidade e responsabilidade estratégicas.** Não existe uma memória política e judicativa, que estabeleça uma linha de continuidade

estratégica na intervenção dos sucessivos executivos portugueses em matéria ambiental: o Livro Branco, cuja obrigação consta no art.º 49º da Lei de Bases do Ambiente (LBA), e que só conheceu até hoje a edição de 1991; a Lei da Água [74/90] que raras autarquias cumprem na integralidade; o Plano Nacional de Política de Ambiente que tarda em ser assumido; o princípio poluidor-pagador, presente no Art.º 3º da LBA através dos princípios da prevenção/recuperação/responsabilização, ainda por regulamentar, etc.

4) **A carência de avaliação dos efeitos das políticas.** Uma desatenção à continuidade e eficácia, à necessidade de monitorização das políticas, das metas e dos instrumentos. Uma desatenção que é da responsabilidade não apenas do Estado, mas de todos os protagonistas da política de ambiente: administração, cidadãos e organizações político-partidárias.

Apesar de todas as dificuldades, a política de ambiente traz em si um desafio e uma oportunidade de modernização sustentável do Estado e da sociedade civil portuguesas. Cada vez mais as tarefas da política de ambiente se assumirão como um horizonte de consensualização estratégica dos actores da vida política, social e económica deste país peninsular.

A MUSEOLOGIA ANTROPOLÓGICA NO SÉCULO XIX EM PORTUGAL

por

Alice Duarte*

DO GABINETE DE CURIOSIDADES AO MUSEU

É genericamente aceite o *Gabinete de Curiosidades* do humanismo renascentista como o protótipo do museu moderno. A sua emergência é contemporânea da descoberta e exploração geográfica do mundo e, portanto, também dos primórdios da reflexão “antropológica” sobre o Homem. Ele constituía um tipo particular de colecção de objectos que ilustra o modelo de conhecimento da época, um modelo de acumulação enciclopédica. Continha um grande e diversificado número de objectos cuja forma expositiva e de organização dos conhecimentos os subdividia em *Naturalia*, *Artificialia* e *Antiquitas*. Os últimos compreendiam os testemunhos do passado, isto é, os vestígios da Antiguidade; os segundos, objectos de arte, sobretudo quadros, e instrumentos científicos; e os primeiros, exemplares da fauna e da flora do globo assim como diversos artefactos, designados como “curiosidades” e relativos às populações recém-descobertas, nomeadamente da África, Oceânia e América.

O *Gabinete* dos séculos XVI e XVII constituía-se assim como um microcosmo dos novos objectos a que a Europa atribuía, não um valor de uso, mas um significado preciso de objectos de contemplação, de testemunhos das maravilhas/mistérios da natureza ou de curiosidades. Ele reúne as novas classes de objectos significantes, as “novas classes de *semióforos*” (Pomian, 1984: 76), que começam a surgir na Europa ocidental e que traduzem as novas atitudes no que respeita ao passado, à natureza e às partes desconhecidas do espaço terrestre. As antiguidades tornam-se objectos de estudo adquirindo assim um novo significado; a concepção da natureza como fonte de beleza e os esforços no sentido de alargar os limites

* Antropóloga, assistente da FLUP.

do seu conhecimento atribuem um novo estatuto às obras de arte e aos instrumentos científicos; as viagens e expedições a regiões longínquas e, até há pouco, desconhecidas trazem à Europa novos objectos. Chegam exemplares da fauna e flora, mas também *ídolos*, *fetiches*, fatos de plumas e outros objectos representantes de um novo mundo, de países exóticos e sociedades diferentes. O estatuto de todos estes objectos não é ainda o de “objectos de estudo” (no sentido de fontes de conhecimento), mas sim o de “curiosidades”, curiosidades naturais e exóticas.

Nos finais do século XVIII a colecção privada que era o *Gabinete* inicia o seu processo de transição para uma instituição pública ou semi-pública (Collier and Tschopik, 1954). Simultaneamente o interesse pelos objectos da história natural suplanta o interesse pelas antiguidades. Mas os primeiros museus de história natural continuavam a conter de forma não diferenciada – como curiosidades – os objectos a que hoje chamaríamos etnográficos. Estes não constituíam uma categoria distinta, figurando como “curiosidades” ao lado dos espécimens animais e vegetais das regiões de onde eram originários; como objectos da *Naturalia* remetiam para povos no estado de natureza. Será preciso esperar pelo século XIX, pela afirmação disciplinar da antropologia e relativa autonomia da museologia antropológica em colecções ou museus separados dos de história natural, para que os objectos etnográficos se constituam como uma categoria específica.

A emergência de museus com um carácter mais claramente antropológico ou a autonomização das colecções previamente existentes e constituídas segundo linhas orientadoras diferentes têm variações temporais, segundo os países, razoavelmente diferenciadas (Duarte, 1997). Em termos genéricos, no entanto, podemos situá-las a partir da segunda metade do século XIX. Por outro lado, há que reter que os museus e colecções antropológicas criados ao longo deste período não seguiram todos o mesmo padrão de enquadramento. O Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, de Harvard, fundado em 1866, estabelece o modelo para os Estados Unidos, Grã-Bretanha e de certo modo França, focalizando-se na arqueologia pré-histórica e na etnologia (no sentido de estudo dos “povos primitivos”). Noutros países, especialmente nos de língua alemã e nos escandinavos, o modelo de museu antropológico criado é sensivelmente diferente, apresentando uma ligação estreita com a etnografia nacional e rural, na tradição do que será a *Volkskunde*.

O CONTEXTO MUSEOLÓGICO PORTUGUÊS NO SÉCULO XIX

Relativamente ao contexto nacional e como forma de impor alguma ordem na apresentação, começaremos por referir as colecções de cariz naturalista que existiam em Portugal no século XVIII, tentando seguir os seus percursos.

Sabe-se que desde o século XV chegaram a Portugal, como a outros países europeus, diversos tipos de objectos, “raridades e curiosidades”, vindos das novas áreas geográficas descobertas. Não só espécimens animais e vegetais, mas também “curiosidades” exóticas diversas (Oliveira, 1971: 23). Embora não haja informação de nenhum núcleo organizado para essa época, é de supor que todos esses objectos tenham sido guardados nos Paços da Ribeira desde o tempo de D. Manuel I. O desconhecimento da sua posterior localização ou existência poderia ser explicado pela sua destruição no terramoto de 1755 (*ibidem*). De qualquer modo, para os finais do século XVIII é possível referir a existência de vários museus de História Natural em Portugal. Em termos genéricos, a sua criação e desenvolvimento enquadra-se na Reforma Universitária de 1772, encetada por Marquês de Pombal. A tarefa de constituição e organização desses museus é entregue a naturalistas, que ficam ainda encarregues de organizar missões ou “viagens filosóficas” às diferentes possessões coloniais.

Numa situação algo marginal em relação ao pano de fundo traçado, podemos referir o gabinete do Marquês de Angeja¹. Este, que foi contemporâneo do Marquês de Pombal e ao que parece botânico, criou em 1750 um jardim botânico no parque do seu Palácio do Lumiar e reuniu no Palácio da Junqueira diversos tipos de objectos: uma colecção de mineralogia, uma de malacologia, diversos espécimens animais e vegetais, uma múmia egípcia, uma colecção de medalhas, uma galeria de estátuas e pinturas e ainda diversas “curiosidades exóticas”, oriundas sobretudo dos territórios africanos e americanos então controlados por Portugal (Teixeira, 1985). Como se pode ver, até pelo seu teor, estamos em presença de uma colecção particular típica. Em virtude disso a sua existência futura será também mais duvidosa, sendo maior a ameaça de desaparecimento ou redução substancial em função das atribulações pessoais do seu fundador. De facto, nada se sabe do que possa ter acontecido a estes objectos. É apenas possível seguir o rasto da múmia egípcia: depois de ter sido adquirida pelos Duques de Palmela, foi por eles doada ao Museu das Janelas Verdes; daí transitará, no século XIX, para o museu fundado por Leite de Vasconcelos.

Quanto a museus de história natural propriamente ditos, o Real Museu da Ajuda é a instituição mais antiga de que se tem notícia. Teria sido criado pelo próprio Marquês de Pombal em substituição de um anterior, destruído pelo terramoto, e situava-se num pequeno edifício do actual Palácio da Ajuda (Oliveira, 1986). Como outros da altura, “(...) este museu consagrava a afirmação do método experimental, a da observação da Natureza, na sequência das ideias filosóficas e

¹ Não se tratava propriamente de um museu na acepção completa do termo, sendo antes uma colecção particular reunida pelo dito Marquês de Angeja. A colecção não era pública mas apenas visível, ainda que houvesse intenção de vir a construir instalações apropriadas (Teixeira, 1985: 12).

princípios pedagógicos da época.” (Teixeira, 1985: 3). Sabe-se que anexo ao Museu foi criado, por volta de 1772, um Jardim Botânico como ampliação de um horto previamente existente (ibidem: 7).

É este Real Museu da Ajuda que financiará a *Viagem Philosophica* do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, ao *Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuyaba*, no Brasil, entre 1783 e 1792. Outras viagens científicas foram também organizadas, geralmente dirigidas para os territórios ultramarinos. Os objectivos visados eram científicos mas também político-administrativos e financeiros. Antes das expedições os naturalistas seleccionados trabalhavam durante cinco anos no Real Museu da Ajuda para exercitarem os seus conhecimentos (Gouveia, 1985). No caso de Alexandre Rodrigues Ferreira, ele permanece no Museu de 1779 a 1783, altura em que parte chefiando a expedição de reconhecimento das riquezas naturais da Amazónia, sendo incumbido também de proceder ao estudo de reconhecimento das fronteiras daquele território. Desta *Viagem Philosophica*, para além dos produtos do reino animal, vegetal e mineral, são enviadas para Lisboa, em remessas sucessivas, 933 peças designadas como “curiosidades e artificios dos gentios e dos índios domesticados” (cf., ibidem). A partir de 1794, Alexandre Rodrigues Ferreira é incumbido de organizar e administrar o Real Gabinete de História Natural e o Jardim Botânico que continuava a existir, presume-se, na dependência do Museu. O Real Museu da Ajuda deixará de existir em 1836, altura em que os seus acervos transitarão para o Museu da Academia das Ciências, de Lisboa.

Outra instituição museológica do mesmo cariz é o Museu de História Natural, da Universidade de Coimbra, que surge como um organismo anexo da Faculdade de Filosofia, criada em 1772 pela Reforma Pombalina. Também neste Museu figuravam, praticamente desde o seu início, objectos etnográficos. Para além de outros que possivelmente já lá existiam, lado a lado com os espécimens naturalistas, há a referir a entrada em 1806 de uma colecção de objectos dos índios brasileiros, remetida pelo Real Museu da Ajuda e proveniente da *Viagem Philosophica* de Alexandre Rodrigues Ferreira (Gouveia, 1985: 490).

Posteriormente essas colecções etnográficas devem ter aumentado porquanto se sabe que quer as viagens científicas organizadas pelo Museu de Coimbra quer as remessas enviadas pelas autoridades ultramarinas, não se limitavam aos três ramos da história natural. Mas é impossível saber quais as consequências práticas daquelas actividades no possível aumento do acervo etnográfico do Museu. A análise do crescimento deste acervo só pode ser feita através dos inventários do Museu que foram realizados em 1829, 1850 e 1881. No primeiro, de 1829, os objectos etnográficos encontravam-se na V Sala do Museu, dedicada a “Espingardas Antigas. Armas e utensílios dos Índios. Madeiras, cascas, raízes e outros produtos vegetais”. Estes exemplares inventariados encontravam-se agrupados em

três rubricas: “Antiguidades”, “Instrumentos dos Índios” e “Produtos Vegetais”, que incluíam não só objectos ameríndios mas também africanos. No inventário de 1850, estes objectos etnográficos estão agrupados sob a designação de “Antiguidades. Objectos raros e curiosos tanto da Arte como da Natureza. Produtos vegetais da América e África”. Por esta altura as colecções parecem ter sofrido algumas alterações, sendo detectável uma certa autonomia dos sectores constituintes do Museu (ibidem: 494)². No terceiro inventário, o de 1881, o sector etnográfico surge já formalmente individualizado com um registo separado: “Inventário dos objectos existentes na colecção etnográfica do Museu”. Este registo continua a incluir algumas antiguidades, mas outras parecem ter sido retiradas. Por outro lado, a colecção de “Produtos vegetais” fora transferida para o Museu Botânico que se tinha começado a instalar no Colégio de S. Bento, em 1870, e há ainda a referir um significativo aumento do acervo etnográfico, sobretudo através de importantes ofertas de colecções africanas.

A partir de 1885 o Museu de História Natural, da Universidade de Coimbra, passa a ser constituído por quatro secções ou Gabinetes independentes: Zoologia, Botânica, Mineralogia e Antropologia, cada um deles dirigido pelos professores das cadeiras correspondentes. Esta nova estrutura, que extingue a direcção geral do Museu, não pode deixar de ter consequências. Por um lado conduzirá ao acentuar das características de “museus de ensino” desses Gabinetes, em detrimento das de estabelecimento público. Na medida em que os professores responsáveis pelas cadeiras académicas são também os dirigentes dos Gabinetes respectivos, estes tendem à especialização, acentuando-se o seu cunho predominantemente escolar. Por outro lado, esta independência permite um desenvolvimento considerável, nomeadamente, do sector Antropológico, que será substancialmente enriquecido.

Os quatro Gabinetes acabarão por originar quatro museus autónomos, cada um dedicado à sua área científica. Nasce assim o Museu e Laboratório de Antropologia, da Universidade de Coimbra. Bernardino Machado – o responsável do sector da Antropologia desde a sua criação oficial, em 1886 – começa em 1890 a proceder à sua reestruturação e desenvolvimento. Durante a sua direcção, que se manterá até 1907, objectos de diversas origens são canalizados para o Museu. Assim acontece com os materiais apresentados na Exposição Insular e Colonial de 1894, realizada no Palácio de Cristal Portuense e cujos expositores eram quase todos particulares. Por compra ou cedência, a maior parte dessas colecções são incorporadas no Museu entre 1894 e 1897. Serão igualmente transferidas para o Museu e Laboratório de Antropologia grande parte das colecções que o Museu

² Em 1878 passará a existir um Gabinete de Antropologia e Arqueologia Pré-histórica como uma secção autónoma do Museu de História Natural, da Universidade de Coimbra.

Botânico da mesma Universidade detinha em resultado de remessas dos administradores coloniais. Nos anos seguintes o aumento das colecções será menos significativo, mas mesmo assim há a registar ofertas, aquisições por compra e ainda missões de recolha nos territórios ultramarinos. Neste fim do século XIX, a maior parte dos objectos etnográficos incorporados são africanos. Em 1897, Adolfo Frederico Moller – um funcionário do Museu Botânico da mesma Universidade – foi encarregado de organizar o primeiro catálogo específico, e de considerável envergadura, das colecções da “secção etnográfica” do Museu de Antropologia. A estrutura do “Catálogo Moller” obedece basicamente a um critério geográfico, dentro do qual os objectos são depois agrupados em função de um conjunto de rubricas segundo uma perspectiva técnico-formal. Os objectos são numerados individualmente, seguindo-se a sua “designação, medidas, descrição, grupo étnico e proveniência, ano de aquisição e indicação do proprietário anterior”, quando conhecidos (Gouveia, 1985: 508).

O que convém retermos é o empenhamento devotado de Bernardino Machado na aquisição de novas colecções para o Museu de Antropologia, assim como o facto do “(...) desenvolvimento das colecções se ter passado a orientar por um propósito científico, podendo a partir daí passar a falar-se em política de incorporações no âmbito do que então se denominava ‘ethnologia’.” (ibidem: 504). Dito de outro modo, embora Bernardino Machado na sua actividade de docência continuasse ligado sobretudo à Antropologia Física, o seu empenho na aquisição de colecções etnográficas permite supor uma certa aproximação ao “âmbito da etnologia”, ao contrário, aliás, do que acontecerá com o seu sucessor na direcção do Museu, Eusébio Tamagnini (Cem, 1985).

O terceiro museu de história natural que data do século XVIII é o Museu da Academia das Ciências, de Lisboa. Em 1779, os Estatutos da Academia são aprovados e logo no ano seguinte surge o projecto de criação de um Gabinete ou Museu de História Natural. Em 1781, são publicadas umas “Breves Instruções aos correspondentes da Academia das Ciências de Lisboa sobre as Remessas dos Produtos e Notícias pertencentes à História da Natureza para formar um Museu Nacional” (cf., *in* Gouveia, 1985: 490). Nessas “Instruções”, para além de elementos informativos referentes aos cuidados a ter com as colecções a remeter para a metrópole, é também solicitada uma descrição geográfica da região da sua proveniência e uma apreciação acerca dos povos que a habitam, sob o duplo aspecto das suas características físicas e da sua “Religião, Política, Economia, Arte, Tradições, etc.”. Solicita-se o envio de produtos dos três Reinos da Natureza, mas também “obras de artifício dos naturais do país” (cf., *ibidem*). Em resultado destas diligências são conhecidas, pelo menos, as remessas do administrador colonial de Moçambique, que para além dos produtos naturais teria enviado “(...) as insígnias de um régulo, uma colecção de armas e um conjunto de barras

de cobre.” (cf., in Oliveira, 1971: 25, s/ indicação de fonte original).

O Museu de História Natural da Academia das Ciências terá ficado instalado no Palácio das Necessidades a título provisório, passando em 1834, na sequência da extinção das Ordens Religiosas, para as instalações do Convento de Jesus. Neste Convento estava instalado um outro museu de história natural, o Museu Maynense. Tinha sido fundado pelo padre José Mayne (1723-1792) e possuía, para além da Biblioteca, um Instituto de História Natural onde era ministrada uma aula pública (Canelhas, 1983: 7-9). No seu acervo para além de exemplares animais, vegetais e minerais, figuravam também “curiosidades” etnográficas da América e África, assim como um gabinete de medalhas e uma galeria de pintura. A partir de 1834, o Museu da Academia das Ciências incorporará no seu acervo o espólio do Museu Maynense. A partir dessa data quer a Biblioteca quer as colecções são franqueadas ao público (Teixeira, 1985). Em 1836, passará a incorporar também o acervo do Real Museu da Ajuda, como já foi referido. E em 1856 passa a denominar-se Museu Nacional de História Natural.

A tendência à especialização que se verificava no âmbito da História Natural e conseqüente separação ou autonomia dos sectores que a compunham far-se-á também sentir nesta instituição museológica. Em 1858, o Museu é transferido da alçada da Academia das Ciências para a da Escola Politécnica, depois Faculdade de Ciências de Lisboa. À semelhança do que acontecerá no Museu de História Natural da Universidade de Coimbra, cada um dos Gabinetes do Museu fica a cargo dos respectivos professores, quer no que diz respeito à sua direcção científica quer relativamente à administração económica. Aqui, no entanto, só há duas secções: Zoologia e Mineralogia, ainda que o Jardim Botânico também tivesse sido transferido para a Escola Politécnica. Relativamente às colecções etnográficas, elas permanecerão na Academia das Ciências. A sua importância devia ser considerável atendendo a que reuniam não só as remessas dos correspondentes da Academia como também os antigos acervos do Museu Maynense e do Real Museu da Ajuda. Há notícia da Academia ter enviado uma colecção de “objectos da arte e indústrias dos indígenas da América” à Exposição comemorativa do IV Centenário da Descoberta da América, realizada em Madrid em 1892. Terão sido enviadas mais de 400 peças das colecções brasileiras existentes (*Catálogo* de Teixeira de Aragão, s/d, cf., in Oliveira, 1986)³.

Oficialmente o Museu da Academia das Ciências extingue-se em 1893, mas restos do acervo por lá permaneceram, ao que parece amontoados numa dependência de arrumações do edifício (Oliveira, 1986). As colecções brasileiras que lá

³ Sabe-se igualmente que será com parte das colecções da Academia (e outras) que, em 1893, Leite de Vasconcelos organizará o Museu Etnográfico Português, que aliás esteve inicialmente instalado na sede daquela Academia (Teixeira, 1985: 199).

permaneceram foram inventariadas e estudadas, em 1982, por uma antropóloga brasileira, Thekla Hartmann (Hartmann, 1982).

Em conclusão, dos três Museus de História Natural fundados no século XVIII apenas um, o da Universidade de Coimbra, dará origem a um museu autónomo de antropologia, dotado de algum vigor nos finais do século XIX. Quanto a museus de antropologia fundados na segunda metade do século XIX e cujo âmbito é definido como tal desde a sua criação há a referir o Museu Etnográfico da Sociedade de Geografia de Lisboa e o Museu Etnográfico Português, de Belém.

Em 1875, é fundada a Sociedade de Geografia de Lisboa que desde logo organiza um Museu Etnográfico. Em 1892 a designação passa a ser Museu Colonial e Etnográfico porque nessa data se dá a anexação do Museu Colonial. Este tinha sido criado, em 1870, pelo Ministério da Marinha e Ultramar com a intenção de “prover acerca das colecções e exposição dos produtos coloniais” (cf., *in* Oliveira, 1986: 28), que se presume existiriam naquele Ministério. Desconhece-se onde estaria instalado, ainda que seja de presumir no Arsenal da Marinha. No *Regulamento*, publicado em 1871, dá-se relevo aos produtos da Natureza mas também são referidos os “objectos raros e curiosos” (cf., *in* *ibidem*). Relativamente ao Museu Colonial e Etnográfico existente na Sociedade de Geografia, as informações disponíveis são reduzidas. Atendendo, no entanto, às características da Sociedade de Geografia em que se insere, cujos objectivos estavam estreitamente ligados à reivindicação dos direitos de Portugal sobre as colónias africanas numa época de forte competição entre as potências europeias, é de supor que o Museu reflectisse essas preocupações e tentasse demonstrar um conhecimento efectivo desses territórios coloniais. Nele figuravam genericamente as produções coloniais: naturais e culturais. Importa que fique frisada a sua orientação em direcção às realidades culturais extra-europeias (Freitas-Branco, 1995). Pensamos ser também neste sentido que Ernesto Veiga de Oliveira afirma ser este “(...) o único verdadeiro museu de Etnologia Geral existente em Portugal até à criação do Museu de Etnologia do Ultramar.” (Oliveira, 1971: 26).

Em 1893, José Leite de Vasconcelos, com o apoio de Bernardino Machado, então ministro das Obras Públicas, funda o Museu Etnográfico Português que fica localizado provisoriamente na sede da Academia das Ciências. Em 1897, é transferido para o Mosteiro dos Jerónimos e muda a sua designação para Museu Etnológico Português. O acervo inicial foi constituído com parte dos objectos etnográficos, africanos e brasileiros, detidos pela Academia das Ciências, assim como com outros resultantes de recolhas oitocentistas, nomeadamente escavações arqueológicas. O Museu fica sob a direcção de Leite de Vasconcelos e a sua organização incluía três secções – Antropologia Antiga e Moderna (no sentido de antropologia física); Arqueologia Pré e Proto-histórica e Histórica; e Etnologia Moderna Continental e Insular. Admitia-se ainda a criação de uma secção de

objectos “estrangeiros congéneres” para fins comparativos. A conceptualização da ciência antropológica subjacente pode ser explicitada pelas próprias palavras de Leite de Vasconcelos:

“A colecção que organizei no Museu Etnológico tem por fim sobretudo, além de estabelecer comparações gerais, pôr diante dos olhos dos que visitam a secção pré-histórica, exemplares etnográficos dos selvagens que ajudem a entender o modo de viver e a arte dos homens primitivos, bem como o uso de instrumentos e outros artefactos pré-históricos, ou porque muitos daqueles objectos são realmente sobrevivências do passado, ou porque, postas em condições semelhantes, as sociedades humanas podem chegar aos mesmos resultados, afastadas entre si no tempo e no espaço.” (Vasconcelos, 1915: 261).

Trata-se, pois, da tentativa de traçar o percurso da Humanidade através do rasto da história. A finalidade comparativista dada às colecções etnográficas filia-se na concepção evolucionista subjacente que pretende apoiar-se no estudo dos “primitivos actuais” para dar conta dos estádios da cultura europeia pré-histórica. No entanto, ainda que o contexto teórico de fundo seja este, o foco de abordagem será não tanto o Homem na sua globalidade, mas antes o homem e a cultura portuguesa, como aliás é clarificado pela própria designação da instituição. Este facto leva a que uma parte significativa das colecções sejam portuguesas e sobretudo arqueológicas, em consequência do que, no século XX, a instituição se transformará essencialmente num museu de arqueologia nacional (Freitas-Branco, 1995).

Em conclusão, se equacionarmos a situação da museologia antropológica portuguesa com o contexto internacionalmente existente, verificamos que alguns aspectos são recorrentes também em Portugal, como seja o evolucionismo subjacente ao quadro teórico de fundo ou o percurso de autonomização das secções ou museus antropológicos a partir de museus de história natural. O racionalismo do século XVIII e o positivismo do século XIX desencadeiam, também em Portugal, o interesse pela história natural. De acordo com a visão naturalista do Homem saída deste contexto ideológico, os museus antropológicos, mesmo quando separados dos de história natural, continuam a englobar a antropologia física, a arqueologia pré-histórica e a etnologia. A antropologia ao ser concebida fundamentalmente como o estudo das origens da cultura, em que as informações, e sobretudo os objectos, dos “primitivos actuais” cumprem a função de elucidar os estádios primordiais dessa evolução, permite a reunião daquelas sub-áreas disciplinares. O texto de Leite de Vasconcelos e as motivações subjacentes à preocupação de Bernardino Machado em aumentar significativamente o acervo do Museu de Coimbra remetem-nos exactamente para esse pressuposto básico da teoria evolucionista que é a concepção da unidade psíquica do Homem.

Outros aspectos há, no entanto, em que as diferenças são significativas, nomeadamente a secundarização dos temas e problemáticas fundamentais do discurso antropológico oitocentista a favor de uma orientação preferencial pela cultura nacional. Enquanto o universo de informação e pesquisa da “antropologia evolucionista” se caracteriza pela sua amplitude, geográfica e étnica mas não-europeia, procurando o estabelecimento de leis universais relativas à actividade e ao pensamento humanos; em Portugal estas problemáticas têm um reduzido desenvolvimento, sendo eleito como terreno privilegiado de referência e pesquisa o espaço português. Já o fizemos notar a propósito do Museu Etnológico Português; atentemos agora à situação no Museu Colonial e Etnográfico.

A sua criação e a actividade da Sociedade de Geografia de que depende tinham por objectivo a persecução da política de colonização internacionalmente definida que exigia a demonstração de um domínio efectivo sobre as possessões coloniais. Nesse sentido a Sociedade de Geografia promove missões de reconhecimento geográfico e procede à publicação de obras como o relato das explorações africanas de Serpa Pinto ou outras descrições de índole essencialmente geográfico e histórico. Verifica-se, no entanto, que nenhum estudo ou monografia de cariz mais etnográfico é publicado (Pina-Cabral, 1991). O facto, que só pode resultar da inexistência dessas pesquisas, elucida sobre o pouco interesse que os espaços extra-europeus despertavam nos investigadores nacionais, mesmo sendo Portugal uma potência colonial. No Museu é feita a apresentação pública de objectos etnográficos provindos dos territórios coloniais mas, como a sua colecta não resultava de nenhum programa orientado de recolha, o carácter pouco sistemático das colecções é evidente. Além disso, essas colecções etnográficas resumem-se quase exclusivamente a uns poucos grupos africanos das regiões colonizadas pelo país, deixando completamente de lado outras áreas geográficas nas quais, no entanto, Portugal exercia também domínio colonial (*ibidem*). Ou seja, por razões essencialmente político-estratégicas – que eram, aliás, comuns às restantes potências coloniais – o Museu Colonial e Etnográfico surge orientado para as realidades culturais extra-europeias. Porém, as suas características particulares fazem com que nunca chegue a constituir-se como um museu etnográfico extra-europeu de grande envergadura (Freitas-Branco, 1995). Quanto ao Museu Etnológico Português, à partida essa orientação extra-europeia estava já excluída.

Os factos acabados de enunciar e que dizem respeito a dois dos três únicos museus desta área disciplinar existentes em Portugal no final do século XIX, assim como a inexistência de um qualquer organismo (Sociedade Científica, ou outro), que fornecesse um enquadramento geral, científico e financeiro, à actividade daquelas instituições, ilustram a reduzida afirmação institucional da antropologia em Portugal. Este menor desenvolvimento institucional será reforçado no século XX por factores políticos e ideológicos que conduzirão à institucionalização

académica da disciplina somente nos anos 70. Porém, já no século XIX, esta situação abre caminho à afirmação de autores cujo quadro teórico de referência, ainda que não abandonando os postulados evolucionistas, não é, no entanto, a antropologia na sua acepção específica, mas antes uma postura folclorista que radica a sua filiação nas escolas Romântica e Filológica nacionais. Aceitando que à época os investigadores portugueses se mostravam actualizados relativamente aos quadros teóricos prevalentes internacionalmente (Leal, 1988), forçoso é reconhecer igualmente que recorrem ao quadro teórico do evolucionismo essencialmente como apoio e referência de fundo para as suas abordagens da “cultura popular”, cujas manifestações são vistas como *sobrevivências* de anteriores estádios civilizacionais. “Tanto Adolfo Coelho como Leite de Vasconcelos, por exemplo, embora conheçam e se refiram às teses da ‘escola antropológica’, acabaram por utilizá-las de forma limitada.” (Leal, 1988: 35).

Autores como Teófilo Braga (1843-1924), Adolfo Coelho (1847-1919), Consiglieri Pedroso (1851-1910) ou Leite de Vasconcelos (1857-1941), serão autores cuja óptica folclorista acabará por acentuar a dimensão histórica e filológica dos fenómenos culturais, promovendo a equiparação entre *cultura* e *tradição*, sobretudo a tradição oral, popular e nacional. O interesse pela literatura e tradições populares portuguesas inaugurado pelo movimento romântico, ganha uma nova dimensão no último quartel do século XIX. Teófilo Braga edita, em 1883, os *Contos Tradicionais do Povo Português*, em 1885, *O Povo Português, nos seus Costumes, Crenças e Tradições*; Adolfo Coelho publica, em 1879, os *Contos Populares Portugueses* e, em 1880, edita a *Revista de Etimologia e Glotologia*, a primeira exclusivamente dedicada aos estudos folcloristas; Leite de Vasconcelos publica, em 1882, as *Tradições Populares de Portugal*.

Toda esta actividade folclorista que denota uma atitude de veneração pelas tradições populares (que é o mesmo que dizer pela etnografia nacional e rural) terá forçosamente implicações em termos museográficos. O desejo de inventariar a vida popular torna os objectos tradicionais da “cultura popular” portuguesa merecedores de todo o destaque em detrimento, como vimos, dos objectos etnográficos extra-europeus. Em termos conclusivos podemos, portanto, afirmar que o museu antropológico em Portugal no século XIX segue o modelo de enquadramento dos criados nos países escandinavos e de língua alemã, orientando-se para o que virá a ser a *Volkskunde*. Simultaneamente, dada a reduzida afirmação institucional da disciplina antropológica em Portugal, o próprio número de museus é limitado e as suas actividades não orientadas por qualquer programa de recolha ou estudo.

BIBLIOGRAFIA

- CANELHAS, M^a DA GRAÇA S. (1983) - "Museus Portugueses de História Natural", *Cadernos de Museologia*, nº 1, Lisboa, APOM.
- CEM ANOS (1985) - *Cem Anos de Antropologia em Coimbra (1885-1985)*, Coimbra, Museu e Laboratório Antropológico.
- COLLIER, DONALD and TSCHOPIK, HARRY (1954) - "The role of museums in American Anthropology", *American Anthropologist*, vol. 56º, pp. 768-779.
- DUARTE, ALICE (1977) - *Colecções e Antropologia: Uma Relação Variável Segundo as Estratégias de Objectivação do Saber*, Braga, Universidade do Minho. (Tese de Mestrado, não publicada).
- FREITAS-BRANCO, JORGE (1995) - "Lugares para o Povo: Uma Periodização da Cultura Popular em Portugal", *Revista Lusitana* (Nova Série), 13-14, pp. 145-177.
- GOUVEIA, H. COUTINHO (1985) - "Colecções Africanas do Museu e Laboratório Antropológico da Universidade de Coimbra", *Bibliotecas, Arquivos e Museus*, vol. I, tomo II, pp. 484-520.
- HARTMANN, TEKLA (1982) - "Artefactos Indígenas Brasileiros em Portugal", *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 100, 1-2, pp. 175-182.
- LEAL, JOÃO (1988) - "Prefácio" in *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa e Outros Escritos Etnográficos*, Consiglieri Pedroso, Lisboa, D. Quixote.
- OLIVEIRA, ERNESTO V. (1971) - *Apontamentos sobre Museologia. Museus Etnológicos*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos de Antropologia Cultural.
- (1986) - "O Índio Brasileiro nos Museus Portugueses" in *Catálogo Índios da Amazônia*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, Museu de Etnologia.
- PINA-CABRAL, JOÃO DE (1991) - "Portugal. L'Anthropologie Portugaise", in *Dictionnaire de L'Ethnologie et de L'Anthropologie*, P. Bonte et M. Izard eds., Paris, Presses Universitaires de France, pp. 592-594.
- POMIAN, KRZYSZTOF (1984) - "Colecção", in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 1, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, pp. 51-86.
- TEIXEIRA, MARGARIDA B. (1985) - "Os Primeiros Museus Criados em Portugal", *Bibliotecas, Arquivos e Museus*, vol. I, tomo II (separata).
- VASCONCELOS, J. LEITE DE (1915) - *História do Museu Etnológico Português (1893-1914)*, Lisboa, Imprensa Nacional.

FORMAS POLÍTICAS IGUALITÁRIAS: A COMPOSIÇÃO CULTURAL DO NASCIMENTO, OS RITUAIS DA MORTE E A REVITALIZAÇÃO ENTRE OS ATTA DO NORTE DE LUZON, FILIPINAS

por

Armando Marques Guedes*

O conjunto de acções e actividades rituais que gravitam em torno da morte forma o mais sustido e, certamente, o mais variado de todos os complexos de ritos dos Atta¹; cerimónias directamente relacionadas com os funerais são levadas a cabo sempre que ocorre uma morte. Não quer isto dizer que se trate de questões elaboradas; em comparação com os muito sofisticados cultos funerários de todos os grupos etnolinguísticos vizinhos, os enterros dos Atta são surpreendentemente curtos e extraordinariamente simples. No contexto da vida Atta quotidiana, estes pequenos ritos articulam, porém, problemas sociais e culturais importantes e fazem-no de forma relativamente intrincada. Os enterros e eventos associados são, sem dúvida, as actividades rituais primárias que se empreendem, nestes agrupamentos de caçadores e recolectores, em torno da morte e que são por esta accionadas; não são porém as únicas: após os funerais os Atta realizam, invariavelmente, um breve conjunto de parcimoniosos ritos de purificação, com o objectivo explícito de remover a poluição que, diz-se então, ameaça contagiar todos os participantes. As mortes são também e ainda o foco de algumas celebrações cíclicas, simples e pouco formalizadas, oferecidas ao falecido. Da mesma forma, empresas opcionais mais místicas, relacionadas com uma espécie de comunicação² com o morto, são por vezes desencadeadas, embora de maneira irregular, em momentos variados após os ritos funerários.

* Professor, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, (Departamento de Antropologia e Núcleo Científico de Ciência Política e Relações Internacionais) e Faculdade de Direito.

¹ Este artigo retoma de forma substancialmente alterada e com pontos de aplicação analíticos diferentes, algumas das descrições etnográficas dos complexos rituais dos Atta que empreendi, em muito maior detalhe, em (A. Marques Guedes, 1996).

² Estas sessões de “possessão” ou “chamanismo”, que os Atta apelidam de *umoman*, merecem um tratamento analítico separado, que conto vir a levar a cabo.

Os funerais Atta, enquanto tal, são acontecimentos rápidos, conduzidos de forma bastante triste e branda. Contrastam desta forma fortemente com as celebrações demoradas e bastante entusiásticas que se lhes seguem e que se efectuam a intervalos tanto regulares como irregulares. Uma vez enterrado o corpo e as emoções pessoais de dor e perda terem sido expressas durante um espaço de tempo por regra bastante breve (por vezes de apenas algumas horas) os Atta deixam correr livremente a sua sociabilidade, boa disposição e exuberância normais durante festividades efectuadas para celebrar o morto. A alegria inerente a estes festivais é já aparente nas cerimónias de purificação que – tanto no tempo como no fim a que se destinam – medeiam entre a atmosfera dura dos funerais e estas barulhentas e generosas celebrações os altamente valorizados prazeres sociais de cortejar, rir, conversar, de cantar e dançar, de falar de, e com os outros e, de forma geral, de passar bons momentos, opõem-se às atitudes colectivas de afastamento e de indiferença, de isolamento e de silêncio, de recato e dor, que caracterizam o ambiente de uma morte e o do enterro subsequente do cadáver. Tal como é comum nos cultos mortuários praticados em toda a Ásia do Sudeste, os ritos pós-funerários dos Atta assumem a forma explícita de alegres festivais colectivos nos quais, segundo moldes que, argumentarei, são convenientemente paradoxais, a tónica performativa se centra nos valores culturalmente centrais da vida social idealizada por estes agrupamentos de caçadores-recolectores, tais como os da sociabilidade, os da autonomia, os da criatividade, os da partilha e os da sexualidade firme mas discreta.

Um exame atento e detalhado dos temas, da estrutura, da organização e dos objectivos centrais explícitos das formas simbólicas de acção que os Atta levam a cabo após uma morte coloca-nos perante interessantes questões sociológicas. As preocupações expressas nos rituais mortuários Atta são sem sombra de dúvida familiares; algumas das abordagens analíticas tradicionais deste tipo de ritos parecem-me em todo o caso ser aqui pouco justificadas, já que sugerem respostas, senão inapropriadas, pelo menos reducionistas, a questões de fundo relacionadas com as suas funções sociais. Tal é o caso, por exemplo, de interpretações antropológicas clássicas formuladas em termos de uma reafirmação funcional de solidariedade e integridade no interior dos grupos e entre os grupos no intuito de estimular novos alinhamentos sociais (R. Hertz, 1960; J. Goody, 1962). Ou de outras, mais intelectualistas, que procuram, ao invés, acentuar o provisionamento pelo rito de configurações comportamentais místicas de forma a assim amortecer o impacto emocional, potencialmente destrutivo, de uma perda (R. Hertz, 1960: 28, 76). Em sentido estrito, parecem ainda algo exageradas e não muito úteis (se bem que de maneira alguma inapropriadas) aquelas interpretações alternativas que se centram na forma através da qual os valores regenerativos de vida dominariam o simbolismo ritual (P. Metcalf, 1982: 112-131); como aliás e finalmente, aqueles

modelos heurísticos que postulam que, na altura das mortes, a ordem social seria nalgum sentido “produzida”, como que simbolicamente construída, pelos rituais de morte reificados enquanto “uma força aparentemente externa” (M. Bloch e J. Parry, 1982: 1-45), um mecanismo político de controle de subgrupos. Como procurarei demonstrar, a um determinado nível estas chaves analíticas permitem-nos, com efeito, discernir *algumas* linhas de força bastante reveladoras para a inteligibilidade dos ritos mortuários dos Atta. Confirmá-lo não é difícil; mesmo um contacto superficial com a etnografia torna claro, por exemplo, que tais ritos disponibilizam, de facto, esquemas e dispositivos conceptuais cruciais para a ordenação da experiência social dos participantes, enquanto mecanismos reguladores que operam de forma a assegurar um ajustamento (tanto conceptual como social) dos vivos em relação às mortes. Tal como é óbvio que estes mesmos ritos até um certo ponto organizam, canalizam e conduzem, de forma socialmente eficaz, as emoções privadas dos participantes e oficiantes. E, bem assim, que uma utilização profusa de símbolos de vida e de nascimento é, efectivamente, levada a cabo nestas *performances*. Parece também claro que, embora de forma atenuada, os ritos mortuários dos Atta num certo sentido como que “produzem” ritualmente uma ordem social, ou pelo menos estabilizam a sua percepção e cognição pelos presentes ao a reafirmar.

Os modelos explicativos clássicos equacionam abordagens analíticas promissoras de uma maior compreensão do caso Atta. Elas pouco nos dizem, porém, acerca dos *meios* específicos pelos quais os ritos mortuários efectivamente desempenham as suas várias funções sociológicas. A estrutura e a organização social dos Atta excluem de maneira categórica quaisquer formas complexas, ou explícitas, de diferenciação política e económica³. Da mesma forma, as crenças e práticas relacionadas com a morte acentuam a dor pessoal e temporária, com comparativamente pouca formalização, ou ritualização, da morte propriamente dita e sem atribuir qualquer ênfase especial à interdependência entre parentes ou afins, ou sequer nas respectivas responsabilidades morais recíprocas. Na ausência tanto de propriedade material a ser transmitida entre gerações, como de qualquer espécie de estatutos sociais formais na sociedade Atta, questões de sucessão ou de herança raramente se levantam; sendo assim, quando alguém morre não existe nenhuma “substituição social”, no verdadeiro sentido desta expressão (J. Woodburn, 1982: 206). É de ressaltar, no entanto, que apesar de os Atta efectivamente se organizarem como uma sociedade simples de caçadores-recolectores verifica-se, em todo o caso, nos seus ritos mortuários, uma certa “tentativa sistemática de transformar a morte num renascimento ou numa regeneração” (M. Bloch e J. Parry, 1982: 42) do grupo social, levada a cabo de forma simbólica e pública;

³ Para mais detalhes quanto a estes pontos, ver A. Marques Guedes (1997).

já que, como tentarei demonstrar, estes ritos dos Atta dão corpo a numerosas trocas materiais e imateriais “politicamente expressivas” (T. Gibson, 1988) do intenso igualitarismo que é apanágio da sua vida quotidiana. Irei aqui argumentar que uma leitura, ou talvez melhor, uma desconstrução, alternativa interessante para os ritos funerários dos Atta emerge da justaposição sistemática entre, por um lado, as sequências rituais ligadas a mortes e, por outro, as formas simbólicas de acção que rodeiam os nascimentos – em particular, as representações relativas à concepção, à gravidez e ao parto. Pretendo sugerir que aquilo que inicialmente poderá surgir ao observador como fragmentos obscuros, e mesmo misteriosos, do comportamento, das atitudes e das crenças dos Atta nos ritos mortuários – relativos, por exemplo, ao tratamento dado ao corpo do morto e ao que é logo a seguir dado aos corpos dos vivos – se torna muito mais fácil e imediatamente decifrável uma vez equacionada de maneira criteriosa uma tal comparação. O que reputo como um passo essencial para a sua interpretação.

Quero ser claro. Não pretendo evidentemente de nenhuma forma insinuar que os ritos mortuários dos Atta sejam totalmente moldados sobre as representações culturais do nascimento, ou mesmo que o simbolismo do nascimento domine de alguma maneira os rituais relativos à morte. O que irei argumentar é que estas representações, enquanto tipificações discursivas dos actores sociais, são um dos principais veículos em termos dos quais os rituais mortuários simbolicamente constroem imagens e comportamentos que exprimem uma regeneração da vida, ou melhor, uma revitalização, e depois publicamente encenam a sua reafirmação colectiva perante uma morte. Por outras palavras, a construção cultural do processo de nascimento, por regra levada a cabo por meio de um discurso muito estandardizado, ao fornecer aos participantes uma sequência de metáforas úteis, ajuda-os, como tal, a compôr um idioma com o qual os Atta expressam pública, colectiva e visivelmente a tenacidade da vida quando confrontados com a morte; e é utilizada no intuito de assim reafirmar a integridade e solidariedade dos agrupamentos sociais, pela asserção da sua permanência e vitalidade continuada. Mas não é este o único aspecto da notável redimensionação política destas formulações simbólicas; talvez mais importante, os ritos dão por regra corpo a formas marcadamente assimétricas (mas paralelas) de transacções colectivas de todo o tipo e os discursos rituais insistem enfática e repetidamente na radical exterioridade e na neutralidade social tanto da morte como da vida: tornando assim possível, irei defender, encarar e resolver as tensões inerentes a ambas num quadro político igualitário. Estes pontos são fundamentais. Na sua maioria, as teorizações antropológicas sobre a morte presumem a operação de sistemas sociais hierárquicos que condicionam a sua ritualização. Estudar ritos funerários em contextos marcadamente igualitários exige, por isso, reformulações tão novas quanto interessantes desse quadro analítico tradicional.

Este trabalho tem dois objectivos. Em primeiro lugar, o de uma descrição etnográfica. Procuo, deste modo, articular e ilustrar, com algum detalhe, a construção do nascimento e da morte entre os Atta. Em segundo lugar, o meu objectivo é analítico. Por uma questão de método, e para simplificar a exposição, começo por uma recensão das principais ideias, crenças e ritos que rodeiam os nascimentos. Passo então para o tópico central, isto é, para uma exposição detalhada dos rituais mortuários dos Atta. Concluo complementando as descrições etnográficas com uma subsecção mais heurística ou interpretativa. Aí, o meu interesse primordial assenta nos mecanismos em termos dos quais se compõem, ou se articulam, as séries de representações elaboradas em torno do nascimento, para se transmutarem em asserções relativas à revitalização simbólica pública da sociedade Atta após uma morte⁴. A minha intenção é a de lograr uma reperspectivação política dos complexos rituais que abordo. A minha finalidade última a de apurar algumas das coordenadas gerais que constroem formas rituais compatíveis com um sistema político organicamente igualitário.

A COMPOSIÇÃO CULTURAL DO NASCIMENTO

Os Atta têm ideias bastante minuciosas relativamente à concepção, à gravidez e ao parto. Tanto a gravidez como o parto são rodeados por conjuntos de actos rituais, bem como por actividades técnicas desenhadas de modo a assegurar o seu bom termo. Tal como seria de esperar, os ritos de nascimento seguem de perto, por um lado, as configurações das sequências de eventos físicos associados a partos; e, por outro, manifestam e como que encenam as ideias e crenças que os discursos exprimem sobre um nascimento. É de repetir que em termos dos contextos etnográficos regionais do norte de Luzon se trata de acções e sequências curtas e comparativamente simples. Os nascimentos, para os grupos vizinhos dos Atta (tanto os agricultores de queimada das terras altas adjacentes, como os agricultores sedentários das terras baixas) são sempre, pelo que pude observar, acontecimentos sociais e rituais de peso, carregados de uma elaboração simbólica bastante grande.

A minha preocupação, nesta secção, é com estas ideias e crenças assim como com as sequências de acções rituais que elas ordenam. Para maior simpli-

⁴ É de notar, neste contexto, que embora seja verdade que os Atta não estabelecem explicitamente, eles próprios, paralelismos como os que proponho, aceitaram no entanto entusiasticamente as minhas interpretações gerais; ou, pelo menos, muitos deles as consideraram de interesse especulativo. De facto, alguns dos detalhes dos isomorfismos aqui propostos foram-me sugeridos pelos próprios Atta, naturalmente apenas enquanto comparações, durante longas conversas que com eles fui mantendo em acampamentos de floresta. Aproveito esta nota para referir que os Atta falam uma língua malaio-polinésia; os vocábulos Atta que aqui utilizo são nesta língua.

cidade, organizei os dados descritivos na ordem temporal segundo a qual os acontecimentos etnograficamente ocorrem. Começo por lançar um olhar mais atento às crenças e ideias dos Atta (nisso muito uniformes) tal como, na minha experiência de terreno, estas se encontram expressas numa multiplicidade de enunciados e asserções comuns ligados à concepção e à gravidez, assim como ao aspecto ritual desta última. Centro-me em seguida no nascimento, como é concebido desde o primeiro até aos últimos sinais da sua iminência, passando por várias fases e desembocando depois no parto propriamente dito. Concluo esta secção com alguns breves comentários acerca das actividades que, invariavelmente, se seguem a um nascimento em qualquer dos acampamentos Atta de floresta.

A concepção e os primeiros estádios da gravidez

O meu interesse aqui prende-se com o que dizem os Atta acerca da concepção, e com as ideias deles àquela associadas sobre a natureza e evolução da gravidez. Estes discursos constituem o quadro em que estas são socialmente tornadas compreensíveis. À semelhança do que é o caso em relação à maior parte dos materiais apresentados, as noções que se seguem são expressas por todos os Atta com quem contactei, sobretudo em acampamentos em Gara-Garraw e em Labbá', com muito poucas variantes (que, aliás, indico onde julgo pertinente).

Os Atta entretêm de uma forma nada ambígua a convicção de que a gestação de crianças é um mero resultado de uma relação sexual entre progenitores. nenhuns outros elementos, naturais ou sobrenaturais, entram em jogo nas descrições relativas a estes processos. O corpo de uma criança, segundo as representações Atta, é constituído pura e simplesmente pela "mistura" do sémen de um homem com o sangue de uma mulher e resulta da fusão destes quando ocorrem relações sexuais.

O modelo discursivo Atta da concepção é tão simples quanto é compatível com o sistema entre eles vigente de parentesco bilateral ou indiferenciado. Com efeito, os enunciados atribuem ao homem e à mulher papéis simultâneos, equivalentes e complementares na gestação de uma criança. Durante a relação sexual (*manggyo*), diz-se, um homem "põe" o sémen (*kassi'*) na vagina (*puki*) de uma mulher. Mal o sémen é "atirado", "expelido", do pénis (*ushin*), "mistura-se" com o sangue (*daga*) "mantido" pela mulher dentro dos seus órgãos genitais. Alguma variação emerge nesta juntura; embora alguns Atta identifiquem explicitamente este sangue com o sangue menstrual (*mabulan*), outros muito simplesmente dizem não saber a sua origem. O "encontro" entre o sémen de um homem e o sangue da mulher é porém unanimemente concebido pelos Atta como se estabelecendo nos seus ovários (*rarassa*), não muito longe da entrada vaginal. Os Atta têm

ideias categóricas e precisas acerca do que então lá se passa: dizem que o sangue e o sémen se “misturam” (*matatadday*, o que, literalmente, significa *fazer um*), especificamente, através de um “enrolamento” ou de um “envolvimento” do primeiro pelo último, “tal como uma semente na polpa” ou “tal como um côco”. Na etiologia local é isso o que desencadeia o desenvolvimento do corpo de uma criança, a formação e crescimento de um feto (*nabba'*).

Se é óbvio que enunciados deste tipo formam um suporte cognitivo adequado para a bilateralidade⁵, parece importante notar que desta noção de uma mistura entre o sémen de um homem e o sangue de uma mulher enquanto aquilo que constitui a substância de uma criança são extraídas interessantes derivações: a conceptualização do sémen e do sangue enquanto componentes únicos do corpo e do crescimento de um feto (*nabba'*) implica, para os Atta, a crença de que o sémen de vários homens diferentes pode sempre misturar-se com o sangue de uma só mulher; porque, afirmam, se uma mulher grávida mantiver relações íntimas com outros homens, os seus sémens pura e simplesmente juntam-se à “mistura” existente. Uma consequência, em termos do plano de consistência do raciocínio Atta, é o reconhecimento da possibilidade empírica de paternidades biológicas múltiplas; uma autêntica curiosidade etnográfica que várias vezes confrontei no terreno.

Uma vez formado, insiste-se, o feto vai para o ovo (*tataganatan*), o qual é descrito como “a casa de uma criança dentro da mulher”. Aí “a criança” (*abbing*) tem uma “companheira” (*kabolon*) ao seu lado, a placenta (*inanan*) a que está ligada pelo cordão umbilical (*pussak*). A criança desenvolve-se, diz-se, alimentando-se com “o sangue” da mãe e assevera-se que o faz directamente através da boca, chupando-o (*massussu'*). Ao contrário do que alegam os membros da maioria dos grupos vizinhos no norte de Luzon, no entanto, os Atta não vêem o crescimento de um feto como o resultado mecânico de repetidas relações sexuais entre um homem e uma mulher: é o próprio feto, nas formulações veiculadas, ao “alimentar-se” do sangue da mãe, que é o agente primeiro do seu próprio crescimento e desenvolvimento.

Afirma-se de uma mulher que carrega um feto que ela se encontra grávida (*mabushi'*). As fases iniciais de uma gravidez não são vistas como particularmente significativas. A mulher fica no entanto desde essa altura sujeita a uma série de proibições em muito semelhantes às prescrições que lhe são aplicadas durante

⁵ A pertinência da configuração “topológica” de modelos culturais quanto à gestação de crianças, nomeadamente quanto à origem da sua substância física, para a inteligibilidade de sistemas de descendência, foi sugerida por Edmund Leach (1961), no seu artigo de abertura em *Rethinking Anthropology*. Os Atta, penso, oferecem um fértil exemplo etnográfico desta alternativa conceptual, proposta por Leach, ao que ele aptamente caracterizou como a actividade de “*butterfly collecting*” do estrutural-funcionalismo anglo-saxónico.

os períodos menstruais. O paralelismo é intrinsecamente interessante: em ambos os casos, as proibições são determinadas apenas com o intuito de proteger a mulher do “perigo” inerente à sua condição; o sangue pode-lhe “subir à cabeça” ou, pelo contrário, pode “ferver”. “Por conseguinte”, insistem os Atta, as mulheres devem evitar longas caminhadas e cargas pesadas, ou esforços, para que o sangue lhes não “suba à cabeça” e cause doenças graves ou mesmo a morte. Sentar-se em pedras quentes ou comer alimentos “ácidos ou azedos” (*nassam*), pelo contrário, é reputado causar a “efervescência” do sangue e fazê-lo “cozer” (*magluto*), assim levando a mulher a “morrer”; diz-se, da mesma forma, que tais práticas arriscadas causam doenças graves e, possivelmente, a morte, a mulheres menstruadas ou grávidas. Esta formatação de ideias é bipartida: o receio de calores extremos e dos seus efeitos nefastos tem a contrapartida num medo simultâneo de um frio excessivo, o qual se considera acarretar consequências igualmente perigosas e negativas. Assim (e em particular à noite) um pedaço de tecido, o *dalumdum*, é usado como uma bandana protectora, enrolado à volta da cabeça por todas as mulheres grávidas ou menstruadas.

Algumas proibições são no entanto específicas da condição particular das mulheres, estejam estas menstruadas ou grávidas. Trata-se de proibições que tendem, ao contrário das anteriores, a centrar-se na protecção dos outros. É o caso, por exemplo, no que se refere à prática de relações sexuais entre um homem e uma qualquer mulher menstruada: se bem que a estes casos não se encontrem ligadas noções de poluição, práticas deste tipo tendem a ser evitadas; e isto simplesmente pelo facto de a consequência ser uma espécie de contágio perigoso, em que a subsequente urina do homem, afirmam os Atta, seria “pegajosa” (*djikko*) e a sua expulsão dolorosa, tal e qual o sangue menstrual da mulher. Esta crença não recai, porém, sobre o homem que mantenha relações sexuais com uma mulher grávida. Embora, e como assinalarei, sejam da mesma forma então indicadas várias proibições alternativas.

À medida que o feto cresce e se desenvolve, os Atta cultivam o hábito de apalpar a barriga da mulher cuidadosa e regularmente, esperando pelo momento crucial em que a criança dê a volta e assuma a postura final, de cabeça para baixo dentro do ventre. Quando isso acontece – cinco ou seis meses após a concepção – os Atta consideram que se alcançou um novo estádio em todo o processo da gravidez. A criança, diz-se então, é capaz de “sair” (*malawan*) “a qualquer momento”.

Este sinal preliminar anunciando o parto é sempre amplamente publicitado por todo o acampamento e é assinalado de forma visível pela imposição de uma nova proscricção. Quaisquer relações sexuais são agora proibidas à mulher e um período muito mais longo de abstinência sexual é iniciado. Homens e mulheres Atta explicam esta imposição como determinada de modo a melhor salvaguardar o bem-estar da criança em formação. Mais uma vez a plausibilidade da injunção

depende do seu realismo: se uma relação sexual fosse concretizada, conjecturam, o pênis certamente “esmagaria” a “cabeça macia” do feto, agora localizada “per-to” do orifício vaginal. A abstinência sexual então exigida (e que marca o último estágio da gravidez agora em início) é por isso uma regra sempre escrupulosamente cumprida. As relações sexuais normais, como veremos, apenas são retomadas depois de um intervalo pós-natal considerado, informalmente, apropriado.

Os últimos estádios da gravidez e o nascimento

Os Atta vêem as últimas fases de uma gravidez, que consideram ter início quando o feto se “vira” no ventre, como um crescendo de acontecimentos e sinais que culminam, se tudo correr bem, no nascimento de uma nova pessoa (*tólay*). Se a gravidez segue o seu curso natural, as pernas e a face da mulher, afirma-se, começam a inchar (*mabbaga*); facto este que é decifrado como meramente indicativo da aproximação do nascimento esperado; o cansaço normal que então aparece, a sensação de peso sentida, as tonturas indeterminadas em geral de que se padece, são interpretadas de forma semelhante. Da mesma maneira, as mulheres Atta, por precaução, tornam-se cada vez mais escrupulosamente cumpridoras de todas as restrições e proibições gerais relacionadas com a gravidez. As proibições e proscrições não se mantêm, como vimos, uniformes; lenta e progressivamente mudam o seu ponto de aplicação e centram-se cada vez mais naquilo que é doravante considerado o risco principal sofrido durante este estágio final, *i.e.*, um excesso de frio que pode ser fatal tanto para a mãe como para o feto.

Esta preocupação com o evitamento do frio (tanto para a criança como para a mulher) é comum e bem conhecida um pouco por toda a Ásia do sudeste; os Atta não são aí uma excepção à regra. As conseqüências são muitas. Durante os últimos estádios da gravidez, as mulheres procuram frequentemente sentar-se em torno de uma das pequenas fogueiras existentes em todos os acampamentos perto de cada abrigo. Os maridos, nestes últimos estádios, constroem paredes de colmo (*jijjing*) nas casas, pelo receio de que o “frio” (*lummin*) ou o “vento” (*paddak*) possam entrar no corpo delas através dos “poros”, particularmente os das suas pernas; em mais nenhuma ocasião, pelo menos durante a longa estação seca, são construídas quaisquer paredes nos abrigos dos Atta. Para além disso, e no mesmo plano de consistência, nestes períodos aquece-se água ao menor pretexto, sendo esta ingerida ou utilizada externamente para aquecer e confortar a mulher expectante.

Noções individuais de alguns Atta acerca de medidas complementares de precaução vistas como essenciais afluem, caracteristicamente, à medida que o momento do parto se aproxima e que portanto a ansiedade cresce. Uma mulher grávida, Karring, disse-me uma vez em Gara-Garraw (porventura um pouco

especulativamente) que talvez fosse “perigoso” para ela dormir durante o dia, nesta etapa do processo de concepção; o marido, La’íng, ele também preocupado, foi da opinião que o javali, a carne de veado, a carne de macaco, mariscos e peixes de rio – em suma, “tudo menos vegetais bravios” – seriam também para ela alimentos contra-indicados. Para a maioria dos Atta, tais proibições não têm, porém, tanto quanto sei, qualquer generalidade, nem são consideradas como bem fundamentadas.

O rebentar da bolsa de águas da mulher, com a conseqüente libertação profusa dos líquidos amnióticos, as dores e, depois, as contracções pré-natais cada vez mais insistentes, são encarados como os últimos sinais da iminência de um parto. O que exige cuidados suplementares: perante estes últimos sinais, as mulheres permanecem dentro, ou perto, das suas casas; já que, vimos acima, estas são consideradas como o local mais apropriado para o nascimento.

Quando o momento do parto se aproxima, os adultos presentes no acampamento começam a mobilizar-se para poder proporcionar à parturiente o auxílio adequado e todo o apoio que venha a ser requerido. Os Atta julgam essencial que os partos decorram com a ajuda de uma pessoa (designada, à maneira das terras baixas, por *partera*, seja esta personagem uma mulher ou um homem), preferencialmente alguém com uma experiência prévia nesse tipo de procedimentos. Este papel, bastante informal, é normalmente preenchido por uma parente próxima da mãe expectante ou do marido. Tais indivíduos, por norma pessoas de meia-idade, gente experiente, são muitas vezes consultados regularmente pela parturiente, desde os momentos considerados cruciais da rotação para baixo do feto em desenvolvimento; há sempre um contingente de mulheres de meia-idade dos grupos vizinhos Ilokano ou Ibanag, ambos das terras baixas, parteiras profissionais, ansiosas por examinar e por ter algum controlo sobre as gravidezes e nascimentos dos Atta, que são por vezes chamadas a acampamentos em Purrák ou em Labbá’ para dar uma mão e que desempenham tais funções, embora muitos Atta estejam apostados em evitar esta dependência. O apoio e algum auxílio ocasional durante o trabalho de parto são também frequentemente solicitados pelas futuras mães aos maridos ou a outros parentes próximos; mais uma vez nestes casos o que é posto em jogo são relações pessoais e não estatutos formais. As mulheres Atta invocam (muitas vezes ouvi, em Gara-Garraw, duas cunhadas, a Tuffiang, ou a Kárring, fazê-lo) gostar particularmente da segurança e do conforto proporcionado por alguém próximo que lhes “segure na mão” durante as contracções.

O nascimento propriamente dito processa-se sempre (ou sempre que de todo possível) dentro do abrigo em que nesse momento reside a mulher. Parentes próximos (e eventualmente uma *partera*), dispõem-se e movem-se energicamente sobre a pequena plataforma na qual se encontra a futura mãe em trabalho de parto, estendida de barriga para cima e com as pernas levantadas e dobradas pelos

joelhos. O lume é cuidadosamente mantido aceso e vivo e sobre este é fervida num recipiente (*kardero*) uma boa quantidade de água. Uma peça de tecido, a *baraka*, é fortemente apertada pela *partera* em torno do diafragma da parturiente “para que a criança não suba” (como uma vez me explicou em Gara-Garraw o Simpí), já que isso é considerado um dos perigos que podem ensombrar esta fase.

O momento crucial de todos os perigos é o agora atingido e qualquer atraso no parto propriamente dito é encarado com apreensão crescente. Assim, nessa fase e perante esta situação, algumas palavras são geralmente articuladas com o intuito expresso de induzir a “saída” (*malawan*) da criança renitente. De discursos genéricos e livres os Atta estão agora constrangidos por uma maior formalização: os enunciados usados são limitados e as fórmulas subjacentes aqui utilizadas são pouco variadas. Inclinando-se entre as pernas dobradas e abertas da sua mulher, o marido entoa, por exemplo, afectando uma voz sedutora e de forma ritmada, como vi uma vez La’íng fazer em Gara-Garraw:

Nu lalaki ka, ajja bakmo, ajja butok, adjia pana...

Se rapaz tu, há caixa tua, há arco, há flechas...

Se és um rapaz, tens uma caixa com arcos e setas...

Nu babayka, ajja karderam, ajja kwik...

Se rapariga tu, há panela tua, há colher...

Se és uma rapariga, temos uma panela e uma colher para ti...

O tipo de intervenção simbólica pretendido nestas breves invocações, ou declarações, é por demais evidente⁶. Dirigindo-se verbalmente à criança e oferecendo-lhe pequenos bens e acessórios característicos do seu sexo, os Atta crêem estar a assegurar de forma eficaz um nascimento rápido e, conseqüentemente, seguro. Um contentamento extremo, um cuidado enorme e um auxílio substancial são dirigidos primeiro ao aparecimento da cabeça, celebrando-o, e depois ao do resto do corpo do bebé. Os nascimentos de crianças já mortas são, em contraste, recebidos com muito desânimo; mas são também encarados com pouco receio, uma vez que os Atta (ao contrário dos grupos vizinhos) não entretêm uma concepção da morte enquanto alguma coisa de misticamente perigoso. De qualquer

⁶ Seria impensável não prestar aqui tributo ao esplêndido artigo de Claude Lévi-Strauss (1958), em que foi primeiro proposta uma fundamentação para a eficácia simbólica há muito reconhecida para este tipo de práticas. Lembremo-nos que o exemplo etnográfico de Lévi-Strauss, relativo aos índios Kuna do Panamá, faz referência a um contexto chamânico em que a cadência das palavras, enunciadas num ritmo cada vez mais rápido, induz a cura visto traduzir-se em processos fisiológicos.

forma, o pai de um recém-nascido morto cortar-lhe-á o cordão umbilical e, colocando o pequeno cadáver fora da plataforma onde se encontra deitada a mãe, dirigir-se-á às suas almas entoando em voz clara, mas em tom mundano,

Ekato sa balem...

Ir lá até casa tua...

Irás para ali, para a tua casa...,

exorcizando-os (sobretudo aos temidos *annani*) da casa.

No caso dos nascimentos normais, os participantes encarregam-se alegremente dos procedimentos delineados para assegurar o seu bom sucesso. Assim, por exemplo, a *partera*, após atar o cordão umbilical, corta-o com uma pequena e cortante faca de *bulo'*, o bambu macio (*Schizostachyum mucronatum*) a que os Atta dão tantos usos; estas facas são simples lascas de haste, muito afiadas, retiradas da cana pelo marido da parturiente tendo em vista esta ocasião. A extremidade do cordão que parte da barriga da criança após o corte é repetidamente coberta de cinzas de tabaco (*tabako*), ou de raspas de casca de coco (*gatong*), até que este seque; após o que é deixado cair naturalmente.

Uma vez separadas, a criança e a sua “companheira” (*kabolon*) placenta recebem dois tratamentos radicalmente diferentes⁷. No caso de se tratar de um primeiro nascimento, os pais observam por regra atentamente a longa extensão de cordão umbilical ainda ligado à placenta: alguns Atta, porventura ecoando crenças comuns e muito sedimentadas entre os grupos vizinhos, dizem que estes cordões que conectam a criança à “companheira” mostram um número de constrições (*bikul*) cujo total é igual ao do número total de crianças que aquela mãe gerará. Uma vez completada esta adivinhação (se levada a cabo) a placenta é metodicamente embrulhada em folhas de *anaw* (*Nipa fruticans*) atadas com uma trepadeira ou ripa de rota, e é então pendurada num ponto elevado de uma árvore próxima, “para que a criança cresça”. A placenta é aí deixada, até que o embrulho, com o tempo, apodreça e caia por si. Quaisquer outros dejectos que sobrem, dos muitos sempre provenientes de qualquer parto, são simplesmente enterrados, ou apenas cobertos de terra, num qualquer ponto do chão.

⁷ A ideia de que a placenta mantém uma relação de companheirismo com o feto propriamente dito, muito comum um pouco por toda a Ásia do Sudeste, foi discutida nalgum detalhe por R. McKinley (1981: 335-388), num importante artigo sobre o parentesco cognático entre os Malaios. Noutro trabalho, desta feita relativo à ilha de Java, S. Headley (1987: 133-153), numa perspectiva algo diferente, aborda questões paralelas, que dizem respeito aos irmãos gémeos simbólicos que aí se pensa compartilharem da “casa” que seria o útero materno. O caso Atta, aqui descrito, é claramente uma variação local sobre esse tema típico desta grande área cultural.

Por outro lado, a criança recém-nascida é cuidadosamente lavada em água quente pela *partera*; os Atta são assaz cautelosos em efectuar esta lavagem de forma perfeita. O bebé é entregue de novo à mãe, que se encontra agora em fase de recuperação, para que seja amamentado e cuidado. A mãe é limpa da mesma forma, também com água quente, pela *partera*, cujo trabalho se encontra então terminado.

Algumas ideias e actividades associadas com o nascimento ocorrido sinalizam e regulamentam o período pós-natal. Estas ideias são partilhadas por todos os Atta que conheci e que são consideradas como válidas irrespectivamente de se tratar do nascimento de um bebé vivo ou de um morto: porventura porque se referem não a este mas, exclusivamente, à mãe e ao pai. Assim, e “para que o seu útero feche”, as mulheres que assistiram ao parto são levadas a “lavar” regularmente “as suas vaginas” (*magpoppo*) em água fria. Com o mesmo objectivo, “para que o útero”, agora dilatado, “volte à sua forma” normal, a mulher é dissuadida de manter relações sexuais com o marido durante “sete ou oito luas” (*bulán*) após o nascimento. Só após este período termina a abstinência sexual imposta, que, recordemo-lo, fora iniciada na “quinta ou sexta lua” de gravidez.

A MORTE E OS RITOS MORTUÁRIOS

Mortes, entre os Atta, são o foco de séries ordenadas de ideias, crenças e actividades rituais. Actividades, crenças e ideias que se referem não só ao tratamento a dar ao cadáver, mas também ao comportamento dos vivos entre si. Ao contrário de todos os outros grupos do norte de Luzon – excepção feita, talvez, aos grupos Negritos Agta da Sierra Madre, de cujos ritos, infelizmente, pouco se conhece – os Atta têm rituais mortuários parcos e breves. Assim, por exemplo, não tem nunca lugar um segundo enterro. Nem se cumprem quaisquer exhibições cerimoniais ou vigílias prolongadas junto ao cadáver, tal como é comum entre os outros grupos vizinhos. A recitação, ou o canto, de textos relacionados com uma viagem das almas para a terra dos mortos brilha pela sua ausência. Chorar o morto (quando tal ocorre) é considerado como uma questão iminentemente pessoal, que indivíduos poderão ou não escolher levar a cabo sem que isso seja objecto de qualquer sanção, mesmo que apenas a nível de opinião pública. Uma certa ideia de poluição está sem dúvida presente, tal como nos grupos vizinhos, mas de uma forma comparativamente moderada e estruturalmente bastante diversa⁸.

⁸ A relativa simplicidade dos ritos funerários nas sociedades mais igualitárias de caçadores e recolectores foi o tema de um artigo de James Woodburn (1982: 187-202) relativo a quatro sociedades Africanas: os Hadza da Tanzânia, os !Kung do Botswana, os Mbuti do Zaire e os Baka dos Camarões. Segundo J. Woodburn, esta simplicidade será de esperar entre os caçadores e recolectores cuja economia é caracterizável como de “*immediate-return*” (e.g. pgs. 205-206) e seria correlativa à ausência

Nesta secção interesse-me pelas crenças, ideias e actividades rituais ligadas ao morto, e com aquelas que estão relacionadas com os vivos no período subsequente a uma morte. Como no caso do nascimento, organizo o material etnográfico na ordem temporal de ocorrência. Começo com uma descrição da actividade organizada ao redor de um cadáver no período imediatamente subsequente a uma morte. Debruço-me depois sobre os muito simples ritos funerários Atta.

As ideias, crenças e ritos dos Atta referentes à morte, como iremos ver, tendem a estabelecer uma acentuada diferenciação simbólica entre “o morto” e “aqueles que permanecem”, os vivos. Concluo esta subsecção dirigindo um olhar mais minucioso sobre o comportamento destes últimos, em primeiro lugar até ao momento do enterro e, após este, para os curtos ritos de purificação – efectuados na altura em que a necessidade de uma tal diferenciação é sentida como mais intensa. A finalidade, sugiro, é mais facilmente inteligível quando os ritos são vistos no quadro das concepções cosmológicas concomitantes quanto à natureza essencial da morte⁹; em consequência, organizo as descrições, onde o considero apropriado, no contexto de algumas das exegeses Atta sobre o acontecimento, nele ancorando os procedimentos e as acções desencadeadas.

A determinação de uma morte e o tratamento preliminar de um cadáver

Centro-me aqui nos fundamentos, a nível material e conceptual, em termos dos quais os Atta exprimem a ocorrência de uma morte e nas ideias, crenças e

marcada de hierarquias sociais nesta sociedades. Woodburn efectivamente retoma aqui, *ad absurdum*, as teses de Maurice Bloch e Jonathan Parry (1982: 41-42), segundo os quais os ritos mortuários seriam uma forma de comunicação ritual muito formalizada, cuja principal função seria a de legitimar simbolicamente relações hierárquicas de dominação/subordinação. Sejam quais forem os méritos gerais desta hipótese teórica, ela afigura-se heurísticamente (*mutatis mutandis*) útil para o caso dos Atta.

⁹ A hipótese de que os ritos funerários se tornam mais facilmente inteligíveis no contexto da cosmologia local é velha nos estudos antropológicos e tem sido moeda corrente na maioria das grandes teorizações sobre o tema. Não quero deixar de aqui referir, no entanto, a magnífica monografia de Peter Metcalf (1982) sobre a escatologia e os ritos dos Berawan de Bornéu, até pela notável semelhança de família entre as representações culturais entretidas pelos membros deste grupo, quanto à natureza da morte (e.g. pgs. 230-259) e as dos Atta. Devo confessar que a leitura do livro de Metcalf, que levei a cabo no âmbito do meu interesse sobre a caça às cabeças no Bornéu central, foi de alguma consequência para esta minha análise da etnografia dos Atta. Um outro livro, que Metcalf co-redigiu com Richard Huntington (1979), um estudo comparativo muito geral sobre ritos mortuários, suscita-me porém algumas dúvidas, sobretudo devido à paucidade de novas grelhas interpretativas para a dimensão social da semiologia de muitos destes rituais. Com efeito, e como notam Bloch e Parry, neste livro “ nenhuns novos esquemas interpretativos (*analytical frameworks*) são propostos e a intenção [dos autores] é aparentemente mais a de sublinhar o que há de valioso num número de contribuições anteriores” (1982: 5) (tradução minha).

actividades subsequentes relacionadas com o tratamento inicial dado ao corpo de alguém declarado morto. Como na subsecção anterior relacionada com o nascimento, as noções e comportamentos que descrevo são comuns a todos os Atta caçadores e recolectores com quem entrei em contacto; tal como se passa no caso do nascimento, porém, os vizinhos Ilokano e Ibanag exercem pressões substanciais sobre os Atta de forma a que estes abandonem as suas práticas e tradições, por eles consideradas primitivas e desprezíveis, e para que utilizem em substituição os seus próprios modelos ideais de ritos de morte. Alguns Atta (particularmente aqueles que se encontram estabelecidos perto destes grupos de agricultores das terras baixas) são de certa forma permeáveis a infiltrações cosmológicas e rituais deste tipo; embora o foco incida sobre os Atta que se encontram relativamente isolados, indicarei sempre que possível as formas e os pontos de aplicação dessas pressões.

No decurso da vida diária, qualquer Atta pode incautamente participar em acontecimentos que são de imediato interpretados como presságios de morte; e isto embora, em comparação com outros grupos no norte de Luzon, os Atta reconhecem poucos sinais premonitórios de um falecimento próximo. Em primeiro lugar os sonhos (*matagena*), tanto os do indivíduo como os dos outros, são por vezes interpretados como sinais seguros de uma morte iminente¹⁰. Pode tratar-se tanto de sonhos premonitórios simples, nos quais é representado o fim de alguém, ou de sonhos de uma natureza mais esotérica, para os quais os Atta fornecem modelos interpretativos mais mórbidos. Em segundo lugar, certos acontecimentos externos há que são invariavelmente interpretados enquanto presságios de morte. Por exemplo, se um *assim* (um pequeno insecto, não identificado, mas bastante semelhante a um grilo ou uma cigarra) pousa num *kallang* – um dos quatro postes principais da estrutura de um dos abrigos temporários – este facto é visto como indiciando que alguém relacionado com os membros deste grupo doméstico terá morrido recentemente, ou está prestes a morrer. Numa linha similar, a presença de um *basikaw* (*Varanus cumingi*, um réptil, uma iguana) no telhado de folhas de um abrigo, é um mau presságio, um aviso de doença, ou mesmo de morte, para um ou mais dos residentes. Em todos estes casos, dizem os Atta, o perigo de morte iminente pode normalmente ser esconjurado por meio de pedidos invocatórios simples dirigidos às poderosas almas dos mortos (*anitú*), por meio de acções rituais menores, como oferendas aos

¹⁰ Um esboço de uma interpretação mais detalhada dos cânones Atta para a interpretação dos seus sonhos foi já por mim publicado (A. Marques Guedes, 1994). Num artigo já entregue para publicação, apresento uma versão muito mais elaborada do modelo heurístico que aí sugeri. Tanto num como noutro destes trabalhos, ensaio uma análise compósita, sociológica e intelectualista a um tempo, deste conjunto de construtos conceptuais dos Atta, que aqui apenas refiro a mero título indicativo.

mesmos ou, simplesmente, graças a uma pura e simples sorte. Assim, embora os presságios de morte não sejam de forma nenhuma assumidos de ânimo leve, também não são (como pude várias vezes verificar) fonte de uma ansiedade comparável à que é sentida pelos membros dos outros grupos da vizinhança em circunstâncias equiparáveis.

Uma qualquer morte é sempre declarada com base num ou mais critérios. Os mais comuns entre eles são a paragem do coração, o estancar da respiração, a perda de mobilidade, o fim do pensamento e da fala. De qualquer forma os Atta reconhecem que a determinação de uma morte nem sempre é fácil; algumas histórias um tanto obscenas focam precisamente a dificuldade que por vezes daí pode advir, narrando circunstâncias cómicas nas quais erros ou enganos deste tipo são cometidos. Uma vez declarada uma morte num acampamento, o comportamento normal diário do grupo de co-residentes paralisa de forma abrupta e é desencadeada uma pequena avalanche de actos rituais. Os sentimentos individuais referentes à perda, nos casos que presenciei, oscilam entre a resignação e uma letargia paralisante provocada pelo desgosto causado pelo funesto acontecimento. Uma jovem mulher presente num dos acampamentos em que vivi, cujo filho com apenas três dias de vida morreu inesperadamente, manteve-se constantemente letárgica, silenciosa e não comunicou com ninguém durante quase uma semana; muito tempo depois da provação, disse-me, em termos extremamente doridos e penosos e mal contendo a emoção, que se havia sentido como se a sua cabeça tivesse sido “virada do avesso” pelo sucedido ao filho. Alguns Atta são de forma evidente menos afectados pela perda de algum ente querido, ou pelo menos mostram um sentimento de desolação menos intenso em relação ao acontecido. As atitudes públicas e colectivas, no entanto, variam pouco e manifestam decerto representações de algum modo subjacentes e comuns acerca do que passou e do que se pensa estar a passar-se.

Como indiquei anteriormente, os Atta não têm na sua cosmologia, ou melhor, escatologia, lugar para ideias como as dos vizinhos acerca de conceitos como o de uma “má morte”. Todas as mortes são vistas num sentido semelhante, pelo menos em termos das suas causas e consequências sobrenaturais. Para os Atta as mortes têm sempre como motivo último a separação permanente das duas almas – o *annani* “mau” e o *anitú* “bom” – e do corpo humano a que se encontram associadas durante a vida. O mesmo se verifica em relação a consequências: quando ocorre uma morte, os Atta temem que “as almas que vagueiam pela terra e os maus *annani*” possam ser atraídos pelo “cheiro” da carne humana morta, que se supõe anseiam por devorar. Os próprios vivos, se presentes, podem ser também alvo destes *annani* “esfomeados” e “enraivecidos”, “transmissores de pragas”, de maneira que uma morte cuidada de uma forma menos própria pode provocar uma espécie de efeito de acção em cadeia causando a morte de qualquer uma das

pessoas nas redondezas¹¹. Assim, por exemplo, quando ocorre uma morte, os que se encontram nas proximidades evitam conscienciosamente articular o nome do falecido. Quando busquei uma racionalização para este facto disseram-me que o referirem-se ao morto pelo nome “chamaria, certamente, a atenção dos *annani*” que se encontrassem na vizinhança do lugar onde havia sido colocado o cadáver. Em resultado, no decurso de todos os procedimentos os participantes referem-se aos mortos apenas pelo termo “o morto” (*yo’ natay*), numa tentativa de “iludir” (*malogo*) as almas malignas na vizinhança que, de outra forma, convergiriam decerto para o acampamento e ameaçariam os vivos aí presentes.

A um nível público e colectivo, estas representações de acontecimentos sobrenaturais são expressas segundo configurações discursivas bastante homogêneas entre si. Em termos gerais, uma vasta porção das ideias e das crenças dos Atta enquadradas pelos seus ritos de morte referem-se às almas dos mortos. Mais importante, em todo o caso (e este é talvez o seu ponto principal) são as bem conhecidas atitudes das almas malévolas que vagueiam em torno do cadáver: o que se diz causar, pelo menos potencialmente, a morte em cadeia de todos os presentes. Em termos da cosmologia Atta, a urgência em evitar esta sequência de mortes pode ser visto como um tema central, uma preocupação ou talvez mesmo um *Leitmotiv* fundamental de todo o complexo de ritos mortuários que se centram tanto no “morto” (*natay*) como “naqueles que ficam” (*mabattang*).

De um ponto de vista etnográfico substantivo, o cadáver é o foco do grosso da acção ritual que se segue imediatamente à pronúncia de uma morte. Se a morte teve lugar na floresta, ou algures fora do acampamento, o corpo do morto deve ser rapidamente levado para casa, ou para o abrigo de algum membro da família; testemunhei uma instância concreta de uma disputa sobre qual das casas seria mais apropriada dadas as circunstâncias particulares envolventes; a casa com a plataforma maior – no caso a da irmã do morto – foi, finalmente, a escolhida. Quando, pelo contrário, a morte ocorre no interior de um abrigo, o corpo permanece simplesmente aí por um tempo, embora convenha (de um ponto de vista técnico-ritual, digamos) removê-lo tão rapidamente quanto possível, pelo receio de que “os *annani* para lá se dirijam atraídos pelo cheiro e pelo abrigo convidativo”; todos devem então abandonar uma casa que, despertada agora a atenção dos *annani*,

¹¹ Ideias deste tipo, que perspectivam uma morte como susceptível de desencadear outras mortes, numa reacção exponencial, postulando, ademais, que a corrente de transmissão destas reacções em cadeia deve ser encontrada no “cheiro” de um cadáver em decomposição, são vulgares em todo o sudeste asiático. O mais detalhado tratamento que conheço de dados etnográficos deste tipo refere-se aos Berawan do Bornéu e está incluído na monografia de P. Metcalf (1982: 127-128) a que fiz alusão noutra nota desta primeira parte substantiva do meu trabalho. Apesar de amplas diferenças tanto na organização social como nos conceitos de alma estreitadas por Atta e Berawan, verificam-se enormes semelhanças na mecânica imputada por ambos os grupos a estes processos de contágio, ou reacção em cadeia, potencialmente resultantes de uma qualquer morte.

“pode (a qualquer momento) ser escolhida (por estes) como sua residência”.

A primeira preocupação que os Atta têm com o corpo está relacionada com a postura física deste, visto se alegar que para cadáveres existe o que se assevera ser uma posição correcta: um grande cuidado é dado ao corpo do defunto para que este fique perfeitamente estendido e direito. Os familiares do morto dão por conseguinte grande atenção à posição recta (*mannona*) do corpo, puxando-o e empurrando-o repetidamente até que ele esteja posicionado de maneira considerada satisfatória. As mãos do cadáver são cruzadas sobre o peito, com os dedos entrelaçados (uma postura que apelidam de *mamagakop*). Os olhos são cuidadosa mas escrupulosamente fechados, bem como a boca; e quaisquer materiais moles e maleáveis que estejam disponíveis podem ser (e frequentemente são) utilizados como tampões para as narinas. O simbolismo destes actos é perfeitamente transparente: eles expressam, pontuando-os publicamente, os critérios da perda da respiração, do fim do pensamento, das perdas da fala e da mobilidade; precisamente os critérios de acordo com os quais a morte é declarada logo de início. Os actos levados a cabo significam, de forma pública e visível, a morte.

Seguidamente o corpo é por vezes lavado com água fria (ou, pelo menos num caso por mim testemunhado no qual este estava disponível) com álcool obtido por troca, segundo a prática comum entre os grupos vizinhos¹². A maioria dos Atta parece porventura, no entanto, considerar esta lavagem do cadáver como prescindível; nos casos que testemunhei de crianças que morreram em acampamentos Atta isolados no interior da floresta, na prática ela é de facto muitas vezes dispensada. Seguindo práticas comuns nas terras baixas (sobretudo a prática dos prestigiados e poderosos Ilokano) alguns Atta sedentários colocam uma bandana branca na cabeça do morto, utilizando, eles próprios, uma semelhante durante o período em que decorrem os ritos. Alguns Atta sedentários, cedendo à pressão cultural externa, caçam também uma galinha branca, executando em seguida um curto e simples sacrifício, decapitando-a perto do cadáver. Estas práticas são completamente inexistentes entre os Atta mais isolados; muitos dos quais, ao que apurei, desconhecem inclusivamente a sua existência.

Em qualquer caso, uma vez lavado o corpo é colocado num “caixão” de bambu macio (*o bulo*, que identifiquei como *Schizostachyum macronatum*). Os “caixões” são feitos pelos homens que entretinham relações pessoais mais íntimas com o morto, sejam estes consanguíneos, afins ou simplesmente amigos. Estruturas simples consistem numa quantidade moderada de tiras de bambu, que medem entre 5 e 8 centímetros de largura e são sensivelmente mais longas que o comprimento do cadáver. Uma vez seccionadas ao tamanho apropriado, as canas deste

¹² Álcool que, ao evaporar, provoca uma sensação de frio, como os Atta repetidamente me fizeram saber.

bambu macio são cortadas longitudinalmente com uma faca de mato de forma a obter pranchas pouco largas, no máximo de alguns centímetros. Estas são atadas umas às outras numa espécie de esteira, por meio de tiras, finas mas bastante resistentes, de uma das numerosas espécies de plantas fibrosas disponíveis nas proximidades da floresta, ou com o auxílio de uma qualquer trepadeira dura e flexível. O corpo é depois gentilmente aí colocado pelos homens que a fabricaram – a esteira só será enrolada à volta do cadáver na altura do enterro. O cadáver permanece durante toda a noite (o tempo de duração da vigília) sobre a plataforma da casa escolhida.

As vigílias que antecedem o enterro (e que como os funerais constituem o momento subsequente) não são de maneira nenhuma grandes acontecimentos sociais, uma vez que a maioria dos Atta receia aproximar-se do cadáver. São principalmente os parentes e amigos mais chegados ao morto (aqueles que sucede residirem nesse momento no mesmo acampamento, ou em acampamentos próximos), que, atingidos pela dor da perda, “desejam permanecer perto” do corpo e querem com este manter um contacto físico constante. Normalmente, todos os membros do acampamento onde se encontra num dado momento o cadáver assistem a essa vigília; embora ninguém se encontre sob a obrigação de ali permanecer, os Atta sentem que os parentes próximos, os amigos e todos os co-residentes devem estar presentes; e por conseguinte os membros da família nuclear do morto tendem a expressar alguma má vontade (se bem que de maneira oblíqua menor e por regra inconsequente) contra aqueles membros do acampamento que ali não fiquem pelo menos por algum tempo a “acompanhar” o corpo.

A vigília propriamente dita é extremamente simples. Ao contrário de outros grupos da região (assim como um pouco por todas as Filipinas e mesmo do resto do sudeste asiático) os Atta não se arriscam a um contacto continuado muito estreito com o cadáver. Durante as vigílias, os participantes limitam-se a sentar-se por curtos períodos num círculo lasso em redor do cadáver e em todo o caso tendem a só o fazer em momentos de maior depressão colectiva. Algumas canções são bem vindas: nomeadamente a do *dallu'*, uma canção polivocal alternando vozes masculinas e femininas, e “cantada na língua dos *anitú*, as almas daqueles que já morreram há muito tempo”; os tons calmos e sofridos do *dallu'* podem ser (e habitualmente são) intercalados com danças (*matala*) rápidas e enérgicas ao som de ritmos de percussão rápidos (*magasa*). Tanto as canções como as danças, quando efectuadas neste contexto, pretendem “mostrar pena e dor”. As vigílias duram toda a noite; ao amanhecer os que se encontram presentes, exaustos, apressam-se a enterrar o cadáver, manifestamente ansiosos por regressar ao acampamento e por finalmente conseguir dormir um pouco.

Ritos funerários e luto

Debruço-me agora sobre o enterro propriamente dito, e sobre o tratamento que os Atta dão à condição daqueles “que ficam”. Começo por uma descrição dos rituais, breves e extremamente simples, que rodeiam o enterro do cadáver. Centro-me então nos ritos relacionados com os indivíduos que choram o morto e que ali estão presentes: desde os simples ritos de purificação, que resultam numa remoção da poluição ligada aos participantes num funeral, até às mais simples celebrações cíclicas, ou periódicas, que por vezes se seguem a uma morte.

O fim do amanhecer que se segue a uma morte é considerado como o momento próprio para o enterro de um corpo. Antes de este abandonar a casa, são colocados pequenos presentes sobre o peito do cadáver e ao seu lado, na esteira de bambu que formará o “caixão”. Tais dádivas, justifica-se, “saciam as necessidades que o *anitú* do morto terá no céu”, e parecem ser sempre do mesmo tipo: o ubíquo saco de noz de bétel (*tuffu'*) completo com todos os ingredientes necessários para várias mascas, e alguns pequenos bens pessoais, aos quais se sabe o morto ter sido particularmente apegado, são oferendas comuns entregues aos corpos dos adultos. Os Atta que se encontram em contacto mais próximo com os Ilokano adicionam àqueles uma mão cheia de moedas, que, de acordo com o figurino tradicional das *lowlands*, colocam sobre o peito do cadáver.

Às crianças mortas, pelo contrário, dão-se frutos doces e bagas, oferendas que se supõe as protegerão. Há que notar que nenhuma espécie de comida para além de guloseimas está incluída nas dádivas aos cadáveres; os Atta afirmam-se seguros de que os alimentos seriam supérfluos, uma vez que “as almas não se sustentam de comida normal”. Da mesma forma, deve ser sublinhado que mostram uma forte renitência em enterrar quaisquer objectos de valor com o corpo; a tendência é guardá-los para os vivos e enterrar apenas bens sem valor para “os que ficam”.

A partida propriamente dita do cadáver que se encontra numa casa é considerada um assunto ritual premente e é muito bem definida. De entre os vários indivíduos presentes, são os caçadores adultos relacionados com o morto que carregam o “caixão” até ao local do enterro. O corpo é elevado com dificuldade sob o tecto, sempre baixo, do abrigo em que esteve durante a vigília; com grande cuidado (por norma com esforço considerável) tenta-se que o corpo saia da casa com os pés para a frente. Da mesma forma, o resto do trajecto até ao local do enterro diz-se dever sempre ser efectuado com o corpo rigorosa e cuidadosamente mantido na mesma orientação. Alguns Atta afirmam que isso é efectuado “para que o morto não olhe para trás e sinta falta dos seus próximos”; outros dizem simplesmente que “se trata das nossas tradições”, e que isto foi “o que os nossos pais nos ensinaram”. Em qualquer caso esta orientação física deve ser seguida à

risca, uma vez que, de outra maneira, “as almas podem irar-se e podem provocar-nos doenças, a nós os que ficamos, ou mesmo (causar-nos) a morte”. Num caso por mim testemunhado, em Namilagan, perto de Massissi, em que o local do enterro era no topo de uma montanha (o tipo de lugar que de resto frequentemente forma os locais de enterro favoritos), obedecer a esta exigência do ritual envolveu um esforço obstinado. A pesada base do “caixão” estava constantemente à beira de escapar ao desesperado apoio dos seus dois carregadores; em algumas ocasiões, durante o funeral, quase me convenci que corpo e “caixão” cairiam e ro-lariam simplesmente pela montanha abaixo; o que graças à perícia dos caçadores que o transportavam felizmente acabou por não acontecer.

Uma vez alcançado o local previsto para o enterramento, os homens presentes cavam rapidamente um buraco no chão com as catanas; estes buracos são muito pouco profundos, medindo entre cinquenta centímetros e um metro de profundidade. A esteira de bambu é cuidadosamente colocada no fundo. Os parentes, por regra dominados pela dor, tocam a face, os braços e o tronco do morto pela última vez; um derradeiro esforço é efectuado para garantir uma boa postura ao corpo, com algumas tentativas para endireitar ainda mais o alinhamento do cadáver. Os homens adultos cobrem por fim depressa e eficientemente o “caixão” com terra, e todos regressam rapidamente às suas casas “com o receio que os *annani* sejam atraídos pelo corpo do morto”; e o funeral termina.

Se transferirmos a nossa atenção, até agora focalizada no morto, para aqueles que o choram, vislumbramos um aspecto essencial dos ritos dos Atta relativos à morte: a preocupação com os que são denominados “aqueles que ficam”. Uma vez arrumado o corpo, a acção ritual passa explicitamente a focalizar-se nos vivos e, principalmente, no processo de separação destes em relação à morte ocorrida. É sempre através de um recurso a meios simbólicos que isso é efectivamente conseguido.

Dois variantes um pouco diferentes de uma cerimónia de “molhadela” (*mabbaggaw*) asseguram esta separação, removendo de maneira eficaz a poluição que o contacto com o morto pode conferir. Torna-se bastante claro, pela semiologia geral dos ritos de purificação, que o agente poluidor é, para os Atta, o próprio cadáver em estado de putrefacção, cuja proximidade e contacto são tidos como problemáticos. A variante mais simples da cerimónia processa-se segundo os moldes que a seguir descrevo: no dia que procede um funeral, um pequeno rito é discretamente efectuado: todos aqueles que se encontravam no acampamento durante a permanência aí do cadáver, e todos aqueles que acompanharam o corpo até ao local de enterro, são ritualmente lavados. A pessoa mais velha que se encontre presente ferve uma determinada quantidade de água com algumas folhas de *bayaba* (*Psidium guajara* Linn.) e de *luban* (*Citrus grandis* Osbeck). A infusão esverdeada, normalmente bem cheirosa, daí resultante, é então aplicada por esta

pessoa mais velha na testa, na face e nas partes laterais e traseira do pescoço de todos os presentes. Depois de cada pessoa, por seu lado, ser “molhada”, o mais velho (que tanto pode ser um homem como uma mulher) segura-o a ele ou a ela pelos ombros e fá-los rodar, primeiro uma vez no sentido dos ponteiros do relógio e, logo em seguida, uma vez no sentido contrário, segundo um modelo invariável. Os casais com as suas crianças submetem-se primeiro a este tratamento ritual; seguem-se as mulheres e os homens mais jovens. Os caçadores, numa ocasião por mim testemunhada em Namilagan, levaram os seus arcos e flechas e “molharam-nos” completamente com a infusão, assim que a sua própria “molhadela” terminou. Uma vez todos os presentes sujeitos a esta, o oficiante mais velho “molha-se” então a si próprio, ou a si própria, dando-se assim o rito por encerrado.

Estas acções rituais têm lugar numa atmosfera crescente de risos e com um bom humor cada vez mais espalhafatoso, caracteristicamente com trocas profusas de insinuações e piadas sexuais entre os participantes. O ambiente é tudo menos solene; numa ocasião a que assisti perto de Massissi, o oficiante, uma mulher bastante velha, Nardá, acabou por se encharcar dos pés à cabeça ao deliberadamente derramar toda a infusão sobre si própria logo que notou que cada pessoa presente no acampamento, para enorme gáudio de todos, lhe atirava água como “desafio” e “vingança” por ter sido “molhada”.

Os Atta que estiveram mais “próximos” do morto, ou a qualquer título em contacto próximo com o corpo – e existem inúmeros contactos físicos quando do endireitar do cadáver e ao, simplesmente, tocar e acariciar o corpo do morto – passam todos por uma cerimónia, muito mais elaborada, de “molhadela”. Nestes casos, a água quente é misturada com *ammay* queimado (casca de arroz) e esta mistura negra é “besuntada nas suas cabeças” (*matagolu*). Depois, este grupo de pessoas (consideradas aquelas que se encontram mais poluídas) dirige-se a um rio onde o mesmo velho oficiante mergulha cada uma delas, submergindo-as totalmente na água. Uma vez debaixo de água, os indivíduos poluídos colocam-se em posição fetal e são rodados em torno de si próprios uma ou duas vezes, no sentido contrário ao dos ponteiros de um relógio. Emergem, finalmente, “sentindo-se”, dizem os Atta, “mais leves” e agora despoluídos. Do seu ponto de vista, a “molhadela” é necessária uma vez que, como me foi afirmado uma vez, “de outra forma, teríamos muitas doenças e poderíamos mesmo morrer”.

Para os participantes do rito é explícito e há nele pouco a decifrar. De uma forma quase física, os discursos dos Atta concebem a “molhadela” como um retirar do “cheiro” que passou do corpo do morto para os dos vivos; um cheiro nauseabundo que, diz-se, poderia de outra maneira incitar uma multidão de *annani* “sequiosos” e “enraivecidos” a “atacar” os vivos e a “provocar neles doenças”. A etiologia é linear; em termos das exegeses tradicionais, o efeito da reacção em cadeia que faz com que a morte seja contagiosa resulta da atracção destruidora

que as “almas malignas” – os *annani* – sentem perante “o cheiro” da putrefacção que o contacto físico transmite àqueles que se encontram presentes.

Festividades cíclicas

A intervalos pré-determinados, rituais periódicos de luto seguem-se algumas vezes ao ritual da “molhadela”: a mudança do foco central do rito, que passa do corpo do morto para os dos enlutados, é então completada. Os ritos de luto que se seguem empenham-se totalmente em celebrar a revitalização dos vivos do grupo, uma espécie de recarregar de baterias, de reenergização, que, segundo os Atta, tem de se seguir a qualquer morte. Grandes celebrações colectivas – originando por vezes as mais vastas reuniões sociais (40 a 60 pessoas) que se verificam seja por que razão for entre os Atta – assinalam o nono dia após uma morte (*makasiam*), a passagem de um mês lunar (*makabulan*) e novamente quando se completa um ano (*makaragun*). Intervalos meramente teóricos, uma vez que nunca são cumpridos com rigor: sempre que os vivos decidam “lembrar-se” novamente do morto, outras festas *makaragun* poderão ser organizadas de forma irregular, seja a que momento for após a realização das primeiras. Cada celebração dura uma noite inteira. Todas são semelhantes.

Quando uma destas celebrações é consensualmente decidida, a notícia do acontecimento é informalmente comunicada a vários acampamentos, tanto os próximos como os distantes, constituindo esta notícia um convite a participar. Na prática, no entanto, aqueles que não se encontram relacionados nem com o morto nem com os que a ele se encontravam ligados raramente nela participam. Pessoas ligadas entre si por laços de parentesco (tanto de consanguinidade como de afinidade) e, bem assim, amigos próximos, são muitas vezes pessoalmente convidados. A ausência não justificada de comparência a uma festividade organizada por alguém próximo é inevitavelmente interpretada como um sinal público de desagrado. Na maioria dos casos, as faltas são por isso evitadas com algum cuidado; noutros, pelo contrário, mais raros mas que tive a oportunidade de pelo menos uma vez observar em Labbá', as faltas são incorridas com uma intencionalidade pragmática explícita, com uma deliberação política rara e veemente.

A sequência ritual e etnográfica é sempre a mesma. A maioria dos participantes começa a chegar ao acampamento a meio da tarde do dia escolhido. Nalguns casos trata-se de famílias nucleares isoladas; noutros de todos os co-residentes num dado acampamento; e à medida que as pessoas começam a juntar-se num número crescente, a socialização festiva tão central nestas reuniões começa a ser sentida. As novidades e os mexericos são trocados, e histórias são contadas no meio de enormes e ruidosas gargalhadas provenientes um pouco de todo o acampamento. Com a colaboração ocasional dos homens, as mulheres mais chegadas

ao morto cozinham arroz glutinoso (*dekká*) com raspas de côco, o primeiro obtido por troca com grupos vizinhos de agricultores. Preparam muitas vezes também javali (*laman*) previamente caçado pelos homens, e todos os outros ingredientes para as grandes refeições comensais que informalmente se efectuarão à noite.

Superficialmente, estes ritos finais de luto parecem ter pouco a ver tanto com a morte celebrada como com a morte em geral. Estes festejos exuberantes, as brincadeiras rudes e a socialização, tão característicos do dia-a-dia dos Atta, são aqui ampliados ao extremo. O ponto central aparente das festividades é a ingestão colectiva de guloseimas favoritas, os intermináveis momentos de dança, alegres e barulhentos, o namoro e as provocações picantes dos casados e as dos não casados, as farras nas competições diádicas que consistem em trocar ao desafio algumas canções de galanteio (os *allirí'*), rimas formais mas por vezes também obscenas¹³ e, geralmente, a socialização e o festejo extensível a todos os presentes. Embora possam nelas ocasionalmente ser feitas referências casuais ao “morto” – particularmente pelos mais velhos e pelos parentes mais próximos – isso é efectuado de uma forma leve, não lhes sendo prestada grande atenção pelos presentes. O ambiente geral é o de um estado de festividade, uma *comunitas* celebrada de uma forma alegre e bem-humorada.

No entanto, os Atta afirmam que estas festas são realizadas “para os mortos”. E, por detrás da aparência, este intento é com efeito, em geral, bastante notório. Antes de ser distribuído aos participantes, uma parte do arroz glutinoso é “oferecida” (*attang*) ao *anitú* do morto, do qual se diz ser um alimento, assim como o são as bebidas fermentadas (*binarayan*) e o pañço (*nanna*). As ofertas são sempre acompanhadas por invocações curtas e informais feitas a estas almas. Como em todos os casos de comunicação directa (*umoman*) com *anitú* específicos, as expressões invocatórias, se bem que comparativamente formais, são sempre improvisadas *in loco* e são bastante diferentes das formulações utilizadas noutros contextos. Num caso a que assisti em Labbá', um homem mais velho, Pilés, colocou as oferendas na plataforma de um abrigo ao mesmo tempo que murmurava:

Umay kayo saw, sikaw ngamin. Awata awan.

Vir vocês aqui, vocês mesmos todos. Não há não haver.

Venham aqui, todos vocês. Não existem carências (para vocês).

¹³ Registei em banda magnética perto de três centenas de *allirí'*, que depois laboriosamente me atarefei a transcrever e que, com a ajuda de muitos Atta, consegui traduzir. É minha intenção eventual vir a publicar este *corpus* de deliciosas canções, juntamente com as largas dezenas de *adadé* (outras canções dos Atta) que também tenho coligidas.

Sikayo ngamin bulling kerigannaw yo' arri makasingan.

Vós outros todos cegos guiam eles incapazes de ver.

Todos vocês, (os) cegos (que) nos guiam, nós que não somos capazes de vêr.

Segundo os Atta, estas pequenas oferendas são feitas com o objectivo de garantir a presença “dos *anitú* e dos seus companheiros” nas festividades. A alegria, o riso, as canções e, acima de tudo, as percussões e a dança, considera-se por outro lado serem actividades que “põem os *anitú* contentes com os vivos”. Transes e possessões shamânicas pelos *anitú* presentes na comunidade de festejantes, são ocorrências muito frequentes durante estes ritos. Os adultos cooperam frequentemente cantando alguns versos do *dallu'* dirigidos aos *anitú*, e cantam na “linguagem dos mortos”. Quando amanhece e desponta o dia, a celebração vai terminando devagar à medida que alguns vão partindo ou, muito simplesmente, se retiram para dormir nos seus respectivos abrigos no acampamento. E o rito vai-se esbatendo.

A VIDA, A MORTE E A REVITALIZAÇÃO

Nas páginas anteriores procurei mostrar como as composições discursivas culturalmente tipificadas dos Atta sobre a concepção, a gravidez, o parto e também sobre a morte estão profundamente ligadas ao comportamento ritual considerado apropriado para tais momentos. Ritos de nascimento (um tipo de acção ritual) são assim obviamente articulados com a representação, nos discursos dos actores sociais, da sequência material dos acontecimentos baseados na concepção de crianças. São-no, porém, de uma maneira que expressa as ideias e crenças concomitantes relativas aos processos de procriação. Talvez por isso, as exegeses acerca dos processos físicos dirigidos ao nascimento de uma criança quebram esta sequência de acontecimentos de uma maneira característica – desde o início, ou concepção, de um feto e o seu crescimento, até à volta no ventre da mãe que se diz assinalar o desejo de nascer; incluindo, finalmente, o nascimento propriamente dito.

Da mesma forma (e em paralelo) os ritos de morte expressam construtos culturais subjacentes¹⁴, manifestam o processo público de composição simbólica

¹⁴ Noções destas, de acordo com as quais as práticas rituais sudeste asiáticas e até as crenças cosmológicas que lhes estão associadas seriam uma expressão de discursos e de esquemas conceptuais virtuais, que de algum modo as produziriam, são elaboradas de forma particularmente minuciosa nas duas monografias publicadas por Michelle Rosaldo (1980) e por Renato Rosaldo (1980). Ambos estes trabalhos se referem aos Ilongot do norte de Luzon, um grupo de agricultores itinerantes que vive não muito longe dos Atta. Da particular interesse creio ser o livro de R. Rosaldo, em que o autor alega que as formas discursivas utilizadas pelos Ilongot para exprimir a progressão dos grupos de idade ao longo dos seus respectivos ciclos domésticos são cruciais para a compreensão de práticas ritualizadas como a caça às cabeças.

de morte que os Atta levam a cabo. No entanto, neste último caso, os ritos passam para além de uma mera expressão de ideias e crenças acerca da transição que, afirma-se, constitui a morte. Com efeito, qualquer interpretação formulada pura e simplesmente nestes termos dificilmente conseguiria tomar em linha de conta o conjunto total de actividades rituais que etnograficamente verificamos no terreno; e de que, de qualquer forma, constituem uma sua parte integrante. Esse é o caso, por exemplo, no que diz respeito à miríade de detalhes empíricos dos minuciosos tratamentos preliminares executados pelos Atta sobre o cadáver. Ou no que se refere ao formato da saída deste de uma casa e ao transporte até ao local do enterro. Tal é o caso também da sequência, podemos dizer litúrgica, dos rituais efectuados de modo a purificar os ameaçados de poluição pela proximidade relativamente ao, e pelo contacto com, o cadáver.

Estes aspectos fundamentais dos ritos mortuários dos Atta são, no entanto, muito facilmente interpretáveis uma vez tomadas em linha de conta as asserções subjacentes aos enunciados acerca da natureza de um nascimento. *Como se, para os Atta, nascimentos e mortes fossem pensados na vizinhança conceptual uns dos outros.* O que, ao contrário do que possa parecer, não é nem etnograficamente trivial nem politicamente inconsequente. O que pretendo aqui sugerir é que as representações culturais dos processos que desembocam directamente num nascimento fornecem *metáforas básicas* para aquilo que, à superfície, parecem ser formas simbólicas de acção obscuras e bastante esotéricas incluídas no domínio dos rituais de morte. O meu objectivo, nestas duas subsecções finais, prende-se com a tentativa de expôr, de forma tão precisa quanto possível, a maneira como creio que desta forma é garantida eficácia *política* às construções culturais dos Atta sobre o nascimento e sobre a morte. Resumidamente, os esquemas culturais subjacentes em causa são aplicados em dois contextos, em dois momentos, principais: no intervalo que medeia da vigília até ao enterro de um cadáver, por uma inversão simbólica bastante formalizada que exprime de forma pública e bem visível a morte de um indivíduo; e, no contexto dos ritos de purificação subsequentes, enquanto um nexa metafórico de símbolos que transmite mensagens públicas de um retorno à vida, ou de uma revitalização, daqueles cuja sobrevivência se julga ter sido ameaçada por uma determinada morte.

Começo pelo simples tratamento preliminar dado aos cadáveres e pelo movimento do corpo desde uma casa, desde um abrigo, até ao local escolhido para o enterro. Deve ser assinalado, ou melhor reiterado, logo à partida que, em termos regionais comparativos, os Atta mostram uma preocupação mínima com tais procedimentos. Ao contrário de todos os vizinhos, os Atta não dão qualquer ênfase ao envolvimento físico, à unção, ou à mumificação do corpo do morto. Para além disso, há muito pouca provisão de tempo, ou de trabalho, por parte dos enlutados,

para essas preparações¹⁵. Os Atta preocupam-se apenas em endireitar e tentar esticar repetidamente o corpo, que natural e espontaneamente cada vez se torna mais rígido, cruzando-lhe cuidadosamente os dedos sobre o peito, fechando os olhos e boca, e tapando as narinas (e por vezes os seus ouvidos) com tampões fabricados para esse fim.

Acções rituais deste tipo, sugiro, podem ser vistas tão somente como expressões simbólicas do estado de morte do corpo em questão. Com efeito os Atta determinam as mortes com base num ou mais conjuntos de critérios negativos; os critérios mais comuns enunciados são as perdas do bater do coração, da respiração, da mobilidade, do pensamento e da fala. Ora *são precisamente estas* as perdas formalmente consideradas, a nível simbólico, no tratamento preliminar do cadáver. O constante endireitar do corpo, creio, pretende apenas significar em termos físicos a rigidez e falta de movimentos do morto. A boca, as narinas e os olhos fechados pretendem, por seu lado, significar de maneira enfática, pública e visível, as perdas terminais da fala, respiração e pensamento.

O transporte do cadáver para fora da casa, a lavagem opcional com água fria, e o transporte final para o local do enterro, são os passos seguintes na sequência ritual. Em comum com as práticas dos vizinhos – e de muitos dos outros grupos por todas as Filipinas – os Atta carregam o corpo, começando invariavelmente pelos pés. É assim que ele abandona sempre a casa; e, na mesma lógica, é essa a maneira como o corpo é por regra levado a enterrar. Sugiro que, pelo menos no que respeita ao caso dos Atta, esta forma litúrgica dos ritos mortuários pretende declarar enfaticamente a morte do corpo *através de uma simples inversão simbólica da sua posição relativamente à do nascimento*. Da mesma maneira, é sem dúvida apropriado que o contraste assinalado entre a chegada à vida e a partida desta seja *especialmente* expresso em relação àquilo que os Atta consideram como *o domínio simbólico da vida*: a estrutura física da casa, do abrigo em que todos e cada um vivem e celebram o quotidiano.

O recém-nascido entra na vida – e na casa – primeiro com a cabeça. Enquanto que, ao contrário, o morto sai, pelas mãos dos vivos, primeiro com os pés. Neste último caso, sugiro, a inversão simbólica da orientação física do corpo corrobora e enfatiza *todas* as expressões simbólicas publicamente utilizadas para

¹⁵ Na sua introdução a uma obra que já indiquei, M. Bloch e J. Parry (1982), tecem longas considerações sobre o significado essencialmente político que atribuem a estas práticas, tão comuns em todo o sudeste da Ásia, que se organizam ao redor dos funerais secundários, da mumificação dos cadáveres, etc. Segundo estes dois autores, tais práticas formariam parte de um complexo ritual, associado a sociedades fortemente hierarquizadas, que teria como função primeira a construção simbólica de uma imagem colectiva da morte, da vida e da fertilidade como “produções” do *status quo* hierárquico vigente. Desta perspectiva, o contraste entre os Atta e os seus vizinhos a nível de tais práticas resultaria pura e simplesmente da relativa inexistência de dimensões hierárquicas na sociedade Atta.

significar o estado de morte do corpo em questão. No passo seguinte, ademais, é explícito o simbolismo do nascimento, que *de forma simétrica mas invertida*, é trazido para a sequência ritual das actividades mortuárias. A lavagem do cadáver com água *fria*, por exemplo, corrobora por sua vez tal interpretação; já que os recém-nascidos, após serem formalmente colocados sobre uma plataforma da casa, são invariavelmente lavados com água *quente*.

Atendamos agora os simples ritos de purificação que se seguem ao enterro do morto. O aspecto central das sequências dos rituais de morte passa aqui do corpo do morto *para os dos vivos* que o acompanham. O objectivo dos ritos de “molhadela” é livrar de toda a poluição aqueles que choram o defunto. Embora comparativamente muito simples, as actividades rituais envolvidas nestes ritos, pelo que observei, não são raras no norte de Luzon; tal é particularmente verdadeiro no que se refere à versão *mais fraca* destes ritos de purificação (que se pratica um pouco por toda a região), na qual algumas das pessoas poluídas são “molhadas” e rodadas uma ou duas vezes. No entanto, ao contrário dos outros grupos da vizinhança, os Atta não sustentam crenças particularmente fortes, (ou sequer formais) sobre a poluição propriamente dita. Esta é como vimos considerada simplesmente uma consequência do “cheiro que se agarra aos que ficam”, *dada a proximidade física em que estiveram em relação ao cadáver*.

Como tal, não é certamente inesperado que os Atta sintam que aqueles que estabelecem um contacto físico próximo com um cadáver deveriam exigir uma “molhadela”, ou uma limpeza, mais aprofundadas. Uma das características das crenças dos Atta acerca da poluição prende-se com o facto de o perigo ao qual as pessoas em estado de poluição se encontram expostas *não ser* visto como tendo origem no corpo do morto *enquanto tal*. Pelo contrário, os Atta crêem que o perigo advém dos *annani* – as almas malignas – que se sentem “atraídos” pelo “cheiro” do cadáver por se encontrarem na vizinhança, e que para ele convergem dada a sua voracidade. Tendo em conta tais ideias sobre poluição talvez não seja surpreendente que a acção ritual determinada inclua um rito de “molhadela”, um banho simbólico do corpo dos chorosos, uma lavagem aromática¹⁶ estipulada como necessária para remover o “cheiro” poluidor que adere aos corpos como um resultado directo da proximidade do cadáver.

¹⁶ É curioso notar que Dan Sperber (1974: 127-131), na sua influente obra sobre o simbolismo, escreve longamente sobre o que chama *la représentation conceptuelle des odeurs* (*ibid*: 127) que, segundo ele, *illustre à merveille* as suas hipóteses sobre a independência do simbolismo em relação à verbalização (*ibid*: 130). D. Sperber baseia esta sua conclusão na sua convicção de que *não* existe um “campo semântico dos odores”, o que os leva a ter “um comportamento particular” na memória. É óbvio que D. Sperber conhece mal o sudeste asiático, onde (i) aos cheiros é muitas vezes atribuída uma grande importância ritual, e onde (ii) se bem que de forma limitada, algumas categorias verbais são utilizadas para definir com sistematicidade um domínio semântico para os vários tipos de odores.

De qualquer forma, torna-se claro que os rituais de purificação pelos quais aqueles que choram o morto devem passar, *não são* interpretáveis na sua totalidade pura e simplesmente em termos de ideias e crenças sobre poluição. Existe, de facto, uma ligação estreita entre a “molhadela” – tanto o *simples borrifo* dos participantes menos “mal cheirosos”, como a *imersão total* daqueles indivíduos sentidos como mais atacados – e as exegeses dos Atta acerca da *sujidade* daqueles que se encontram de luto; uma ligação, em todo o caso, que passa mais pelos discursos cosmológicos dos Atta sobre as almas e o comportamento destas que por quaisquer conceitos hipotéticos de poluição ou tabu. Mas esta linha de interpretação não é porém extensível a todos os aspectos das práticas de “molhadela”. Porque, por um lado, elas *não* fornecem qualquer fundamentação para a prescrição litúrgica de que tais “lavagens” sejam levadas a cabo, *especificamente*, com uma infusão de água *quente*: embora a utilização de ervas perfumadas possa ser compreendida em termos das representações concomitantes sobre a natureza da poluição (sendo esta vista como antinómica de um cheiro nauseabundo e profundamente desagradável) a necessidade *explícita* de a água ser *aquecida* não encontra aí explicação. Por outro lado, porque estas ideias e crenças entretidas acerca da poluição não lançam nenhuma luz sobre a *rotação obrigatória* do corpo ao qual os chorosos poluídos devem ficar sujeitos.

Os rituais de purificação são, no entanto, facilmente interpretáveis *se encarados de uma maneira fragmentada*. O que pode ser feito de uma forma bastante óbvia. A lavagem e o rodar dos chorosos são claramente actividades simbólicas polivocais que trazem à cena a água e o corpo humano enquanto símbolos nucleares de transição, bastante ubíquos como tal, entre os Atta; tanto a lavagem como a rotação do corpo são, de facto, práticas simbólicas bastante gerais, frequentemente utilizadas para transmitir, ou enunciar, mensagens de transição em contextos ritualizados. Esse é o caso, sem sombra de dúvida, no que diz respeito as sequências rituais Atta sobre as quais aqui me debruço: a lavagem ou purificação, que marca o estágio liminar da passagem desejada do estado de poluição para o de pureza; e, também, a rotação física a ela associada, ou a reorientação que formalmente realiza esta passagem. Meios simbólicos deste tipo, utilizados de modo a exprimir transições, são comuns numa variedade de *outros* contextos sociais: as mulheres menstruadas, por exemplo, lavam-se com água; da mesma maneira que as mudanças de lealdades interpessoais, ou políticas, nos acampamentos Atta são frequentemente expressas numa reorientação espacial das pessoas (e dos abrigos) envolvidos¹⁷.

¹⁷ Conto vir a publicar um ensaio sobre as dimensões políticas desta verdadeira “gramática espacial” dos acampamentos dos Atta.

Juntando agora todas as peças, creio que ressalta como evidente uma tese plausível; ou, pelo menos, uma hipótese que ilumina a perspectivação em que os Atta se situam no que diz respeito a estes complexos rituais. Sugiro que os ritos de purificação aos quais os chorosos se vêem submetidos são, sobretudo, interpretáveis enquanto comentários simbólicos públicos, assaz transparentes para os actores sociais, da revitalização, senão da regeneração, pela qual devem passar “aqueles que ficam”: as expressões mais elaboradas (assim como as mais simples) das sequências rituais da “molhadela”, não são senão *simulações rituais do processo de nascimento tal como este é representado*. Vejamos a mecânica essencialmente simples desta autêntica encenação ritual. O corpo, tal como o de uma criança, está imerso; nos casos dos rituais mais elaborados, os chorosos põem-se mesmo em posição fetal. Como num nascimento, um resultado bem sucedido exige depois uma rotação física; mais, nas tipificações discursivas do nascimento, a saída primeira da cabeça é o estádio final. A conclusão parece-me iniludível. Os ritos da “molhadela” são, em palcos públicos, *reafirmações rituais de nascimentos* que, simbolicamente, como que efectuam a transição dos chorosos do estado em que eles constituem presas potenciais para as almas malignas (que, lembro, se diz procuram devorá-los) *para um estado normal de pureza*. Estas reafirmações rituais assumem muito linearmente, *a forma quase explícita de um renascimento simbólico dos chorosos*.

A FORMATAÇÃO POLÍTICA IGUALITÁRIA DOS RITUAIS

Seria decerto empobrecedor restringirmos o estudo destes complexos rituais a um simples exercício de análise simbólica, a um esboço, mais ou menos astuto, de uma mera hermenêutica cosmológica. As dimensões *políticas* do que tratei são essenciais; ponhamo-las em evidência. Um ponto crucial de todos estes ritos é que, em contraponto ao que se passa entre muitos dos vizinhos dos Atta, o poder de gerar vitalidade *não é* apropriado por nenhum detentor de um qualquer poder político ou ritual. Não são reconhecidos, de nenhuma forma, quaisquer especialistas. As práticas mortuárias dos Atta, para só aduzir um exemplo, não estão minimamente preocupadas com uma hipotética reintegração dos mortos numa eventual sociedade eterna de antepassados, nem atribuem nenhum controlo jurídico, político, ou sequer ideológico, a ninguém. Bem pelo contrário: as práticas mortuárias estão inteiramente dirigidas para a exclusão, do grupo social, primeiro dos cadáveres, e depois dos *annani* e do cheiro dos mortos. É verdade que a continuidade da vida social, a revitalização, são sem dúvida simbolicamente asseguradas *pela solidariedade ininterrompida* da comunidade dos vivos e da dos humanos e das almas *anitú*. Mas, com recuo, é surpreendente o “realismo” (cha-

memos-lhe assim) destes ritos Atta, a sua natureza comparativamente simples, transparente e terra a terra. Há neles pouco das especulações e elocubrações simbólicas complexas típicas de grupos sociais hierárquicos. Mesmo os fluxos de troca a que dão azo expressam e dão corpo a um marcado igualitarismo: todos se envolvem de forma paralela, todos “recebem” por igual, irrespectivamente da sua contribuição e o anonimato dos parceiros é sempre escrupulosamente mantido.

Valerá decerto a pena determo-nos um pouco na construção expressiva deste igualitarismo político levada a cabo pelas configurações sociais de trocas e transacções simbólicas¹⁸. Ilustrarei aduzindo sucintamente apenas um exemplo etnográfico: o das festividades cíclicas “em honra” dos mortos. Vislumbra-se aí a *repartição* em funcionamento como forma privilegiada de transacção entre Atta. Muitos indícios o manifestam. Como acima referi, até ao último momento está em dúvida a presença de um qualquer indivíduo numa destas cerimónias, já que ninguém tem a obrigação de nelas participar. Os “convites”, ademais, são a simples notícia da ocorrência. Não há organizadores para estas festividades; quem queira participa na preparação da comida; todos os que vão chegando dão uma mão. Os abrigos do acampamento onde a celebração se centra vão sendo escolhidos de maneira informal e vão “rodando” durante a festa. Oferendas e invocações, ubíquas nestas festividades, assumem a forma explícita de repartições com *todos* os *anitú* que decidam vir, estar, e participar; todos eles colaboram, em paralelo e indistintamente, com o todo também indiferenciado da comunidade dos humanos presentes – sem que seja quem for (humano ou espírito) ganhe por isso prestígio, ou incorra em obrigações diádicas particulares durante o processo. Na configuração delicadamente igualitária das muitíssimas transacções materiais e imateriais efectuadas nestas entusiásticas celebrações, obrigações e benefícios apenas existem *entre cada Atta presente e o todo dos participantes*.

Esta interpretação política, quero alegar, é o que nos permite melhor compreender uma característica inicialmente chocante – e igualmente paradoxal – *do ambiente* dos rituais mortuários pós-funerários dos Atta: a alegria, a sociabilidade transbordante, as *nuances* sexuais, e o espírito de comensalidade e festividade. À medida que uma morte é deixada para trás no tempo e no rito, a sociabilidade, a exuberância, mesmo a muitas vezes explícita sexualidade dos breves rituais de lamento (tanto as dos cíclicos como as dos não periódicos), constituem um meio de afirmar com ênfase, e de forma pública e colectiva, a revitalização, senão a regeneração, da vida e da sociedade concebida segundo formatações igualitárias.

¹⁸ Ecoo aqui o que escrevi (A. Marques Guedes, 1996, 1997, 1998) noutros lugares e que redunda numa extensão do que T. Gibson (1988) alega ser o caso para as transacções *materiais*: que trocas, qualquer que seja a sua natureza ou conteúdo, são sempre rituais expressivos de relações políticas. A repartição, como aí insisti, subtende formas de igualitarismo político orgânico, uma das variantes do igualitarismo dos Atta.

Os participantes, todos eles oficiantes, não empreendem de maneira alguma inversões simbólicas opacas e tácitas, levadas a cabo por razões tradicionais e sob o controlo de outrém: pelo contrário, envolvem-se em produzir colectivamente resultados desejados segundo fórmulas consentidas e explícitas. Constroem juntos revitalização. E precisam de o fazer porque se trata de uma revitalização que, como vimos, os Atta concebem como ameaçada por cada morte que ocorre a um membro de um acampamento. *Os rituais Atta de nascimento e de morte servem para ajudar a criar e para ajudar a legitimar uma ordem social organicamente igualitária em que nenhum indivíduo tem autoridade sobre outro. A vida, tal como a morte, têm para isso de ser vistas como tendo origem numa fonte externa e socialmente neutra. O que é precisamente o que estes complexos rituais logram afirmar pelas suas configurações específicas.*

Em termos comparativos mais gerais, a análise do caso etnográfico dos Atta permite-nos aventar hipóteses que creio úteis quanto aos limites inerentes a formas rituais igualitárias, nas quais não é fácil conceptualizar mecanismos de legitimação certamente mais óbvios em grupos hierarquizados. Em primeiro lugar, parece central para a boa operação desses processos que os discursos rituais insistam na exterioridade e na neutralidade social daquilo que reificam como traves de sustentação da ordem cultural ideal; assim logram uma aura de isenção. Em segundo lugar, a legitimação igualitária parece exigir o funcionamento de formas de interacção social entre os participantes cujas características formais sejam paralelas em todas as suas dimensões; assim logram aceitabilidade processual. Por fim, o exemplo dos Atta parece sublinhar a imprescindibilidade de garantir que tanto esse paralelismo processual quanto essa isenção sejam enfaticamente afirmados de forma pública e continuada, viabilizando-se como veículos legítimos de validação social: o que, na esteira do igualitarismo organicista tão comum na vida social Atta, é conseguido pela simultânea assimetria que consiste na submissão isenta e paralela de todos perante um todo indistinto¹⁹ cuja primazia é assim sublinhada.

Num sentido forte, os ritos que sumariamente descrevi são dispositivos fáticos que, *inter alia*, celebram a *igualdade política* que, para os Atta, é um aspecto tão fundamental da vida colectiva. Fazem-no, alto e bom som, recorrendo à força emocional de eventos como nascimentos e mortes. Este ponto é fundamental e é

¹⁹ Não queria deixar de reconhecer a minha admiração pelas formulações seminais de J. Habermas (1987: 90-118) e de T. Gibson (1986: 146-151) quanto à mecânica dos processos de "legitimação igualitária". Parece-me no entanto reducionista a perspectiva da mera "validação dialógica" do primeiro; tal como me parece insuficiente a opinião do segundo, de acordo com a qual os "modos de transacção" esgotariam as formas expressivas do igualitarismo político. A caracterização de formas políticas igualitárias orgânicas parece-me mais compósita e mais complexa (cf. A. Marques Guedes, 1998, parte final).

pública e abundantemente generalizado e potenciado. Por exemplo, o ambiente muito deliberadamente festivo e alegre destes rituais (que inicialmente me deixou perplexo), reforça, reiterando-o, o feixe de significados enunciados e comunicados nos detalhes etnográficos da encenação ritual. Ampliando decerto a sua eficácia: porque os Atta não exprimem só a nível formal, ou estrutural, homologias e isomorfismos entre diferentes segmentos dos ritos e crenças. Empenhados neles, embrenhados na sua realização, os Atta vivem e sentem activamente os sentidos de muitas destas ressonâncias nas *performances* rituais. Vivem-nos e sentem-nos de uma maneira emocional, e experienciam-nos (para usar um termo liehardiano) também enquanto manifestações estéticas e éticas²⁰. Mais, experienciam-nos, mau grado a relativa informalidade, enquanto cerimónias *solenes* que dão corpo a muita da sua identidade política como habitantes das terras altas e da floresta profunda do norte de Luzon.

BIBLIOGRAFIA

- BLOCH, M. (1974; 1989) “Symbols, song, dance and features of articulation: is religion an extreme form of traditional authority?”, *Archives Européennes de Sociologie* 15: 55-81.
- (1992), *Prey into Hunter. The politics of religious experience*, Cambridge: (Lewis Henry Morgan Lectures) Cambridge University Press.
- BLOCH, M. & PARRY, J. (1982), “Introduction: death and the regeneration of life”, in Bloch, M. & J. Parry (ed.), *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FOX, R. (1967), *Kinship and Marriage: an anthropological perspective*, London: Pelikan Books.
- GEERTZ, C. (1966), “Religion as a cultural system”, in M. Banton (ed.) *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Association of Social Anthropologists Monograph 3, London: Tavistock.
- (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- GIBSON, T. (1986), *Sacrifice and Sharing in the Philippine Highlands. Religion and society among the Buid of Mindoro*, London School of Economics Monographs on Social Anthropology, London: The Athlone Press.
- (1988), “Meat sharing as a political ritual: forms of transaction versus modes of

²⁰ A importância da dimensão estética dos rituais foi abordada por Elizabeth Traube (1986), no seu livro sobre a cosmologia, a vida social e as trocas rituais dos Mambai de Timor Leste. Traube (e.g. pgs. 236-245) invoca aí a centralidade emocional das práticas e crenças rituais e, bem assim, a sua importância para a construção, pelos Mambai, da sua identidade, em moldes paralelos aos que emprego para os Atta. Não quero deixar de aqui reconhecer alguma da dívida intelectual que, neste domínio, tenho tanto relativamente às suas formulações teóricas como em relação às de Clifford Geertz (1966) e, paradoxalmente, às de Thomas Gibson (1988).

- subsistence”, in Ingold, T., Riches, D. & Woodburn, J. (ed.) *Hunters and Gatherers 2. Property, power and ideology*, Berg: 165-179.
- GOODY, J. (1962), *Death, Property and the ancestors*, London: Tavistock.
- HABERMAS, J. (1987), *Theories the l'agir communicationel*, Paris: Fayard.
- HEADLEY, S.C. (1987), “The body as a house in Javanese society”, in C. McDonald *De la hutte au palais: sociétés “à maison” en Asie du Sud-Est insulaire*, CNRS: 133-152.
- HERTZ, R. (1960), “A contribution to the study of the collective representation of death”, in (R. e C. Needham trad.) *Death and the Right Hand*, London: Cohen and West.
- HUNTINGTON, R. & METCALF, P. (1979), *Celebrations of Death: the anthropology of mortuary ritual*, Cambridge: Cambridge University Press.
- INGOLD, T., RICHES, D. & WOODBURN, J. (eds.) (1988a), *Hunters and Gatherers 2. Property, power and ideology*, Berg.
- LEACH, E.R. (1982), *Culture and Communication*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1958) “L’efficacité symbolique” in *Anthropologie Structurale I*, Paris: Plon: 205-226.
- LEWIS, G. (1980), *Day of Shining Red. An essay on understanding ritual*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MARQUES GUEDES, A. (1996), *Rituais igualitários. Ritos dos caçadores e recolectores Atta de Kalinga-Apayao, Filipinas*, FCSH, dissertação de doutoramento não publicada.
- (1997), “Representações religiosas e igualitarismo político entre os caçadores e recolectores Atta de Kalinga Apayao, Filipinas”, em *O conceito de Representação. Revista da FCSH*, 10: 123-153.
- (1998) “Sonhos Políticos. Obliquidade e poder na interpretação pública colectiva de sonhos entre os Atta do norte de Luzon, Filipinas”, *Etnográfica*, no prelo.
- McKINLEY, R. (1981), “Cain and Abel on the Malay Peninsula”, in Marshall, M. (ed.) *Siblingship in Oceania*, Michigan: University of Michigan: 335-388.
- METCALF, P. (1982), *A Borneo Journey into Death. Berawan eschatology from its rituals*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- (1988), “Prayer in the religions of Borneo: the Berawan case”, *The Sarawak Museum Journal* 39: 53-68.
- SPERBER, D. (1974), *Le Symbolisme en général*, Paris: Hermann.
- TAMBIAH, S.J. (1968), “The magical power of words”, *Man* (3): 175-208.
- (1985), *Culture, Thought and Social Action*, Harvard University Press.
- (1990) *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- TRAUBE, E.G. (1986), *Cosmology and Social Life. Ritual exchange among the Mambai of East Timor*, Chicago: The University of Chicago Press.
- WOODBURN, J. (1982), “Egalitarian societies”, *Man* 17 (3): 431-452.
- (1982a), “Social dimensions of death in four african hunting and gathering societies”, in Bloch, M. & Parry, J. (ed.) *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge: 187-211.

MEMÓRIA INDUSTRIAL EM ÁGUEDA: SABERES, PRÁTICAS QUOTIDIANAS E TRABALHO NA INDÚSTRIA DAS *DUAS RODAS*

por

Fernando Bessa Ribeiro*

Abstract: This article concentrates on the knowledge, daily routine and work in the cycling and motorcycling industry. Resorting to the active observation and the testimonies of the social participants connected to this industry, the present study focus on the Eurico Ferreira Sucena plant (E.F.S.), funded in the beginning of the century in Águeda. This plant eventually became the most important production centre of the two-wheel vehicles in Portugal. After a brief socio-economic framing of the council of Águeda, the article describes and analyses – starting from the ethnographic registers already gathered – the constitution of the E.F.S., the processes and working instruments, the reproduction of the knowledges and the work, with special emphasis on the multi-activity problem.

Sommaire: Cet article analyse les savoirs, les pratiques quotidiennes et le travail de l'industrie de la bicyclette et du cyclomoteur. Cette étude, qui utilise l'observation participante et les témoignages des acteurs sociaux de cette industrie, se concentre sur l'usine E.F.S. fondée au début du siècle à Águeda. Après un bref encadrement socio-économique de Águeda, l'article décrit et analyse, grâce aux registres ethnographiques recueillis, la création de l'usine, ses procédés et instruments de travail, la reproduction des savoirs et le travail, avec un spécial regard sur le problème de la pluriactivité.

1. O CONTEXTO

Águeda pertence ao Litoral Centro, região com numerosas características semelhantes a outras do país, como o Litoral Norte e o Algarve. Entre os aspectos fundamentais, comuns a todas elas, temos de referir a urbanização não concentrada e a intermediação agricultura/indústria. O tecido industrial é definido pela

* Antropólogo, Escola Superior de Tecnologia e Gestão do Instituto Politécnico de Viana do Castelo. Este artigo constitui uma versão adaptada e resumida do capítulo II da tese de mestrado em Antropologia Cultural e Social apresentada na Universidade do Minho (1997).

pequena e média empresa, de iniciativa local, com alguma mobilidade a nível social, expressa no facto de muitos dos empresários serem antigos operários (cf. Reis, 1993, Gama, 1993 e Estanque, 1993).

A população residente em Águeda em 1991 era de 44045 indivíduos, com uma concentração relativamente acentuada na freguesia da cidade (9792 habitantes). A densidade populacional ascendia a 130 habitantes/km² (Censos, 1991). A população empregada somava 21340 indivíduos, dos quais 12330 eram do sexo masculino. Em relação à situação na profissão, 15923 eram trabalhadores por conta de outrem, 3122 trabalhavam por conta própria e 1526 como empresários. Por sectores de actividade económica, a distribuição era a seguinte: 2321 indivíduos no sector primário, 13081 indivíduos no sector secundário e 5938 indivíduos no sector terciário. Concelho marcadamente industrial – o sector secundário é o empregador dominante¹ – e de urbanização difusa, pois apesar da concentração populacional na freguesia da cidade ser a mais importante, ela representa apenas 22% do total da população residente no concelho. De notar que esta não é uma freguesia de residência para operários. Estes vivem sobretudo nas freguesias rurais, em aglomerados populacionais com menos de 2000 habitantes e com menos de 500 habitantes – estes aglomerados possuem, respectivamente 12% e 54% do total da população do concelho – o que permite pensar, desde já, que a agricultura continua a ter uma forte presença no concelho², com os operários a combinar trabalho na fábrica com trabalho na terra. Segundo dados apresentados por Reis (1993: 154) aproximadamente 66% das famílias residentes (cerca de 30000 pessoas) possuem uma exploração agrícola.

Estamos perante um facto que supera, em muito, as fronteiras de Águeda e dos concelhos limítrofes. Trata-se de um aspecto estruturante das sociedades semiperiféricas³, como é o caso da portuguesa. Em sociedades deste tipo o

¹ Em termos de actividade principal desempenhada e referida em termos estatísticos. No entanto, temos de ser cautelosos nas conclusões. Na verdade, a importância da agricultura para a economia doméstica das famílias, práticas sociais e universos simbólicos é mais relevante do que os dados estatísticos podem deixar antever.

² Esta situação é facilmente perceptível a qualquer observador que efectue um itinerário pelo concelho.

³ Conceito definido por Wallerstein (cf. 1984 e 1990: 337 ss). De acordo com o proposto, os estados (ou áreas) semiperiféricos servem de mediadores entre os estados centrais e periféricos, sendo utilizados pelos primeiros como um instrumento de dominação económica e política sobre os segundos. Por outro lado desviam as atenções dos estados periféricos sobre os estados centrais e assumem os custos políticos resultantes das acções político-económicas levadas a cabo por estes. Para S. Santos (1990: 109) “as sociedades semiperiféricas no contexto europeu caracterizam-se por uma descoincidência articulada entre as relações de produção capitalista e as relações de reprodução social”, que se exprime num atraso das relações de produção face às relações de reprodução social e suportada por uma estrutura de classes caracterizada pela existência de classes que esbatem os conflitos entre capital e trabalho e por um Estado fortemente regulador a nível económico.

processo de industrialização não implicou o abandono da agricultura por parte daqueles que se tornaram operários. Pelo contrário, o desenvolvimento industrial realizou-se com base numa lógica de articulação com as estruturas sociais locais, sem implicar a substituição sectorial (Reis, 1988: 274 ss). Como observa S. Santos (1993: 42-43), mais de 1/3 das famílias portuguesas obtêm rendimentos provenientes da agricultura, o que representa um grande peso no rendimento familiar. Este facto, para além de revelar uma forte complementaridade entre agricultura e indústria – a existência da primeira limita a pressão sobre os salários industriais e influencia a actividade sindical, as opções eleitorais e os comportamentos sociais e simbólicos –, evidencia as posições contraditórias de classe dos indivíduos na sociedade⁴.

A nível concelhio, Águeda, com apenas 7% da população do distrito, possui 12% do emprego industrial e 33% do emprego no sector da construção mecânica (Reis, 1988: 281). Esta predominância das actividades industriais é confirmada através da análise dos dados apresentados pelo levantamento industrial das empresas de Águeda, realizado em 1992 pela Associação Industrial de Águeda. Este levantamento permitiu apurar cerca de 630 empresas industriais num universo de 1000. O principal sector industrial é o da metalomecânica ligeira, no qual se inclui a fabricação de veículos de transporte e as ferragens, com 42% do total das empresas, a grande distância do segundo mais importante, o material eléctrico, com apenas 9%. A predominância do sector da metalomecânica vem já de algumas décadas. Em 1974 empregava 4022 operários, representando dois terços da população activa no sector industrial (Cruz, 1987: 36). Dentro da metalomecânica, o sub-sector das *duas rodas*⁵ tinha, em Dezembro de 1991, 8560 trabalhadores distribuídos por mais de 100 empresas. Algumas destas empresas possuíam entre 250 a 400 trabalhadores. O valor da produção ascendia a 35 milhões de contos, dos quais 36% eram destinados à exportação. O total de trabalhadores deste sector representava 65% da população empregada no sector secundário, revelador do enorme peso económico e social desta indústria neste sector e na vida económica e social do concelho. De notar que o sub-sector das ferragens possui também uma importância relevante, não apenas em volume de produção e número de trabalhadores, mas também em quantidade de empresas, cujo total é superior ao das *duas rodas*. Isto significa que, decorridos cem anos desde a fundação da primeira oficina de ferragens, a actividade pioneira – as ferragens – e a que apenas alguns anos após se lhe juntou – as *duas rodas* – continuam a manter, não obstante as

⁴ Esta situação não é exclusiva das sociedades dos estados periféricos. Na realidade, as posições contraditórias de classe estão igualmente presentes nas sociedades capitalistas avançadas (cf. Wright, 1979: 60-63).

⁵ Dados recolhidos na *Bicimota 92* publicado pela ABIMOTA (Associação Nacional dos Industriais de Bicicletas, Ciclomotores, Motociclos e Acessórios).

dificuldades que as têm afectado na última dezena de anos, um forte protagonismo na economia local.

2. O ESPAÇO INDUSTRIAL: A FÁBRICA EURICO FERREIRA SUCENA (E.F.S.)

Esta unidade industrial, inactiva desde 1991, localiza-se na freguesia da Borralha, concelho de Águeda. Dela restam apenas alguns mecanismos e o edifício, em acentuado estado de degradação e em risco de ruína em algumas zonas.



Fábrica E.F.S. (fachada principal)

Foi fundada por Eurico Ferreira Sucena em 1911 (Cruz, 1987: 39)⁶, no lugar da Borralha⁷, no espaço ao lado da casa onde o pai, Albano Ferreira Sucena, possuía a sua oficina de fornos e masseiras para padarias. Para a sociedade entraram António Moreira Cardoso – homem abastado, representava na empresa o papel de sócio capitalista – José Miranda, tio de Eurico e António Sucena, irmão do fundador. As necessidades de capital implicam a entrada de mais um sócio, director de um banco em Águeda⁸. A família Sucena era uma família com alguns

⁶ Estas datas são confirmadas pelos descendentes – filho e neto – de Eurico Ferreira Sucena, por diversos operários e pelo jornal *Soberania do Povo* (13/8/1960), num artigo sobre a E.F.S. Nesta edição é possível observar uma fotografia do stand da fábrica numa exposição do sector, em que 1911 é referido como o ano da fundação.

⁷ Saliente-se o facto deste lugar ser, na época, atravessado pela Estrada Nacional 1, o que lhe conferia uma localização geográfica privilegiada em termos de acessibilidade, quer para norte, em direcção ao Porto, quer para sul, em direcção a Coimbra e Lisboa.

⁸ Informações obtidas junto de José Sucena, filho de Eurico F. Sucena.

recursos económicos, proprietária de pequenas parcelas de terras na região. Possuía – o que terá sido decisivo para a trajectória profissional de Eurico F. Sucena – já algumas tradições industriais. De facto, Albano Ferreira Sucena tinha uma oficina de construção de fornos e acessórios – masseiras, tabuleiros, etc. – para padarias, uma das maiores da região, que produzia para todo o país. Fundada em 1897, ainda se mantinha activa em 1920, nesta altura controlada pelos sucessores, conforme anúncio, com o título *Albano Ferreira Sucena, Suc.*, publicado em 11/12/1920 na *Soberania do Povo*: “Esta conhecida officina, fundada em 1897, encarrega-se da construção de masseiras, tabuleiros, engenhos de massa espanhola, pás, salva vidas, assim como de todos os outros utensilios para padarias. Modifica, em pouco tempo, fornos antigos para systema francez, o que resulta numa grande economia de lenha e tempo”. Possuía, ainda, interesses nos sectores da carpintaria e da extracção de areias⁹.

A fábrica E.F.S. começou por fabricar alguns componentes para bicicletas. Alguns anos mais tarde, passou também a montar veículos completos. A partir da segunda metade dos anos 50 a E.F.S. iniciou-se na produção de ciclomotores. Os motores para estes veículos eram adquiridos a fornecedores externos, sendo montados nos quadros (*chassis*) produzidos na fábrica.

3. OS PROCESSOS E INSTRUMENTOS DE TRABALHO

O espaço de produção estava organizado em secções especializadas: corte e soldadura, polissagem, pintura, cromagem, armazenamento e despacho de produtos acabados, aquisição de matérias-primas e serviços administrativos. Os processos e instrumentos de trabalho na E.F.S. eram artesanais. Todos os componentes que davam forma à bicicleta e, posteriormente, ao ciclomotor eram fabricados, quase exclusivamente, com o recurso a ferramentas de reduzida sofisticação tecnológica, produzidas na própria fábrica por ferramenteiros. Operários de grande capacidade inventiva e engenho, gozavam de algum prestígio junto dos patrões e dos seus colegas de trabalho. Somente as ferramentas e máquinas mais complexas – por exemplo, os tornos – eram importadas.

As máquinas eram accionadas através de correias de transmissão, movidas por um motor a gasóleo. Esta situação manteve-se durante várias dezenas de anos, até que em 1956 se introduzem profundas alterações nos equipamentos de produção. É substituída a linha de eixo, accionada pelo motor a gasóleo, por um sistema

⁹ Informação fornecida pelos filhos vivos, José e António Sucena. Não coincide com L. Caetano (1986: 554) que afirma que Albano Ferreira Sucena possuía, desde 1897, uma oficina de fabrico de esmagadores de uvas, nos quais utilizava o metal.

de alimentação e controlo individual de todas as máquinas. Foi também instalada uma secção de galvanoplastia com banhos brilhante-cristal (cf. *Soberania do Povo*, 13/8/1960).

No armazém os processos utilizados eram rudimentares. Neste sector os produtos fabricados eram alvo das últimas operações que tinham como objectivo prepará-los para a comercialização. Sempre que necessário, apertavam-se os últimos parafusos, procedia-se às operações de limpeza, de protecção das peças cromadas contra a oxidação e ao empacotamento em papel. Quando era recepcionada uma encomenda de um cliente, os artigos pedidos eram embrulhados com palhas de arroz, carregados num carro puxado por uma burra – substituído por um automóvel a partir de meados dos anos 50 – que os entregava na estação de caminho-de-ferro de Águeda para despacho:

“Ia também com ela [a burra], aqui da fábrica para a estação de Águeda levar material e trazer material”¹⁰.

Do ponto de vista da organização industrial, a fábrica estava orientada para a auto-suficiência. Produzia internamente, com os seus recursos próprios, a quase totalidade das peças e componentes, desvalorizando fortemente a importância dos fornecimentos externos¹¹. Se o recurso à tecnologia estrangeira era limitado, já os modelos provenientes do exterior eram utilizados como padrão. Na construção das bicicletas, as referências eram a inglesa Raleigh – considerada uma das melhores bicicletas da época – e as francesas Peugeot e Elsiar, comercializadas pelos importadores e armazenistas sediados em Sangalhos. A marca Raleigh foi a responsável pela introdução das principais inovações técnicas, que mais tarde seriam adoptadas pelos fabricantes portugueses (por exemplo, o travão de alavanca). A organização e o controlo de produção foram, durante muitos anos, rudimentares, apesar do volume da produção e do número de operários, que chegou a ultrapassar a centena, exigirem métodos mais modernos. Só a partir de meados dos anos 70 é que se introduziram algumas alterações, com particular destaque para a planificação:

“Desde que entra a matéria-prima na fábrica até que ela sai para o cliente, já transformada, sofre todas as operações com um documento que contém todos os

¹⁰ Sempre que, como é o caso presente, o texto se apresente em corpo reduzido e com tabulação estamos perante depoimentos de informantes recolhidos durante o trabalho de campo.

¹¹ Não ignorando os factores estruturais que a isso obrigavam, será de relevar também a profunda rivalidade e desconfiança que existiam entre os industriais. Apesar de, e segundo um informante, nas primeiras décadas da industrialização os empresários das bicicletas – caso de Eurico Ferreira Sucena – terem recorrido aos fechadureiros para a niquelagem de peças. Se efectivamente este facto se verificou, não é suficiente para negar o carácter profundamente individualista que caracterizava o empresário de Águeda.

modos operatórios por peças individuais para depois fazer conjuntos. Corta-se a chapa ou corta-se o tubo, conforme a matéria-prima disponível para o modelo a executar e conforme as medidas que vai afixada no documento. Depois aquilo leva todos os modos operatórios (dobrar, soldar, desempenar, pintar, montar)”.

O controlo de qualidade era feito segundo processos incipientes. Um dos melhores exemplos é o teste final dos ciclomotores E.F.S., efectuado na estrada:

“O indivíduo montava na motorizada, vinha cá para fora, era uma recta, e depois na vinda, o porteiro punha-se no meio da estrada, de cocaras, a ver se a roda da frente dava com a roda de trás. Piscava o olho, entra, está direito. Isto era assim, não havia uma banca de ensaios, não havia absolutamente nada. Era preciso fazer motorizadas”.

Os ciclomotores eram ainda submetidos a um outro teste, verdadeiramente bizarro: três homens e um saco de cimento em cima de um veículo. Nestas condições, este era sujeito a uma prova de estrada (Cf. *Soberania do Povo*, 13/8/1960), Apesar de serem considerados importantes pela administração da empresa, destes testes praticamente nada resultou em termos de produto final. No ciclomotor, a nível tecnológico, pouco mudou ao longo de mais de quatro décadas de produção. Quer isto dizer que ou o processo de recolha de dados durante os testes era deficiente ou não eram aproveitados posteriormente a nível industrial. Tratava-se de uma actividade desejada por muitos, mas de acesso muito restrito:

“Experimentava materiais. Comecei a correr o país todo a representar a firma. Chegava à fábrica com uma motorizada, parava a motorizada e pegava noutra e ia fazer quilometragem com ela. Quando o motor Casal foi lançado, eu fiz 50 mil quilómetros em 90 dias. Andei assim uma porrada de anos nessa vida, depois cheguei a uma idade mais avançada, pelo que tive de dar o meu lugar a outros. E eu então terminei e fui para a linha de montagem outra vez”.

Apesar das inúmeras viagens realizadas a feiras e exposições internacionais, nomeadamente ao Japão e a Itália, nunca foram capazes de incorporar e desenvolver as inovações observadas¹². Um exemplo: após uma viagem à fábrica da Peugeot, em Espanha, efectuada em meados dos anos 70, da qual trouxeram um motor oferecido para melhor analisarem as possibilidades da sua industrialização pela E.F.S., a resposta de Ernesto Sucena foi peremptória:

¹² Também não reconheceram qualquer valor a uma proposta de criação de uma biblioteca técnica, que permitiria disseminar as inovações, quer na área dos modelos quer a nível das técnicas de produção.

“Óh homem, então eu punha lá um motor deste na minha motorizada! Com correias cá fora! Este motor é atrasado. Então aqui alguma vez alguém comprava uma motorizada com um motor com estas correias”¹³.

4. A REPRODUÇÃO DOS SABERES

A maior parte das operações industriais no sector das duas rodas era simples. Com as excepções da tornearia e da ferramentaria, a aprendizagem fazia-se com facilidade e rapidez, sendo realizada no posto de trabalho. As estratégias de aprendizagem utilizadas pelos mais novos baseavam-se na observação dos mais velhos –

“a gente não é tola, o que é preciso é ver”

– e no fazer, seguindo as instruções fornecidas¹⁴:

“o gajo explicava e fazíamos”.

A observação do trabalho realizado pelos mais velhos era, muitas vezes, difícil. Nas actividades mais exigentes, a reprodução dos saberes estava limitada por estratégias de protecção e ocultação dos conhecimentos, com o objectivo de evitar a concorrência e obter vantagens salariais:

“Havia indivíduos que viam que o colega estava a fazer mal e riam-se [e pensavam]: – A seguir vou eu fazer aquilo bem e eu sou aumentado e ele não. Havia esta mentalidade”.

Esta situação foi sentida por alguns operários, que acusavam os encarregados responsáveis pela aprendizagem de esconder os conhecimentos:

“Não queriam ensinar a gente”.

Isto dava origem a estratégias contrárias de observação dissimulada e experiências de aprendizagem, em que se desmontava o que os outros faziam, se reconstruía as peças, muitas vezes para além do horário de trabalho, na solidão da

¹³ Tratava-se de um motor com transmissão variável, de aplicação generalizada em todas as *scooters* automáticas a partir dos anos 80.

¹⁴ Esta situação corresponde ao padrão de aprendizagem de ofícios definido por Bourdieu (1989: 22): reprodução dos saberes de prática para prática, baseados no contacto quotidiano entre aquele que ensina e aquele que aprende, único modo de transmissão de saberes utilizado nas sociedades sem escrita e sem escola que também é aplicado em sociedades com escrita e escola.

noite e do espaço¹⁵. Tratava-se de um confronto que opunha detentores dos saberes, interessados em manter a sua posição na fábrica face ao patrão e aos outros operários e aqueles que não o tinham, mas que o desejavam, de cuja posse dependia a aquisição de *status*, com a correspondente melhoria salarial. Todavia, a reserva em relação à transmissão dos conhecimentos não era generalizada. Apesar do operário Octávio afirmar que

“qualquer um faz isso, ensina umas coisas e outras não ensina”,

o habitual era o novato ter o apoio necessário por parte dos encarregados e operários mais experientes –

“primeiro faziam para a gente ver”

– para rapidamente desempenhar com correcção a tarefa que lhe estava atribuída. Era o caso de um encarregado que sempre colaborou no processo de aprendizagem dos operários –

“eu nunca guardei nada para mim, ensinei sempre tudo. Eu nunca fui assim [fazer reservas do saber], aquilo que eu sabia, deitava «fora». Isto prejudicou-me monetariamente”

– de um ferramenteiro –

“Começava a ensinar, a fazer uns punções, a bater assim¹⁶... Olha, vais cortar um ferro de tanto de grosso, de largo, de comprido, depois cortava. Mandava cortar o reforço, ensinava-os a plainar com a máquina. Verificava se eles estavam a aprender. Do que eu sabia, nunca escondi”

– ou de um operário experiente –

“Quando vinham perguntar-me qualquer coisa, eu ensinava tudo, eu não tinha ódio a ninguém”.

A transmissão dos saberes era, pois, feita pelos encarregados e operários, pessoas com muita experiência, embora com escassos conhecimentos teóricos.

¹⁵ Neste caso o processo de aprendizagem é caracterizado por ensaios e erros, em que o sujeito se confronta com situações novas. Este tipo de aprendizagem não é dominante no espaço de produção. O que prevalece é o que requer a intervenção quotidiana e contínua do mestre na aprendizagem do jovem aprendiz (cf. Bril, 1991: 18-19).

¹⁶ Cornu (1991: 83) apresenta um caso francês muito semelhante, no qual os operários aprendem vendo como se faz.

Através de um acompanhamento quotidiano dos jovens aprendizes, ensinavam, avaliavam, vigiavam e puniam qualquer violação das regras ou das instruções dadas. Todos começavam pelos trabalhos mais simples, “a tarimbar¹⁷”:

“Aprendíamos fazendo. E aqueles que se destacassem mais é que iam avançando”.

Alguns operários já sabiam cromar, outros soldar, mas a maior parte não possuía qualquer experiência metalúrgica. Também era raro a contratação, apesar da proximidade técnica, de operários das ferragens, assim como de jovens formados na Escola Industrial e Comercial¹⁸. Todos os que, terminada a instrução primária – para muitos nem isso – ingressavam na fábrica, eram sujeitos a este processo de aprendizagem. Foi o caso dos operários António, ensinado pelos encarregados e colegas experientes –

“O primeiro trabalho que fiz na fábrica foi cortar e endireitar aço com uma marreta. Depois andei um tempo a trabalhar nos selins, depois passei para os guiadores”. [Soldou também durante 13 anos, após o que passou para torneiro-mecânico]. Eu era um senhor ali: olhava para o desenho ou para uma peça e fazia igual. Se não sabia ler um desenho, eles ensinavam”;

–, ou de Joaquim, que teve como primeiro trabalho na fábrica, contava então 16 anos de idade, o enroscamento de peças –

“Aquilo não tinha [dificuldade]... Estiveram à minha beira e pronto, foi começar a trabalhar. Aquilo não tinha, a rosca, ciência nenhuma. Passado um tempo passei para a fabricação de molas para os selins. A rosca era praticamente um rapazote que fazia, enquanto as molas já era uma pessoa adulta. Vi também fazer e comecei... tinha a máquina para enrolar, depois era só o desempenho, pôr mais ou menos naquela altura todas as molas, ou abrir com a peta do martelo ou dar-lhe um aperto”.

¹⁷ Lazier (1989: 21) constatou algo de semelhante na indústria de cutelarias do vale de la Fure, em França. A arte não se aprende na escola, pelo que todos começam como aprendizes. Também aqui existia uma certa retenção do saber por parte dos seus detentores, com o objectivo de conservar os privilégios.

¹⁸ Sobre a importância da Escola Industrial e Comercial de Águeda como centro reprodutor dos saberes neste sector, a configuração dominante é pouco abonatória: “Um torno mecânico precisa de muitos anos [para se aprender a manejá-lo]. Uma ocasião, foi para lá um senhor com o curso de torneiro [da escola]. Mas o homem veio para o pé de mim e não sabia fazer nada. Não sabia abrir uma rosca em condições, não sabia fazer umas medidas como devia ser, não tinha prática nenhuma”, afirma um operário experiente, sendo corroborado por um ferramenteiro: “Nunca passei pela Escola mas meto qualquer um no bolso. Saiem da Escola e não sabem fazer afiar uma broca, não sabem fazer nada”.

Outras vezes eram os próprios patrões¹⁹ que ensinavam os operários. É com particular orgulho que António Sucena²⁰ afirma ter sido um dos responsáveis pela transmissão dos conhecimentos técnicos²¹. Por exemplo, para a função de traçador – efectuar riscos no quadro para melhorar a estética do veículo:

“Eu sabia, eu é que ensinava. Eu ensinei, os gajos começavam com aquilo e não fugiam dali. Não sabiam fazer mais nada. Eu, então, como sabia traçar, habilitava-os a fazer, eu mandava fazer, faziam e voltavam a apagar com um líquido, se não estava bem. Num mês punha um gajo pronto a trabalhar. Também aprendi a soldar, sei soldar e ensinava qualquer um que viesse de novo. Tinha um soldador a trabalhar e contratava um rapaz de quinze ou dezasseis que estava ao pé dele e o gajo estava ali a ver soldar. Ia vendo como fazia e ia praticando e passando três ou quatro meses, estava um soldador quase feito. E nunca tive dificuldade com a soldadura, um saía ou ia para o estrangeiro, nunca tive dificuldade porque eu sabia ensinar. Na cromagem fui para lá e pus a cromagem melhor de Portugal”.

Apesar da diversidade de tarefas que o trabalho na fábrica comportava, o modo de transmissão dos saberes era idêntico para todas elas, apenas variando no tempo de aprendizagem. Por outro lado, como o grau de dificuldade da maior parte das tarefas era reduzido, os operários mudavam com alguma frequência de tarefa, de acordo com as necessidades da fábrica e, sobretudo, com a dureza, normalmente relacionada com o nível de sujidade. Existia, muitas vezes, uma relação directa entre a preferência e a limpeza do trabalho:

“Gostava muito de estar na bancada a limar, estava ali mais limpinho”.

Foi o caso de Augusto que começou como polidor, passou a cromador –

“porque precisaram lá de mim e viam que era um tipo bom para estar lá”

– esteve na pintura, a seguir a limar e ainda foi soldador, tendo mudado sempre por interesse dos patrões; de Acácio, pintor de automóveis à data da entrada na E.F.S., foi soldador, não gostou, pelo que passou para o armazém; de Matias que começou como limador e terminou na linha de montagem a montar forquetas; de Octávio que se iniciou nos tornos, passou pela montagem, foi ensaiador e novamente montador até se reformar, de Eduarda que trabalhou na preparação de peças

¹⁹ No entanto o protagonismo na transmissão dos saberes ia por inteiro para os encarregados e operários experientes. Aos patrões estaria reservado um papel activo na definição do posto de trabalho do operário e das normas de conduta e procedimentos gerais.

²⁰ De salientar que não seria António Sucena, enquanto patrão, o principal responsável pela transmissão dos saberes. Esse papel cabia ao irmão Eduardo Sucena.

²¹ De certa forma revela a importância social que a actividade industrial tinha em Águeda.

para a pintura, no enraizamento de aros e na montagem de pneus. Ou de Januário que não possuía experiência nem conhecimentos de metalurgia quando entrou, com a idade de 18 anos, para a fábrica. O primeiro trabalho que desempenhou foi o de polidor, tendo-o exercido apenas durante 15 dias. Era um trabalho sem grandes exigências técnicas, pelo que bastou que alguém mais experiente explicasse as operações essenciais para começar, de imediato, a executá-las. E porque o trabalho era muito sujo e a inalação de poeiras uma constante, todos tentavam mudar para outras funções, olhando sempre para os mais novos como potenciais substitutos²². A seguir passou para a montagem de selins. Após os selins, onde se manteve cerca de dois anos, transitou para o fabrico de travões. Depois mudou para o armazém, substituindo um colega – ausente por razões de serviço militar – na embalagem de mercadoria. Quando este regressou, transferiu-se para a montagem dos guiadores. Posteriormente voltou para o armazém, acumulando esta função com a de porteiro.

Inclusivamente, a mudança entre diferentes sectores industriais acontecia. Mesmo entre aqueles mais afastados, como a cerâmica, como se verificou com Sérgio. Começou por trabalhar na fábrica de cerâmica do Outeiro, na prensagem de azulejos e na pintura e daí passou, após quase duas dezenas de anos, para a E.F.S., onde trabalhou na montagem de forquetas e na planificação:

“Andei lá trinta e um anos. Ensinaaram-me a montar. Foi o encarregado que me explicou. Aquilo não tem segredo nenhum. Depois de ter estado dois ou três anos a montar forquetas e amortecedores passei para a planificação”.

Assim, é de concluir que mudar de secção dentro da fábrica ou mesmo de sector de actividade é fácil pois os operários são detentores de um saber-fazer, que lhes permite trabalhar em funções diferentes²³. Saber-fazer que, importa relevar, não desaparece devido ao abandono de uma determinada técnica de produção. Pelo contrário, como destaca Morel (1986: 6), os conhecimentos possuídos per-

²² Normalmente os recém admitidos, no caso de não possuírem qualquer experiência, substituíam os que não desejavam permanecer nos trabalhos “sujos”.

²³ A reprodução dos saberes de prática para prática também se verificava ao nível das tarefas burocráticas: “Comecei por trabalhar nos arquivos, limpar o escarrador, varrer o cubículo a que chamavam escritório. Fazia recados, ia aos bancos. Não sabia fazer nada. Depois, eles viram em mim talvez a possibilidade de eu render mais no armazém. Passei para fiel de armazém. Esta passagem significou uma promoção, pois eu fui ganhar mais, como também tinha mais perspectivas, pois no escritório eu estava entupido por dois indivíduos mais antigos. Socialmente senti-me defraudado pois o trabalho no escritório tinha mais prestígio. Mas como me apontavam com mais dinheiro [...] Como era preciso dar uma volta pelos clientes de vez em quando, o sr. Ernesto convidou-me. As viagens eram feitas de comboio, chegava ao escritório e pedia dinheiro para a viagem. Do comboio ao cliente utilizava a camioneta ou o táxi. Nesse tempo, o tempo não contava como hoje, não havia a obsessão pelo relógio como hoje”.

mitem a sua transposição para outras actividades.

O sucesso da aprendizagem, nomeadamente nas tarefas mais complexas a nível técnico, dependia, em grande medida, da vontade do operário de aprender por si próprio, sem qualquer apoio – factor que determinava, muitas vezes, a promoção profissional e salarial no interior da fábrica:

“Não tinha nada [experiência]. Adaptei-me, tinha de aprender à minha conta”.

Este aspecto era particularmente efectivo na planificação e na ferramentaria, talvez as duas tarefas técnicas de maior exigência intelectual:

“Um dia eu disse [ao Ernesto Sucena] que quase sempre faltavam copos de amortecedores. E ele disse: – Pronto, daqui em diante vais tu tratar destas faltas. Ó sr. Ernesto, eu não percebo disso. [E ele disse] – Vais. Atiram um gajo para o mar sem saber nadar. Agarrei, comecei logo a «magicar» o que eu podia fazer. Pedi logo à parte comercial quantas bicicletas e motorizadas se faziam por mês. Cheguei ao gajo que cortava a chapa e [perguntei]: Ó pá, quantos pára-choques é preciso? Tantos pára-choques, tantos suportes de bagagem, e fazia-lhe um mapa”.

Algo de semelhante se verificou com o operário ferramenteiro Francisco. Considerando possuir uma habilidade excepcional, “que nasce com a pessoa”, a sua aprendizagem foi autónoma, sempre por iniciativa própria, através da experimentação e construção de protótipos:

“Eu não aprendi a arte com ninguém. No meu primo, nas horas vagas, quando ele não estava, dedicava-me a fazer uma arma para ir aos pássaros. [A dada altura] eu vinha a cismar pelo caminho, como é que havia de inventar uma ferramenta para fazer os parafusos. Então comecei a fazer a ferramenta e ele nas minhas costas – vigiava o pessoal de vez em quando – e os outros contaram-me que estive aos trambolhões aqui com isto. Começou a dizer lá na fábrica: – Que me borrem a cara com piche se isto der alguma coisa. Experimentei no balancé e no primeiro dia que estive a trabalhar tirou 1200. O gajo [Eurico Sucena] ficou burro. Na E.F.S. comecei por fazer ferramentas”;

A reprodução dos saberes e a auto-aprendizagem não se fazia sem tensões entre operários e, sobretudo, entre estes e os encarregados, que muitas vezes se tentavam apropriar dos sucessos conseguidos pelos seus subordinados:

“O amortecedor dava uma pancada. Um dia, eu que gostava muito de amortecedores, vinha para casa e dizia que tinha de ver se descobria o porquê do amortecedor dar a pancada. Eu ia para lá [a fábrica, à noite], tantas vezes desmanchei, tantas vezes fui a umas anilhas interiores que o amortecedor tinha, que era por onde havia a passagem do óleo. [Verifiquei] que o óleo passava muito rápido. Bem, vou fazer um

furo mais pequeno, até que ficou impecável. Não disse nada aos patrões, agarrei em quatro amortecedores e disse ao encarregado para os experimentar. Ele leva os amortecedores e eu, de vez em quando, perguntava: – Ó sr. João, então como é que estão os amortecedores. E ele nunca dizia como é que os amortecedores funcionavam. Um dia [o encarregado] chega ao pé do patrão, e disse que tinha descoberto a maneira de resolver o problema. Alguém ouviu e veio dizer-me. E eu pedi uma audiência aos patrões. Fui logo de imediato, eu entrei [no escritório] e disse: – Eu acabei de saber agora que esteve aqui o sr. João, e que veio dizer que descobriu o problema dos amortecedores. Ele mentiu”.

Não existia, por outro lado, qualquer diferença em termos de sexo. Na realidade, a reprodução dos saberes para as operárias era idêntico aos dos homens, assim como as representações que ambos os géneros faziam da aquisição dos saberes. Por exemplo, para Eduarda, que teve como primeiro trabalho “lixar obra” – preparação das peças para os pintores executarem a pintura:

“Aquilo não era nenhuma especialidade, a gente via e fazia. Custou-me mais a enraiar, porque tínhamos que escolher o raio que tinha de ser por cima, que tinha que ser por baixo, aí é que era mais difícil. Aprendi porque estive a meter pneus junto da rapariga que estava a enraiar e via. Ela ensinou-me e aprendi. Aquela rapariga não [escondia o modo de fazer]. Era simples e ensinava. A gente enrajava duas ou três e depois já vai. Depois já ensinei outras, também”.

A reprodução dos saberes também era limitada pela adopção, por parte dos patrões, de estratégias de sigilo. Tinham por objectivo impedir a disseminação do saber pelos operários, protegendo a empresa de eventuais concorrentes, pois era prática corrente destes a contratação de encarregados e operários experientes que dominavam as técnicas de fabrico necessárias à execução dos produtos. Na E.F.S., o caso mais notório foi o fabrico das molas para os selins:

“Só para dar uma ideia de como havia um certo segredo no fabrico das molas, havia um senhor que fabricava essas molas em exclusivo. E ninguém mais se atrevia a fabricar as molas. Fechava a porta para fazer as molas, tinha um segredo de conseguir a torção apropriada. Os únicos que podiam entrar eram os patrões”.

5. O TEMPO DE TRABALHO: NA FÁBRICA E PARA ALÉM DELA

Em termos de duração de trabalho a fábrica não trouxe qualquer novidade. Tal como na agricultura, trabalhava-se de *sol a sol*, muitas vezes de *ar a ar* (desde

os primeiros momentos de luz até ao seu total desaparecimento)²⁴:

“Não havia horários. Era de sol a sol. E era se queríamos ganhar alguma coisa, era sempre o mesmo”.

Aliás, frequentemente para além destes limites, noite dentro, sem qualquer remuneração adicional²⁵. Esta prática foi ajudada por uma alteração tecnológica decisiva – a electricidade – disponível em Águeda a partir de 1924 mas que apenas se generalizou nas fábricas nos anos 30. Até finais dos anos 50 quando não havia encomendas os operários e demais trabalhadores eram dispensados e não recebiam salário. Isto significa que a força de trabalho era utilizada como capital variável²⁶, em função das necessidades de produção: se houvesse encomendas havia trabalho, não havia encomendas não havia trabalho nem salário²⁷. Os testemunhos dos operários são elucidativos. Por exemplo, os de Cláudio:

“Muitas vezes só trabalhávamos três dias. E só ganhávamos esses dias. E não havia férias nem subsídios de férias e de natal”;

e de Januário:

“Eu ia daqui [Aguada de Cima], nesse tempo o meu velhote não tinha dinheiro para comprar uma bicicleta velha, ao corta-mato lá para a Borralha, para a empresa. Ia daqui a pé [uma hora de percurso], com uma bolsita na mão, um bocadito de pão dentro e uma sardinhita, para comer à hora do almoço. E quando não havia trabalho era um problema”.

Estamos perante uma perfeita adequação do trabalho à produção, baseada na precarização e informalização da relação salarial, típica dos países periféricos²⁸

²⁴ Sobre a duração do trabalho agrícola, Cutileiro (1977: 84) e Geraldês (1987: 102 ss) apresentam textos muito interessantes. No caso minhoto observado por esta autora apenas mudam as palavras: “o dia do jornaleiro era de *escuro a escuro e no duro*” (Geraldês, 1987: 102).

²⁵ Esta situação era extensível aos serviços. Caracterizando o horário de trabalho numa oficina de reparação de automóveis, um operário afirmou que “não havia horário nenhum. A gente saía às onze, meia-noite. Era trabalhar até à hora que calhasse”.

²⁶ O capital variável é aquele que está exclusivamente sujeito às leis do mercado, sem a rigidez e o carácter de custo fixo, como acontece com as instalações e os equipamentos (cf. Santos, 1990: 147).

²⁷ No contexto de Águeda, esta situação não era exclusiva da metalomecânica. Acontecia, por exemplo, na indústria da cerâmica, que manteve esta prática alguns anos após ela ter terminado na metalurgia: “Enquanto fui solteiro aquilo era muito engraçado. Aquilo fazia dois ou três [dias] por semana. Mas depois casei-me e começaram a surgir os problemas, dificuldades de dinheiro. É tão pouco, tenho de dar rumo à minha vida, apesar de gostar muito do trabalho que fazia. Era um trabalho lindo, um gajo não se sujava nada”.

²⁸ Para o caso português, Estanque (1993: 271) apresenta um caso semelhante, o da indústria do calçado, onde também não havia horário de trabalho, férias, subsídio e segurança social.

(cf. Santos, 1994). Isto significa que o modelo *fordista*, assente em rendimentos salariais elevados e uma forte estabilidade contratual, não se fazia sentir em Águeda. De facto, as relações sociais na fábrica estavam centradas na extrema mobilização e flexibilidade da força de trabalho, nomeadamente ao nível da relação salarial que, como vimos, dependia da existência de produção (trabalho).

Formalmente, foram praticados três horários: (i) nove horas por dia seis dias por semana (até meados da década de 50); (ii) nove horas por dia de segunda a sexta e das oito às onze ao sábado²⁹ (de meados da década de 50 até meados da década de 60); (iii) nove horas por dia de segunda a sexta (a partir de meados da década de 70). Na prática, existia uma hora de entrada, mas não uma hora de saída. Entrava-se às oito horas, o trabalho era interrompido ao meio-dia para o almoço pelo toque de uma sineta, accionada sempre com algum atraso em relação à hora convencionada e reiniciado passado cerca de sessenta minutos, novamente marcado pelo toque da sineta (agora accionada um ou dois minutos antes do final do período previsto de almoço). O fim do dia de trabalho, marcado para as seis da tarde, dependia do dia do ano e das encomendas. Normalmente terminava com o pôr-do-sol, fazendo com que se saísse mais cedo no Inverno e mais tarde no Verão; se as encomendas o exigissem trabalhava-se noite dentro, sem qualquer remuneração extra. A situação é descrita por vários operários. Por exemplo, Amadeu afirma que

“de manhã tocava dois minutos mais cedo. Chegava ao meio-dia tocava meio minuto depois e à uma, trinta segundos antes. Às seis, dois minutos mais tarde”,

sendo corroborado por Cláudio:

“Não havia horário de trabalho. Havia para a entrada, às oito horas. Ao almoço havia o intervalo, em que o indivíduo roubava sempre uns minutos. Para sair não existia hora. Quando eu saí da E.F.S., em 1956, já existia uma maior contenção nesta balbúrdia. Já não era tanto assim, só se trabalhava ao sábado de manhã, até às onze horas”.

Esta estratégia de prolongar e de retirar minutos ao período de descanso dos operários é confirmada pelo operário responsável durante muitos anos pelo accionar da sineta:

“Eu é que fazia de porteiro, eu é que tocava a sirene. À noite roubava sempre [na hora]”.

²⁹ Trata-se da adopção da *semana inglesa* que estabelece uma duração reduzida do trabalho prestado ao sábado. Foi aplicada pela primeira vez em Inglaterra.

A situação gerava alguma tensão entre este e os restantes operários. No entanto, embora a reacção dos colegas de trabalho fosse exacerbada, era compreendida, endossando a responsabilidade aos patrões:

“Tirava sempre uns minutos e a malta começava a dizer: – És um bufo, engraxador [dos patrões. No final do dia] “muitas vezes nem tocavam [a sineta]. Ele não fazia por vontade dele, era mandado. Ele tinha de cumprir as ordens”.

Em relação ao trabalho extraordinário, sobretudo no que se refere ao seu pagamento, a situação era ainda mais grave. Até meados dos anos 60 era pago em alimentos, ficando sempre muito aquém do valor do trabalho prestado, o que proporcionava aos patrões mais-valias excepcionais:

“Eram azeitonas, uma pinga, um bocadinho de chouriço e já estavam pagas”.

Estas práticas violavam a legislação laboral produzida pelos governos da 1ª República e do Estado Novo. A Lei nº 296, de 22/1/1915³⁰, limitava a duração máxima de trabalho diário a dez horas e a semanal a 60 horas; o Decreto-Lei nº 5 516, de 7/5/1919³¹, reduzia o horário de trabalho a oito horas diárias e a 48 semanais, definindo severas penalizações para todos os que violassem alguma das suas disposições. Este Decreto-Lei manteve-se em vigor até 24/8/1934, data da publicação do Decreto-Lei nº 24402³², que manteve, no essencial, as disposições do anterior, nomeadamente em termos da duração da prestação diária do trabalho e a obrigatoriedade de um dia de descanso semanal. De notar que a limitação a oito horas do trabalho diário para as instalações industriais previsto na Convenção de Washington tinha sido ratificado por Portugal em 1928. Para o legislador “as disposições que se publicam agora não comportam na sua essência grandes modificações relativamente às que se encontravam em vigor” (D.L. nº 24 402: 1618). Nada de espantar, pois é mais uma situação elucidativa da discrepância existente – com especial relevância nos estados semiperiféricos e periféricos em que o Estado, embora muito regulador, é fraco – “entre o direito formalmente vigente e o direito socialmente eficaz, a célebre dicotomia *law in books/law in action* da sociologia jurídica americana” (Santos, 1994: 143). No caso concreto de Portugal, é de relevar o facto do Estado corporativo ser autoritário no plano político mas paternalista no plano social, evidenciando, numerosas vezes, preocupações sociais que transpunha para o quadro legislativo. O patronato fazia-lhe fortes críticas, acusando-o de práticas socializantes (cf. Patriarca, 1995). No entanto, como vi-

³⁰ Lei nº 296, *Diário do Governo*, I série, nº 16, 22/1/1915: 115-116.

³¹ Decreto-Lei nº 5 516, *Diário do Governo*, I série, nº 95, 7/5/1919: 750-751.

³² Decreto-Lei nº 24 402, *Diário do Governo*, I série, nº 199, 24/8/1934: 1617-1627.

mos, ficava-se pela acção legislativa, mostrando-se incapaz de implementar e fazer cumprir a legislação produzida³³. Por certo, umas vezes por falta de vontade política, outras vezes devido à corrupção dos agentes do Estado por parte dos industriais, a violação da legislação raramente era punida. De notar que patrões e operários colaboravam na execução de estratégias de encobrimento dos ilegais. As mais frequentes eram o abandono e a ocultação nas instalações da fábrica. Januário recorda-se que

“quando apareciam os fiscais, [os operários clandestinos] escondiam-se debaixo das bancadas, outros fugiam porta fora, porque os patrões não pagavam as suas contribuições para o pessoal”.

Trata-se de um acordo circunstancial, de base patrono-cliente³⁴, entre patrões e operários, por necessidade sobretudo destes. Os patrões, numa relação de reciprocidade claramente negativa, exploravam, em seu favor, as difíceis condições em que viviam as famílias camponesas e operárias, sujeitas a salários escassos e a um elevado desemprego:

“Naquele tempo tinha [existia] uma terra de milho ao lado, eles [os fiscais] entravam, eles [colegas operários clandestinos, normalmente crianças³⁵ sem idade legal para trabalhar] tinham uma porta lá por baixo do escritório e escapavam-se para o campo de milho³⁶. Naquele tempo os pais pediam, coitados, por necessidade. Eles saíam da escola e empregavam-se lá”.

Os salários eram pagos no final da semana, não existindo qualquer tipo de subsídio (férias, natal, doença, etc.) ou protecção em caso de acidente³⁷. Sempre

³³ Em 1930, no relatório anual das actividades escolares referente ao ano lectivo de 1929/30, o padre Marques de Castilho, director da Escola Industrial e Comercial de Águeda, faz uma violenta denuncia dos abusos cometidos pelo patronato e da cumplicidade dos agentes do Estado. Comentando o absentismo estudantil, afirma que “a explicação única deste facto está em que não há neste concelho horário de trabalho, nem no Comércio nem nas Indústrias. Caixeiros e operários trabalham de sol a sol, e alguns dos primeiros ainda depois disso ficam retidos nos estabelecimentos, pela exigência gananciosa dos patrões, que assim abusam das forças e da miséria dos seus jovens empregados, e impedem a sua Instrução. Perante as autoridades locais, por vezes tenho reclamado contra este abuso, sem que até hoje pudesse modificar uma situação que não honra os seus defensores”.

³⁴ Para um enquadramento teórico detalhado do problema do patrocinato cf. M. C. Silva (1998: 88-95).

³⁵ Pelo que pude observar, a utilização de trabalho infantil nas indústrias de ferragens e das *duas rodas* em Águeda é residual. O mesmo não acontece em outras regiões e sectores industriais (cf. Estanque, 1993: 270 para a indústria do calçado localizada no mesmo distrito).

³⁶ Estratégias semelhantes de ocultação foram mencionadas por Estanque (1993: 270) na indústria do calçado.

³⁷ Apesar da Lei n.º 83 de 24/7/1913 (Diário do Governo, I série, 171: 2754-2755) ter estabelecido o direito à assistência médica e medicamentosa e direito a indemnização para os operários vítimas de acidentes de trabalho.

que o infortúnio atingisse o operário, restava-lhe apenas o auxílio do patrão, que obviamente iria mais tarde cobrar o “favor”:

“Por vezes um empregado precisava de ajuda, o patrão ajudava. Em regra isto tinha custos, perdia-se a autoridade, ficava-se a dever o favor. Paga em alhos, tem de pagar em bugalhos. E muitas vezes os bugalhos eram mais caros do que os alhos”.

Quanto às condições de trabalho, estas eram deploráveis. A começar pelas instalações, passando pelo forma como o trabalho era executado e acabando nas condições de higiene e segurança. A fábrica, ao longo dos seus 80 anos, passou por diversas obras de ampliação e remodelação³⁸, que a modificaram profundamente e melhoraram ligeiramente as condições de trabalho. No entanto, o frio, as correntes de ar, a humidade, as poeiras e os fumos fizeram-se sempre sentir. No inverno era distribuído a cada operário uma porção de carvão para utilizar nas braseiras:

“De inverno era frio de morrer. A gente de inverno, debaixo do tabuleiro da obra, tinha uma braseira com brasas”.

A calafetação das instalações primava, pois, pela ausência. Em dias de temporal o vento circulava no interior da fábrica, fazendo descer as temperaturas no interior quase ao nível do exterior. Era habitual o chão permanecer molhado durante largos meses; os fumos e as poeiras geradas pela combustão das braseiras e pelas actividades mais poluentes, como a polissagem, a pintura e a cromagem afectavam seriamente a qualidade do ar, aumentando a penosidade do trabalho. A precaridade das condições de trabalho constitui uma das representações mais intensas e dolorosas da memória dos operários, sobretudo daqueles que trabalhavam nas secções mais sujas. Independentemente da natureza do trabalho desempenhado, todos reconhecem que alguns trabalhos eram excepcionalmente penosos. Manuel, referindo-se ao seu trabalho de polidor³⁹, afirma:

“Chegávamos ao fim do dia todos sujos, a ferrugem produzia mais lixo que eu sei lá o quê. Naquela altura não havia aspiradores, não havia máscaras, não havia limpeza, era lixo por todo o lado, não havia quem fizesse a limpeza. [Embora isso prejudicasse a qualidade dos produtos], o patrão queria o serviço feito. Era manhoso,

³⁸ Manuel, de 68 anos, trabalhou ininterruptamente desde os 14 anos até ao encerramento da fábrica. Viveu uma das primeiras ampliações, realizadas no início dos anos quarenta. Polidor, o primeiro trabalho “não foi nada fácil: amassar massa e cal”.

³⁹ Muitos apontam a enorme incidência de doenças profissionais nos operários que executavam esta tarefa, afirmando que “quase todos morrem com problemas pulmonares. Eles quando são reformados, quase sempre apanham a reforma por completo”.

uma porcaria... e a porcaria transforma-se, ferro velho, cheio de ferrugem em ferro novo. Comia-se aquela ferrugem toda através de lixadeiras. Antigamente não havia lixadeiras, lixadeiras eram os nossos feltros, nós é que o fazíamos. Tínhamos de fazer tudo à mão. Naquela altura o ferro velho saía parecia cromado. Levava várias demãos, feltros, um esmeril mais forte, outro mais macio, e aquilo ficava perfeito”.

Os operários não trabalhavam só na fábrica. Faziam-no também fora da fábrica. As razões invocadas para a pluriactividade eram, quase sempre, as mesmas. É o caso, entre muitos outros, de Octávio:

“Eu saía da fábrica, tinha as minhas terras, tinha de trabalhar. Os ordenados eram pequenos, toda a vida a lavoura foi uma miséria. A produção era para consumo próprio. Estava desgraçado se tivesse de viver com o ordenado da fábrica. Passava fome. Toda a vida trabalhei na lavoura. Chegava da fábrica, mudava de roupa e agarrava-me logo a trabalhar na lavoura. Até de noite. Fui muita vez regar de candeeiro. Lembrava-me da fome que passei no tempo da Guerra, que era tudo por senhas, nós queríamos comer e não havia. E então com esse medo de um dia ficar a mesma coisa outra vez, continuei a semear. Se viesse uma crise tinha que comer”;

e de António:

“Trabalhava na fábrica e nas minhas horas vagas vinha trabalhar para a terra: plantar umas batatas, tratar umas videiras, eu gostava muito da agricultura também. Era operário-camponês porque gostava de aproveitar o tempo, não ia para a ‘borga’. Pois, eu trabalhava na agricultura para arranjar a alimentação: batata, milho, a hortaliça, várias coisas que eram precisas para a casa. O dinheiro era pouco, era preciso arranjar mais alguma coisa, para nos ficar mais favorável”.

Esta dupla actividade também envolvia as mulheres operárias, fazendo com que a situação social da mulher fosse ainda mais grave, pois a pluriactividade era acumulada com as tarefas domésticas⁴⁰. Era o caso de Eduarda:

“Sempre trabalhei nas terras, para ter batatas, para ter feijão, para ter tudo. Para ter mais fatura. O dinheiro era pouco e assim a gente vivia melhor”;

⁴⁰ Santos (1994: 261), na esteira de Wallerstein e outros, considera que o trabalho da mulher no espaço-tempo doméstico é uma forma de exploração, facilitando, embora indirectamente, a exploração do trabalho masculino no espaço-tempo da produção. Para o autor, este mecanismo tem especial aplicação no contexto de mulheres activas no mercado de trabalho, como é manifestamente o caso em análise. Como nos é evidenciado, de um modo dramático, pelos testemunhos recolhidos, as mulheres operárias estavam sujeitas a uma situação de aguda exploração, bastante mais intensa do que os homens.

e de Madalena:

“Largava o comer, ficava o comer na mesa, trazia um bocadito de pão na boca. Quando chegávamos a casa tínhamos tudo por fazer, os filhos na escola, lavar, passar a ferro [...] trabalhar na agricultura. Eram duas horas da noite quando nos íamos deitar. [O salário da fábrica] não dava. Se não tivéssemos uns ovos, uns coelhos, matávamos um porquito. Mas era muito duro. Chegávamos a casa, trabalhávamos de noite”.

Escutando os discursos dos operários, é possível pensar a existência de uma certa pressão social e de práticas agrícolas enraizadas na cultura local, que “obrigava” os indivíduos a trabalhar as suas terras:

“Eu às vezes ia regar, mondar o milho, seixar o milho, mas nunca fiz uma vida de lavoura a ganhar dinheiro. Fazia aquilo porque era preciso fazer”.

No entanto, daí concluir que as razões explicativas para a manutenção de pluriactividade nos operários se radicam num nível superestrutural vai uma grande distância. Longe disso, e ao contrário do que acontecia com os patrões⁴¹, tudo aponta para os factores de ordem económica relacionados com as estratégias de sobrevivência e melhoria das condições de vida. E são estes e não outros, porque aqueles que obtinham na fábrica salários suficientes para viverem de acordo com os padrões sociais exigidos à classe que pertenciam, não mantinham actividade agrícola. É o caso de um encarregado e de um ferramenteiro. Este último, quando questionado sobre o motivo porque não se dedicava também à agricultura, responde de maneira pronta e inequívoca:

“Ganhei sempre mais ou menos bem”.

A pluriactividade tinha, por seu lado, consequências a nível da produtividade e do empenho no trabalho na fábrica:

“Quando vínhamos do trabalho íamos para as terras trabalhar. Os vencimentos não davam para alimentar a família. Às vezes quem saía prejudicado era o patrão. Nós chegávamos a casa no Verão e vínhamos com aquela coisa de trabalhar. E no dia seguinte chegávamos à fábrica e não era tão fácil o rendimento”.

De igual modo influenciava o absentismo, provocando faltas ao trabalho dos operários sempre que as tarefas agrícolas o exigiam (Cruz, 1987: 90). Um indus-

⁴¹ Os empresários dedicavam-se também ao amanho das suas propriedades, nomeadamente aos sábados e domingos, embora por razões bem diferentes.

trial entrevistado afirmou, comentando o absentismo, que “eram agricultores que trabalhavam em *part-time* na indústria”. O problema afectava de tal modo a actividade laboral nas fábricas que terá levado à adopção na E.F.S., no final da década de 60, de períodos de trabalho de acordo com as necessidades agrícolas, medida considerada por muitos como revolucionária. Por exemplo, a laboração da fábrica era suspensa durante o período da plantação da batata. Hoje a prática é já vulgar, sendo aplicada em muitas empresas. As semanas de férias são pensadas em função dos trabalhos agrícolas: três semanas de férias no Verão mais uma semana à escolha: uns optam pelo período das vindimas, outros pelo período da apanha da batata.

6. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em primeiro lugar, a fábrica Eurico Ferreira Sucena (E.F.S.) é um exemplo da industrialização em meio rural, semelhante a muitos outros existentes em diferentes zonas do país. Fundada pela iniciativa de um homem possuidor de alguns recursos, nomeadamente económicos e relacionais, beneficiou da existência de uma cultura técnica local consolidada, ligada ao trabalho dos metais, em especial às ferragens.

Em relação à transmissão dos saberes é de salientar a importância da observação e da prática. Mais importante do que a explicação era o *ver/fazer* baseado na observação, pelo mais novo e inexperiente, do trabalho executado pelo mais velho e experiente. Este facto mostra que nas sociedades modernas, com escola e com escrita, permanecem estratégias e práticas culturais específicas das sociedades sem escrita e sem escola. O saber industrial é um saber-fazer, nascido da experimentação e inseparável da execução, do trabalho realizado no espaço fabril. Esta aquisição de saber não se esgota na técnica, vai para além dela, comportando também uma socialização, uma aprendizagem dos modos de estar do operário no espaço de produção e, certamente, para além deste. Isto quer dizer que o encarregado ou o operário mais velho e experiente não ensinava só o modo de realizar uma determinada operação. Ensinava também o comportamento imposto pelos patrões, o que era permitido e o que era proibido, o cumprimento das regras, a postura e o discurso a produzir diante dos patrões, encarregados e operários bem como as normas a observar no relacionamento entre os sexos. Por outro lado, a transmissão dos saberes acentuava, muitas vezes, a concorrência e as rivalidades entre operários, contribuindo para a diminuição da solidariedade interna do colectivo dos trabalhadores. A mobilidade horizontal no espaço de produção era frequente, quer para os homens quer para as mulheres. A mobilidade vertical era difícil, sobretudo para as mulheres. A elas estava vedado o acesso às tarefas mais

“nobres”, de maior prestígio e melhor remuneração, como a ferramentaria, a tornearia e a planificação.

A luta dos operários estava centrada, não na melhoria dos salários e das condições de trabalho ou, mais remotamente, no controlo dos meios de produção, mas sim na obtenção e conservação do posto de trabalho, justamente porque viviam num contexto de carência acentuada de emprego⁴². A relação salarial era completamente flexível, baseada na informalização e na precarização. Incapazes de alterar o tipo de relação salarial, tipicamente *taylorista*, a que estavam sujeitos, os operários tinham na agricultura – que nunca abandonaram e lhes era familiar, pois pertenciam quase todos a famílias com vínculos ao campo – uma fonte de rendimento que lhes permitia tornar a sua existência menos precária. Também aqui se pode observar o carácter semiperiférico de Águeda, com uma industrialização sem planificação, sem regras, claramente anárquica e fortemente articulada com o mundo rural, em cujo espaço se inseria. De salientar que a pluriactividade em Águeda era de tipo moderno, pois conjugava trabalho na fábrica com trabalho na agricultura, e não resultava de qualquer hábito ou tradição enraizados na cultura operária local. Era, antes, uma estratégia de sobrevivência, que representava para muitos operários e respectivas famílias o afastamento da fome e da miséria do seu quotidiano, através da conjugação de uma gratificação imediata (e regular) – o trabalho na fábrica – com uma gratificação temporariamente adiada (e incerta) – o trabalho na agricultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOURDIEU, Pierre (1989) - *O Poder Simbólico*. Lisboa, Difel.
- BRIL, Blandine (1991) - “Apprentissage et Culture” in Chevallier, Denis (sous la direction de), *Savoir Faire et Pouvoir Transmettre – Transmission et Apprentissage des Savoir-Faire et des Techniques*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, pp. 15-22.
- CAETANO, Lucília de Jesus (1986) - *A Indústria no Distrito de Aveiro: Análise Geográfica relativa ao Eixo Rodoviário Principal (EN 1) entre Malaposta e Albergaria-a-Nova*. Coimbra, Comissão de Coordenação da Região Centro.
- CORNU, Roger (1991) - “Voir et Savoir” in Chevallier, Denis (sous la direction de), *Savoir Faire et Pouvoir Transmettre – Transmission et Apprentissage des Savoir-Faire et des Techniques*. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, pp. 83-100.

⁴² O que me leva a discordar de Cruz (1987: 40). Este autor defende a existência de carência de mão-de-obra o que explica, na sua opinião, o pagamento de salários superiores ao mínimo legalmente fixado. Se assim fosse, a escassez de trabalho não teria uma presença central na memória dos entrevistados.

- CRUZ, Raúl da (1987) - *Industrialização em Meio Rural: o Caso de Águeda*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- CUTILEIRO, José (1977) - *Ricos e Pobres no Alentejo – Uma Sociedade Rural Portuguesa*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora.
- ESTANQUE, Elísio (1993) - “Poder, Trabalho e Cultura Local na Indústria do Calçado” in Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Portugal: um Retrato Singular*. Porto, Edições Afrontamento, pp. 259-281.
- GAMA, António (1993) - “Espaço e Sociedade numa Situação de Crescimento Urbano Difuso” in Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Portugal: um Retrato Singular*. Porto, Edições Afrontamento, pp. 439-473.
- GERALDES, Alice Duarte (1987) - *Gente de Minifúndio: Produção e Reprodução Social em Mudança na Freguesia da Correlhã*. Braga, Universidade do Minho, volume I, (tese de doutoramento).
- LAZIER, Isabelle (1989) - “Les Taillandiers de la Fure: Quelques Indications Méthodologiques” in *Cultures du Travail – Identités et Savoirs Industriels dans la France Contemporaine*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, pp. 19-36.
- MOREL, A. (1989) - “Introduction” in *Cultures du Travail – Identités et Savoirs Industriels dans la France Contemporaine*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, pp. 3-15.
- PATRIARCA, Fátima (1995) - *A Questão Social no Salazarismo: 1930-1974*. Lisboa, Imprensa Nacional.
- REIS, José (1988) - “Un Exemple de ‘Système Productif Local’: Les Industries d’Agueda (Aveiro)”, *Revue Géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, Tome 59, Fasc. 2-3: 273-287.
- (1993) - “Portugal: a Heterogeneidade de uma Economia Semiperiférica” in Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Portugal: um Retrato Singular*. Porto, Edições Afrontamento, pp. 135-161.
- SANTOS, Boaventura Sousa (1990) - *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1988)*. Porto, Edições Afrontamento, pp. 105-192.
- (1993) - “O Estado, as Relações Salariais e o Bem-Estar Social na Semi-Periferia: o Caso Português” in Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Portugal: um Retrato Singular*. Porto, Edições Afrontamento, pp. 15-56.
- (1994) - *Pela Mão de Alice – O Social e o Político na Pós-Modernidade*. Porto, Edições Afrontamento.
- SILVA, Manuel Carlos (1998) - *Resistir e Adaptar-se*. Porto, Edições Afrontamento.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1984) - *The Politics of the World-Economy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1990) - *O Sistema Mundial Moderno – A Agricultura Capitalista e as Origens da Economia-Mundo Europeia no Século XVI*. Porto, Edições Afrontamento, vol. I, 337-346.
- WRIGHT, Erik Olin (1979) - *Class, Crisis and the State*. London, Verso Editions.

ARQUEOLOGIA PRÉ-HISTÓRICA EM PORTUGAL, 1969-1989: UMA CRÍTICA CARTOGRÁFICA

por

Pedro Manuel Freitas

Podemos resumir a História da Arqueologia portuguesa em três etapas. Na primeira, ao longo da segunda metade do século XIX e princípios do século XX, conseguem-se acompanhar as últimas tendências da Arqueologia europeia, embora sem um carácter de grande inovação. Com o dobrar das primeiras décadas do nosso século, a Arqueologia portuguesa entraria numa segunda etapa longa e pesada como herança que se caracterizou essencialmente por um afastamento em relação ao mundo exterior até aos anos 60. O isolamento impossibilitou a troca de experiências entre os profissionais da área, pelo que o estudo da Arqueologia foi perdendo o vigor e até a sua capacidade de renovação científica. Com os anos 60 e 70 este ramo do saber entra numa terceira etapa. Uma certa abertura no meio científico permite o aparecimento de alguns nomes novos. São eles que trazem outras ideias e concepções para a disciplina. Tenta-se por influência do Estruturalismo uma renovação epistemológica e metodológica que vá ao encontro de novas questões. Propõe-se um novo paradigma arqueológico.

É sintomático o artigo de Oliveira Jorge intitulado: “A Arqueologia no contexto da actual metodologia científica: uma perspectiva”, que data de 1969¹. Ao longo do texto o autor refere a necessidade de criar um novo aparelho teórico, de disciplinar e ordenar o estudo, baseando-o em modelos e regras de procedimento, de introduzir novos meios de análise e, em última instância, a criação de uma metalinguagem para as ciências humanas. No entanto, podemos verificar através de um artigo de Victor Gonçalves que a transformação foi lenta e que a insatisfação e o mal-estar dos arqueólogos vão perdurando no tempo².

Delimitando temporalmente o estudo da Arqueologia em Portugal entre 1969 e 1989, para dele retirar e analisar a cartografia elaborada pelos arqueólogos no

¹ In *Actas das Primeiras Jornadas Arqueológicas*, vol. II, 1969, p. 489 a 503.

² “Da Arqueologia à Arqueologia”, *O Arqueólogo Português*, 1974/77, p. 244 a 246.

âmbito da Pré-História, procurou-se verificar se todo esse esforço de renovação epistemológica e metodológica se reflectiu na prática cartográfica. Para tal, recolheu-se exaustivamente, a partir de um seleccionado conjunto de obras, as representações cartográficas que tivessem como espaço de análise o território português. No total reuniram-se 258 mapas. Foram dois os tipos de obras onde se procuraram os mapas: **Actas** de reuniões científicas de congressos, encontros, colóquios, mesas-redondas ou jornadas, tanto de carácter regional como nacional e **revistas** especializadas, *O Arqueólogo Português* (Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia) e *Arqueologia* (do Grupo de Estudos Arqueológicos do Porto).

Dividiu-se a análise de cada mapa em duas partes. Numa primeira, englobam-se os elementos do mapa que são imprescindíveis para uma boa leitura: o **título**, a **legenda**, o **tipo de escala** (gráfica, numérica), a **referência de série** e ainda o **enquadramento** de fragmentos de mapa de grande e média escala (até 1/250 000). Numa segunda parte, toma-se em consideração todos os aspectos que assumam um carácter optativo, ou seja, que correspondam às estratégias individuais de cada autor. Encontram-se nesta situação os **valores de escala** escolhidos e os **elementos de fundo de mapa**. A análise individual de cada mapa e o elementar tratamento estatístico aplicado ao conjunto permitiram alguns resultados que serão de seguida expostos e comentados.

É necessário lembrar, antes de mais, que o arqueólogo não é um topógrafo profissional, um engenheiro geógrafo, um geógrafo ou um cartógrafo, quer dizer, não constrói, por princípio, imagens de base ou temáticas da superfície da Terra. A sua experiência é a de um leitor-construtor de cartografia.

Começemos por analisar os elementos do mapa no universo reunido.

Através de uma breve leitura do quadro 1 poderemos verificar que o **título** não aparece na totalidade dos mapas, apenas em 219 (84,9%). Terá sido considerado inútil ou desnecessário?³ A presença ou não de um título numa representação cartográfica não é uma falsa questão. Toda a eficácia de comunicação, a rapidez e a facilidade com que se apreende a informação veiculada pelo mapa (que é aliás uma das pedras de toque da Semiologia Gráfica), pode ficar seriamente comprometida, senão mesmo bloqueada. Mas não poderá o título figurar implicitamente no texto escrito que rodeia o mapa? Naturalmente que sim. O facto do título não figurar junto ao espaço gráfico do mapa não pressupõe a sua não existência, quanto mais não seja subentendido algures no texto. O facto não promove uma leitura e uma compreensão do mapa livre de ambiguidades, promove antes um

³ “De toutes les inscriptions sur la carte, le titre est sans doute celle qui détermine le plus directement la perception et la compréhension du document”, Christian Jacob, *L'Empire des Cartes*, 1993, p. 251.

trabalho acrescido e sem certezas de resultado. Um título, quando bem formulado e localizado (sintético e junto à mancha gráfica do mapa), permite apreender globalmente o tema da representação cartográfica. É uma **síntese** do “texto cartográfico”, pois, para além de apresentar o conteúdo, os limites cronológicos e identificar o espaço geográfico representado, articula todos estes elementos entre si, guiando simultaneamente, segundo Jacob, o olhar do leitor sobre a imagem⁴. Concorre, afinal, para promover a eficácia da representação cartográfica.

Quadro 1

Títulos nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

com título	com título incorrecto
219 (84,9%)	118 (53,9%)

Com novo olhar pelo quadro 1 podemos ver que 118 títulos estão incorrectos (53,9%). Geralmente os títulos apresentados não cumprem com os pressupostos atrás referidos: não identificam o local, nem o período cronológico, nem mesmo o conteúdo, ou então, identificam um e não identificam outro. Muitas vezes o título torna-se demasiado extenso por incluir aspectos secundários, quer dizer, aspectos que não têm uma implicação directa no assunto tratado, ou na percepção e compreensão do mapa.

Podemos dizer que o título do mapa que apresentamos (fig. 1), na forma como está elaborado, não permite apreender globalmente o tema em questão. É um mapa do concelho de Abrantes, mas que tipo de mapa? A legenda dá-nos uma pista: Paleolítico; mas as dificuldades de leitura e compreensão do mapa não desapareceram, pois não sabemos de que forma se relaciona e articula este mapa do concelho de Abrantes com o Paleolítico.

Do “universo” recolhido, apenas 145 mapas (56,2%) apresentam **legendas**, e destas, 96 (66,2%), são incorrectamente apresentadas (quadro 2).

Quadro 2

Legendas nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

com legenda	com legenda incorrecta
145 (56,2%)	96 (66,2%)

⁴ Christian Jacob, op. cit., p. 254.

Para a incorrecção concorreram diversas confusões, tais como confundir a legenda com o título, tentar transformar a legenda num longo texto explicativo, substituindo por vezes os símbolos utilizados na superfície cartográfica por palavras aquando das legendas (“os círculos representam...” ou “os triângulos...” ou, substituindo a interpretação do leitor, dando uma leitura do mapa. Quando as legendas são longas listas de topónimos, a falta de coerência lógica impera. Um exemplo: se o autor identifica primeiro o sítio, depois a freguesia, o concelho e o distrito, não é seguro que repita a sequência ao longo da lista e que todos estes itens tenham sempre resposta.

A legenda é um elemento essencial do mapa, pois só com ela se torna possível retirar do mapa a informação veiculada. Sem uma legenda eficaz (o mais sintética possível, completa e hierarquizada) um mapa está condenado à incompreensão. A sua importância não está, como habitualmente se pensa, associada directamente a uma qualquer descodificação da representação cartográfica, mas antes a uma **delimitação** das significações dos diversos símbolos apresentados. Por outras palavras, a legenda faz corresponder a cada símbolo um determinado significado, permitindo, no acto de leitura, relacionar as diversas imagens apresentadas. Como refere Bertin⁵, todo o trabalho de leitura é efectuado entre as significações. Assim sendo, a legenda não se deve confundir com o título, pois cumprem objectivos diferentes⁶. O título apresenta o assunto e prepara um tipo de leitura específica, enquanto a legenda delimita as significações dos símbolos apresentados.

O autor do mapa deve procurar simplificar a legenda, expurgando-a de todos os excessos e ambiguidades que a possam tornar demasiado longa ou complexa, logo, de aturada leitura e de difícil compreensão, tendo, no entanto, o cuidado de não deixar símbolos por delimitar (o que criaria espaços em branco), pois isso seria pecar, já não por excesso, mas por defeito, o que na prática levaria a consequências semelhantes. Deverá também hierarquizar a legenda: encontrando-lhe uma ordem e uma coerência interna, que dependerá, em última análise, do tipo de informação e dos objectivos do autor. Este trabalho sobre a legenda deverá contribuir, tanto quanto possível, para uma percepção sem grandes “saltos” visuais. O olhar do leitor deverá percorrer a legenda com “suavidade”, absorvendo com facilidade o que nela houver. A legenda do mapa aqui apresentado (fig. 2) está formulada de uma forma que não é a mais correcta. Não delimita todos os

⁵ Jacques Bertin, *Semiologie Graphique*, 1967, p. 6.

⁶ “Elle apporte un ensemble d’informations qui excèdent les enseignements de la toponymie et du titre. Elle apparaît donc sur des cartes qui dépassent le stade de la représentation des positions géographiques pour véhiculer un autre type de savoir, comme par exemple les propriétés naturelles ou culturelles des lieux et de leurs occupants où le langage est nécessaire pour pallier les limites de la figuration.”, Christian Jacob, op. cit., p. 310.

símbolos que figuram na superfície da representação. Estão presentes quatro símbolos diferenciados (um algarismo; uma circunferência; uma seta; uma cruz), que se multiplicam pelos três “sítios” que o autor pretende assinalar no mapa. Para além disso, esses “sítios” aparecem no mapa de uma forma indiferenciada. O máximo que se pode retirar dele é a localização das estações 1, 2 e 3, o que na prática não corresponde a muito. Fazer corresponder a cada algarismo o nome da estação faria todo o sentido. Se tal foi considerado desnecessário sob uma perspectiva de poupança de meios e de energia, porque razão se enche a superfície da representação com uma amálgama de símbolos inócuos? A esta profusão de símbolos não corresponde nenhum benefício directo para o leitor. O problema não se coloca apenas na não delimitação dos símbolos apresentados mas também no seu excesso, tendo em conta o objectivo do mapa.

A **escala** permite conhecer a **relação** entre o “espaço construção” e o espaço real, tornando possível calcular distâncias e áreas reais com relativa facilidade. Estas podem ser de extrema importância para a articulação e compreensão do conjunto representado. Em estudos de Arqueologia este facto pode marcar a diferença entre um bom mapa e um mapa sem qualquer valor.

Verificamos, no entanto, que do conjunto de mapas encontrados nem todos apresentam escala: dos 258, apenas 185 (71,7%). Mas se destes, 63 (24,4%) apresentarem apenas escala numérica, a situação complica-se (quadro 3). Não apresentar qualquer tipo de escala pode dificultar a compreensão do mapa, mas apresentá-la só numericamente também não constitui a opção ideal⁷. A grande maioria dos mapas sofre, aquando da composição tipográfica, ampliações ou reduções que alteram as dimensões originais, e consequentemente, a veracidade dos números inscritos. A apresentação deste tipo de escala protege o mapa de todo e qualquer trabalho de tipografia, salvaguardando deste modo os valores inscritos. Outro aspecto também importante é permitirem leituras imediatas e eficazes. Os mapas com escalas gráficas são 122 (47,3%, quadro 3).

Quadro 3

Escalas nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

sem escala	com escala	escalas gráficas	escalas numéricas
73 (28,3%)	185 (71,7%)	122 (47,3%)	63 (24,4%)

⁷ “As with all drawings, each map must have a drawn linear scale (distance scale)”, Lesley Adkins and Roy Adkins, *Archaeological Illustration*, 1989, p. 114.

A não existência deste tipo de escala dificulta possíveis e desejáveis leituras no mapa. Mesmo reconhecendo o autor a necessidade da sua apresentação, acaba por o fazer de uma forma descuidada. Por confusão ou não, um ou outro autor colocou no extremo direito da barra o valor referência da unidade em vez do valor referente ao todo da barra⁸. Outro caso que não deixa de ter alguma gravidade é o facto de algumas das leituras das escalas gráficas apresentarem, depois de confrontadas com as distâncias correctas, valores fortemente distorcidos. A escala indicada pelo segmento de recta não é afinal a verdadeira escala do mapa. Segundo a escala gráfica deste mapa (fig. 3), podemos verificar que a Praia da Rocha dista de Estombar cerca de 110 km (calculado a partir do segmento de recta), quando na realidade a distância entre esses dois pontos não ultrapassa os 5 km. O mapa que aparece na figura 4 é também um bom exemplo.

Quando se utiliza uma qualquer folha de um mapa constituído por muitas folhas organizadas em série como é o caso da *Carta Militar de Portugal* (1/25 000) ou outras deve-se sempre apresentar o número de **referência da folha** e o local a que pertence, para uma rápida e segura **identificação** e enquadramento no todo regional e até nacional. Em 258 mapas, aparecem 48 que são fragmentos de folhas da *Carta Militar de Portugal* 1/25 000. Excluí, por medida de segurança, todas as cartas que, embora o possam ser, não o referem expressamente. Dessas 48 cartas, apenas 8 (16,7%) apresentam o número da folha e o local, o que as torna boas excepções à regra (quadro 4).

Quadro 4

Referências de série nos mapas (1/25 000) de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

sem número e sem área	com número e com área	total
40 (83,3%)	8 (16,7%)	48 (100%)

O uso de fragmentos de mapa em grande ou média escala (até 1/250 000) que tenham como principal objectivo localizar um sítio, um achado ou qualquer outro aspecto da realidade (arqueológica ou não), deverá ser sempre complementado por **enquadramentos** em pequena escala⁹, que **contextualizem** esses fragmentos de mapa numa área mais vasta, de preferência que não precise de

⁸ Por exemplo, se a barra de 5 cm está dividida em cinco unidades de 10 km cada (1/1 000 000), no extremo direito da barra terá que figurar 50 km e não 10 km.

⁹ "A location map should contain at least two clearly defined elements a close-up view of the site or region under discussion, and the position of that site or region in a wider context.", Lesley Adkins and Roy Adkins, op. cit., p. 110.

identificação, tal como o território nacional ou, melhor ainda, a Península Ibérica. Esta última parece ser, para a nossa realidade geográfica, o enquadramento mais apropriado, por duas razões principais. Em primeiro lugar, porque constitui um espaço geográfico facilmente reconhecível pelos estrangeiros. Não podemos esquecer que ambas as revistas estudadas *O Arqueólogo Português* e *Arqueologia* têm um importante serviço de permutas com muitas publicações e centros estrangeiros. Em segundo lugar, porque é o reconhecimento e defesa do estudo arqueológico não condicionado por fronteiras políticas, e que tem na Península Ibérica (espaço facilmente individualizável no contexto europeu) um palco privilegiado para o intercâmbio a todos os níveis: do cultural ao económico, passando pelo técnico.

Procurei encontrar e contabilizar os artigos que utilizassem mapas com escalas entre 1/25 000 e 1/250 000, verificando se tinham qualquer tipo de enquadramento e, no caso de o terem, qual a opção. No quadro 5a podemos verificar que, dos 109 artigos com mapas a essas escalas, 62 (56,9%) não apresentam qualquer tipo de enquadramento, e dos 47 que o têm (43,1%), 20 (42,5%) apresentam fragmentos do território nacional a escalas menores que 1/1 000 000; sete (14,9%) apresentam o território português e, finalmente, 20 (42,5%) apresentam a Península Ibérica (quadro 5b).

Quadro 5a

Enquadramentos nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

com enquadramento	sem enquadramento	total
47 (43,1%)	62 (56,9%)	109 (100%)

Quadro 5b

Espaços de enquadramento nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

portugal	península ibérica	regiões (<1/1 000 000)
7 (14,9%)	20 (42,5%)	20 (42,5%)

Podemos verificar que a Arqueologia portuguesa dos anos 70 e 80 não se libertou de todo de uma certa atitude centrípeta, que se reflecte principalmente na ausência, em mais de metade dos trabalhos, de qualquer tipo de enquadramento que contextualize os mapas em áreas mais vastas e também na utilização de

“porções” do território nacional ou do próprio território nacional no seu conjunto, em desfavor (embora com uma presença significativa) de um quadro privilegiado que é a Península Ibérica.

Para além destes elementos de mapa, que são aqui considerados, de certo modo, normativos para que o mapa revele eficazmente todas as suas potencialidades, existem outros que dependem essencialmente de uma estratégia individual.

Escolher uma **escala de análise** em Arqueologia apresenta sempre algumas dificuldades. Como refere Hodder “La ‘zona’ varía en función de las características o elementos que se quieran analizar”. E concretiza: “Por lo tanto, no parece haber una escala a priori de contexto espacial”¹⁰. Não estará em causa, por isso, detectar escalas correctas ou incorrectas, mas antes definir tendências.

O quadro 6 apresenta de uma forma sucinta e genérica os valores de escala mais utilizados. É visível uma relativa alternância entre as classes apresentadas. Podemos verificar que as classes com valores de escala entre 1/25 000 e 1/50 000, entre < 1/100 000 e 1/500 000 e entre < 1/1 000 000 e 1/5 000 000, dominam percentualmente o conjunto e alternam entre as seguintes classes: > 1/25 000, < 1/50 000 a 1/100 000, < 1/500 000 a 1/1 000 000 e < 1/5 000 000.

Quadro 6

Classes de escala nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

classe 1	classe 2	classe 3	classe 4	classe 5	classe 6	classe 7
>1/25 000	1/25 000 a 1/50 000	<1/50 000 a 1/100 000	<1/100 000 a 1/500 000	<1/500 000 a 1/1000 000	<1/1 000 000 a 1/5 000 000	<1/5 000 000
20 (10,8%)	72 (38,9%)	11 (5,9%)	32 (17,3%)	11 (5,9%)	29 (15,7%)	10 (5,4%)

Em qualquer destes dois grupos a tendência é para a diminuição da quantidade de mapas à medida que as escalas se tornam progressivamente mais pequenas. O facto talvez indicie uma certa apetência pelos estudos de pormenor com base na *estação* ou no *sítio*. As grandes sínteses têm pouca expressão numérica. Estas, embora redutoras, podem propiciar visões de conjunto e comparações enriquecedoras.

¹⁰ Ian Hodder, *Interpretación en Arqueologia*, 1988, p. 158.

As três classes de escalas referidas inicialmente como sendo as que apresentavam os maiores valores percentuais, surgem como três níveis de focagem do espaço mais ou menos consensuais entre os arqueólogos. A estes três níveis de focagem serão atribuídas as seguintes designações: **local**, **regional** e **inter-regional**.

À escala local o arqueólogo opta por escalas entre 1/25 000 e 1/50 000 que lhe asseguram abundância de pormenores, o que, na *Carta Militar de Portugal* (1/25 000) e na *Carta Corográfica de Portugal* (1/50 000), as mais utilizadas, se sintetiza num conjunto de representações gráficas suficientemente sensível para captar pequenas alterações no relevo e os pormenores da rede hidrográfica, permitindo, quando necessário, isolar pequenas unidades físicas que enquadram o *sítio*. Esta classe é a mais representada.

A classe que agrupa escalas entre <1/100 000 e 1/500 000 é a segunda mais representada e agrupa um conjunto de valores de escala que o arqueólogo utiliza num plano de estudo regional.

Entre os dois planos de análise ou de focagem do espaço que referimos existe uma grande diferença quanto aos números de mapas em presença. Se tivermos em conta que a diferença é de 72 para 32 mapas e que estas duas classes ocupam as duas primeiras posições respectivamente em termos de representação numérica, depressa chegamos à conclusão que o estudo de Arqueologia pré-histórica em Portugal está fortemente marcado por trabalhos com base na estação ou no *sítio*, facto esse que já tinha sido referido anteriormente, mas apenas em termos de um indício geral.

No que diz respeito ao plano de focagem inter-regional, o arqueólogo prefere utilizar tamanhos de escala que se encontrem entre <1/1 000 000 e 1/5 000 000.

A maior ou menor representatividade numérica destas classes depende, em primeiro lugar, da cartografia existente e do grau de cobertura que a mesma tem do país. Algumas vezes é o conhecimento ou o desconhecimento que o arqueólogo tem da cartografia existente e, evidentemente, a maior ou menor acessibilidade a essa mesma cartografia que determina essa representatividade.

Quando o arqueólogo escolhe uma determinada escala para construir a sua cartografia, está, consciente ou inconscientemente, a optar por uma determinada concepção e **estratégia** do ou sobre o espaço geográfico, que se reflecte num determinado grau de selectividade, generalização e abstracção dos seus elementos constituintes. A escala tem nesta manipulação um papel decisivo. As grandes escalas proporcionam espaço suficiente para representar com algum pormenor e realismo grande parte do espaço físico; à medida que o tamanho de escala diminui, as dificuldades aumentam e torna-se necessário um grau de selectividade cada vez maior e um nível de abstracção cada vez mais elevado. Escolher uma escala 1/25 000 não é o mesmo que escolher uma escala 1/250 000 ou 1/1 000 000, pois apresentam problemas completamente diferentes. Toda a cartografia de base depende natural-

mente de uma estratégia que não é necessariamente a do arqueólogo. Será que grande parte dos elementos que enchem o mapa e lhe dão corpo como fundo poderão substituir a própria visão e estratégia do arqueólogo sobre o espaço? A resposta terá que ser afirmativa. Uma escolha implica só por si uma estratégia prévia. No entanto, o arqueólogo não se deve furtar ao trabalho sobre o mapa, pelo que poderá eventualmente apresentar a sua leitura do mesmo, eliminando os elementos que julgue desnecessários¹¹. Deste modo, o leitor compreenderá melhor a ideia que o autor deseja transmitir, toda a dinâmica e problemática que envolve aquela determinada realidade espacial e arqueológica, através de um processo de leitura mais simples e eficaz.

A partir da recolha efectuada, procurou-se verificar quais os **elementos de fundo de mapa** que o arqueólogo mais utiliza nos seus trabalhos. Para tal, seguiu-se três vias complementares. Por um lado, procurou-se detectar os mapas que apresentassem como fundo um único elemento (só a rede hidrográfica, só a topográfica, etc. – quadro 7). Por outro, detectamos os mapas que apresentassem dois elementos isolados (a rede hidrográfica e a topográfica, a rede hidrográfica e as divisões políticas e administrativas, etc. – quadro 8). Complementarmente, circunscrevemos os mapas que não apresentassem qualquer elemento de fundo e ainda outros que apresentassem integralmente todos os elementos de fundo dos mapas originais (quadro 9).

Uma primeira ideia que fica desde logo bem vincada quando se confrontam os resultados é que os arqueólogos preferem apresentar os seus mapas sem recorrer a um qualquer trabalho de limpeza da superfície cartográfica. Isto deixa entender, na maior parte dos casos, que o arqueólogo utiliza a cartografia apenas para assinalar ou localizar um qualquer aspecto da realidade arqueológica. Só mais raramente é que procura utilizar a cartografia para problematizar e articular o material com a sua própria leitura do espaço. O arqueólogo não faz geralmente uma leitura crítica e uma (re)construção do ou com o material cartográfico que possui, uma leitura e uma construção que lançasse a ponte entre a realidade geográfica e a realidade arqueológica. Não o fazendo pode não transmitir o que realmente pretende, devido à densidade de elementos de fundo de mapa, que não influem directamente no assunto tratado.

Em determinadas situações o arqueólogo selecciona um mapa e um determinado elemento de fundo de mapa (ou vários) que, tomando em conta os objectivos pretendidos, nos levantam algumas reservas. Vejam-se alguns exemplos muito concretos. No mapa da figura 4 o autor pretende localizar a Bacia do rio Arda;

¹¹ “A base map is used as a medium for the display of archaeological data, and can be simplified by omitting details not relevant to the archaeological data: the simpler the maps, the clearer it will be.”, Lesley Adkins and Roy Adkins, op. cit., p. 108.

para isso utiliza um mapa representativo de todo o território nacional, onde aparecem também as bacias do Tejo, do Mondego e do Vouga, que não estão directamente relacionadas com a do Arda. Por outro lado, a sul do rio Tejo, a superfície do mapa apresenta-se destituída de qualquer elemento de fundo de mapa, tal como toda a região minhota. Quais terão sido os critérios do autor? O mapa da figura 5 é também um bom exemplo. Pretende localizar o “Menhir da Água da Cuba” e para isso o autor utiliza a Península Ibérica no seu todo e boa parte da respectiva rede hidrográfica.

Através do quadro 7 podemos verificar que o peso da hidrografia é esmagador, pois num total de 259 mapas ela aparece representada em 71 (27,5%), enquanto que o segundo elemento mais significativo – a topografia – só aparece em 8 mapas, o que corresponde a (3,1%). Aspectos como a geologia, a litologia e as divisões políticas e administrativas representam apenas 0,4% respectivamente.

Quadro 7

Elementos de fundo (1 variável) nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

Geologia	Litologia	Topografia	Hidrografia	Divisões Políticas e Administrativas	Outros
1 (0,4%)	1 (0,4%)	8 (3,1%)	71 (27,5%)	1 (0,4%)	7 (2,7%)

Os resultados do quadro 8 vão ao encontro dos do quadro 7, pois o peso da hidrografia mantém-se, como se verifica em todos os conjuntos de elementos que a apresentam. Os pares vão tendo maior ou menor valor percentual consoante contemplem ou não a hidrografia. Também neste quadro a topografia parece ter alguma expressão, pois é o par topografia + hidrografia que domina o quadro, com 34 mapas (13,2%).

Quadro 8

Elementos de fundo (2 variáveis) nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

Hidrografia + Geologia	Topografia + Hidrografia	Hidrografia + Divisão Política e Admin. ^a	Estradas e caminhos + Povoamento actual	Estradas e caminhos + Hidrografia	Povoamento actual + Hidrografia	Geologia + Topografia
5 (1,9%)	34 (13,2%)	9 (3,5%)	2 (0,8%)	6 (2,3%)	3 (1,2%)	1 (0,4%)

Quadro 9

Elementos de fundo (outras opções) nos mapas de Arqueologia pré-histórica, 1969-89.

sem elementos de fundo	cartas sem alteração	mais de dois elementos
11 (4,3%)	88 (34%)	10 (3,9%)

A existência de água e tudo o que ela implica (subsistência, comunicação, defesa) continua a impor-se como o elemento preponderante para perceber e compreender a actuação do Homem pré-histórico sobre a Terra. Basta estar atento para verificar que ainda hoje é uma questão incontornável na vida dos homens, tornando-se não raramente em elemento de discórdia entre as populações e entre os Estados. Os outros elementos físicos do espaço (relevo, formação geológica, tipos de solo, etc.) não se apresentam nesta cartografia tão determinantes. Sabemos, no entanto, que só com o cruzamento da maior quantidade e diversidade de dados é que se poderá compreender uma qualquer realidade arqueológica.

A partir das representações cartográficas recolhidas foi elaborado um mapa de distribuição dos locais cartografados nos estudos de arqueologia dedicados à Pré-História (mapa 1)¹². Pretende-se com este mapa compreender, à escala nacional, a arrumação do espaço arqueológico português.

Excessivo seria descrever exaustivamente o mapa. Por isso, procurei traçar apenas as linhas de força, ressaltando os aspectos que considero como os mais pertinentes.

Tentei fazer uma abordagem ao mapa através de duas vias. Numa primeira tentei definir e relacionar, partindo da maior ou menor largura e coesão da malha formada pelos pontos (sem ter em conta as áreas dos círculos), áreas diferenciadas em função das referências apresentadas. Numa segunda, procurei definir, através da comparação entre as áreas dos círculos e da maior ou menor densidade e coesão da malha formada pelos mesmos, a relação entre as áreas que detêm mais locais com referências recorrentes que denunciam projectos e aqueles onde predominam referências pontuais atomizadas sem um carácter de continuidade.

Através da primeira via de análise proposta, podemos diferenciar uma área a norte do Tejo, onde a mancha é mais concentrada, e uma área a sul do mesmo rio, onde a mancha aparece mais diluída.

¹² O número de referências aparece organizado por classes, daí que não sejam utilizados neste mapa círculos proporcionais.

Embora a área primeiramente referida apareça como a que apresenta uma concentração maior, isso não quer dizer que seja de uma forma contínua e homogênea, uma vez que as grandes concentrações se juntam espaços mais diluídos. As regiões do Minho e da Estremadura aparecem com elevadíssimas concentrações e contrapõem-se às regiões da Beira Litoral, Beira Baixa, e boa parte da Beira Alta (toda a faixa fronteira), onde a mancha se dilui até quase desaparecer. A região transmontana aparece entre estes dois casos extremos acima referidos. Foi sem surpresa que o Minho e a Estremadura apareceram sob uma malha bastante apertada, sendo esta última o caso mais extremo. Na região Estremenha, Lisboa é o grande centro aglutinador, enquanto que a norte, Braga e Porto parecem desempenhar o mesmo papel.

Se Trás-os-Montes constitui uma surpresa pela sua apreciável representatividade, a Beira Litoral constitui uma surpresa exactamente pela razão contrária. O facto da Beira Litoral incluir uma cidade como Coimbra torna o facto ainda mais interessante, pois a cidade tem um importante núcleo de Arqueologia. Uma explicação possível poderá ser o facto deste núcleo arqueológico apresentar os seus trabalhos em publicações próprias (que não foram investigados). Corresponderá esta enorme área, que engloba grosso modo toda a Beira Litoral, a Beira Baixa e Beira Alta, a uma hipotética zona de influência do núcleo arqueológico de Coimbra? E não poderá Trás-os-Montes corresponder a uma zona de influência do Porto e de Braga? Podemos recusar essas zonas de influência e pensar que se tratam de fenómenos de génese local.

A sul do Tejo o panorama altera-se um pouco. Não existem estas áreas de malha mais apertada. Nesta enorme área, que corresponde a todo o Alentejo e Algarve, predomina um tipo de malha bastante alargada. A que se ficará a dever tal facto? Será mais um problema de fontes?

Podemos afirmar que o número de referências por ponto evolui em sentido inverso ao número de pontos. Predominam neste mapa os pontos que correspondem a uma única referência, e rareiam os pontos que correspondem a oito referências.

Abordar o mapa através desta via leva-nos a um outro tipo de leitura que não confronta a anterior, mas que a complementa. Uma única intervenção arqueológica é bastante diferente de um tipo de intervenção ou referência recorrente.

Duas realidades estão aqui expressas: um Portugal litoral e um Portugal interior. Ora, é no litoral que se encontram a maioria dos lugares com mais referências. Será o litoral a mostrar a sua força e o seu peso a um interior com menos meios e ainda distante?

Fazendo um ou outro *zoom*, podemos verificar que a região estremenha em redor de Lisboa, apresenta a maior densidade de lugares com intervenções ou referências recorrentes, embora não se encontrem aí os lugares que mais se destacam.

Estes encontram-se mais a norte. Entre Baião, Amarante e Marco de Canaveses aparece a mancha com maior expressão em todo o mapa. Não deixa de ser, no entanto, um caso isolado. Mas desta imagem podemos concluir também que existe uma grande diferença entre o litoral e o interior do país. Uma diferença qualitativa.

A um interior que, embora não esteja esquecido, aparece carenciado de projectos arqueológicos continuados, contrapõe-se uma área litoral onde vão aparecendo sinais desses trabalhos continuados. Mais uma vez o litoral aparece como o grande centro das atenções, ou, pelo menos, como o parente rico capaz de mobilizar gente e capital suficiente para desenvolver trabalhos arqueológicos de maior envergadura.

Podemos concluir de tudo isto que o país está retalhado em áreas de influência. Braga, Porto, Coimbra e Lisboa aparecem como os grandes centros catalizadores. Assim, as áreas menos densamente assinaladas não corresponderão necessariamente a um qualquer tipo de abandono, mas podem ser reflexo do tipo de fontes recolhidas, pelo menos ao nível das revistas, que são muitas vezes editadas sob a dependência de um ou outro núcleo de arqueologia. A recolha que efectuei ao nível das actas das reuniões científicas, congressos, encontros, mesas-redondas, etc. de carácter nacional, poderia, de alguma forma, enfermar tal ideia, que, no entanto, não deverá ser excluída.

Para reencontrar o Homem é necessário reencontrar o espaço, pois só o estudo “[...] das superfícies topográficas em que o homem viveu [...] nos permite a definição correcta da forma como em cada época esse homem organizou o espaço”¹³. Assim, a um “espaço vertical” que privilegiava a diacronia suportada pelo conhecimento cronológico através da estratigrafia juntou-se um “espaço horizontal” que traz consigo uma dimensão antropológica. Procura-se um espaço que contextualize a documentação arqueológica, o que “[...] puede variar desde el medio inmediato hasta el mundo entero [...]”¹⁴. O espaço de que se ocupa o arqueólogo já não é uma realidade externa e meramente funcional, determinando grande parte das acções humanas, mas um espaço embebido de humanidade e que assume de vez a sua dimensão simbólica¹⁵.

¹³ Vítor Oliveira Jorge, *Arqueologia em Construção*, 1990, p. 104.

¹⁴ Ian Hodder, *Interpretación en Arqueología*, 1988, p. 158.

¹⁵ Segundo Ian Hodder, “Independientemente de las preguntas que nos hagamos acerca del pasado del hombre, aunque solo se refieran a la tecnología o a la economía, siempre intervienen marcos de significado.”, op. cit., p. 144. O mesmo autor refere, “There is now a common reaction against the positivism of the ‘new’ movements of the 1960s and early 70s. In both disciplines [Arqueologia e Geografia], questions of the subjective individual, mind, meaning and symbolism have played a central role in this reaction.”, “Converging Traditions: The Search for Symbolic Meanings in Archaeology and Geography”, in *Landscape Archaeology*, 1987, p. 135.

A Cartografia tem na Arqueologia dos nossos dias uma importância decisiva. Para além de ser um instrumento logístico de base e um suporte privilegiado para a investigação, é também um eficaz expediente didáctico e um bom agente de divulgação.

A Arqueologia não vive de acções isoladas, mesmo que exemplarmente conduzidas, mas de uma acção concertada e articulada que oriente a investigação e a preservação do património, permitindo uma racional distribuição dos esforços. Ora, a *Carta Arqueológica Nacional* seria, a partir do momento em que fosse realizada, o principal eixo coordenador de toda a investigação e actos de recuperação e protecção do património arqueológico. Para concretizar este projecto seria necessário fazer convergir as vontades de todos os núcleos de Arqueologia, com a participação complementar de um vasto leque de experiências técnicas e científicas de ciências afins. Só desta forma se poderiam ultrapassar as escalas da freguesia, do concelho ou do distrito, que são, até hoje, as únicas entidades administrativas que levaram avante a ideia de cartas arqueológicas¹⁶.

A Cartografia pode também desempenhar um importante papel quando bem aplicada ao ensino. Torna-se num eficaz e atractivo meio de transmissão do saber, pois permite uma visualização global e integrada dos problemas¹⁷. Para que o seu papel se desenvolva plenamente deve ser acompanhada por algumas fotografias ou desenhos de paisagens representativas da área cartografada.

A renovação epistemológica e metodológica na Arqueologia encetada pelos arqueólogos portugueses nos anos 60 e 70 não se reflectiu plenamente na Cartografia arqueológica. Podemos mesmo concluir que o arqueólogo não dedica à Cartografia a atenção que esta, dada a sua importância, mereceria. Daqui resulta, dentre o publicado, uma Cartografia algumas vezes ineficaz (é necessário respeitar algumas regras). É também uma Cartografia temática extremamente monótona. Em primeiro lugar porque os arqueólogos apenas usam os mapas para registar informação e raramente para a problematizar. Registrar uma qualquer estação arqueológica, localizando-a com base em qualquer representação cartográfica é importante, pois é tornar presente o passado, é dar-lhe existência, mas, potencialmente, é possível fazer todo o tipo de interpretações, e, logo, (re)construções com esses ou desses espaços de representação. O arqueólogo só timidamente se aven-

¹⁶ Que muitos consideram não isenta de riscos. A propósito, R. Étienne refere: "Le risque est descendre trop bas dans l'échelle et de ne livrer que des minces résultats comme pour la commune de Viseu [...] celle de la paroisse de Belver (Gavião)", Robert Etienne, *Histoire et Archéologie de la Péninsule Ibérique Antique*, 1993, p. 18.

¹⁷ "O apoio cartográfico seja ele sob a forma de diapositivos ou de cartografia didáctica que se deverá tentar adquirir é capital nesta cadeira... [Pré-história.]", Susana Oliveira Jorge e Vítor Oliveira Jorge, *Incurções na Pré-história*, 1992, p. 47.

tura na problematização da informação e do material cartográfico de que dispõe, por isso a Cartografia arqueológica apresenta uma grande homogeneidade formal. O arqueólogo não é um leitor de Cartografia mais ou menos passivo, pode e deve (re)construir a Cartografia em função das suas próprias leituras, tendo em conta a especificidade da sua área de estudo.

Disciplinar o estudo arqueológico foi e continua a ser muito importante, mas isso não significa defender como antes uma metalinguagem para as ciências sociais e humanas (onde a arqueologia estaria incluída). Seria impossível, pois o uso da linguagem (não existe nada fora dela) afasta-nos desse objectivo e leva-nos para um outro (o único possível), mais plural.

O número e a diversidade das representações cartográficas vem mostrar que o espaço geográfico, como realidade natural una e que existe independentemente de uma **visão-interpretação-estratégia**, é uma ilusão. A extrema fragmentação do espaço geográfico, que resulta em última instância da singularidade de cada olhar, deita por terra qualquer tentativa de criar uma imagem do espaço com características universalizantes e atemporais.

Um mapa, ou qualquer outra figuração do espaço, não capta o espaço geográfico tal como ele é. Seria fisicamente impossível, pois a redução de escala exclui por completo a hipótese de representar o elevado grau de complexidade e variedade do real¹⁸. Imaginemos uma cidade figurada à escala 1/5 000. Por certo poderemos reconhecer e individualizar grande parte das principais estruturas da cidade, mas se essa mesma cidade fosse sendo representada numa sequência de escalas sucessivamente mais pequenas, poderíamos verificar a progressiva perda de pormenor, podendo chegar a um ponto abstracto, ou mesmo a desaparecer. Assim, uma progressiva redução de escala implica uma selecção e hierarquização cada vez mais apertada dos elementos do espaço a representar e um cada vez maior grau de abstracção dos elementos representados, com a utilização de uma larga variedade de signos ou símbolos¹⁹. Só assim se torna possível uma eficiente, clara e compreensível transmissão da informação.

"[...] Maps are pictures, but very special pictures because they often let us do an 'oh, I see!' which was impossible before. This is because in a rather deep sense, maps are models – these abstractions, simplifications and comprehensions of the things we have chosen from 'out there'"²⁰. Este pequeno excerto não deixa

¹⁸ "The surface of the Earth is a vast area (510 900 000 km²) with a great variety of surface features.", John Laxton, *Practical Map Production*, 1983, p. 1. Pelo que "[...] La realidad geográfica es compleja, siendo poco menos que imposible representarla de manera exhaustiva [...]", David Comas and Ernest Ruiz, *Fundamentos de los Sistemas de Información Geográfica*, 1993, p. 89.

¹⁹ "[...] O mapa é um ícone. Usamo-lo como descrição metafórica do espaço.", Edmund Leach, *Cultura e Comunicação*, 1992, p. 71.

²⁰ Peter Gould, *The Geographer at Work*, 1985, p. 191.

margens para dúvidas. Um mapa, e usando um termo aplicado por J.B. Harley²¹, não é uma *mimese* do espaço geográfico, mas apresenta-se sobretudo como um **modelo**, uma construção. Ao modelo, como é natural, preside um acto construtivo, que pode ser singular ou não, e que é geralmente orientado por uma determinada visão ou estratégia do ou sobre o espaço²². Estas podem-se ver reflectidas na escala escolhida, no enquadramento do espaço, no fundo de mapa, nos elementos figurativos, na hierarquização e ordenação dos dados e/ou nas “ausências” que permitem silêncios conscientes ou não. Desenvolve-se neste acto construtivo um **discurso** sobre o espaço, razão pela qual J. B. Harley²³ insiste em ver um mapa, não como um *conjunto de técnicas objectivas* mas como um *texto* passível de ter várias leituras e interpretações. Ora, pensar um mapa como um texto, onde se desenvolve um determinado tipo de discurso do ou sobre o espaço, implica atribuir ao mapa uma **dimensão retórica**²⁴, que só poderá ser compreendida à luz de um determinado contexto histórico e cultural²⁵. Assim, e para abordar convenientemente uma qualquer representação cartográfica será necessário ter presente que esta é filtrada numa determinada realidade histórica e cultural, que depende do

²¹ Cartographic Illusion, *Journal of Historical Geography*, 1989, p. 82.

²² “[...] Une série d’opérations graphiques qui ont un pouvoir démiurgique celui de créer un monde.”, Christian Jacob, op. cit., p. 240.

²³ “It has been said that ‘what constitutes a text is not the presence of linguistic elements but the act of construction’ so that maps clearly qualify as texts inasmuch as they are ‘constructions employing a conventional sign system’.”, J. B. Harley, op. cit., p. 85.

²⁴ “Il y a une rhétorique de la carte, qui peut tromper, séduire, édifier son destinataire. Il y a même une rhétorique au second degré, par laquelle le propriétaire de la carte peut l’utiliser comme symbole d’un pouvoir spirituel ou temporel, comme signe de culture et de distinction social en l’affichant sur les murs ou le sol du palais comme de la simple maison.”, Christian Jacob, op. cit., 1993, p. 138. “Rhetoric may be concealed but it is always present, for there is no description without performance”, J. B. Harley, *Deconstructing The Map*, 1992, p. 242.

Esta dimensão retórica não se caracteriza por uma oposição à racionalidade, que a tradição clássica inicia com o sofista *versus* filósofo, e que a modernidade reitera de outro modo, ao considerar a racionalidade intimamente ligada a um método científico que torne possível a demonstração, a reprodutibilidade e logo a universalidade dos resultados, mas por uma união de facto. É o uso da linguagem, que se caracteriza no seu sentido mais profundo por uma incontornável dimensão retórica, que dá corpo a esta união, tornando o universalismo num ingénuo e inconsequente desejo. Logo, cai pela base a existência de uma linguagem válida e séria e uma linguagem menos válida e menos séria. Problematizações futuras deverão talvez ser conduzidas através das ideias de *argumentação* e de *auditório*, lançadas e desenvolvidas por Perelman. Qualquer discussão sobre, por exemplo, se se deve construir ou não uma barragem no vale do Côa continua ainda hoje a suscitar reacções diversas. Ora, uma argumentação que visasse salvaguardar e proteger o vale do Côa – impedindo a construção da barragem – provocaria de imediato a adesão de grande parte dos arqueólogos, situação que Perelman designou por *fenómeno da adesão*. Argumentar a favor da construção da barragem seria provocar idêntico fenómeno nos engenheiros. São dois auditórios diferentes. Torna-se, no entanto, evidente que esta linearidade é hipotética; a realidade é muito mais complexa, pois pode desenrolar-se numa quase infinitude de escalas e de situações.

²⁵ “A more constructive understanding of images would define them on the basis of their form rather than truth [...]”, R. S. Phillips, *The Language of Images in Geography*, 1993, p. 191.

“[...] estádio de conhecimentos científicos, dos códigos gráficos, do universo visual e estético partilhado pelo autor e pelos seus destinatários.”²⁶

Este discurso sobre o espaço desenvolve-se através de um sistema de signos ou símbolos que estruturam a informação num qualquer suporte material e num qualquer espaço de representação. A leitura deste discurso não depende de uma percepção que descodifique os seus elementos constitutivos, antes de um percepto que defina as conexões estabelecidas na imagem, pois todos os elementos da mesma foram delimitados à partida. É na facilidade e na rapidez com que, através de um simples olhar, se definem essas conexões (que permitem a apreensão da mensagem na sua globalidade) que gira toda a força de uma representação gráfica. Ora, é aqui que o respeito por certos predicados básicos tais como os títulos bem formulados, as legendas estruturadas, as escalas gráficas e todos os demais referidos anteriormente, se torna num ponto incontornável. Convém não confundir esta defesa com uma qualquer atitude que vise aprisionar a cartografia (com base no seu suporte semiológico) num tipo de linguagem formal com características universalizantes e atemporais. Antes pelo contrário, é o assumir de uma informalidade, e, logo, de uma contextualidade no discurso cartográfico, que se vê apoiado num conjunto de procedimentos básicos que apenas pretendem assegurar a eficácia comunicativa.

Definir qual é o objectivo do mapa ou, por outras palavras, o que é que se pretende comunicar através dele, é decisivo para a sua posterior construção. As hipóteses que orientam o autor deverão ser sempre testadas previamente, por forma a preparar a informação convenientemente e verificar qual ou quais as soluções gráficas que mais se adequam para o efeito. Muitas vezes esse trabalho prévio permite retirar novas ilacções sobre o assunto em questão, ou seja, permite reformular as hipóteses e até lançar outras²⁷. Preparar a informação implica geralmente um processo de selecção (onde a possibilidade de perder informação está sempre presente), de ordenação/hierarquização e também de codificação. A escala do mapa é determinante em todo este processo²⁸.

Pela cartografia é possível fazer uma leitura sem barreiras, pois os diversos elementos que formam a superfície da terra (como o relevo), não constituem qualquer tipo de obstrução ao olhar. A linha do horizonte não existe. Através da cartografia torna-se possível enquadrar qualquer paisagem num contexto geográfico mais

²⁶ *Christian Jacob, op. cit.*, 1993, p. 240.

²⁷ “A leitura que um mapa permite depende, naturalmente, do modo como se preparou a informação, isto é, como se seleccionou e codificou graficamente.”, João Carlos Garcia e al., “Leitura Crítica de Interpretações Cartográficas de Fontes Medievais Portuguesas”, 1985, p. 351.

²⁸ Beth Atwood, no seu livro “A Map Skill Program” (1976), avança com algumas pistas sobre como construir e também ler um mapa. Jacques Bertin apresenta uma infinidade de soluções gráficas para uma infinidade de situações (op. cit., 1967).

amplo. Fazer um tipo de leitura não excluirá necessariamente o outro, embora qualquer delas dependa, em última análise, da estratégia de cada arqueólogo.

A cartografia é muito importante no estudo do espaço, mas não deixa de ser um meio indirecto de o abordar. Existem outras possibilidades que não devem ser descuradas. Uma seria a leitura directa, a partir de um ponto específico do espaço geográfico real (através da observação), outra seria fazê-la a partir do próprio material cartográfico que possui. O arqueólogo deve conhecer in loco os locais que estuda – as paisagens. Para tal teria que fazer saídas de campo e desenvolver acções de reconhecimento do terreno, procurando conhecer as intimidades dos sítios: os cenários, os melhores trilhos, etc. A paisagem (porque existe à escala da visão humana a partir da nossa localização no terreno) transformar-se-ia, assim, num elo de ligação sensorial através do esforço da caminhada, das diversas percepções visuais e sonoras... entre o Homem do presente e o Homem do passado²⁹.

Mas como partilhar com os leitores um pouco desta ligação sensorial que o arqueólogo experimentou ao longo das suas acções de reconhecimento do terreno? A grande maioria dos arqueólogos utiliza para o efeito a fotografia. E não é raro aparecerem fotografias a complementar os mapas nos trabalhos elaborados pelos arqueólogos. Este é um aspecto importante e convém referi-lo.

A fotografia tem vindo, a pouco e pouco, a anular ou pelo menos a limitar o uso do *croquis*. Para muitos a fotografia é mais rigorosa e, não menos importante, mais rápida e mais fácil de executar³⁰. Convém, no entanto, não relativizar demasiado a importância de um bom *croquis*. B. Giblin refere expressamente que um bom *croquis* pode captar pormenores que uma fotografia oculta³¹. Se assim é, porque não reabilitar o *croquis* no tratamento do espaço em Arqueologia? Mais do que uma relação de concorrência, deverá existir entre fotografias e *croquis* uma relação de complementaridade.

²⁹ Dirigindo-se aos geógrafos, Yi-Fu Tuan aponta pistas também importantes para os arqueólogos. O citado autor refere que “[...] that appearance and sensory impressions, especially those that have a certain aesthetic appeal, merit our closest attention.”, Yi-Fu Tuan, “Surface Phenomena and Aesthetic Experience”, 1989, p. 234.

³⁰ “It is not necessary to have any artistic ability to be able to sketch in the field... From the viewpoint, examine carefully the country to be depicted, note the sky-line profile, then the middle-ground detail, and finally the foreground. Decide on the extent of the panorama to be included; a horizon arc of about 30 degrees is usually sufficient. Note any prominent point on the horizon about the centre of the area to be sketched, and draw a vertical line on the paper through it. Rule also a horizontal line across the middle of the paper, following if possible some definite line on the country. The sketch can then be drawn by eye alone; estimate the vertical and horizontal positions relative to the guide-lines of main features such as hilltops, plot them on the paper, and then work from these to minor features.”, F. J. Monkhouse e H. R. Wilkinson, *Maps and Diagrams*, 1974, p. 173.

³¹ “Dessiner un paysage c’est une des façons de le transformer en objet de connaissance. On en sélectionne les lignes de force beaucoup mieux qu’une photo.”, “Le Paysage, Le Terrain et Les Géographes”, 1978, p. 89.

OBRAS SELECCIONADAS

ACTAS

- Actas das Primeiras Jornadas Arqueológicas*, Lisboa, Associação dos Arqueólogos Portugueses, 1969.
- Actas do Congresso Nacional de Arqueologia (II)*, Coimbra, 1971 (2 vol.).
- Actas do Congresso Nacional de Arqueologia (III)*, Porto, Ministério da Educação Nacional, Junta Nacional da Educação, ed. C.N.A., 1974.
- Actas das Terceiras Jornadas Arqueológicas*, Lisboa, Associação dos Arqueólogos Portugueses, 1977.
- Actas da Primeira Mesa-redonda sobre o Neolítico e o Calcolítico em Portugal*, Porto, G.E.A.P., 1979 (Trabalhos do Grupo de Estudos Arqueológicos).
- Actas do Seminário de Arqueologia do Noroeste Peninsular*, Guimarães, Sociedade Martins Sarmento, 1980.
- Actas e Memórias do Primeiro Colóquio de Arqueologia e História do Concelho de Penamacor*, Penamacor, Associação Regional de Arqueologia e Defesa do Património de Castelo Branco, Idanha-a-Nova e Penamacor, 1982.
- Actas das Primeiras Jornadas de Arqueologia do Nordeste Alentejano*, s/l, org. Comissão Regional de Turismo de S. Mamede, Câmara Municipal de Castelo de Vide, 1985.
- Actas das Primeiras Jornadas de História e Arqueologia do Concelho de Arouca*, Arouca, 1987.
- Actas do Primeiro Colóquio Arqueológico de Viseu*, Viseu, Governo Civil, 1989.

REVISTAS

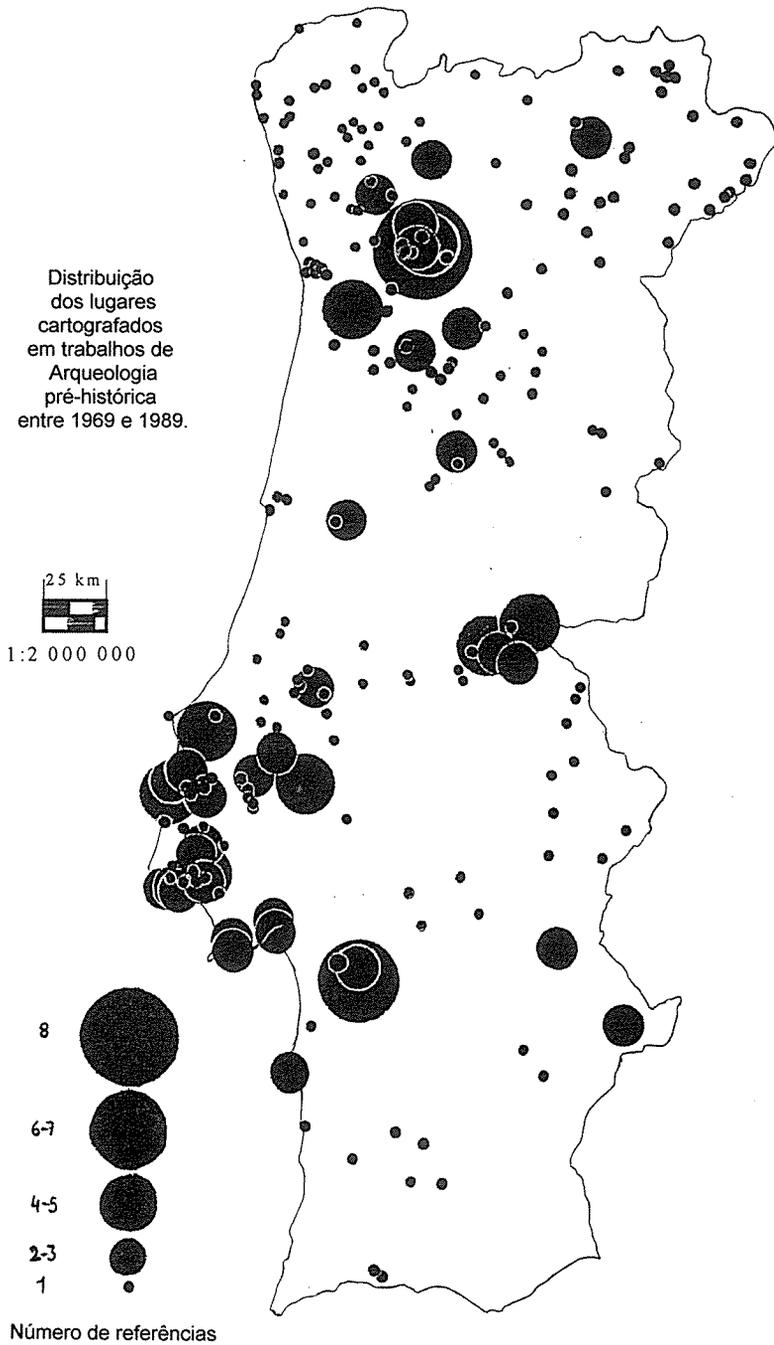
- Arqueologia*, GEAP (Grupo de Estudos Arqueológicos do Porto) (1980 a 1989).
- O Arqueólogo Português*, Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia (1969 a 1989).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADKINS, LESLEY; ADKINS, ROY A. (1989) - *Archaeological Illustration*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ATWOOD, BETH S. (1990) - *Como Explicar Los Mapas*, Barcelona, C.E.A.C.
- BERTIN, JACQUES (1967) - *Semiologie Graphique*, Paris.
- BOIRA MAIQUE, JOSEP VICENT (1992) - "El estudio del espacio subjectivo (Geografía de la Percepción y del Comportamiento): una contribución al estado de la cuestión", Madrid, *Estudios Geográficos*, Tomo LIII, n. 209, Octubre-Diciembre.
- CAMPBELL, BERNARD (1983) - *Ecologia Humana*, Lisboa, Ed. 70.
- CARRILHO, MANUEL MARIA (1994) - *Jogos de racionalidade*, Ed. ASA.
- COMAS, DAVID; RUIZ, ERNEST (1993) - *Fundamentos de los Sistemas de Información Geográfica*, Barcelona, ARIEL.

- DAVEAU, SUZANNE (1981) - "Arqueologia e Geografia", *Arqueologia*, II, Dezembro.
- DUCROT, OSWALD; TODOROV, TZVETAN (1973) - *Dicionário das Ciências da Linguagem*, Lisboa, Dom Quixote.
- ÉTIENNE, ROBERT (1993) - "Ouvrages Généraux" in *Histoire et Archéologie de la Péninsule Ibérique Antique*, Chroniques Quinquennales, 1968-1987, Paris, Publications du Centre Pierre Paris (UA 991).
- GARCIA, JOÃO e al. (1985) - "Leitura Crítica de Interpretacções Cartográficas de Fontes Medievais Portuguesas" in *Jornadas de História Medieval - 1383/1385 e a crise geral dos séculos XIV-XV*, Lisboa, História e Crítica.
- GIBLIN, BÉATRICE (1978) - "Le Paysage, le Terrain et les Géographes", Paris, *Hérodote*, 9.
- GONÇALVES, VICTOR DOS SANTOS (1974/1977) - "Da Arqueologia à Arqueologia", Lisboa, *O Arqueólogo Português*, série III, vols. VII a IX.
- GOULD, PETER (1985) - *The Geographer at Work*, London, Routledge & Kegan Paul.
- HARLEY, J. B. (1989) - "Historical Geography and The Cartographic Illusion", *Journal of Historical Geography*, 15, 1.
- id. (1992) - "Deconstructing The Map", in *Writing Worlds: Discourse, Text and Metaphor in the Representation of Landscape*, London, Ed. Trevor J. Barnes and James S. Duncan.
- HODDER, IAN (1987) - "Converging Traditions: the Search for Symbolic Meanings in Archaeology and Geography", in *Landscape and Culture, Geographical and Archaeological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press.
- id. (1990) - *Interpretación en Arqueología, Corrientes Actuales*, Barcelona, Ed. Crítica.
- id., ORTON CLIVE (1990) - *Análisis Espacial en Arqueología*, Barcelona, Ed. Crítica.
- JACOB, CHRISTIAN (1993) - *L'Empire des Cartes*, Paris, Albim Michel.
- JORGE, VÍTOR O. (1969) - "A Arqueologia no Contexto da Actual Metodologia Científica: uma Perspectiva", in *Actas das Primeiras Jornadas Arqueológicas*, vol. II.
- id. (1985) - "Por um novo Paradigma da Arqueologia", Porto, *Arqueologia*, 11.
- id. (1990) - *Arqueologia em Construção*, Ed. Presença.
- id.; JORGE, SUSANA O. (1991) - *Incursões na Pré-história*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida.
- LEACH, EDMUND (1992) - *Cultura e Comunicação*, Ed. 70.
- LOXTON, JOHN (1983) - *Practical Map Production*, John Wiley and Sons.
- MARQUES, TERESA (1988) - "Inventário e Carta Arqueológica: breve reflexão", Porto, *Arqueologia*, 18.
- MONKHOUSE, F. J.; WILKINSON, H. R. (1974) - *Maps and Diagrams, their Compilation and Construction*, London, Methuen and Co Ltd.
- PHILLIPS, R. S. (1993) - "The Language of Images in Geography", *Progress in Human Geography*, 17, 2.
- SACK, ROBERT DAVID (1986) - *Human Territoriality, It's Theory and History*, Cambridge, Cambridge Studies in Historical Geography.
- TUAN, YI-FU (1989) - "Surface Phenomena and Aesthetic Experience", *Annals of the Association of American Geographers*, 79(2).

Est. I



Mapa 1

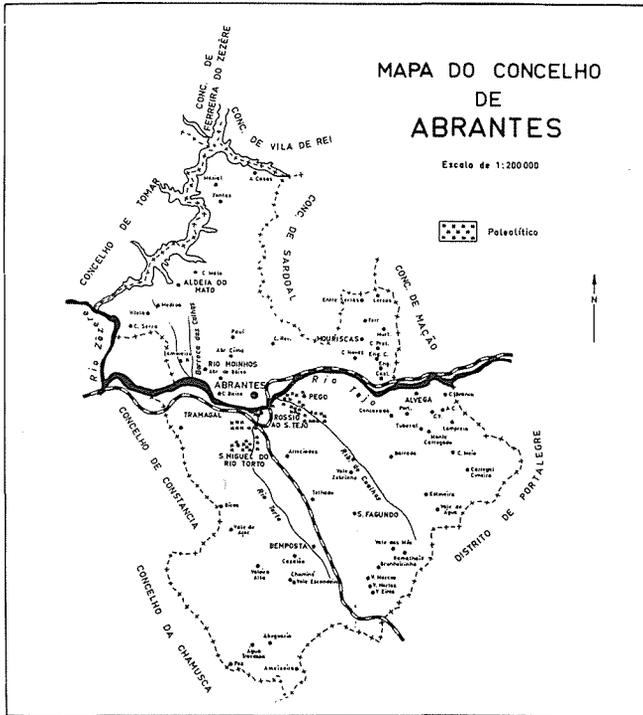


Fig. 1 – Seg. Pereira, Maria Amélia Horta, “Algumas jazidas paleolíticas do Concelho de Abrantes” in *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*, vol. 1, 1971. O título do mapa não apresenta o assunto.

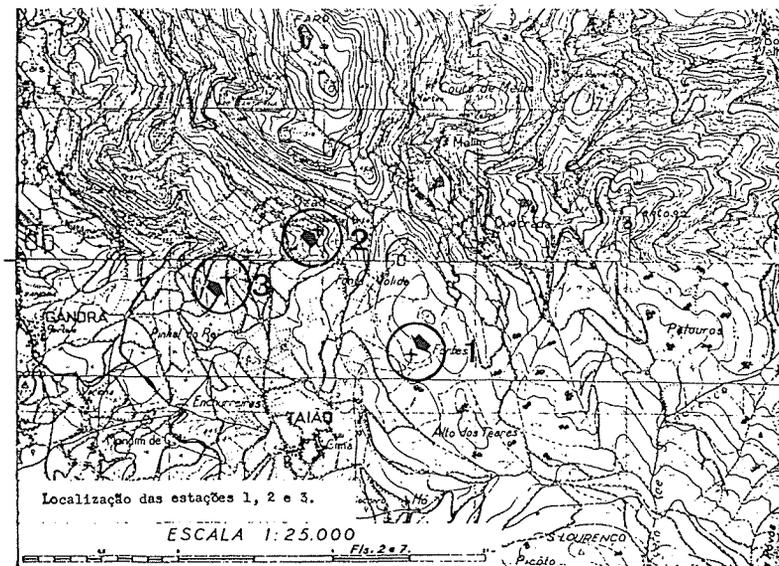


Fig. 2 – Seg. Cunha, Ana Maria Cameirão Leite & Silva, Eduardo Jorge Lopes, “Gravuras rupestres do Concelho de Valença” in *Actas do Seminário de Arqueologia do Noroeste Peninsular*, vol. II, 1980. A legenda do mapa não delimita devidamente os símbolos.

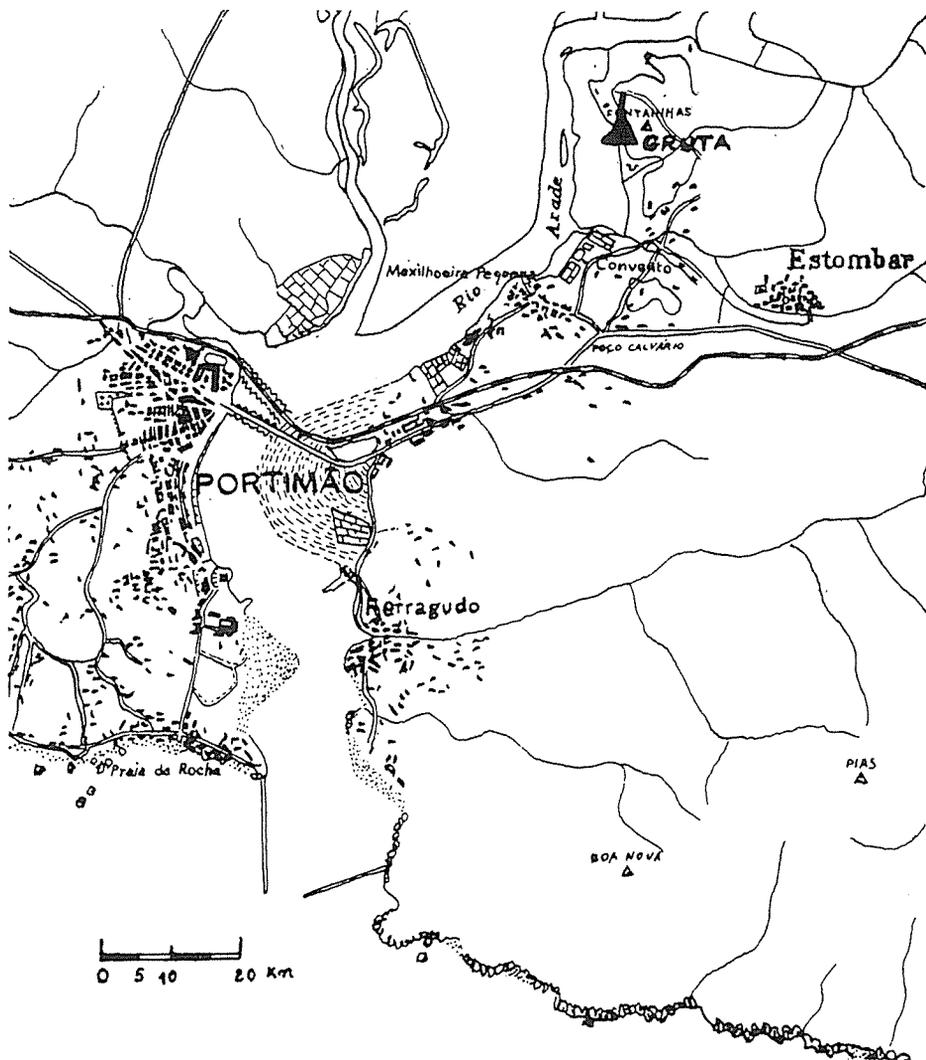


Fig. 3 – Seg. Costa, José Pedro, “Estudo da fauna malacológica no espólio da Gruta Natural de Ibne Amar” in *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*, vol. II, 1971. A escala gráfica está incorrecta.

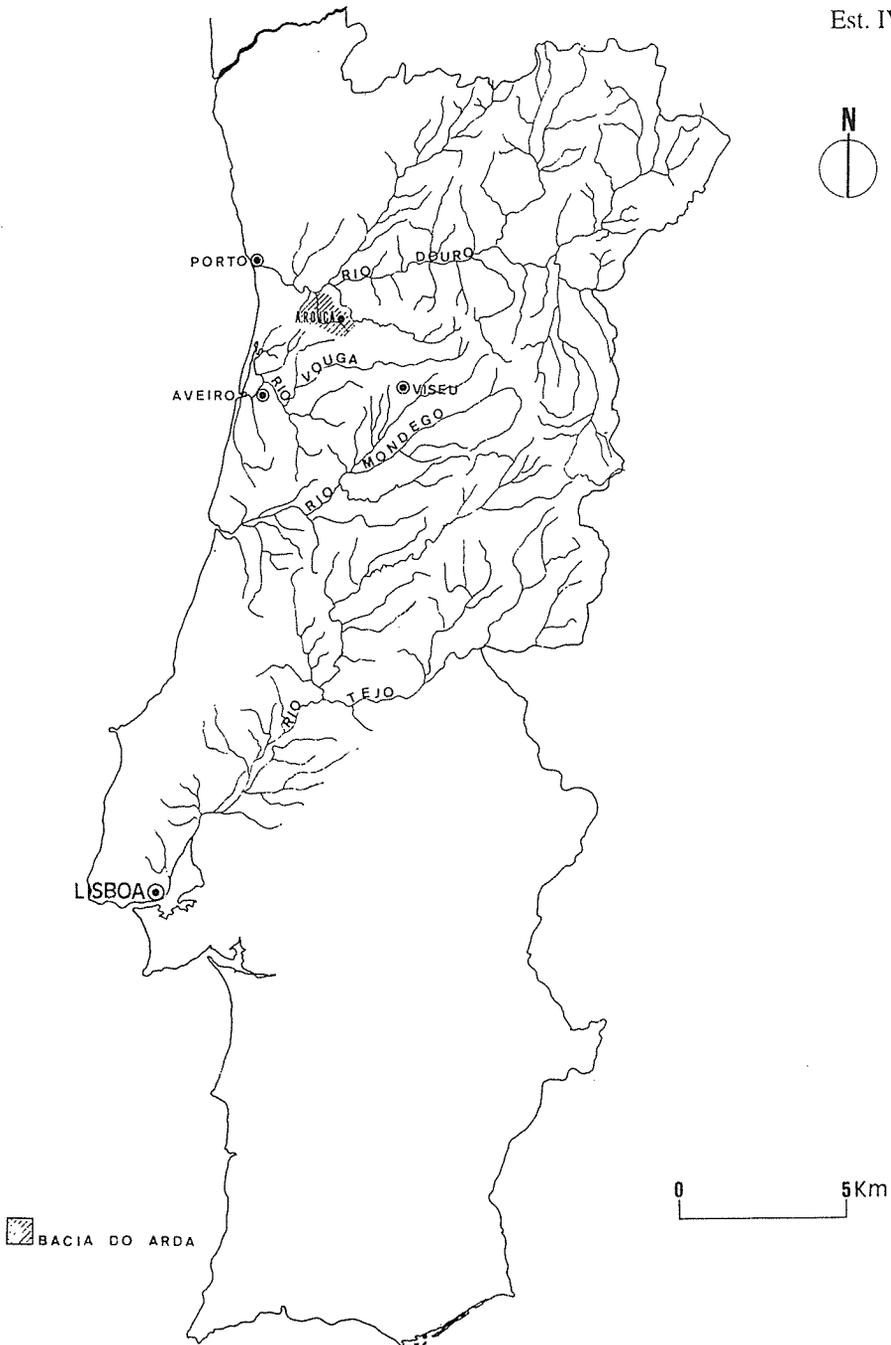


Fig. 4 – Seg. Silva, Fernando-Augusto P., “O megalitismo da Bacia do Arda (Concelho de Arouca) e o seu relacionamento com o meio-físico: contribuição para o estabelecimento de um modelo explicativo locacional” in *Actas do 1º Colóquio Arqueológico de Viseu*, 1989. Os elementos do fundo de mapa e o espaço de representação não coincidem com o objectivo do mapa.

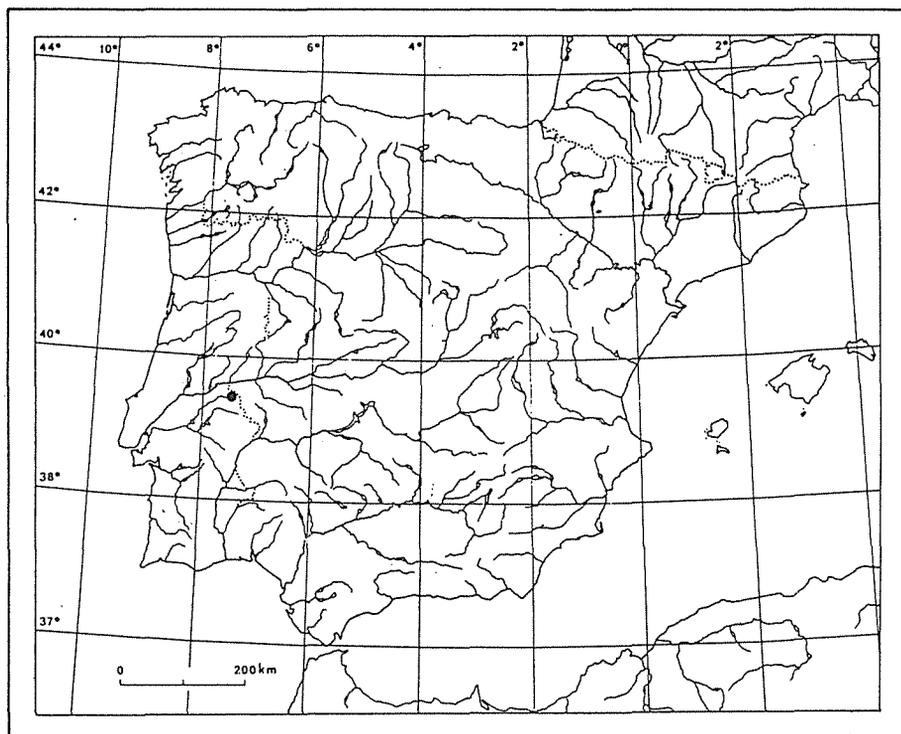


Fig. 5 – Seg. Oliveira, Jorge, “Menhir da Água da Cuba” in *Actas das 1^{as} Jornadas de Arqueologia do Nordeste Alentejano*, 1985. Os elementos de fundo de mapa não coincidem com o objectivo do mapa.

F O Z C Ô A :
Alguns Contributos Sociológicos

MEDIA ON THE ROCKS

Fábula, metamorfose e performance no “Caso Foz Côa”

por

José Luís Garcia & Patrícia Araújo Santos*

*Ao conquistar constantemente a sua
própria autonomia, a arte continua a
ajudar-nos a conquistar a nossa própria
humanidade.*

Jean Cassou

INTRODUÇÃO

O viajante que se dirige hoje a Vila Nova de Foz Côa, escondida nos planaltos trasmontanos, para ver com os seus próprios olhos a *rock art* que esteve no centro de um raro e participado conflito, ao mesmo tempo controversia pública de base científica, curioso mas amador, prostra-se atónito frente à multiplicidade de traços gravados na rocha, para tentar ali buscar o sentido da polémica, aceder à compreensão da importância do “lugar”, do “santuário” paleolítico, entender a adequação e aceitação do que foi aclamado pelos media, a força que barrou a barragem.

Se durante o dissenso eram as gravuras ameaçadas de submersão com a imponente barragem sobre as montanhas xistosas; agora, é o viajante que se sente a submergir, com a cabeça ainda cheia da polémica tentando reconhecer ali, tão longe de tudo, com a quietude do nada, a importância desmedida dada àquelas gravuras: a vitória da “herança mundial” sobre a “tecnocracia” e o “progresso”. Nessa altura, sob o calor tórrido e a paisagem de terra e rocha gretada, gravada,

* Projecto “Ciência, Política e Desenvolvimento - O Caso das Gravuras de Foz Côa” (ICS/ISCTE).
Área da Sociologia da Comunicação.

sente-se e admite-se a conjectura dos poetas de que o presente contém em si todo o passado e todo o futuro.

Diante das gravuras, o visitante não pode prescindir do conhecimento da Arqueologia que, através dos monitores, dá visibilidade aos contornos que só assim começam a ganhar configurações desnudando figuras finalmente discerníveis. Então, encaminhado pelo olhar treinado dos arqueólogos, ele, que lá foi motivado pela ruptura na suposta ordem das coisas, permite-se ir aproximando da simbologia do espaço que o rodeia.

Uma aura de mistério acompanha a descoberta, recua-se ao tema das origens da humanidade, vislumbra-se signos de identidade da espécie humana, a presença de comunidades que conduzem a problematizar a acção do homem. E os mistérios repousam sobre quem se interroga sobre as gravuras, surgindo a vontade de saber mais sobre nós. Para a Arqueologia, por exemplo, o mistério da ausência do megalitismo e a justaposição de figuras. Para quem escreve estas linhas, outros mistérios vão emergindo: *Como é que aquelas gravuras ignoradas se transformaram numa batalha política triunfante pelo património natural e cultural da humanidade?* E vem-nos à ideia o poder dos quadros e pressupostos culturais, o “oceano ilimitado da dissemelhança” agora propagado e produzido pelos media mas que se instalou há muito com a cisão entre objecto e pensamento, o triunfo de uma cultura do sentir e de um regime de opinião que transformou Foz Côa numa crónica universal. Enfim, a relação entre comunicação e património que alterou o que é menos visível na aparência do visível, que tornou o imperceptível e o impenetrável em matéria sensível de organização da experiência do presente.

As gravuras rupestres do Côa tinham um valor científico e um valor patrimonial para uma parte da comunidade arqueológica que as classificava como arte paleolítica ao ar livre, desconhecida até então na Península Ibérica. Mas como se transformou este “valor em si”, defendido por uns, num “valor para todos” universal e intransgressível? Como foi possível convencer a localidade e o país da importância do achado? E como se conseguiu isso quando a localidade, na sua grande maioria, defendia a barragem como aposta no desenvolvimento regional e o Estado já tinha investido nela uma elevada quantia?

Nos subterrâneos da polémica, que veio *a posteriori*, constata-se uma metamorfose, nascida da dificuldade de salvaguardar as gravuras, que as tornou uma questão patrimonial nacional e mundial. É aqui que, da mesma forma que os tracinhos filiformes, revelados pelo saber de desocultação dos arqueólogos, nos dão a ver a imperceptível cabrinha pirinaica, nos apercebemos das marcas poderosas, mas também mais dissimuladas, da presença dos media neste processo de alteração do “acontecimento” no enunciado da “salvaguarda do património”.

A hipótese que avançamos é a de que, neste conflito, os media foram decisivos em duas circunstâncias: transformando o valor das gravuras em património,

ao apoiar a posição dos arqueólogos, e influenciando a controvérsia política gerada a favor de uma opção de desenvolvimento, inédita em Portugal, que passa pelos valores culturais e patrimoniais.

1. ARQUEÓLOGOS E JORNALISTAS – COMUNHÃO E ALIANÇA EM TORNO DOS NOVOS VALORES DO PATRIMÓNIO NATURAL E CULTURAL

O conflito “Foz Côa” poderia ser retirado de um exemplo clássico dos dilemas axiológicos relativos ao património natural e cultural. Há vinte anos atrás um jovem médico que descia o rio Franklin no sudoeste da Tasmânia (uma ilha da Austrália) ficou de tal forma impressionado pela beleza do rio e das florestas intemporais que o acolhiam que, quando confrontado com a iminência da construção de uma barragem, desistiu da medicina a favor da fundação de um movimento civil de protecção da natureza da Tasmânia. O vigor com que o movimento se organizou acabou por tornar-se um foco de atenção nacional instigador de inúmeros debates num período em que se aproximavam as eleições federais da Austrália. Por conseguinte, inflamou-se um debate nacional que colocou lado a lado a oposição e o movimento civil fundado. O desfecho levou a oposição ao poder e esta manteve o compromisso de preservar intocado o rio Franklin.

Este exemplo descrito por James McQueen, que tem uma semelhança evidente com o conflito de Foz Côa, é citado por Peter Singer¹ como paradigma de um confronto de valores no domínio da ética ambiental. Por um lado, existiam as ravinas, as matas, um rio que corria, livre, para o mar; por outro, existia a construção de uma barragem que traria uma mais-valia de postos de trabalho e rendimento económico. *A barragem deve ser construída?* – pergunta Peter Singer, e não podemos ignorar que qualquer hipótese de resposta à sua indagação depende de pressupostos culturais e de uma opção entre valores.

No próprio modo de ver se pressente logo uma diferenciação de quadros culturais. Há os que vêem as águas que fluem como mera energia desaproveitada, que se designa frequentemente como uma visão “economicista” e “tecnocrática” centrada na possibilidade de fomento de empregos e do tipo de desenvolvimento tecnológico e económico em que têm assentado as sociedades do século XX. Outros vêem nesse fluir não um desperdício mas um brotar, sinónimo de nascimento, uma deriva que não necessita de provir. É no decurso desse ambíguo boiante que se permite ver o curso do que é natural e assim se deixaram brotar em Foz Côa, sob as encostas tumultuosas, as imagens milenares protegidas no seu

¹ Citado por Peter Singer in *Ética Prática*, Ed. Martins Fontes, São Paulo, 1993, pp. 279-330.

sumidoiro. Deixar intactas as extensões naturais que ainda existem, preservar os “tesouros artísticos” das civilizações primitivas ou das civilizações imediatamente anteriores à nossa – para não infringir danos irreparáveis às gerações seguintes, porque não se imaginam “vantagens económicas” que possam compensar certas perdas (a Mona Lisa de Da Vinci, por exemplo). Tanto quanto se sabe, o que se descobriu furtivamente quis por uns ser mantido oculto, por outros delapidado, outros entretanto insurgiram-se, como o jovem médico imbuído de uma missão cívica, e fizeram ver que o clandestino estava a ser o emboscado, à mercê daqueles que na sua perspectiva com desacato e desconsideração ou, por outras palavras, movidos por valores diferentes, queriam alisar e arrasar com o “santuário”. No discurso mediático, a recorrente remissão das gravuras para o campo simbólico do religioso fez com que toda a acção humana fosse índice de um acto profano e, nessa linha, a imprensa passa a imagem da barragem como a que “*ameaça submergir a 100 metros de profundidade o santuário rupestre de Foz Côa*” (Público 07.01.95).

Encontramo-nos perante uma cisão axiológica que remonta à concepção do domínio do homem sobre a natureza e a responsabilidade desse domínio. Na tradição cultural dominante do Ocidente, do cristianismo e do cristianismo aquiniano, Deus não deve preocupar-se nem com os bois nem com as rochas. Mas esta tradição, em que as outras espécies animais e a natureza foram apropriadas de todas as maneiras para benefício do homem, conhece uma crise, mesmo uma suspensão em determinados campos, nas últimas décadas.

Os valores ambientais encontram eco face aos poderes desmesurados da tecnologia que ameaça fazer perder definitivamente, e o termo definitivo adquire a maior importância, a ligação com o Passado, quando os custos se tornam tão grandes que arrecadam prejuízos para as gerações vindouras. Aí os homens, como uma mãe coruja, cercam o espaço num instinto também de preservação da própria espécie. Ou seja, na sociedade do consumo e do imediato irrompem valores de longo prazo. Não basta sentir o momento, evoca-se a necessidade da contemplação. À luz deste juízo, o que tem sentido em termos económicos deixa de o ter e num incentivo de sintonia com a natureza crescem estes valores, estéticos, sem preço e intemporais.

Argumenta-se aqui que no “Caso de Foz Côa” se terá verificado uma partilha de valores e juízos quanto ao património natural e cultural na sociedade portuguesa. Uma partilha de algum modo passiva, que talvez não fosse muito além da empatia popular. Existia, no entanto, um grupo de arqueólogos que se mobiliza em função de um juízo. É este grupo quem primeiro exige a suspensão da barragem, guiados evidentemente por uma mescla de valores ambientais e científicos, estes últimos ligados às exigências da investigação. À pergunta de Singer, esses arqueólogos respondem desencadeando uma campanha contra a

construção da barragem, defendendo simultaneamente o património natural e cultural e os imperativos da investigação.

Na relação que esse grupo de arqueólogos estabelece depois com o campo mediático, surge enfatizada uma comunhão de valores, uma partilha de significado face à preservação do “lugar”, identitário, histórico, natural, ambiental, científico. “*Os arqueólogos portugueses estão em polvorosa. E não é para menos.*”, diz o início de um artigo publicado pelo *Expresso* em 26 de Novembro de 1994. (o **bold** é nosso).

Há como que uma certa nostalgia por lugares de memória, lugares que constituem espaços de representação sígnica. Frente aos sentimentos generalizados de desenraizamento, Foz Côa oferecia a plena evocação reterritorializada desse conceito de “lugar”, de pertença. As gravuras prestam-se à evocação da experiência humana dos primórdios civilizacionais colando-se ao interesse desmesurado pelo jurássico e por todas as origens. Como resposta ao sinal de valor contrário, as gravuras rupestres ofereciam ainda um valor instrumental que se podia opôr ao da barragem – era possível rentabilizar a região do ponto de vista do turismo histórico-cultural. O conflito gerado emanava, contra os valores ditos “materialistas”, valores ambientais e patrimoniais, científicos e lúdicos, uma possibilidade de cultura e lazer impregnada num novo conceito.

Na mediatização do fenómeno assiste-se a um enquadramento mítico, simultaneamente intencional e sem consciência dessa intencionalidade, nas convenções culturais, nas diferentes perspectivas de situar os limites da acção humana e nos padrões de formulação do jornalismo. No âmbito dos enunciados da Arqueologia a descoberta transformou-se em juízo e acontecimento: “as gravuras do Vale do Côa são gravuras paleolíticas ao ar livre”; “as gravuras paleolíticas descobertas em Portugal são científica e patrimonialmente valiosíssimas”. Tratava-se de um discurso cuja locução abria-se à possibilidade rápida de encadeamento na inscrição enunciativa da imprensa: o aleatório, a ruptura, o conflito; e as dicotomias antitéticas, a barragem e as gravuras, os arqueólogos e os engenheiros, a EDP e a investigação científica, o património e o “desenvolvimento economicista”, o clamor internacional e a Câmara Municipal, o governo e a oposição, uma fábula com heróis e vilões. “Não existe possível nem virtual no domínio dos enunciados, tudo aí é real, e toda a realidade está aí manifesta” escreveu Deleuze². O discurso não é todo o acontecimento social, mas todo o acontecimento social tem uma natureza ou uma retradução discursiva (*maxime* um acontecimento discursivo mediático), isto é locutiva, valorativa e performativa que se joga nos planos da escolha, apresentação, enquadramento, interpretação, ajuizamento e realização.

² Gilles Deleuze, *Foucault*, Ed. Vega, Lisboa, p. 21.

Assim, enquanto um grupo de arqueólogos se apercebe logo de uma fonte de valor científico, que se via ameaçada, os jornalistas adequam e retraduzem no seu registo o enunciado e comungam de uma nova (no sentido de recente) posição ética, uns e outros revisionistas na relação entre homem e natureza. Uma sociedade que já não precisa “destruir” para satisfazer as suas necessidades básicas põe em causa os valores económicos. Num editorial do *Público*, o jornal de referência que maior destaque prestou ao conflito, pode-se ler:

As conveniências da EDP e a lógica desenvolvimentista não se compadecem com considerações de outro teor. As gravuras são raríssimas? Que interesse tem isso? Precisamos de electricidade... Os terrenos são ideais para a produção de um vinho único no mundo? Irrelevante, porque o que importa é que chegue pontualmente, a casa de cada um, a energia que alimentará o televisor, ante o qual adormeceremos bovinamente. (...) que os portugueses se lembrem de que a lógica que conduz a política hidrológica espanhola é a mesma que leva o Governo português a sonegar dados aos cidadãos: o mais rasteiro utilitarismo.” (Público 30.11.94)

Outra peça alerta para a tradição predatória: “*parece hoje evidente que muitos outros vestígios terão sido destruídos na zona onde está projectada a construção do paredão.*” (Público 30.01.95); e a ameaça agiganta-se perante estes enunciados cujo exemplo citado está longe de constituir um caso isolado. Esta posição é constatável no *Público* desde as primeiras notícias em que se enuncia no título o apelo: “*Quem salva as gravuras do Côa?*” (Público 30.11.94 – o **bold** é nosso), veiculando a mensagem do perigo iminente “*para que impeçam a destruição das gravuras paleolíticas descobertas na margem do rio Côa*” reforçando ainda numa recorrência insistente: “*ameaçadas pela construção de uma barragem da EDP*” (Público 30.11.94). Neste artigo, por exemplo, toda a voz é dada à posição que contesta a ocultação do achado, aos arqueólogos que denunciam a impassividade do IPPAR e aos apelos internacionais que sublinham a importância da descoberta e a necessidade de preservação. Este destaque jornalístico da posição cujos valores possuíam maior proximidade foi aliás comprovado na análise estatística procedida por este estudo. Uma parte muito significativa dos artigos analisados revelou, como mostraremos adiante, esta predominância de destaque à posição e aos argumentos defendidos pelo grupo de arqueólogos.

E os jornalistas seguem narrando as suas “estórias”, a par e passo com a ameaça da construção da barragem, dando notícia de casos de destruições idênticas como a Barragem do Fratel que, uma vez construída “*submergiu para sempre gravuras rupestres ao ar livre, de enorme significado arqueológico*” (Público 10.12.94). Nestas remissões a casos passados o paralelo é simples, mostrar que o “*Tejo (também) esconde arte rupestre*” (título Expresso 04.03.95). Uma legenda

ilustra bem o conflito dos valores do património natural e cultural: “*cartaz em defesa das gravuras do Côa; a arte rupestre de Fratel, submersa há 20 anos não mereceu a mesma atenção. Em 1974 as preocupações eram outras*” (Ibid. – o **bold** é nosso). Outro procedimento comum parece ser a evocação a título de exemplo de outras descobertas paleolíticas como no vale de Ardèche em França, cuja resolução governativa legitima os valores que se estão a defender: “*O Governo francês já decidiu: primeiro, a conservação.*” (Público 21.01.95). A mensagem que veiculam é clara: “*O Público ainda não conseguiu perceber se o IPPAR está ou não decidido a lutar contra a construção da barragem, a única solução aceitável para preservar o monumento paleolítico.*” (Público 03.12.94 – o **bold** é nosso).

Soma-se também a intenção de uma pedagogia axiológica assimilada pelos media: “*Gravuras da consciência cívica*” (Público 26.01.95), é um título e um tópico que abre, ou pretende abrir, a consciência pública às questões patrimoniais e aos debates que um pouco por todo o país se foram desenrolando.

Esta comunhão de valores perante o património natural e cultural constitui o cimento coesivo da aliança entre arqueólogos e jornalistas. Aproximava-os um valor de preservação e conservação, afastando e isolando aqueles que se regiam por valores contrários, já aniquilados pelos primeiros. Esta aliança põe em causa a autoridade política do governo através da autoridade científica mediada pela mediatização no plano de uma divergência ética. A politização da ciência e a cientificação da decisão política, o entrosamento da esfera científica e dos media estão em marcha: “*EDP esquece implicações patrimoniais*” (Público 10.12.94), ou quando se refere a ineficiência do IPPAR na protecção do património não se hesita em destacar a citação dos arqueólogos para o título: “*Crime de negligência*” (Público 20.12.94). Sobre o balanço entre os ganhos e prejuízos derivados das concepções em afronta, não parecem restar dúvidas quando em Dezembro, ainda de 1994, um mês depois da descoberta da “ocultação”, um jornalista escreve “*... se as perdas causadas pela barragem são evidentes, os ganhos para o país na produção de energia eléctrica são passíveis de acesas discussões.*” (Público 22.12.94).

A perspectiva que aqui se defende é que a produção mediática sobre Foz Côa não foi nem o mero resultado da vontade de alguns editores e jornalistas, no quadro de uma conspiração contra o governo, nem o simples produto dos imperativos, constrangimentos e culturas organizacionais das empresas de imprensa. As limitações deste tipo de interpretações – embora não se ignore a presença daqueles factores – ficam patentes quando se consideram os produtos da imprensa como narrativas a que subjazem quadros e pressupostos culturais partilhados e partilháveis pelo jornalismo e pela sociedade.

2. O DISPOSITIVO TEMÁTICO DO “CASO FOZ CÔA”

A proposta sociológica da *tematização* define um tema como uma estrutura de significação explícita que permite uma continuidade diferenciada entre comunicação e opinião plural. Nessa linha de pensamento, um sistema político, se toma como base a referência à opinião pública, age segundo as regras de atenção que regulam a construção de temas e exigem a tomada de uma decisão. A ênfase recai na comunicação e nas regras de atenção e a fusão absoluta entre tema e opinião não plural torna a comunicação manipuladora.

No tema “Foz Côa” é possível assinalar três fases desde a descoberta das gravuras, pelos arqueólogos, à sua instauração como “Causa pelo Património”, pelos media. O acontecimento inicia-se devido ao interesse dos arqueólogos, um grupo disperso e com pouco peso social e político em Portugal, que procura chamar a atenção dos media para a sua causa. O objecto – as gravuras – não é imediatamente apreendido e surge ligado a alguma casualidade, a uma certa latência em direcção à captação da atenção. Num segundo momento as gravuras são focalizadas, apreendidas, e enquadradas num texto cultural pelos media. Estes fazem-no definindo o significado do acontecimento, as gravuras são transformadas numa questão patrimonial, e é essa ligação das gravuras, a princípio ignoradas e que só os arqueólogos queriam estudar e preservar, a um sistema simbólico que lhes dá o contexto cultural produtor de sentido. A mediação, evidentemente simbólica, passa a oferecer ao “grande público” uma opinião que engole rapidamente os “factos”. Procura-se assim a ressonância. A dicotomia que depressa se estabelece, e que invoca a disposição para responder, entre “Gravuras *versus* Barragem” e “Património *versus* Progresso”, é constituída pelos media. Antes, quando os arqueólogos denunciaram o caso, parecia tratar-se sobretudo de uma cisão intra-científica, uma denúncia da ocultação da descoberta, uma oposição entre arqueólogos “independentes” e arqueólogos do “burocracionismo público” com o pano de fundo da organização institucional da arqueologia. Esta questão, que se manteve suspensa durante toda a controvérsia, foi suplantada, no entanto, por uma outra mais tensa, mais dramática, em que os arqueólogos, tidos como grupo, uniam os esforços para salvaguardar umas gravuras doravante consideradas sem preço para o país e para o mundo, ameaçadas por uma barragem que não conseguiu argumentos sobre a sua superioridade face ao “património da humanidade”. É a partir deste interesse dos media pelas gravuras, que passam a pôr em cheque as virtudes e a reputação do país, que surge o processo de *moralização manipulatória* pela causa da *rock art* em Portugal.

O carácter ocasional de que se revestiu a primeira aproximação dos jornalistas ao que viria a constituir-se como o “Caso Foz Côa”, foi-nos revelado nas entrevistas efectuadas aos jornalistas que de perto seguiram o acontecimento. Este

aparece assim, primeiro, num espaço indelimitado, incerto, uma questão da arqueologia, uma “estória” cruzada com a Quinta da Ervamoira, um património que ainda não se sabe qual é, ameaçado pela construção de uma barragem, um caso de ineficiência das instâncias governativas que deviam zelar por esse património, uma questão que, dentro dos critérios jornalísticos, chega a ser colocada dentro de uma secção regional. Não deixa de ser curioso que no DN, “Foz Côa”, mesmo quando se escreve sobre o intenso destaque dado pela imprensa estrangeira, pertença à secção regional.

Assim, se para o público, sacudido mais tarde para a questão, a atenção sobre Foz Côa surge aliada ao escândalo e encobrimento de uma descoberta relevante, ela adquire numa fase muito inicial contornos pouco claros. Daí a escolha ecléctica, por parte das redacções, dos jornalistas encarregues de “tratar” o caso. A cobertura nos principais jornais diários e semanários ficou entregue ou a especialistas da área da Cultura, por se mostrarem envolvidas questões patrimoniais, ou a jornalistas generalistas que centrar-se-iam depois no acontecimento, cruzando a área de actualidades e controvérsias na qual se inscreve o escândalo e as dimensões da polémica gerada. Foz Côa não integrava uma secção definida.

Os media não investiram com toda a sua força e impetuosidade no início do processo. Este passou por um período de latência que só depois iria ocupar o centro da atenção mediática. Essa passagem do acontecimento (em rigor, do meta-acontecimento porque já mediático) à tematização foi-se constituindo na relação que os actores mais desprotegidos, menos poderosos face ao poder político, mas também os mais interessados – os arqueólogos –, estabeleceram envolvendo, no sentido literal do termo, um outro actor no conflito – os media, o actor principal. Há por parte dos arqueólogos, que não funcionam aqui como uma comunidade científica coesa mas como grupos isolados que se oferecem a destaque, o apelo, uma recorrência “lógica” aos media quando se sentem não protegidos pelo IPPAR, isto é, por quem os deveria proteger. Os arqueólogos, que assumem desde logo a defesa intransigente das gravuras, dão-se conta da ameaça e recorrem a quem pode fazer deles os triunfantes da contenda, mesmo que as hipóteses fossem pequenas.

O processo de transformação do acontecimento em meta-acontecimento jornalístico surge portanto com o envolvimento dos vários grupos interessados no destaque dominante dos seus argumentos. Até porque os procedimentos de recolha de informação passam primordialmente pelo contacto directo e busca de depoimentos dos intervenientes e fragmentação de divergências. Nesta troca de informações ressalta o tipo de relação mantida entre fontes e jornalistas de que estreitamente depende o material recolhido. É neste campo relacional que os jornalistas firmam, e confirmam, a ascensão de uns intervenientes sobre os outros atribuindo o relevo, primeiro, aos “arqueólogos”, os heróis, face aos “engenhei-

ros”, os vilões, e dentro dos arqueólogos, ao lado intransigente em detrimento do conciliador. Não se exorbitam competências embora a subjectivação – caucionada pela valoração “nobre” da causa das gravuras – ponha a descoberto o *instrumentarium* objectivante.

3. OS ARQUEÓLOGOS QUE PROCURAVAM OS MEDIA E QUE ERAM PROCURADOS PELOS MEDIA

Não restam dúvidas da existência de um grupo de arqueólogos inflexíveis na defesa da preservação do complexo único de arte paleolítica ao ar livre que contactou avidamente os media. A sua estratégia foi eminentemente comunicativa: visava obter os efeitos de agenda e a notoriedade pública dos seus argumentos e sujeitos.

Esses contactos com os arqueólogos eram frequentes?

Frequentes sim. A relação com os arqueólogos foi muito boa a partir de certa altura porque eles estavam interessados em preservar as gravuras, a maioria deles estava interessada em preservar o Vale do Côa. E portanto, eles também estavam interessados em dar-nos notícias, em informar-nos. (E.3/P.6)³

Como era a acessibilidade dos arqueólogos?

Os próprios arqueólogos contactavam-me muitas vezes, contactavam-me imensas vezes. Conseguiam na primeira fase ter uma capacidade de influenciar a agenda muito, muito grande. (E.4/P.5)

Acho que há aqui uma coisa a distinguir, é que até Foz Côa pouco se ouvia falar dos arqueólogos portugueses. Havia pouquíssimas coisas, eram assuntos específicos, ainda eram artigos da especialidade. Desta vez, para mim, acho que tem que se falar desta pessoa, apareceu esta mulher que é (arqueóloga), aquela figura carismática, que conseguiu uma coisa muito simples que foi transportar um discurso que, normalmente, era pesado e muito académico dos arqueólogos, esse tipo de cientistas e transformou-o num discurso acessível a toda a gente.(...) A (arqueóloga) teve uma óptima relação com os jornalistas porque nos conseguiu transmitir o quente e o simples e o bonito da questão... Todas as semanas telefonava-me e pressionava-me... teve um papel importantíssimo. (E.5/P.3)

³E. refere-se ao entrevistado seguido do número sequencial atribuído pelos investigadores. A referência P.(x) identifica o número da pergunta transcrita.

A acessibilidade consentida e pretendida dos arqueólogos contrastava largamente, com o tipo de acessibilidade, mais distante e mais formal, mantida com os responsáveis da EDP:

Estabeleceu mais contactos com os arqueólogos, com a EDP ou com o IPPAR?

Com a EDP era um bocado difícil falar, mais com os arqueólogos do que com a EDP. (E.3/P.6)

Na altura que eu me recorde, a EDP falava como um bloco, como uma instituição. (...) Na altura outros especialistas que poderíamos ter ouvido não o fizemos e as coisas cingiram-se mais às pessoas do lado da arqueologia ou outras disciplinas que são subsidiárias e pela entidade que deve zelar por esta área. (E.1/P.25)

Mas a EDP tentou alguma aproximação?

A mim pelo menos, não. Nem directa nem indirectamente. Comigo não tentaram. Quando houve a estória do encobrimento e eles disseram que não sabiam e era mentira... o (arqueólogo) tinha-os informado pelo menos um ano antes... Eu aí tentei falar com eles. Não sei se cheguei a falar com eles, não sei se dei a resposta deles... (E.3/P.10)

Como foram os contactos com os responsáveis da EDP?

A nível da EDP (a relação) foi péssima. Eles começaram logo por bloquear toda a informação. Numa primeira fase... davam o mínimo de informação possível até ao ponto de não estarem nem sequer fazerem comentários. (E.5/P.6)

Nas primeiras fases, falava com o assessor de imprensa da EDP. Depois a partir daí, a coisa tornou-se muito complexa e houve uma altura em que eram os próprios membros, delegados do Conselho de Administração escolhidos para falar com os jornalistas, aí já é uma coisa muito mais sistematizada, mais sofisticada, canais de informação muito mais filtrados, mais comeditos, porque eles deram conta de que cometeram erros crassos. (E.4./P.4)

Do ponto de vista comunicacional a EDP reagia de forma defensiva fechando-se ao relacionamento com os media, barrando a aproximação e bloqueando a informação. O facto de ter contratado uma empresa de comunicação que passou a gerir os contactos com os jornalistas agravou ainda mais a relação estabelecida.

A EDP não procurava qualquer aproximação?

Acabaram por contratar um empresa de comunicação, fez-nos uma aproximação,

convidaram-me a mim e ao meu editor para almoçar, mas vinham com um comportamento completamente ridículo e falso, nomeadamente a dizer que aquilo era mentira, que a barragem não afectava nada as gravuras... eles espalharam-se completamente numa primeira fase e até ao fim do processo. (E.5/P.7)

Com o IPPAR o envolvimento é bastante débil e aponta-se-lhe a ineficiência operativa exacerbada pela difícil relação sustida com os media que viam bloquear as suas solicitações de argumentos.

Como foi a relação com o IPPAR?

Péssima comunicação mesmo!... Não ajudou nada a esta questão a forma como o IPPAR tratou a questão. Tratou muito mal. Talvez isso também tivesse influenciado negativamente a luta pela suspensão da barragem. Lidou pessimamente tentando ocultar informação, seleccionando os jornalistas para terem acesso as coisas. Isto tudo contribuiu para um acirramento desta questão toda. (E2/P.25/26)

Temos então, nesta teia relacional, o enaltecimento do empenho dos arqueólogos por parte dos jornalistas que lhes atribuem uma poderosa capacidade de influenciar a agenda mediática e a criação de um sentimento generalizado a favor da salvaguarda das gravuras na opinião pública.

Dentro de todas as relações que estabeleceu com os intervenientes no processo, pensa que houve pessoas e argumentos a que se conferiu um prestígio especial?

Digamos que eu também estava do lado da... embora não pudesse tomar uma posição, obviamente, mas também estava do lado da preservação das gravuras. E isso foi ganhando forma e os meios de comunicação nisso tiveram um peso muito importante, desde os internacionais aos portugueses, começaram todos os dias a falar naquilo. (E.3/P.13)

A intensa cobertura informativa que se lhe prestou, “criou” e manteve o tema relevante durante um ano até ao desfecho a favor da opção de salvaguarda das gravuras subsequente à mudança de governo em Outubro de 1995, tendo continuado inclusivé por mais dois anos, constantemente enriquecida por novos elementos. O estabelecimento do tema “Foz Côa” pelos media, que deu prioridade à cisão axiológica no sentido dos valores terem constituído o filtro da atenção, deu assim início a um processo de comunicação política. Promovida a tema, popularizada, Foz Côa tornar-se-á uma batalha política, diminuindo-se a distância entre opinião e decisão. Fazer com que as gravuras não fossem submergidas pelas águas do Côa obrigava a parar a construção da barragem por parte do poder político. Numa democracia representativa, o poder político só se convence, em

geral, quando o argumento dos eleitores se torna importante. Ora isto depende do clima da chamada “opinião pública”, o clima que os media constroem.

A atenção sobre os títulos publicados de uma amostra recolhida de 277 artigos é reveladora da moralização manipulatória no tratamento jornalístico. No jornal *Público*, num total de 119 artigos analisados, cerca de 40% dos títulos revelam orientação; no *Correio da Manhã*, num total de 42, a percentagem é de cerca de 27%; no *Diário de Notícias*, em 48 artigos, a proporção é de 40%, no *Expresso*, em 56 artigos, a percentagem é de cerca de 27%, no *Independente*, em 13 artigos, 8 têm títulos orientados.

Na titulação, a referência à EDP é geralmente feita sob a forma de acusação – a EDP “escondeu”, a EDP “mentiu” –, sendo a barragem utilizada como elemento de oposição às gravuras “ameaçadas”, “em perigo”. A acrescentar aos títulos que já foram referidos anteriormente citemos: “*Importância do Côa supera Altamira*” (C.M. 08.02.95), “*O Mundo Inteiro tem os olhos postos em Portugal*” (C.M. 21.03.95), “*EDP escondeu achado do Côa*” (DN 05.12.94), “*Obras já ameaçam gravuras rupestres*” (P. 03.12.94), “*Jovens, ricos e instruídos contra a barragem*” (P. 21.02.95), “*Foz Côa e o novo tabu nacional*” (P. 21.05.95), “*Em busca da civilização esquecida*” (P. 08.07.95), “*‘Parem a construção da barragem de Foz Côa’*” (E. 24.12.94).

O destaque feito pela referência a uma situação de conflito entre duas posições, protagonizadas respectivamente pelos arqueólogos e pelos engenheiros/EDP, revela igualmente uma proporção maioritária aos argumentos dos arqueólogos. No que diz respeito ao destaque feito pela imprensa ao conflito entre duas posições, os dados são inequívocos: cerca de 93% dos artigos do *Expresso*, 82% no *Público*, 72% no *Diário de Notícias* e 55% no *Correio da Manhã*. Vejam-se também os elementos que revelam a maior visibilidade dada pela imprensa aos argumentos dos arqueólogos (A) face aos argumentos dos engenheiros/EDP (E): *Público* 31,3% (A) contra 5,4% (E), *Correio da Manhã* 65,2% (A) contra 21,7% (E), *Diário de Notícias* 45,5% (A) contra 12,1% (E), *Expresso* 18,9% (A) contra 5,4% (E).

Incontestavelmente a narração introduz a barragem como ameaça, um vilipêndio às gravuras e, enquanto os argumentos dos arqueólogos são oferecidos na qualidade de peritos para assegurar, comprovar, a importância das gravuras para o país, os argumentos da posição a favor da construção da barragem aparecem numa posição de recurso, perpetuando justificações que são colmatadas com afirmações de sentido contrário proferidas através da citação da posição dos defensores das gravuras. A EDP vem mais a público para contestar a genuinidade e a antiguidade das gravuras rupestres do que para defender a “sua” barragem do ponto de vista do sistema electro-reprodutor. A tendência para o debate científico sobre a antiguidade das gravuras deixa os arqueólogos à vontade no seu campo

de saber que assim facilmente refutam a argumentação vinda dos engenheiros. Em grande medida, a barragem é sempre referida na situação em que as gravuras são “ameaçadas pela construção de uma barragem da EDP” (Público 30.11.94), sinónimo de destruição e desrespeito patrimonial. Mesmo no caso dos artigos que destacam positivamente a posição da construção da barragem, a mensagem não encontra eco na interpretação das ocorrências e no ângulo de abordagem que o jornalista segue.

Além do discurso, as ilustrações/fotografias que o potenciam privilegiam a imagem positiva das gravuras e do conjunto paisagístico do Côa: do conjunto de artigos analisados e que apresentam ilustração (147 artigos em 277) metade refere-se às gravuras e à paisagem do Côa, sendo que a barragem alcança um *score* de 19%. Por outro lado, em termos qualitativos, a imagem do paredão da barragem funciona como elemento visual de choque desenquadrado de uma extensa área natural muitas vezes como mensagem de oposição, quer dizer, textos em que o discurso salienta os valores patrimoniais e enaltece o valor das gravuras são acompanhados da ilustração da barragem reforçando a mensagem da “ameaça”. Num artigo de opinião de um jornalista que se vinha ocupando do “caso Foz Côa”, e em resposta a um outro artigo de opinião de um jornal concorrente onde se defendia a barragem, é possível constatar a seguinte representação da barragem: “...um enorme tanque de água gerido por computadores, plantado no meio da mais antiga região para a produção de vinhos em todo o mundo, que todos os dias deixará nas encostas uma mancha imensa de lama, é que é garantia de ‘desenvolvimento’” (Público 02.05.95).

O destaque visou sobretudo a politização do acontecimento, o que contradiz a eminência do papel dos arqueólogos (atribuída pelos jornalistas) como os grandes protagonistas, sendo que o debate científico se tornou de relevância menor e marcado por algumas ambiguidades. A politização, e o apelo ao envolvimento da “opinião pública”, com todo o dramatismo que ofereciam, enquadravam-se perfeitamente nos critérios, na linguagem e na dinâmica perlocutória dos media.

Em relação ao debate científico, prestou-se-lhe destaque?

Isso (o debate científico) não acompanhei muito bem, não tive contacto directo com o que aconteceu exactamente mas foi um vendaval que levou quase todos os jornais a reboque disso. Tentou dar-se espaço quer a uns quer a outros, se bem que isso seja uma área um bocado complicada de fazer um artigo porque não dominamos essa questão. Terá de ser um engenheiro ou um técnico que esteja dentro do assunto para que não saia disparates, É um bocado difícil para nós tornar essa linguagem mais acessível para todos. (E.1/P.30 e 33)

... Nós púnhamos os dois lados e safávamo-nos assim. Mas repare, sobre o aspecto

científico daquilo, nós os jornais falávamos naquilo mas pegávamos naquilo por outro lado, pela guerra da Barragem/EDP... É também uma forma de evitarmos falar daquilo cientificamente. (E.3/P.34)

O facto de o governo se ter mostrado inapto na tomada de medidas necessárias à preservação e conservação do património constituía uma fenda perfeita para contestar a eficiência das instâncias (o IPPAR) e a legitimidade do próprio governo. Esta é outra das razões invocadas pelos jornalistas que determinam a publicitação destacada à politização da controvérsia. Tratando-se de um caso de ocultação de informação, dado que o governo, tendo tido conhecimento da existência das gravuras rupestres na área de construção da barragem, escondeu o facto da “opinião pública”, a doutrina da “vigilância do poder” ou da imprensa como “contra-poder” conduziu os jornalistas à cruzada pela transparência.

O que reunia “Foz Côa” que fizesse merecer tanto destaque?

É que os jornalistas e a comunicação social genericamente descobriram que aquilo era um caso concreto de ocultação da informação. E quando... é próprio do nosso métier, quando alguém nos quer esconder informação é quando a gente tem mais gozo e mais sente o dever do ofício de dizer. (E.4/P.2)

Mas “Foz Côa” era uma questão política?

Transformou-se numa questão política, mas isso porque o governo se portou *muito canhestamente neste assunto, e nem digo mais nada. (...) O IPPAR tinha poucos meios e então ia buscar, ia encostar-se à sombra de um ministério poderoso que lhe dava dinheiro para ele funcionar... não havia contrapartidas. Politicamente não achámos isso muito correcto. E havia uma censura implícita à posição do IPPAR. Nós escrevemos isso. Nós achamos que o IPPAR se portou muito mal. Não defendeu os interesses do património, nunca defendeu. O IPPAR, no tempo do anterior governo defendeu muito mal em todos os níveis, posso ir buscar outros casos. Defendeu mal os interesses do património quando era suposto. Foi um governo muito fraco. (E.2/P.39)*

O “Caso Foz Côa” serviu de campanha contra o governo da altura, contando com o incentivo da oposição partidária.

E a nível do poder político que contactos se estabeleceram?

Houve algumas coisas. Claro que, no fundo, acaba por ser uma opção profundamente política. O PS aproveitou mais esse factor para dar mais um golpe no Cavaquismo e conseguiu. Coisa que não está agora a fazer em relação à Barragem do Sabor. (E3/P. 12)

Os argumentos “pró-gravuras” da oposição política mereceram a atenção dos media, suportados e exacerbados por um outro factor – o largo destaque dado pela imprensa estrangeira, que não hesitou em apelidar o caso de “escândalo”, e serviu de instância legitimadora ao próprio destaque nacional. Essa referência unânime como razão da “batalha política” e argumento para a vitória das gravuras acentua uma relação de dependência em que é o factor de repercussão internacional, mais um, que torna umas gravuras ameaçadas numa batalha por um património, já não local, nem nacional, mas auferindo-lhe a grandiosidade pela referência a “toda a humanidade”.

O que reunia “Foz Côa” para se lhe prestar tamanho destaque?

... Mas o que fez isto continuar é que isto deu um salto internacional. A partir do momento em que Portugal começa a ser falado na “Time”, na “NewsWeek”, com aqueles artigos enormes, com aquelas tomadas de posição, nessa fase é que os jornais portugueses tornam a agarrar em força nesse assunto. E depois disso é que começa a ser politicamente aproveitado. (E5/P.17)

(os arqueólogos) mostraram aos jornalistas que, de facto, aquilo é uma coisa importante, que era única no contexto mundial, e depois não só isso; conseguiram, tiveram um efeito importantíssimo em chamar à causa, a causa deles, a imprensa internacional, que isso é uma coisa que se lhes deve exclusivamente... Os editoriais do “The Times”, as notícias da “NewsWeek”, do “Libération”, dos jornais australianos, das televisões alemãs, a televisão suíça, isso foi tudo acção do lobby internacional dos arqueólogos. Contactaram com os seus colegas no estrangeiro, trouxeram-nos cá e esses colegas, por sua vez, conseguiram chamar a atenção dos media dos seus países para apurar o que se estava a passar. Isso, de facto, teve um efeito muito importante. (E.4/P.7)

A par da comunhão de juízos e valores entre arqueólogos e jornalistas quanto à classificação e preservação do património natural e cultural, o “Caso Foz Côa” oferecia aos jornalistas um potencial de excesso perfeito – através da transfiguração total de um problema de natureza também política num sobressalto sobretudo ético – para a produção de efeitos de fascinação, encantamento e espectáculo tão importantes para a ordem mercantil, cultural e social própria das actuais condições de produção, difusão e recepção dos media. Os arqueólogos, ganha a batalha interna no seu campo, produziram o juízo patrimonial: as gravuras eram do paleolítico e deviam ser preservadas a céu aberto. Os media fizeram “emergir”, estender, o valor patrimonial no conjunto da sociedade pressionando o político através da empatia popular. Fizeram-no com narrativas construídas por uma forma de fazer-dizer-fazer constitutiva de uma mancha suficientemente perceptível por referência a um real fenoménico e a um difuso público leitor. Assim foi o percur-

so da classificação à “comunicação da classificação”, para utilizarmos a expressão de Eduardo Jorge Esperança⁴.

A necessidade que a causa da salvaguarda das gravuras de Foz Côa tinha dos media correu a par com a necessidade que os media tinham da causa das gravuras do Côa. Não existe discurso da verdade que não seja discurso do seu poder, não existe difusão sem dor e muito menos *mass media* inocentes. O niilismo tímido da história da nossa *doxa*, ao não ousar suprimir a verdade depois de ter suprimido o seu critério, é o acto mais astuto e subjugante da razão, argumenta Calasso⁵.

Lisboa, Setembro de 1998

⁴ Eduardo Jorge Esperança, *Património e Comunicação – políticas e práticas culturais*, Ed. Vega, Lisboa 1997, p. 295.

⁵ Roberto Calasso, *Os quarenta e nove degraus*, Ed. Cotovia, Lisboa 1998, p. 40.

OS PÚBLICOS DE FOZ CÔA*

por

Aida Valadas de Lima** & Manuela Reis**

INTRODUÇÃO

Em virtude da controvérsia gerada quanto ao seu valor histórico-arqueológico e quanto ao destino dos seus achados, potenciada por pressões públicas diversas e antagónicas, a descoberta das gravuras rupestres do Vale do Côa constitui hoje terreno privilegiado para a análise sociológica do património, propiciando uma boa ilustração do significado que este actualmente vem desempenhando na reconfiguração das sociedades modernas.

É sabida a importância com que, desde o pós-guerra, a gestão de bens culturais de valor patrimonial se perfila como componente do planeamento económico e social, e, como, por outro lado, o próprio modelo de desenvolvimento dos anos 60, ao produzir rápidas transformações e massivas alterações urbanísticas e paisagísticas, induziu a consciencialização da salvaguarda do património. A inclusão das questões do património na agenda política actual, por um lado, e, por outro, a eclosão de uma pluralidade de princípios e filosofias de abordagem e critérios de classificação dos bens patrimoniais são, entre outros, dois efeitos maiores desta recente consciencialização.

No que respeita ao primeiro dos dois efeitos assinalados, queremos sobretudo chamar a atenção para a alteração do quadro das oportunidades de intervenção política, sublinhando a crescente expressão pública de movimentos e lutas sociais conectados com os chamados valores pós-materialistas que caracterizam as práticas e representações de alguns grupos sociais emergentes nas sociedades mais avançadas.

* Comunicação apresentada aos Cursos da Arrábida, *Science, Politics and Development: The Case of the Foz Côa Rock Art Engravings*, Convento da Arrábida, Setembro de 1998, no âmbito do projecto de investigação "Ciência, Política e Desenvolvimento. O Caso das Gravuras de Foz Côa", coordenado pela Prof. Eduarda Gonçalves, do ISCTE, e financiado pelo Programa PRAXIS XXI.

** Docentes no ISCTE, Lisboa.

No que respeita ao segundo dos efeitos referidos, importa salientar duas considerações fundamentais. Trata-se, por um lado, do desenvolvimento de conceitos mais recentes de património, entre os quais destacamos os veiculados pelos organismos internacionais, cujas recomendações e convenções tendem a internacionalizar cada vez mais as orientações políticas relativas à salvaguarda dos bens culturais de valor patrimonial e, por outro lado, do alargamento progressivo da noção de património, que passa de uma noção restritiva de monumento, considerado na sua individualidade, a abordagens ambientalistas que procuram patrimonializar também os ambientes naturais de reconhecido valor paisagístico ou, pelo menos, contextualizar o património no seu meio envolvente natural.

É, fundamentalmente, no âmbito destas preocupações que se inserem os primeiros resultados, necessariamente provisórios, de um Inquérito que realizámos aos visitantes do Parque Arqueológico de Foz Côa.

O Inquérito¹ foi efectuado pela Euroexpansão no período entre 16 de Julho de 1998 e 20 de Agosto de 1998 a uma amostra representativa dos visitantes do Parque, com um erro de amostragem de 5.1% para um grau de confiança de 95%. A amostra é de 366 entrevistas. Do universo desta população constam indivíduos residentes em Portugal e maiores de 18 anos.

Com este Inquérito pretendíamos traçar o perfil sociológico destes visitantes atendendo fundamentalmente a seis dimensões de análise, que traduzimos por seis grandes grupos de questões:

- O primeiro grupo visava captar as motivações da visita às gravuras, bem como o conhecimento e os hábitos de visita a monumentos nacionais e estrangeiros.
- O segundo grupo destinava-se a captar a compreensão e avaliação do sítio arqueológico visitado.

¹ Para a construção deste Inquérito, beneficiámos da consulta de outros Inquéritos, nacionais e estrangeiros, cujos temas se relacionavam com algumas questões que pretendíamos pôr aos visitantes de Foz Côa. Nesse sentido, queremos destacar:

O Inquérito europeu sobre Valores Europeus, que em Portugal deu origem ao estudo *Portugal, valores europeus - identidade cultural*, IED, 1993; o Inquérito internacional - International Social Survey Program (ISSP) de 1995, sobre *Identidade Nacional*, cedido por J. Vala; o Inquérito europeu sobre *Consciência histórica e identidade dos jovens europeus*, já aplicado em Portugal, cedido por Machado Pais; o Inquérito português sobre o *Ambiente*, do programa OBSERVA, de cuja equipa faz parte Aida V. de Lima.

A elaboração do Inquérito aos visitantes de Foz Côa beneficiou ainda das sugestões, que agradecemos, dos Profs. M. Villaverde Cabral e J. Vala.

Na preparação do trabalho de campo foi fundamental a colaboração dos serviços do Parque Arqueológico do Vale do Côa, em particular do Arquitecto Maia Pinto que disponibilizou os apoios logísticos necessários.

Do mesmo modo, seria injusto não referir a competência técnica que a Euroexpansão demonstrou na execução do trabalho de campo, salientando o empenho pessoal do Dr. Loureiro da Silva.

À Dra. Fátima Rodrigues da Palma agradecemos igualmente o profissionalismo e a dedicação que tornaram possível, em tão curto período de tempo, o tratamento provisório dos dados.

– O terceiro grupo referia-se a um conjunto de questões que pretendia descortinar as atitudes destes visitantes face ao património e à sua preservação.

– O quarto grupo visava captar elementos sobre a identidade nacional.

O quinto grupo englobava questões sobre cidadania e valores sócio-políticos destes visitantes.

– Finalmente, o sexto e último grupo comportava as clássicas perguntas de caracterização sociográfica.

1. OS PÚBLICOS DE FOZ CÔA

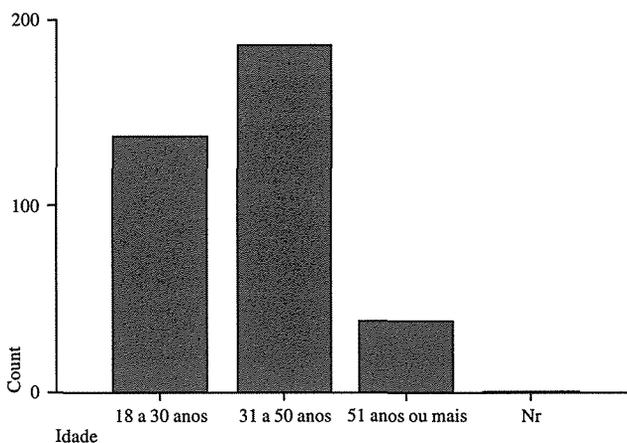
1.1. Nota Sociográfica

Do total dos visitantes inquiridos, 51.1% são homens e 48.9% mulheres. Mais de metade dos inquiridos são indivíduos com idades compreendidas entre os 31 e os 50 anos (51.1%). Os restantes têm idades compreendidas entre os 18 e os 30 anos – 37.7% do total dos inquiridos, ou mais de 51 anos – 11.2% do total dos inquiridos (gráfico 1).

Cerca de 47% dos inquiridos residem nos distritos de Lisboa e Setúbal (maioritariamente provenientes dos concelhos de Sintra e Almada); os residentes no distrito do Porto representam 21% do total (maioritariamente provenientes do concelho do Porto) (gráfico 2).

GRÁFICO 1

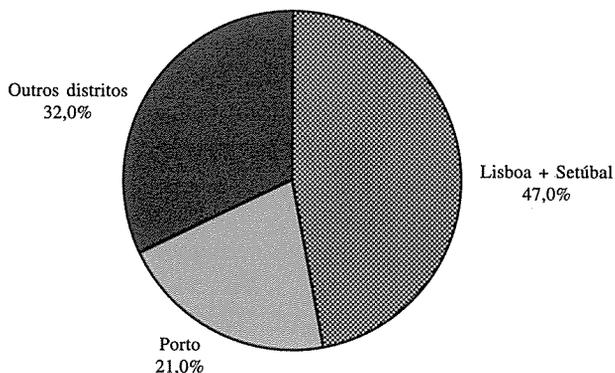
IDADE DOS INQUIRIDOS



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

GRÁFICO 2

RESIDÊNCIA

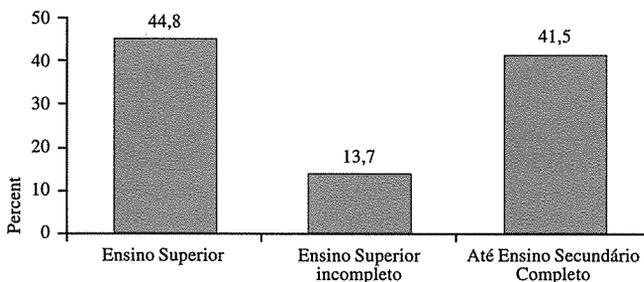


Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Todos os visitantes são escolarizados. Destacam-se, com 44.8% do total, os inquiridos detentores de um diploma do Ensino Superior (19.4% licenciados em Ciências Exactas, Naturais e Médico-Farmacêuticas e 19.1% licenciados em Ciências Sociais e Humanas). Com o Ensino Superior incompleto registam-se 13.7% dos inquiridos; os 41.5% restantes registam um nível de instrução até ao ensino secundário completo (gráfico 3).

GRÁFICO 3

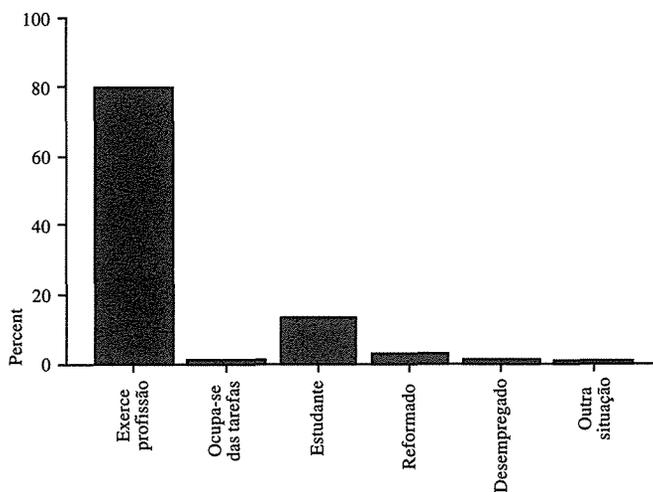
NÍVEL DE INSTRUÇÃO



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Relativamente à condição perante o trabalho, os inquiridos encontram-se, maioritariamente, a exercer profissão – 79.8% do total; os estudantes representam, por sua vez, cerca de 14% do total; as restantes categorias (domésticos, reformados e desempregados) são meramente residuais (6.6% do total) (gráfico 4).

GRÁFICO 4
CONDIÇÃO PERANTE O TRABALHO

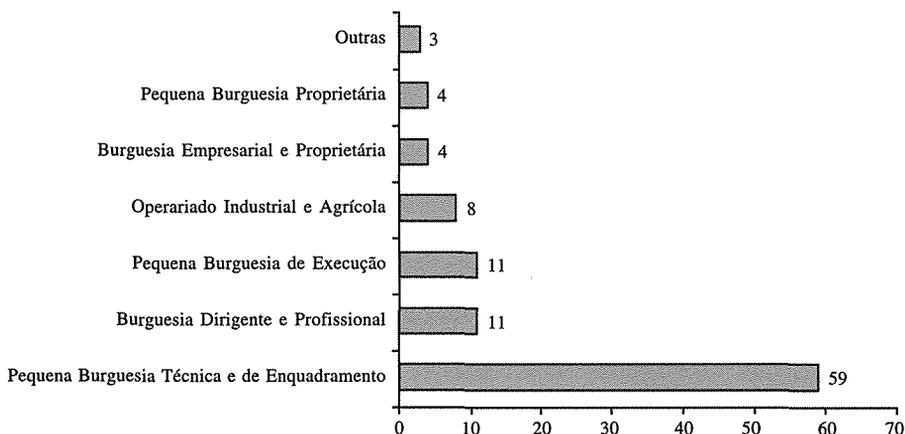


Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Se ensaiarmos uma primeira análise, necessariamente provisória, em termos de classes sociais e de fracções de classe², concluímos que cerca de 59% dos inquiridos se posiciona na fracção de classe correspondente à pequena burguesia técnica e de enquadramento. A pequena burguesia de execução e a burguesia dirigente e profissional registam, respectivamente, 11.4% e 11.1% do total.

² Para tal seguimos de perto a proposta de ALMEIDA, J. Ferreira de, COSTA, A. Firmino da e MACHADO, F. Luís (1988), "Famílias, Estudantes e Universidade - painéis de observação sociográfica", in: *Sociologia. Problemas e Práticas*, nº 4, CIES, Lisboa, pp. 11-44.

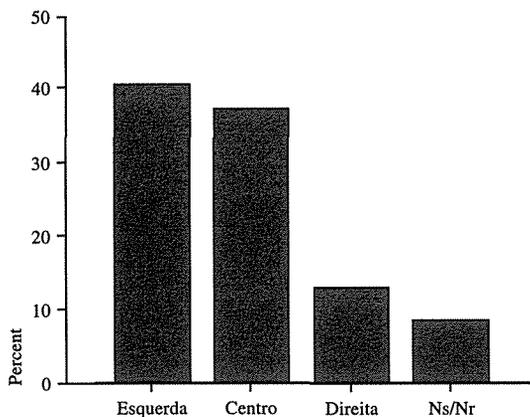
GRÁFICO 5
CLASSES SOCIAIS



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Relativamente ao posicionamento dos inquiridos face à política, observa-se que os inquiridos que se situam à esquerda do espectro político representam 40.7% do total; o centro acolhe 37.4% dos inquiridos, enquanto os que se situam à direita do espectro político representam, por sua vez, 13.1% do total. A categoria não sabe/não responde regista, apenas, pouco mais de 8% do total (gráfico 6).

GRÁFICO 6
ORIENTAÇÃO POLÍTICA

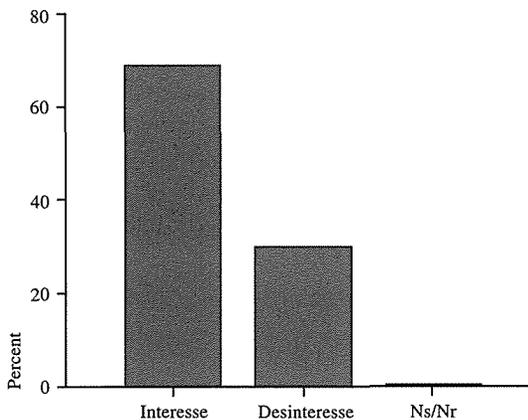


Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Quando inquiridos sobre o seu interesse pela política, cerca de 70% dos visitantes das gravuras rupestres do Vale do Côa respondem ter interesse pela política (destes cerca de 1/4 responde ter muito interesse). Apenas dois inquiridos não sabem ou não respondem (gráfico 7).

GRÁFICO 7

INTERESSE PELA POLÍTICA



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

A confirmar o interesse pela política entre os visitantes inquiridos, 83.3% do total votou nas últimas eleições legislativas. Apenas 16.1% não votou e dois inquiridos responderam na categoria não sabe/não responde (gráfico 1, em anexo).

Finalmente, quando inquiridos sobre se tinham simpatia por algum dos partidos políticos portugueses, 27.9% do total declara não ter simpatia por nenhum dos partidos. As simpatias partidárias dos restantes (67.8% do total) vão em 50% dos casos para o PS e, em 28.6% dos casos, para o PPD/PSD. A CDU/PCP colhe 8% do total. Uma vez mais, a categoria não sabe/não responde assume valor residual (4.4% do total das respostas) (gráfico 2, em anexo).

Resta-nos, nesta nota sociográfica sobre os públicos de Foz Côa, referir alguns dados de “socialização cultural” dos visitantes das gravuras rupestres. São duas as variáveis que procuram traduzir esta dimensão, a saber:

- 1) Frequência de visitas a exposições, museus ou monumentos históricos quando tinham 12/13 anos;
- 2) Número aproximado de livros, excluindo revistas, existentes em casa quando tinham 12/13 anos.

Os resultados sugerem, sobretudo por comparação com o total da população

portuguesa, estarmos perante uma população cedo familiarizada com a visita a exposições, museus ou monumentos históricos, por um lado, e com um número, então, apreciável de livros, por outro. De facto, cerca de 67% do total dos inquiridos costumava visitar exposições, museus ou monumentos históricos (destes, 36.3% visitava-os regularmente). Por seu turno, 32.8% do total dos inquiridos declaram que haveria entre 11 a 50 livros em sua casa, quando tinham 12/13 anos de idade. Com 51 a 200 livros, então em casa, estão, ainda, cerca de 29% dos inquiridos. Apenas 2.5% declaram a não existência de livros.

1.2. Imagens de Foz Côa

Feita a caracterização sociográfica sumária dos visitantes de Foz Côa, e antes de procedermos à análise do significado que o património assume para este público, analisemos, neste âmbito, três grandes questões que designaremos por:

- 1) Avaliação da visita;
- 2) Percepção e significado do património Foz Côa;
- 3) Nível de informação, conhecimento e “consumo” de património.

1.2.1. Avaliação da Visita

A grande maioria dos visitantes inquiridos (78.1% do total) declarou ter visitado ou ter intenção de visitar apenas um núcleo das gravuras do Vale do Côa; 16.9% visitaram ou iam visitar dois núcleos das gravuras e, tão só, 4.9% declarou ter visitado ou pretender visitar os três núcleos das gravuras – Muxagata, Castelo Melhor e Ribeira de Priscos. Quando inquiridos sobre o grau de satisfação com a visita, a esmagadora maioria – 98.1% dos visitantes inquiridos mostram-se satisfeitos (destes cerca de 64% declaram-se muito satisfeitos com a visita às gravuras rupestres de Foz Côa) (gráfico 3, em anexo).

Quando confrontados com o grau de interesse suscitado por vários aspectos da visita, a saber:

- 1) Apresentação das gravuras no local onde foram descobertas;
- 2) Conteúdo das explicações dadas pelo guia sobre as gravuras;
- 3) Conteúdo das explicações dadas pelo guia sobre a região;
- 4) Interesse histórico das gravuras;
- 5) Beleza das gravuras;
- 6) Beleza da paisagem;

7) Actividades existentes nos centros de acolhimento.

A esmagadora maioria manifesta muito interesse por todos os aspectos (as percentagens variam entre os 91.8% e os 77.3%), exceptuando no caso das actividades existentes nos centros de acolhimento. De facto, relativamente a este aspecto da visita, apenas 28.1% dos visitantes inquiridos se declara muito satisfeito. Os que respondem nenhum ou pouco interesse e não sabe/não responde representam 18.5% e 14.8%, respectivamente.

As respostas relativamente à questão “Que outras actividades deveria o Parque Arqueológico do Vale do Côa oferecer aos visitantes?” apontam, inequivocamente, para actividades de divulgação do património (mais espaços equipados para projecção de filmes e documentários sobre as gravuras e o seu tempo; visita ao Centro de Estudos de Arte Rupestre; organização de visitas a outros monumentos da região). De facto, 70.7% do total das respostas enquadram-se nesta categoria. As actividades de lazer são referidas por 28.9% dos inquiridos. Os sem opinião sobre esta matéria não chegam a representar 0.5% do total.

Podemos, assim, concluir ser muito positiva, para a maioria dos visitantes de Foz Côa inquiridos, a avaliação que fazem da visita. Vejamos, por fim, a principal razão que os levou a visitar estas gravuras rupestres.

Para 26.8% dos inquiridos a principal razão da visita reside no hábito de visitar lugares históricos, monumentos, ruínas... “O carácter único e a fama das gravuras” constituem a razão principal da visita para 18.9% dos inquiridos. Destaque-se, ainda, as razões “porque é um lugar histórico importante” e “por ouvir na TV” com 15.8% e 10.1% do total das respostas, respectivamente. Apenas 2.2% invocam como razão principal da visita “avaliar se as gravuras valem mais que a barragem”. São, apenas, 8.5% os inquiridos que referem outras razões (gráfico 4, em anexo).

1.2.2. Percepção e Significado do Património Foz Côa

À questão que consistia em saber o grau de concordância com um conjunto de cinco afirmações relativas à importância das gravuras rupestres do Vale do Côa, os inquiridos estão, esmagadoramente, de acordo, por ordem percentual decrescente, com o facto das gravuras contribuírem para a preservação paisagística e histórica da região (97.8% do total dos inquiridos); aumentarem o conhecimento da humanidade (96.4% do total dos inquiridos); e, tornarem Portugal mais conhecido no mundo (95.1% do total). As afirmações – “impedem o desenvolvimento mais rápido da região” e “só interessam aos especialistas que as podem apreciar devidamente” – colhem o desacordo da maior parte dos inquiridos – 79.8% e 95.1%, respectivamente.

A crescer e comprovar a percepção do significado das gravuras, observa-se que 77.6% dos inquiridos mantinha a decisão que foi tomada quanto ao destino a dar às gravuras. A opção “construção da barragem e transporte das gravuras para um museu local” regista 7.9% do total das respostas. Um escassíssimo número de visitantes inquiridos (6 num total de 366) optaria pela “construção da barragem, submersão das gravuras e colocação de réplicas num museu”.

Analiseemos, por fim, o que representa este tipo de património para os seus visitantes. Para tal pedimos aos inquiridos que nos fornecessem uma primeira escolha e uma segunda escolha de uma lista de afirmações sobre o significado desse sítio arqueológico.

QUADRO 1
SIGNIFICADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO

	1ª ESCOLHA		2ª ESCOLHA	
	Count.	%	Count.	%
Um importante lugar histórico	115	31,4%	94	25,7%
Um símbolo nacional	21	5,7%	32	8,7%
Um avanço no conhecimento da humanidade	128	35,0%	78	21,3%
Uma importante descoberta científica	67	18,3%	73	19,9%
Um bom local para desenvolvimento turístico	25	6,8%	78	21,3%
Um bom local para passear	9	2,5%	9	2,5%
Ns/Nr	1	,3%	2	,5%
T O T A L	366	100,0%	366	100,0%

Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Os inquiridos que elegem como primeira resposta a afirmação “um avanço no conhecimento da humanidade” representam 35% do total, aos quais se seguem, de muito perto, os que respondem à afirmação “um importante lugar histórico” – 31.4% do total das primeiras escolhas. Com 18.3% das respostas regista-se, ainda, a afirmação “uma importante descoberta científica”. A afirmação “um bom local para desenvolvimento turístico” regista a modesta percentagem de 6.8%.

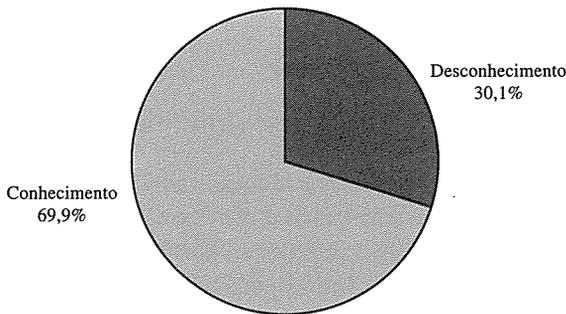
As segundas escolhas conduzem-nos aos seguintes resultados: os scores mais elevados mantêm-se, ainda que não na mesma proporção, nas categorias “um importante lugar histórico” e “um avanço no conhecimento da humanidade” (25.7% e 21.3%, respectivamente), registando-se em terceiro lugar, em termos percentuais, a categoria “um bom local para desenvolvimento turístico”.

1.2.3. Nível de Informação, Conhecimento e “Consumo” de Património

Outra questão que nos interessa reter é a que designámos por nível de informação, conhecimento e “consumo” de património ou, em síntese, nível de interesse pelo património. Analisemos, então, um conjunto de variáveis que procuram traduzir esta dimensão. Do total dos visitantes inquiridos, cerca de 70% identificam o período histórico a que correspondem as gravuras, a saber: o Paleolítico Superior (gráfico 8).

GRÁFICO 8

CONHECIMENTO DO PERÍODO HISTÓRICO



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Regista-se nesta questão uma percentagem de não sabe/não responde assinalável (quando comparada com outras questões do questionário) da ordem dos 12% do total.

Por outro lado, cerca de 3/4 dos inquiridos (76.2% do total) já visitou outros sítios arqueológicos. Destes, 54.5% do total ouviu falar de outros, para além dos já visitados (Quadro 1, em anexo). Mais de metade dos sítios arqueológicos visitados são ruínas romanas (51.7% do total das respostas). Observa-se uma dispersão considerável, relativamente às restantes respostas respeitantes ao tipo de sítio arqueológico visitado. As visitas a centros históricos e a sítios arqueológicos de arte rupestre registam 5.6% e 5% das respostas, respectivamente. Dos sítios arqueológicos de que os inquiridos já ouviram falar, 34.2% e 16.6% mencionam ruínas romanas e arte rupestre, respectivamente. A taxa de não sabe/não responde é da ordem dos 25.6% do total das respostas.

Dos visitantes para quem as gravuras rupestres do Vale do Côa são o único sítio arqueológico que visitaram, 16% e 5.3%, respectivamente, mencionam ruínas romanas e arte rupestre, quando inquiridos sobre os sítios arqueológicos de que já tinham ouvido falar.

A esmagadora maioria (97.3% do total dos inquiridos) (quadro 1, em anexo) tem por hábito visitar outros tipos de monumentos. Nos últimos três anos, 36% do total dos inquiridos visitou entre 11 a 40 monumentos. Com 41 a 100 monumentos visitados situam-se, ainda, 20% do total. Os que declaram ter visitado até 5 monumentos representam 14% do total. Com mais de 100 monumentos visitados, nos últimos três anos, encontram-se 8% dos casos. A distribuição das respostas dos inquiridos pelo tipo de monumentos visitados permite concluir por uma relativa dispersão, salientando-se, no entanto, como percentualmente mais representados, os seguintes monumentos: sés e igrejas (cerca de 33% do total das respostas), conventos e mosteiros (cerca de 19% do total) e castelos (cerca de 17% das respostas). Ao todo foram enumerados cerca de 700 monumentos.

2. CIDADANIA E PATRIMÓNIO

2.1. Orientações culturais dos visitantes

Para além da opinião sobre as gravuras e da avaliação que fazem da visita ao Parque, quisemos igualmente conhecer as atitudes e disposições que estes visitantes revelam em relação à protecção e valorização do património histórico edificado.

Em primeiro lugar, interessava-nos perceber qual o grau de importância que o património histórico desempenha num quadro de opções político-económicas; em segundo lugar, queríamos saber que tipo (ou tipos) de património é(são) mais valorizado(s) por estes visitantes; em terceiro lugar, pretendíamos indagar sobre o significado – ou as expectativas – que este público das gravuras de Foz Côa retira da visita a lugares históricos.

No que se refere à primeira questão – sobre o grau de importância que atribuem ao património histórico e, portanto, à necessidade da sua preservação – pudemos constatar o seguinte (quadro 2):

QUADRO 2
IMPORTÂNCIA DO PATRIMÓNIO

	PAGAR MAIS IMPOSTOS		DESENVOLVIMENTO		LUXO SÓ DOS PAÍSES DESENV.		INOVAÇÃO	
	Count.	%	Count.	%	Count.	%	Count.	%
Concorda	283	77,3%	300	82,0%	12	3,3%	18	4,9%
Discorda	43	11,7%	9	2,5%	342	93,4%	328	89,6%
Não conc. n/ disc.	39	10,7%	53	14,5%	10	2,7%	16	4,4%
Ns/Nr	1	,3%	4	1,1%	2	,5%	4	1,1%

Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Confrontados com alguns custos económicos e político-culturais resultantes da conservação de certos monumentos e conjuntos históricos, 77.3% concorda que todos temos o dever de contribuir para a preservação do nosso património, mesmo que tal implique pagar mais impostos; 82% concorda que os nossos monumentos históricos sejam conservados mesmo que isso vá contra o desenvolvimento de certas actividades económicas; ao mesmo tempo que 93.4% discorda que a conservação dos monumentos históricos seja um luxo que só os países mais desenvolvidos possam praticar, discordando também – 90% dos visitantes – que as exigências de conservação dos monumentos históricos possam vir a impedir a inovação urbanística e arquitectónica.

Tais resultados, de certa forma surpreendentes – se pensarmos no conjunto da população portuguesa e nas prioridades que previsivelmente esta daria ao desenvolvimento económico em detrimento da conservação do património, – tais resultados mostram-nos, contudo, que colocado perante a opção de construção de uma auto-estrada ou de destruição de património, o público das gravuras de Foz Côa não atribui a todos os tipos de património a mesma importância.

De facto, convidados a pronunciar-se sobre a importância que atribuíam aos seguintes oito tipos de bens patrimoniais em perigo de destruição pela auto-estrada, numa escala com cinco graus, os inquiridos hierarquizam-nos da seguinte forma (quadro 3):

QUADRO 3
TIPOS DE PATRIMÓNIO VALORIZADO

	Muito Importante		Nada Importante		Ns/Nr	
	Count.	%	Count.	%	Count.	%
Lugar Pré-histórico	338	92,2%	1	,3%	3	,8%
Igreja Medieval	330	90,2%	3	,8%	3	,8%
Casa Rústica	215	58,7%	26	7,1%	4	1,1%
Velha Fábrica	116	31,7%	116	31,7%	2	,5%
Monumento 2ª guerra	133	36,4	101	27,6%	6	1,6%
Casa de um poeta	167	45,6%	47	12,8%	2	,5%
Formação geológica	311	85,1%	5	1,4%	3	,8%
Ninhos em extinção	323	88,3%	7	1,9%	1	,3%

Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

92.2% atribui muita importância a “um lugar pré-histórico”, 90.2% atribui muita importância a “uma igreja medieval”, mas já só 58.7% atribui muita importância a uma “casa rústica, em boas condições, com 300 anos”, percentagem que diminui para 31.7% de atribuição de muita importância no caso de “uma velha fábrica de destilação ainda em funcionamento”. Por outro lado, só 36.4% atribui muita importância a “um monumento comemorativo da 2ª Guerra Mundial”, 45.6% atribui muita importância à “casa de um poeta famoso que morreu há cerca de 100 anos”, mas é ao património ambiental que, de novo, os inquiridos atribuem os *scores* mais elevados dos mais altos graus de importância – 85% atribui muita importância a “uma formação geológica rara”, enquanto 88.3% atribui igualmente muita importância a “um lugar de ninhos de aves em extinção”.

Como verificamos, o património com valor histórico-económico, representado pela “casa rústica” e pela “velha fábrica de destilação”, o património com valor histórico-político recente, representado pelo “monumento da 2ª Guerra Mundial”, ou o património com valor histórico-literário, representado pela “casa de um poeta famoso” são os tipos de património a que estes visitantes votam menos importância.

Então, a principal conclusão a retirar destes dados é que é sobretudo a protecção do património histórico-monumental e do património ambiental que recolhe o apoio destes visitantes, quando aquele é ameaçado por certas opções de desenvolvimento económico. Bem podíamos aqui subscrever a afirmação de J. Machado Pais quando, a propósito dos resultados do Inquérito já referido, escreve: “A memória dos monumentos é mais poderosa do que a simples memória do tempo, despida de monumentalidade” (PAIS, 1998:144).

Assim, uma primeira análise destes resultados encaminha-nos desde já para dois níveis de reflexão.

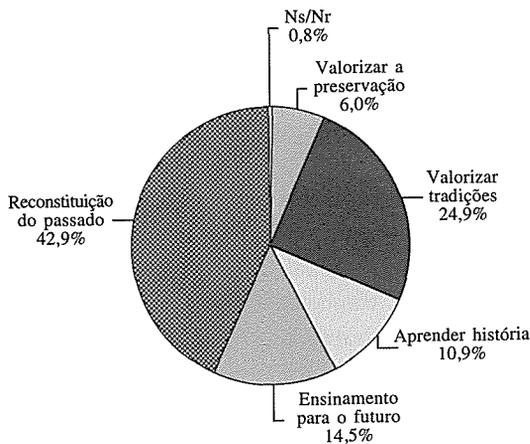
Formularíamos o primeiro nível da seguinte forma: nas sociedades modernas mais avançadas, os conflitos em torno do desenvolvimento deixaram de se centrar exclusivamente nas questões económicas, para passar a incorporar dimensões de natureza ambiental e cultural. Tal significa a entrada na agenda política de novos protagonistas que se distinguem dos clássicos partidos políticos e sindicatos, no que respeita a objectivos, métodos e organização. Estamos evidentemente a referir-nos às potencialidades de intervenção de grupos tais como associações de defesa do ambiente e do património.

O segundo nível de reflexão reporta-se à ideia de que para compreender a adesão (ou a sua falta) de certos grupos sociais a projectos de preservação do património que possam pôr em causa o desenvolvimento de outras actividades – e aqui o caso de Foz Côa é particularmente ilustrativo – é igualmente necessário conhecer as formas de consciência histórica, isto é, as formas como as sociedades modernas lidam com a memória do passado, a reconstruem e a utilizam no presente.

Entre outros factores, é sem dúvida na natureza da consciência histórica destes visitantes que podemos procurar explicações para a hierarquização e valorização que fizeram dos bens patrimoniais apresentados.

De alguma forma, foi nessa tentativa de explorar elementos da consciência histórica que pudessem transformar-se em práticas de “consumo” de lugares históricos, que pedimos a estes visitantes para que nos transmitissem o significado que eles próprios atribuíam à visita a lugares históricos (gráfico 9).

GRÁFICO 9
SIGNIFICADO DO PATRIMÓNIO



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Também aqui os resultados são sugestivos. Para 42.9% a visita de lugares históricos significa “uma forma de compreender o comportamento das pessoas no passado, reconstruindo os quadros de vida e pensamento do período em que viveram”, ainda para 24.9% significa “uma forma de aprender a reconhecer e a valorizar as nossas tradições e as características do povo que somos”; apenas 10.9% acha que a visita de lugares históricos é “uma forma agradável de aprender história”, 14.5% que é “uma possibilidade de conhecer modos de vida passados que constituem um ensinamento para o futuro” e, para apenas 6%, é “uma forma de aprender a valorizar a preservação das ruínas históricas e das construções antigas”.

O património parece assumir para estes visitantes dois significados fundamentais. Por um lado, a reconstituição histórica de modos de vida passados sob um cenário de monumentalidade (não esqueçamos que cerca de 90% dos visitan-

tes atribuíram a maior importância aos lugares historicamente mais antigos e monumentais); por outro lado, ainda que na base de uma percentagem mais baixa, o património funciona como o repositório das tradições de um povo que é preciso aprender a reconhecer e a preservar e, portanto, provavelmente, como um dos elementos da identidade nacional.

A este propósito, são também interessantes os resultados sobre o monumento que para estes visitantes melhor simboliza Portugal. 60.4% dos visitantes divide-se pelo “Castelo de Guimarães”, com 19%, pela Torre de Belém, com 23% e pelo Mosteiro dos Jerónimos, com 18%. Apenas 2% afirma não haver nenhum monumento que simbolize Portugal, enquanto o grupo dos que “não sabem ou não respondem” recobre ainda 8%. Ao todo, foram enumerados 37 monumentos.

O que significa esta dispersão? Riqueza e variedade, a dificultar a escolha de um monumento de identificação com o país, ou, o contrário? Em todo o caso, a formação da nacionalidade portuguesa e os descobrimentos são, como é fácil concluir, essencialmente os dois períodos históricos que parecem marcar a identidade nacional destes visitantes.

Importante era, igualmente, perceber que organismos sociais elegem estes visitantes como interlocutores principais na resolução de problemas relacionados com a protecção do património nacional. A este respeito, 46.4% atribui ao “Governo e Câmaras Municipais” a competência para gerir questões ligadas ao património; 29.4% acha que tal responsabilidade é bem desempenhada pela “sociedade civil” (incluindo aqui mecenas, com 4.8%; associações e grupos de cidadãos, com 8.8% e *media*, com 5.8%), 18.5% deposita a sua confiança nos organismos internacionais e 15.6% nos especialistas ligados à conservação, divulgação e estudo do património.

A fraca percentagem dos que atribuem à “sociedade civil” um papel relevante na contribuição que esta pode dar à protecção do património – particularmente o sector das associações e grupos de cidadãos – talvez possa ser explicada, neste caso, pelo facto de 64% destes visitantes considerar que nos países mais desenvolvidos da Europa as pessoas têm mais respeito pelo património histórico do que em Portugal, apresentando como razão, em 94% dos casos, não as diferenças de nível de desenvolvimento entre os países, nem tão pouco a probabilidade de aqueles poderem apresentar um património mais valioso, mas, justamente, por terem mais informação e educação cívica.

2.2. Orientações políticas dos visitantes

Este último resultado aponta-nos para outro conjunto de questões que nos permite relacionar – como era um dos propósitos deste Inquérito – as actuais

preocupações de defesa e valorização do património das sociedades modernas com o surgimento e a sedimentação de novas formas de cidadania tendentes a incorporar práticas políticas em cujos objectivos se reflectem, precisamente, essas preocupações.

Nesse sentido, colocámos aos visitantes três ordens de questões, nomeadamente, sobre os objectivos que o país deve alcançar nos próximos anos; as formas de participação política e o grau de associativismo.

Em primeiro lugar, pedíamos que ordenassem, em dois momentos separados e por ordem de importância, os objectivos que o país deve alcançar nos próximos anos. Os resultados são bastantes esclarecedores da problemática que pretendíamos ilustrar (quadro 4).

QUADRO 4
OBJECTIVOS QUE O PAÍS DEVE ALCANÇAR I

	1º Lugar	2º Lugar
Manter ordem pública e segurança	14,5%	16,4%
Defender a qualidade de vida	45,9%	31,7%
Dar aos cidadãos maior capacidade de intervenção nas decisões importantes do Governo	15,6%	22,4%
Manter elevado nível de crescimento económico	23,5%	28,7%
NS/NR	0,5%	0,8%
TOTAL	100%	100%

Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

Com efeito, na primeira fase, 46% dos inquiridos colocam como objectivo, em 1º lugar, defender a qualidade de vida, enquanto só 24% escolhe em 1º lugar o objectivo de manter um elevado nível de crescimento económico. Em 2º lugar, o mesmo objectivo de defender a qualidade de vida ainda recolhe a percentagem mais elevada, com 32%.

Mas, na segunda fase, os resultados são ainda mais esclarecedores (quadro 5).

QUADRO 5
OBJECTIVOS QUE O PAÍS DEVE ALCANÇAR II

	1º Lugar	2º Lugar
Defender o ambiente	48,4%	27%
Combater o crime	15%	21,6%
Garantir a melhoria dos salários	17,8%	26%
Garantir a liberdade de expressão e associação dos indivíduos	18,3%	24,6%
NS/NR	0,5%	0,8%
TOTAL	100%	100%

Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

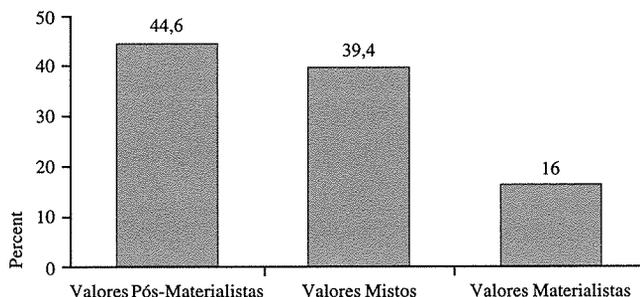
Aqui, 48% dos visitantes escolhe em 1º lugar o objectivo de defender o ambiente, contra 18% que aponta como objectivo em 1º lugar garantir a melhoria dos salários. Em segundo lugar, o *score* mais elevado continua a ser defender o ambiente.

Carreando outros resultados até agora apresentados, podemos afirmar estamos em presença de uma camada social muito específica na sociedade portuguesa.

Ou seja, estamos perante um tipo de “consumidor” do património histórico com níveis de escolaridade muito acima da média da sociedade portuguesa (BENAVENTE *et al*, 1996), que revela um razoável conhecimento do património histórico nacional e estrangeiro, incorporando na sua trajectória social alguma familiaridade com objectos culturais, e que se guia por um conjunto de valores sócio-políticos tendentes – ao contrário do que referem outros estudos para a maioria da população portuguesa (CABRAL *et al*, 1993; VALA, 1995) – a privilegiar dimensões estéticas, intelectuais ou referentes à qualidade de vida, ou, ainda, relativas à maior democratização da vida colectiva e individual, em detrimento de orientações exclusivamente voltadas para o nível económico.

Foi esta informação que tentámos reunir no gráfico 10, onde, mediante uma agregação de dados resultante apenas do objectivo que colocavam em 1º lugar, na primeira e segunda fase, obtivemos a seguinte classificação:

GRÁFICO 10
VALORES POLÍTICOS



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

A minoria dos inquiridos – representada em 16% – situa-se num quadro de valores sócio-políticos clássicos, isto é, aqueles que tendem a concentrar os seus principais interesses em valores de coesão social e segurança económica, aos quais, seguindo a categorização proposta por Inglehart, chamamos valores materialistas (INGLEHART, 1997).

Pelo contrário, 45% dos visitantes das gravuras de Foz Côa ancora os seus interesses em valores políticos de natureza cultural e de autonomia individual, que aqui designamos por valores pós-materialistas.

Estamos em crer que os visitantes que configuram esta categoria, a qual somada à dos valores mistos traduzirá a população-tipo dos visitantes das gravuras, constituem aquilo a que poderíamos chamar a base social de apoio do fenómeno social que alguns especialistas designam por culto moderno dos monumentos (RIEGL, 1984).

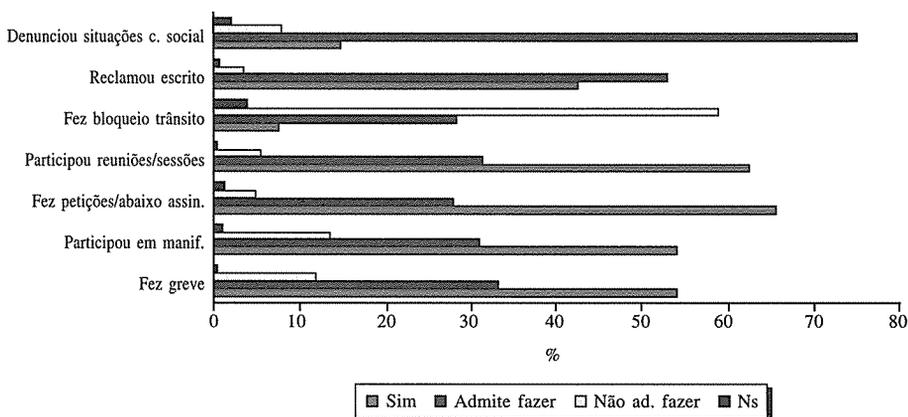
O culto moderno dos monumentos consiste num movimento recente de reconceptualização do património histórico que, ao alargar a própria noção de património para além da valorização específica do monumento, criando, por exemplo, novos conceitos como centro histórico ou património urbano (CHOAY, 1996), arrasta simultaneamente o alargamento dos públicos dos monumentos e do património históricos.

Prosseguindo a análise em torno das orientações políticas destes visitantes, apresentamos agora alguns resultados sobre as suas formas de participação e organização políticas, por forma a completarmos um primeiro perfil do tipo de cidadania que os caracteriza.

Quanto às formas de participação política destes visitantes, para além de uma elevada prática eleitoral, conforme vimos anteriormente, podemos afirmar que estamos perante uma população bastante politizada que já experimentou todos os tipos de manifestação política representativos da liberdade de expressão característica das democracias modernas (gráfico 11).

GRÁFICO 11

FORMAS DE PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

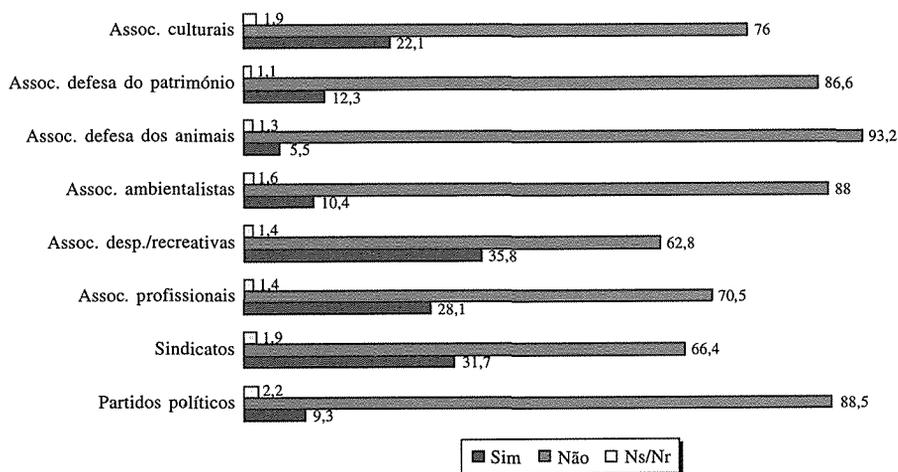


Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

A exceção refere-se ao “bloqueio de trânsito” em que apenas participaram 7,7%, mas em que uns significativos 59% nunca fizeram nem admitem vir a fazer. Baixa é também a percentagem dos que denunciaram situações a órgãos de comunicação social – 14,8% –, embora 75% admita poder vir a fazê-lo.

Estes visitantes apresentam, no entanto, baixíssimos valores no que se refere à sua pertença a associações, partidos ou sindicatos, mostrando assim o seu fraco nível de organização (gráfico 12), e não se destacando, neste âmbito, da cultura política do país que alguns caracterizam como fundamentalmente enraizada num défice de corporativização da sociedade civil (SANTOS, 1990).

GRÁFICO 12
ASSOCIATIVISMO



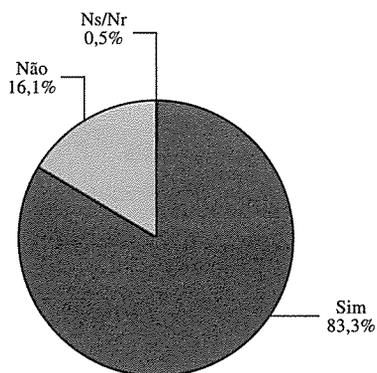
Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, João F.; COSTA, A. e MACHADO, F. (1988), «Famílias, Estudantes e Universidade – painéis de observação sociográfica», *Sociologia – Problemas e Práticas*, nº 4, pp. 11-44.
- BENAVENTE, A.; ROSA, A.; COSTA, A. e ÁVILA, P. (1996), *A Literacia em Portugal – resultados de uma pesquisa extensiva e monográfica*, Lisboa: Instituto de Ciências Sociais - Universidade de Lisboa, 428p.
- CABRAL, M. Villaverde; FREITAS, E. e RODRIGUES, M.L. (1993), «Atitudes da população portuguesa perante o desenvolvimento», in GOUVEIA, T. Patrício (Org.), *Sociedade, Valores Culturais e Desenvolvimento*, Lisboa: D. Quixote, pp. 23-64.
- CHOAY, Françoise (1996-92), *L'Allégorie du Patrimoine*, Paris: Seuil, 260p.
- INGLEHART, Ronald (1997), *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*, Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 453p.
- MACHADO PAIS, J. (1998), *A Consciência histórica e identidade dos jovens portugueses*, Relatório de trabalho.
- RIEGL, Alois (1984), *Le Culte Moderne des Monuments. Son essence et sa genèse*, Paris: Seuil, 123p. (Traduzido do alemão, *Der Moderne Denkmalkultus, sein Wesen und seine Entstehung*, (1903).
- SANTOS, Boaventura S. (1990), *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1988)*, Porto: Afrontamento.
- VALA, J. (1995), «Valores Sócio-Políticos», in FRANÇA, L., *Portugal – Valores Europeus. Identidade Cultural*, Lisboa: IED, pp. 221-259.

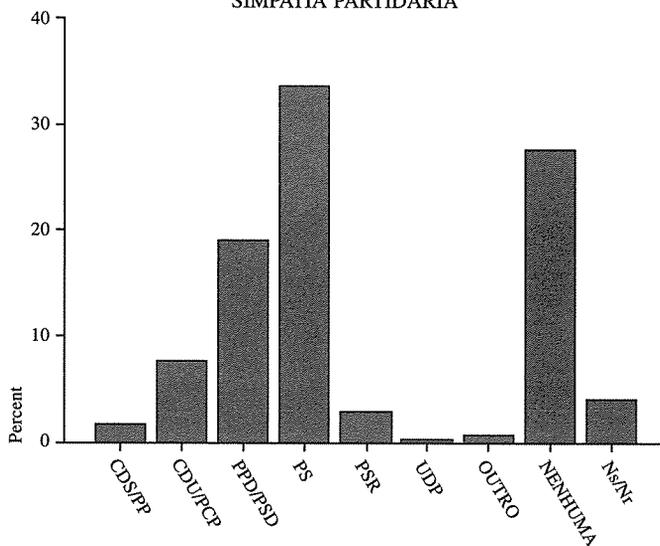
A N E X O

GRÁFICO 1
VOTO NAS ÚLTIMAS ELEIÇÕES



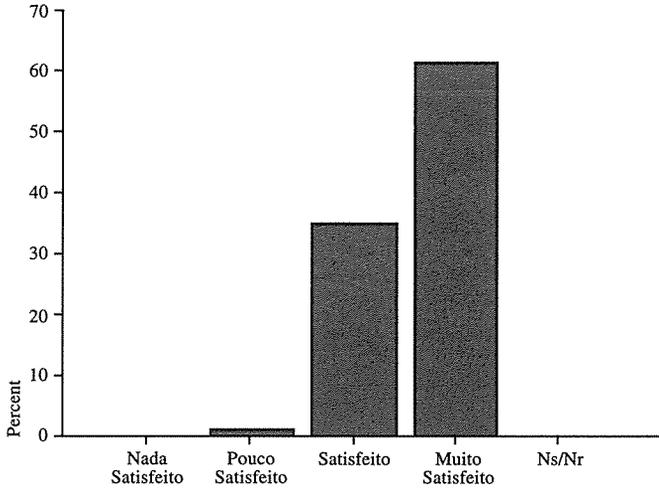
Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

GRÁFICO 2
SIMPATIA PARTIDÁRIA



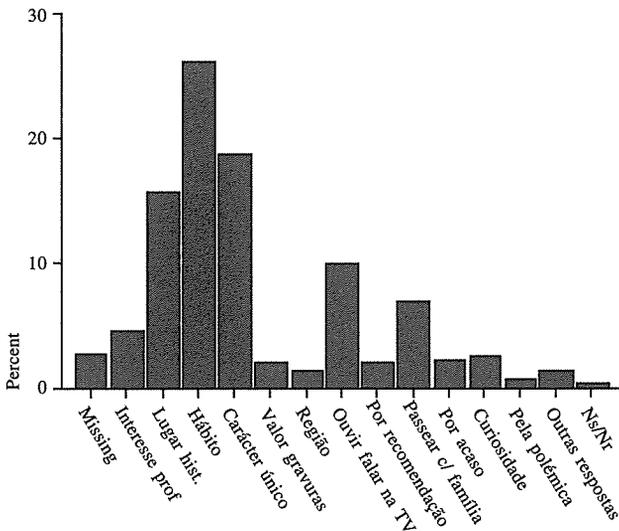
Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

GRÁFICO 3
GRAU DE SATISFAÇÃO COM A VISITA



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

GRÁFICO 4
RAZÃO DA VISITA



Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

QUADRO 1**INFORMAÇÃO, CONHECIMENTO E “CONSUMO” DE PATRIMÓNIO**

	VISITOU		OUVIU FALAR		VISITA OUTROS	
	Count.	%	Count.	%	Count.	%
Sim	279	76,2%	152	54,5%	356	97,3%
Não	87	23,8%	127	45,5%	8	2,2%
Ns/Nr					2	,5%
TOTAL	366	100,0%	279	100,0%	366	100,0%

Fonte: Inquérito realizado aos visitantes do Parque Arqueológico do Vale do Côa

OPÇÕES, ESTRATÉGIAS E ACTORES DE DESENVOLVIMENTO EM CONFRONTO NO CASO DE Foz CÔA*

por

Rogério Roque Amaro**

1. INTRODUÇÃO

As polémicas geradas à volta do caso de Foz CÔA (simplificadamente opondo a barragem às gravuras) pareciam, à partida, ilustrar, de uma maneira exemplar, o confronto entre dois modelos de desenvolvimento: um de base industrialista e economicista (a “barragem”) e outro de base cultural e integrada (as “gravuras”).

Uma análise mais detalhada das posições em debate, do processo seguido e dos resultados até agora obtidos, mostram que essa discussão é muito mais complexa, cruzando-se as opções, as estratégias e os actores em encruzilhadas, por vezes de forma e com contornos inesperados.

A reflexão sobre este caso permite assim esclarecer melhor os condicionamentos que envolvem a opção e aplicação de estratégias de desenvolvimento, à partida aparentemente clarificadas, assim como as relações existentes entre os factores e actores exógenos e endógenos e entre tradição e modernidade, ilustrando ainda os diferentes protagonismos em presença e as dificuldades de concretização de uma lógica integrada de desenvolvimento.

É o que se pretende fazer nesta comunicação, assumida ainda de forma provisória, esperando beneficiar de comentários, críticas, reflexões e aprofundamentos, que aqui ainda não estão contemplados.

* Trabalho realizado no âmbito do Projecto Praxis XXI, “Ciência, Política e Desenvolvimento. O Caso das Gravuras de Foz CÔa” (1997/99”).

** Prof. do ISCTE, Lisboa.

Por isso, ela está organizada em 4 pontos, em que se pretende, sucessivamente:

- Situar genericamente os temas aqui abordados e o concelho de Vila Nova de Foz Côa;
- Apresentar, de forma sumária e exemplificativa, o que parecia estar, à partida, em causa, no confronto das 2 opções radicalmente opostas entre um “modelo economicista e funcionalista da barragem” e um “modelo cultural das gravuras”, averiguando da veracidade e sustentação das hipóteses pressupostas;
- Analisar, de maneira abreviada e sobretudo impressionista, os resultados, em termos de desenvolvimento da região (e do concelho, em particular), da opção tomada de preservação das gravuras, nos moldes em que ela tem sido posta em prática;
- Reflectir sobre os desafios que coloca a adopção de uma perspectiva de Desenvolvimento Local Integrado no contexto territorial em causa, enunciando algumas das interrogações (sem resposta) que emergiram da pesquisa realizada.

O conjunto arqueológico do Vale do Côa abrange uma área geográfica que ultrapassa os limites do concelho de Vila Nova de Foz Côa, penetrando também nos concelhos de Figueira de Castelo Rodrigo e Pinhel.

Mais genericamente podemos, no entanto, dizer que o “território de desenvolvimento” afectado pelas opções “barragem/gravuras” vai mesmo para além desses 3 concelhos, tocando, pelo menos, também no de Torre de Moncorvo.

Isto implica que uma análise pertinente das opções e estratégias de desenvolvimento em presença neste caso e das suas implicações deveria situar-se nesse “território”.

Tal não foi, no entanto, ainda possível no contexto desta pesquisa, de uma forma sistemática e rigorosa, pelo que estas reflexões têm, por enquanto, por incidência central o concelho de Vila Nova de Foz Côa, com incursões e referências pontuais e breves às zonas envolventes.

Essa é, por isso, sem dúvida, uma das lacunas desta comunicação, mas também uma das aprendizagens mais importantes do trabalho e um dos desafios mais relevantes para o seu aperfeiçoamento.

O “território” referido (ou sub-região, se se pretender, embora o conceito de região/sub-região seja, no contexto actual em Portugal, muito discutível e esteja pouco esclarecido) corresponde a concelhos de baixa dimensão demográfica, com populações que rondam (acima ou abaixo) os 10 000 habitantes (com excepção de Pinhel que estará um pouco acima dos 13 000), e, em geral, com perdas populacionais nas últimas décadas.

A densidade populacional também é baixa (entre 20 e 30 hab./km²), tendo genericamente conhecido consideráveis surtos migratórios (para as cidades do Litoral e para o estrangeiro).

A actividade económica predominante é a agricultura (cerca de 50% da produção e um pouco mais de 50% da população activa), com um sector industrial pouco importante e centrado em unidades de tipo familiar e artesanal de pequena dimensão, e um sector terciário tradicional (pequeno comércio, nomeadamente) e assente, por outro lado, nos serviços autárquicos.

As infraestruturas existentes são escassas e as perspectivas de desenvolvimento, em geral, pouco animadoras, em termos de criação de postos de trabalho, de retenção de população jovem e de produção de valor acrescentado¹.

A sub-região referida possui, no entanto, algumas potencialidades, ainda insuficientemente aproveitadas, ao nível nomeadamente:

- De algumas produções agrícolas, sobretudo de tipo arbóreo (olivais e amendoais) e arbustivo (vinhas), nalgumas áreas (como é o caso de Vila Nova de Foz Côa, nas encostas dos rios Douro e Côa), apesar do baixo nível geral de fertilidade dos solos;
- De diversos elementos patrimoniais e culturais: vestígios arqueológicos, em vários locais e de diferente natureza, ainda por explorar²; igrejas e outros monumentos e edifícios religiosos; castelos e fortificações, etc.;
- Espaços e oportunidades de turismo e lazer de diferentes incidências – paisagístico, cinegético, científico, cultural, rural, etc.

Neste contexto, o concelho de Vila Nova de Foz Côa não foge muito, por um lado, destas características gerais, mas apresenta algumas especificidades importantes:

- É neste concelho que se concentram as explorações mais importantes e os interesses económicos mais relevantes, no que se refere à amendoeira (menos), à oliveira e, sobretudo, à vinha, à volta das quais giram alguns dos protagonistas e actores locais tradicionalmente mais visíveis, e se centram os principais rendimentos³;
- É também aqui que se localizam, para já, os núcleos arqueológicos mais conhecidos e já abertos a visitantes.

¹ Cf., a este propósito, os P.D.M.s disponíveis para os concelhos referidos e ainda o estudo de impacte ambiental realizado pela E.G.F. para a E.D.P.

² Segundo um levantamento realizado pelo Prof. Vítor Oliveira Jorge, existem, nesta sub-região, 154 estações arqueológicas de evidente interesse histórico e científico.

³ A que há que acrescentar consideráveis transferências de poupanças de emigrantes.

A importância dos produtos atrás referidos pode-se aferir pelo facto de existirem no concelho 3 adegas vinícolas cooperativas e 4 lagares de azeite cooperativos, para além de outros particulares.

Para além disso, a **produção bruta anual** atinge montantes da ordem de⁴:

- 2 100 mil contos (vinho);
- 600 mil contos (azeite);
- 150 mil contos (azeitonas);
- 350 a 450 mil contos (amêndoas).

A economia local girava, portanto, à volta destes produtos e dos correspondentes interesses, mais ou menos organizados, embora com alguns problemas de coesão entre si.

O aparecimento do projecto da barragem e a posterior descoberta (ou re-descoberta) das gravuras do Paleolítico Superior e do Neolítico no Vale do Côa, com a consequente polémica, veio abrir perspectivas que alterariam, como estão a alterar, consideravelmente este quadro de partida e, portanto, os horizontes da economia local e do desenvolvimento das suas populações e das zonas envolventes.

2. GRAVURAS CONTRA BARRAGEM – ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE OPÇÕES DE DESENVOLVIMENTO

Portugal ainda é um país de barragens, essencialmente para fins hidroeléctricos, embora menos do que no passado.

O Plano de Electrificação Nacional da responsabilidade do Eng. Ferreira Dias, concebido e aplicado a partir dos anos 40, constituiu o “pivot” de uma proposta de modelo de desenvolvimento (no sentido do crescimento económico) para Portugal, que procurava fazer sair o país de uma situação de atraso e de ruralidade, considerada um obstáculo a um maior bem-estar e auto-suficiência.

Apresentado, de uma forma clara, no livro “Linha de Rumo”, o modelo proposto por Ferreira Dias (com várias responsabilidades governativas, entre os anos 40 e 60, ao nível de Secretarias e de Sub-secretarias de Estado), tinha como objectivos:

- Modernizar a sociedade portuguesa;
- Libertá-la das insuficiências produtivas que tinham custado tanto ao país e à sua população (em inflação e em falhas de abastecimento), durante a 2ª Guerra Mundial;

⁴ Informação recolhida directamente do Presidente da Câmara Municipal, em entrevista realizada em 3 de Setembro de 1997, não confirmada noutra fonte.

- Criar as condições para um crescimento industrial sustentado que, por sua vez, arrastasse a agricultura, sector de muito mais difícil intervenção directa, dados os interesses nela instalados.

Baseava-se no **fomento** (palavra preferida por Salazar a “desenvolvimento”, a que atribuía conotações mais perigosas, em termos de transformações sociais), se necessário pelo Estado, de diversos sectores industriais (como a siderurgia, os cimentos, o papel, a metalurgia do cobre e do zinco, etc.)⁵, em articulação com a electrificação de todo o país, sobretudo a partir da construção de barragens, e da consequente produção de electricidade hídrica.

Esta opção forte pela hidroelectricidade, levou a que, nos anos 60, a produção de energia eléctrica com essa origem correspondesse a mais de 90% da produção total, o que só tinha paralelo com a situação dos países nórdicos, inegavelmente mais apetrechados de recursos hídricos.

As barragens ilustram, desse modo, o modelo de desenvolvimento predominante em Portugal nos anos 50 e 60 (até, pelo menos, à “primavera marcellista”), de tipo **industrialista** e conjugando, simbólica e efectivamente, na sua construção, os interesses de 3 sectores importantes na compreensão da economia portuguesa desse período: a electricidade, o aço e os cimentos.

A persistência desses 3 grandes “lobbies” na economia portuguesa é uma das características mais marcantes do crescimento económico de base industrialista que animou a sociedade portuguesa no período do pós-2ª Guerra Mundial, mantendo-se, ou mesmo reforçando-se, após o 25 de Abril de 1974, passando a estar ancorado no sector público nacionalizado.

Ainda hoje é muito forte a presença desses “lobbies” na sociedade portuguesa, a que se pode associar o peso dos “engenheiros das barragens” da E.D.P.

A barragem de Foz Côa parecia ser, à partida, a continuação dessa lógica e dessa conjugação de interesses, correspondendo, portanto, a um modelo de desenvolvimento:

- **Economicista**, ou seja, onde os critérios e os cálculos económicos se sobreponham a quaisquer outros, e o objectivo pretendido é, inequivocamente, o máximo crescimento económico (seja ele nacional, regional ou local);
- **Industrialista**, ou seja, pressupondo um efeito de arrastamento desencadeado sobretudo na esfera das actividades industriais que, normalmente, acompanham a construção de barragens;
- **Produtivista**, ou seja, medindo-se sobretudo pelos seus efeitos produtivos

⁵ Previa também a produção de um automóvel nacional movido a álcool, projecto que, no entanto, encontrou resistências extraordinariamente fortes e inultrapassáveis, por parte do “lobby” dos importadores de automóveis, o que contribuiu para o inviabilizar.

(ao nível da produtividade alcançada, dos postos de trabalho criados e do valor acrescentado produzido);

- **Tecnologista**, ou seja, conseguindo mobilizar capacidades tecnológicas de ponta e com efeitos modernizantes;
- **Funcionalista**, ou seja, visando determinados fins sectoriais e funcionais, que se admite que aquela área geográfica poderia desenvolver numa lógica de especialização produtiva face às outras regiões do país;
- **“centre-down” (ou “from above”)**, ou seja, em que a região em causa seria desenvolvida a partir de interesses e objectivos melhor perspectivados e coordenados **de cima**, portanto, segundo os interesses nacionais, aos quais aquela teria sempre de se subordinar.

A “barragem” corresponderia assim ao modelo mais tradicional de desenvolvimento centrado essencialmente numa perspectiva de crescimento económico e numa lógica industrialista.

Em contrapartida, a opção “gravuras” surgia, à partida, como correspondendo a um modelo alternativo daquele, baseado em princípios como os seguintes:

- adopção de uma **visão cultural** do desenvolvimento, assumindo que a cultura é um dos ingredientes mais importantes desse processo de mudança e de realização do bem-estar das populações;
- explicitação, nessa sequência, de uma **visão integrada** (e, portanto, interdisciplinar) do desenvolvimento, valorizando também componentes não produtivas e articulando diferentes sectores e interesses;
- opção por **processos sociais e tecnológicos mais “soft”**, ou seja, não privilegiando grandes aparatos tecnológicos e produtivos (nomeadamente restringindo o mercado a segmentos seleccionados de procura, em vez de o abrir às grandes massas);
- valorização de uma **visão territorialista** do desenvolvimento, ou seja, privilegiando os interesses e as especificidades locais, não os subordinando a eventuais interesses superiores;
- predomínio de uma perspectiva de desenvolvimento **“bottom-up” (ou “from below”)**, dando voz activa e protagonismo aos actores locais, na definição e condução do seu processo de desenvolvimento.

Só que a análise do processo de Foz Côa tem de ultrapassar uma interpretação simplista e que se presta facilmente a leituras maniqueístas.

De facto, há pelo menos que ter em conta as seguintes “nuances”:

- A construção da barragem de Foz Côa parece ter sido determinada menos pelo objectivo tradicional de produção de electricidade, do que por outro que visaria, através de transvazes sucessivos, a garantia de abastecimento

- de água em quantidades suficientes para a barragem do Alqueva, a partir das águas do rio Douro, libertando-se assim de uma eventual asfixia espanhola no rio Guadiana⁶;
- Os interesses arqueológicos rapidamente passaram de uma base local (na sua origem), para uma lógica corporativa, traduzindo-se em interesses e “lobbies” exógenos à região, com pouco enraizamento local;
 - As decisões neste caso foram tomadas muito mais por razões políticas e, nalguns momentos, intuitivas e impressionistas (com um grande peso da pressão dos “media” e da movimentação das camadas mais jovens e das escolas de todo o país), do que por fundamentos económicos ou de desenvolvimento;
 - A visão cultural, subjacente à defesa das gravuras, não foi capaz de estabelecer articulação com outros interesses locais (ao nível da vinha ou de outras expressões culturais e históricas, por exemplo), de forma a assumir uma perspectiva integrada de desenvolvimento, nunca conseguindo sair de uma visão fechada, apesar de alguns discursos e propostas bem intencionadas que se traduziram, inclusivamente, na adopção, em 1996, do PROCÔA - Programa de Desenvolvimento Integrado para o Vale do Côa, abrangendo 9 concelhos.

A oposição “barragem/gravuras” não pode, portanto, ser vista de uma forma simplista, como um confronto entre um modelo economicista e exógeno, por um lado, e uma lógica cultural, integrada e endógena, por outro.

Há “contaminações” diversas num e noutro caso e em ambos verifica-se uma tendência forte para se resvalar para posições de “enclave”, ou seja, sem grandes relações com o território e os seus actores.

Uma comparação entre as duas propostas, em termos económicos ou outros, carece, desse modo, de fundamento, a não ser em termos meramente teóricos, uma vez que os diferentes elementos de “contaminação” inviabilizam uma análise correcta dos custos e benefícios envolvidos em ambos os casos.

De qualquer forma, a análise da maior parte das barragens construídas em Portugal mostra que, com algumas excepções, o seu impacto socio-económico esgota-se rapidamente (em 3-4 anos), confinando-se, quase exclusivamente, aos postos de trabalho necessários à sua construção e aos efeitos directos e indirectos daí decorrentes, nesse período, na economia local.

⁶ Esta interpretação resulta de informações confidenciais garantidas, mas que, infelizmente, não podem ser comprovadas oficialmente.

O impacto posterior depende do seu aproveitamento para múltiplos usos ligados ao turismo, às actividades de lazer e à agricultura, que nem sempre têm sido potenciados.

O mesmo aliás se pode dizer das gravuras, como se verá no ponto seguinte.

Tudo depende, portanto, da adopção de uma perspectiva de Desenvolvimento Integrado e da **mobilização articulada e integradora** das potencialidades e dos actores locais, como se discutirá mais adiante.

3. A OPÇÃO PELAS GRAVURAS E AS SUAS CONSEQUÊNCIAS ACTUAIS EM TERMOS DE DESENVOLVIMENTO

Com a mudança política operada em Portugal em 1995, a opção “gravuras” saiu vencedora.

Mas a organização do Parque Arqueológico do Vale do Côa (P.A.V.C.) obedeceu a critérios e a princípios definidos segundo condições abordadas noutras áreas de pesquisa deste Projecto, e que aqui não se vão discutir, mas que se traduziram numa lógica sentida pela maioria dos actores locais (e, sobretudo, pela autarquia municipal) como sendo exógena aos interesses locais.

Exemplos disso são, entre outros:

- a adopção de limites de capacidade de carga, quanto ao número de visitantes dos núcleos arqueológicos entretanto abertos, que não são entendidos pelos actores locais;
- a reduzida, senão nula, articulação entre as visitas aos núcleos arqueológicos do P.A.V.C. e outros potenciais circuitos culturais e históricos locais;
- a limitada interacção entre as actividades do P.A.V.C. e a economia local que, nalguns casos, está limitada pelas regras de funcionamento daquele (por exemplo, no que se refere ao monopólio na venda de produtos relacionados com as gravuras: chapéus, “t-shirts”, botas, etc.);
- a falta de diálogo e até mesmo os atritos e desconfianças existentes entre os diferentes protagonistas (do P.A.V.C., do PROCÔA, da Câmara Municipal, das cooperativas vinícolas e oliveícolas, etc.).

O P.A.V.C. registou, entre Agosto de 1996 e Agosto de 1997 (período a que se reportou a recolha de informação sobre este aspecto), cerca de 23 700 visitantes, correspondendo a um máximo de 160 visitantes, ou seja 8 por guia, realizando cada um destes 2 a 3 visitas por dia.

Com a abertura de novos núcleos, para além dos 2 actuais (Penascosa e Ribeira de Piscos), a que correspondem 2 Centros de Acolhimento (Castelo Melhor

e Muxagata), e de um Museu na zona do dique da barragem, espera-se ir até 100 000 visitantes por ano.

Estes números são criticados pelo Presidente da Câmara Municipal, que considera que se está a privilegiar o objectivo “investigação”, sem ter suficientemente em conta a perspectiva de desenvolvimento do concelho e da sub-região.

Poder-se-ia, na sua opinião, valorizar muito mais as componentes “turismo” e “marketing”, aumentando o número de visitantes por dia e compondo circuitos turísticos com outros pontos de interesse histórico e cultural e rentabilizando economicamente as potencialidades existentes, tanto mais que, ainda segundo a sua opinião, se perderam oportunidades de desenvolvimento importantes com o abandono da barragem.

Independentemente da avaliação destas posições e dos respectivos pressupostos, parece inquestionável que o impacto, **nos termos** actuais, do P.A.V.C., no desenvolvimento do concelho e da sub-região, está claramente aquém do que é possível e desejável e isto pela conjugação de várias razões:

- Há uma gritante falta de diálogo e de interacção entre os diferentes interesses e protagonistas em presença, cada um defendendo os seus próprios objectivos, às vezes até contra aqueles que considera seus “inimigos”⁷;
- Faltam as infraestruturas de alojamento e de restauração (entre outras) que dêem resposta às necessidades dos visitantes do Parque, que assim ficam menos tempo no concelho e na sub-região;
- PROCÔA não tem conseguido motivar uma visão de conjunto e de forma articulada entre as diversas iniciativas de desenvolvimento da região que abarca, limitando-se a ser um canal de selecção de candidaturas a apoios financeiros;
- Falta um Plano de Desenvolvimento Integrado para a zona do P.A.V.C., que se articule com os outros instrumentos de intervenção (municipais ou sub-regionais) no desenvolvimento local;
- As iniciativas municipais de desenvolvimento – de que a criação, em 1991, da sociedade anónima “FOZ CÔA INVEST”, em associação com a Santa Casa da Misericórdia, os Bombeiros e 3 adegas cooperativas do concelho, poderia ser um bom exemplo, visando, desde já, a construção de uma estalagem de 4 estrelas (com 49 quartos e 2 “suites”), de uma mini-hídrica e ainda a criação de um gabinete de prestação de serviços às empresas locais – não têm tido grande continuidade e também não estão articuladas com as outras intervenções.
- Seria necessário também um melhor aproveitamento das potencialidades

⁷ Esta foi inclusivamente uma expressão ouvida várias vezes nos contactos realizados.

económicas tradicionais (ao nível da agricultura), que poderiam beneficiar dos novos trunfos do Desenvolvimento Local⁸;

Faltam, portanto, capacidades de negociação, regulação, representação e inovação ao nível local para beneficiar de potencialidades de desenvolvimento muito importantes, que, desse modo, ficarão desaproveitadas.

Por outro lado, as instâncias de coordenação e regulação regionais (Comissão de Coordenação da Região Norte) e nacionais (ao nível dos ministérios), não têm agido de forma coordenada e pedagógica, de maneira a contribuir para colmatar aquelas lacunas.

4. DESENVOLVIMENTO LOCAL INTEGRADO EM VILA NOVA DE FOZ CÔA - PRINCIPAIS DESAFIOS E ALGUMAS INTERROGAÇÕES

Se na esteira dos trabalhos de vários autores como Walter Stohr, Clyde Weaver, John Friedmann, Bernard Pecqueur, etc., propusermos uma definição de Desenvolvimento Local (Integrado), baseada nos seguintes elementos:⁹

- Um **processo de mudança**, ou seja, de transformações sociais ocorrido numa determinada sociedade;
- Centrado numa **comunidade territorial**, que se possa reconhecer pela sua identidade e que seja mobilizável por redes de solidariedade activa;
- Que normalmente é desencadeado a partir da constatação da existência de **necessidades não satisfeitas**, ou seja de ausência de bem-estar na comunidade;
- A que se procura responder, prioritariamente, a partir das **capacidades locais**;
- Privilegiando, portanto, a **participação** dos actores locais, a vários níveis e segundo diversas formas;
- Mas procurando articular numa **perspectiva de fertilização, as potencialidades endógenas com recursos exógenos**;
- Segundo uma lógica de **integração** (de interesses, actores, sectores, actividades, dimensões, critérios de avaliação, etc.), ou seja com uma **abordagem interdisciplinar**;

⁸ Como, por exemplo, a Adega Cooperativa de Foz Côa já fez, utilizando, nas suas garrafas, um rótulo alusivo às gravuras, o que lhe permitiu multiplicar, num ano, a sua facturação de forma exponencial.

⁹ Cf., por exemplo, a comunicação apresentada pelo autor, em 27 de Maio de 1998, no Seminário "Cidadania: o exercício de uma condição", organizado pelo Instituto Superior Bissaya - Barreto, em Coimbra.

- Implicando, portanto, **redes e relações de parceria**;
- Processo que se pretende com **impacto tendencial em toda a comunidade** e gerando efeitos de imitação das suas “boas práticas” nela e nas zonas envolventes;
- E com uma **grande diversidade** de problemas, pontos de partida, soluções, ritmos, protagonistas, processos de integração, etc.

Se, portanto, propusermos esta definição de Desenvolvimento Local (Integrado), facilmente se conclui que, neste processo todo, não se reuniram as condições para que essa perspectiva tivesse concretização.

Por um lado, porque ela estava completamente ausente no “modelo da barragem”, que sobretudo defendia a lógica da modernização e dos resultados económicos.

Por outro lado, porque, ainda que, pelo menos até certa altura, presente no “discurso” do “modelo das gravuras”, na prática abandonaram-se alguns dos seus princípios.

De facto, constata-se que:

- O início do processo não foi a constatação de necessidades locais não satisfeitas, mas antes a realização de interesses exteriores à região (os engenheiros da E.D.P e/ou os responsáveis do Alqueva, ao nível do Ministério do Planeamento e da Administração do Território), a que reagiram alguns actores locais, rapidamente substituídos por protagonistas exógenos (os arqueólogos, os jornalistas e a comunidade internacional);
- Os interesses da comunidade local não foram suficientemente auscultados e, se a participação das crianças das escolas locais foi determinante para a sensibilização do Presidente da República, convertendo-o em defensor decisivo das gravuras, não é esse, contudo, o entendimento das gerações mais velhas e de alguns representantes da comunidade (por exemplo, dos eleitos municipais e de muitos comerciantes e agricultores);
- A mobilização das capacidades e das potencialidades locais está longe de ter sido conseguida e aproveitada para um desenvolvimento mais efectivo do concelho e da sub-região;
- Não tem ocorrido uma suficiente fertilização das potencialidades endógenas pela presença e acção de recursos exógenos (os responsáveis e alguns técnicos do Parque e do PROCÔA, por exemplo), antes estes são, por vezes, entendidos como uma ameaça ou como inimigos;
- As acções e intervenções até agora concretizadas estão, no essencial, desarticuladas entre si, não se produzindo nenhuma perspectiva de integração e de criação de sinergias positivas;
- Em vez de uma lógica de parceria, entre os actores e instituições locais,

verifica-se um grande fosso a separar os diferentes interesses, resultante dos vários traumas e sensações de “vitórias” e “derrotas” associadas a todo o processo e à decisão tomada, traduzindo-se numa evidente falta de diálogo e de definição de estratégias conjuntas;

- Por tudo isto, o impacto na comunidade é relativamente reduzido, levando à sensação de que o “circuito das gravuras” funciona como uma espécie de enclave, face à sociedade e à economia local, sem daí resultarem grandes benefícios, em termos de Desenvolvimento Local.

Para que ele se verifique, seria necessário reunir algumas das condições referidas, nomeadamente:

- Promover o diálogo e a articulação entre os diferentes actores e protagonistas locais e exteriores, negociando e regulando os respectivos interesses, o que, neste momento, parece exigir uma mediação externa;
- Obter a participação da população, atendendo aos seus diferentes interesses e manifestações, nos processos de decisão relativos ao desenvolvimento da comunidade local, de maneira informada e pedagógica;
- Assegurar a integração das diversas acções e formas de intervenção, sectores de actividade, dimensões do desenvolvimento (entre cultura e economia, investigação e turismo, tradição e modernidade, por exemplo), interesses sociais em presença, potencialidades endógenas e recursos exógenos, etc., permitindo uma estratégia de desenvolvimento mais coerente para o território;
- Mobilizar efectivamente todos os trunfos e potencialidades locais, recuperando alguns recursos marginalizados pelas incidências do processo que opôs “barragem” a “gravuras”.

Haverá vontade e protagonistas para que estas condições sejam reunidas?

Quais seriam os efeitos de uma regionalização do país neste processo?

Poderá ser o Vale do Côa um elemento estruturante do desenvolvimento deste concelho, em articulação com os concelhos por ele abarcados?

Poderá ser a cultura, condicionada pelos interesses e critérios científicos (e da investigação) um factor de desenvolvimento das comunidades locais?

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

1. Câmara Municipal de Vila Nova de Foz Côa (CMVNFC), *Plano Director Municipal*, V. N. Foz Côa.
2. C.M.V.N.F.C. (1997) – *Os 20 anos do poder local democrático – um desfraldar da bandeira do tempo em terras do concelho de Foz Côa*.
3. E.D.P. – Electricidade de Portugal, S.A. (s.d.) – *Aproveitamento Hidroeléctrico do Rico Côa – Estudo de impacte ambiental (resumo não técnico)* – estudo realizado pela Empresa Geral de Fomento.
4. E.D.P. (s.d) – *Aproveitamento Hidroeléctrico do Rio Côa – Projecto base*, volume XVI – *Estudo de impacte ambiental* (E.G.F.).
5. FRIEDMANN, John (1996) – *Empowerment*, Celta Editora, Lisboa.
6. Instituto Nacional do Ambiente – Direcção-Geral do Recursos Naturais (1992) – *Estudo de impacte ambiental do aproveitamento hidroeléctrico do Rio Côa* – Lisboa.
7. Museu do Ferro e da Região de Moncorvo (s.d.) – *O ferro de Moncorvo e o seu aproveitamento através dos tempos*, Torre de Moncorvo.
8. PECQUEUR, Bernard (1989) – *Le développement local*, Syros, Paris.
9. STOHR, Walter (coord.) (1992) – *Global challenge and local response*, U.N. University, New York.

V Á R I A

EXPOSIÇÃO SOBRE A LOIÇA PRETA EM PORTUGAL¹

PONTO DE VISTA 1

“Em tempos de mecanização, a peça de louça preta surge mais do que nunca entendida como objecto de autor. Obra de arte e, como tal, resistirá certamente.”
(Catálogo, pág. 227)

O presente texto define-se como uma análise da exposição *Paneleiros e Pucareiros – A Louça Preta em Portugal*, centrada essencialmente num balanço da forma como se estabeleceu a conjugação e o equilíbrio entre o conteúdo e a realização, para alcançar os objectivos que estiveram na origem da sua concepção.

A focagem temática na louça preta em Portugal resultou de um interesse recente por esta arte em vias de extinção, que motivou os investigadores que formam a PROCEN², a efectuarem um levantamento dos centros de produção extintos e em actividade, recolhendo peças de louça preta em vários locais, pertencentes tanto a colecções privadas como a públicas. Podemos desde já sublinhar o carácter sistemático deste evento, na medida em que está na sua origem um leque de estudos levados a cabo por investigadores de formação variada.

A relevância deste evento, para o público em geral encontra-se associada à originalidade do tema e, ao facto da investigação que está na sua origem, ser muito recente estimulando a reflexão sobre o futuro desta tradição.

O discurso que preside à apresentação do tema sugere uma articulação dos papéis representados por esta arte em Portugal no Passado e no Presente, fornecendo elementos que permitam suscitar a reflexão sobre o seu futuro.

A lógica inerente a esse discurso pode ser definida por uma tripartição temática centrada em três leituras da exposição: a tecnológica, a geográfica e a histórica. A primeira recobre a exposição encontrando-se na origem de todo o processo de transformação/fabrico desta louça – extracção, moldagem e cozedura, e por isso mesmo detendo a explicação da sua especificidade. Esta leitura estabelece o diálogo entre as tecnologias tradicionais e as

¹ De 5 de Fevereiro a 29 de Março de 1998 esteve patente ao público no Museu Nacional de Etnologia (Lisboa) uma exposição dedicada à actividade desenvolvida pelos paneleiros e pucareiros, produtores de louça preta. Ao coligir e divulgar os textos que se seguem, procurou-se contribuir para a discussão de realizações expositivas na área da museologia etnográfica. Correspondem a relatórios de apreciação da iniciativa referida, elaborados no âmbito duma cadeira optativa a nível de licenciatura [Jorge Freitas Branco].

² PROCEN - Produção Cerâmica do Norte de Portugal (séculos XII-XX): Estudo histórico, tipológico e laboratorial.

que vão sendo adaptadas às exigências contemporâneas. A dimensão geográfica, por outro lado, ao estabelecer uma articulação entre espaço e tempo, demarca a distribuição geográfica da sua produção atendendo à especificidade e à conjugação com outros tipos de loiça – vermelha e vidrada – em cada região. O seu carácter predominantemente atlântico, sendo o Norte e o Centro as zonas do país onde se situam o maior número de centros oleiros – Prado, Chaves, Vila Real, Douro, Aveiro e Coimbra – não ocultam a vaga de oleiros significativa que com a migração surgiu no Alentejo. Por último, a leitura histórica sugerida está aliada a uma dimensão arqueológica bem como, a uma retrospectiva dos significados a que esta loiça foi estando associada no decorrer dos tempos e as novas tendências que asseguram a sua posição no futuro.

Verifica-se uma emergência de novos significados atribuídos a esta loiça, à medida que a mecanização vai sendo introduzida na concepção destas peças, aproximando-a cada vez mais do conceito de arte. Este percurso de mudança não é uniforme mas apresenta caminhos alternativos, como o da especialização *versus* o fabrico em série. Em traços gerais, esta alteração de significado pode ser entendida pela passagem de um carácter mais utilitário para uma expressão mais decorativa e “artística”.

Essa alteração de significado encontra-se associada a determinadas alterações ao nível da conjuntura social, o que nos remete para a noção de objecto definida por Miller através do conceito de código cultural incorporado. A passagem de uma cultura local para uma cultura de consumo de massas acompanha uma alteração ao nível dos padrões de consumo, que é definida pela substituição da produção de objectos prioritários para objectos de carácter supérfluo. A sua percepção nos termos que acabamos de referir, resulta da leitura que se promoveu a partir da forma como estão estruturados na exposição.

Para além das três dimensões da exposição que, se encontram mais directamente visíveis, podemos afirmar que outras leituras são sugeridas pela forma como os objectos expostos nos são revelados ao olhar: etnológica, emocional, nostálgica, semiológica, estética. Tal como já foi anteriormente referido, esta ambivalência de leituras é o reflexo do carácter interdisciplinar da investigação que está na origem desta exposição. Podemos então afirmar que, enquanto produto dessa investigação exaustiva, o conteúdo da exposição é representativo do tema apresentado, assim nos revela a variedade de objectos apresentados que, vão desde achados arqueológicos a criações muito recentes.

Em seguida irei acentuar alguns aspectos inerentes à realização desta exposição, realçando a forma como esses participam na percepção do tema apresentado.

Começo por referir a forma como o itinerário se define, uma vez que constitui um elemento a considerar, pela forma como facilita essa percepção. A orientação para a entrada é definida por um afunilamento dos painéis que nos colocam de frente para o texto obrigando-nos a virar à esquerda. A cor dos painéis é sugestiva uma vez que se assemelha à tonalidade da loiça preta, tornando essa orientação menos rígida.

Parece-me razoável definir o itinerário como semi-estruturado na medida em que apresenta um carácter flexível, ou seja, encontra-se estruturado através de uma distribuição temática, facultada pelas vitrines e pelos painéis, mas essa construção não é rígida dado que a lógica não se perde se for contrariada.

Esse carácter flexível pode ser visível se tivermos em consideração o facto da entrada e da saída, embora definidos, terem sido em alguns casos contrariados sem que a lógica se tivesse alterado. No entanto, a questão colocada no painel que antecede a entrada – Porque é que a loiça fica preta? –, que constitui o estímulo e a orientação da exposição,

é de certa forma respondida, ou pelo menos tornada visível, se a entrada for realizada no sentido inverso. É no entanto necessário salientar que, mesmo neste caso, a saída pareceu-me ter um carácter mais definido, significa o culminar de um processo que atinge o seu auge revelando a coerência do discurso produzido. Retomando a distribuição temática, esta também sugere uma determinada orientação uma vez que, existe um encadeamento temático onde cada tema apresentado constitui uma base de entendimento do que lhe segue.

Os suportes dos materiais expostos para além de, juntamente com os painéis de texto impresso, produzirem o encadeamento do conteúdo com a demarcação dos corredores relativos a cada tema, exercem outras funções que decorrem da sua especificidade.

As vitrines, como suporte de objectos privilegiado, permitem assegurar a dicotomia inerente ao discurso – acessibilidade/inacessibilidade – pela distância que se cria entre o objecto e o visitante, constituindo a visão o único meio de acesso ao mesmo. Este aspecto apresenta uma contradição, se considerarmos que a relação com a peça não deverá ter barreiras, mas é compreensível se atendermos ao equilíbrio que se procura criar entre os pontos em tensão. Este tipo de suporte preenche outras funções: proteger e dar realce aos objectos, principalmente se tivermos em atenção a sobriedade que os caracteriza e que, foram privilegiadas em detrimento da sua exposição ao pó.

A primeira vitrine apresenta uma variedade/irregularidade de peças que se distinguem de duas formas: das mais pequenas às maiores e das mais antigas às mais recentes. Esta última diferença obedece a uma evolução dos meios de fabrico, como resultado de uma transformação do ritmo de vida, salientando uma dimensão histórica do discurso construído pelos objectos onde as peças partidas constituem um elemento flagrante. A imagem/fotografia como pano de fundo das duas primeiras vitrines tem três funções: permite criar um contraste fazendo sobressair as peças, cria um ambiente contextualizado e, constitui uma forma de contornar os problemas inerentes à limitação do espaço, apresentando-se como uma barreira visual que dificulta a percepção total da exposição.

Na segunda vitrine prevalece a grandiosidade/regularidade das peças. A imagem é mais clara e plana, contrastando com a presença forte dos objectos que se encontram na linha do horizonte dessa imagem. Podemos aqui salientar outra função da vitrine, a que facilita a percepção da dimensão dos objectos pela distância que impõe.

A apresentação de três vitrines cuja distinção assenta no tamanho dos objectos remete-nos para a ideia de Miller sobre a expressividade objectiva inerente aos extremos de grandeza e de pequenez que, parece constituir uma forma de alternância na produção do discurso nesta realização.

A terceira vitrine apresenta um aspecto diferente (estilo antigo e de madeira) tornando perceptível e, acompanhando, a mudança do foco temático – a olaria preta na arte popular, como processo de patrimonialização. A colocação das peças revela uma lógica subordinada ao pormenor, daí serem em menor número, contrastando com os livros apresentados como reminiscências de um interesse longínquo por esta arte. O discurso produzido pelos objectos que aqui são apresentados é facilitado pelo painel de texto acrílico que faz parceria com esta vitrine.

A mesa-mostruário constitui o último suporte dos objectos desta exposição. Nesta mesa não existe uma barreira física com os objectos, criou-se a percepção de uma acessibilidade aos mesmos mas, a dicotomia mantém-se com a produção de um distanciamento muito subtil. Estes objectos exibem a dicotomia passado/presente que é acompanhada pelo discurso do oleiro Domingos, veiculado num pequeno ecrã e que, faz uma espécie de

historial desta actividade na zona de Torreicinho. O relato deste senhor é paralelo ao discurso proporcionado pelas peças apresentadas. Mais uma vez a imagem mostra a sua soberania, com a passagem da fotografia (imagem parada) para o audiovisual (imagem em movimento), a qual predominará até ao final.

O filme, alternando entre o longo e o curto, implica uma interrupção do movimento do visitante daí que seja essencialmente na fase final, onde o número reduzido de objectos exige uma menor atenção, que ganha mais relevância. Temos assim um filme que num primeiro momento é exibido como uma sequência coerente e, numa fase posterior é repartido por temas em três monitores diferentes. Trata-se de um vídeo, sobre Bisalhães, que confere uma ideia de conjunto, fazendo uma retrospectiva sobre os vários momentos da transformação destas peças – extracção, moldagem e cozedura. É no entanto, quando estamos perante os três ecrãs com a outra perspectiva da soenga a descoberto que o enigma se desfaz e, percebemos então que a especificidade desta loiça tem origem na criação de uma atmosfera oxidante, com a redução do oxigénio durante a cozedura.

A iluminação nesta exposição revela uma outra forma de dar relevo aos objectos. A uma iluminação pontual (ou quente), que incide directamente sobre os objectos, sobrepõe-se uma iluminação difusa, bastante discreta que permite conferir uma imagem global da exposição acentuando a sobriedade do ambiente de forma a tornar mais fácil a supremacia dos objectos.

Por último gostaria de mencionar um outro elemento que, dada a sua descrição, participa na criação da especificidade do ambiente produzido, refiro-me ao som. Desde que entramos, os sons do filme apresentado em vídeo criam uma atmosfera cuja percepção só é totalmente inteligível quando nos deparamos com o ecrã, conferindo uma imagem global e contextualizante que nos traz de novo à soenga.

Esta exposição faz-se acompanhar de dois suportes de informação suplementar, são eles, o folheto desdobrável e o catálogo. O folheto contém a legendagem dos objectos, que estão numerados de uma forma descontínua e tornou-se numa opção bem sucedida na medida em que, permite contornar os problemas inerentes ao espaço reduzido, facilitando quer a circulação dos visitantes como a distância que se pretende que mantenham com os objectos. O catálogo por seu lado encontra-se subordinado à exposição, apresentando em relação a essa um aprofundamento da informação e de conhecimentos laterais inerentes ao tema. Essa informação é apresentada como o resultado da investigação que está na origem da exposição, daí que não perca coerência se tivermos em consideração que este foi concebido para a exposição apresentada inicialmente no Porto, facto que explica algum desnivelamento ao nível das considerações que se tecem sobre a forma que tomou essa exposição bem como, ao nível dos materiais utilizados. Neste caso, como o catálogo apresenta mais peças do que aquelas que foram utilizadas para a exposição no Museu Nacional de Etnologia, ultrapassa a função de inventariar o material exposto. No entanto, esses desníveis entre a exposição e o catálogo, não significam uma supremacia deste último uma vez que a leitura e os objectivos que estão na origem da exposição foram alcançados.

Em jeito de conclusão, podemos referir que esta exposição constituiu um importante instrumento de reflexão das opções que rodeiam a concretização de uma exposição, na tentativa de se alcançar um equilíbrio entre a leitura que se pretende favorecer e os meios disponíveis para tal, contornando dessa forma algumas insuficiências.

Esta apresentação expositiva de artefactos representou uma forma de objectivação de uma parte da cultura material portuguesa, permeando uma reflexão sobre o desapareci-

mento da mesma, através da revelação da sua especificidade material e cultural. Terminando com uma ideia de Pomian podemos referir que, ao estabelecer uma comunicação entre dois mundos, o visível e o invisível, estes objectos surgem como importantes mediadores entre, o público e as gentes que estiveram ligadas à produção e utilização de uma parte dessa cultura material, bem como da conjuntura que acompanhou a alteração de significado a que esteve sujeita ao longo dos tempos.

BIBLIOGRAFIA

- ECO, UMBERTO (1986) *Viagem na Irrealidade Quotidiana*. Lisboa: Difel.
- FERNANDES, ISABEL MARIA E TEIXEIRA, RICARDO [org.] (1997) *A Louça Preta em Portugal: olhares cruzados*. Porto: CRAT /catálogo da exposição/.
- POMIAN, KRZYSZTOF (1982) Coleção *Enciclopédia Einaudi*, Volume 1 (Memória – História): 51-86, Lisboa: INCM.
- VASCONCELOS, JOÃO (1997) “Tempos Remotos: a presença do passado na objectivação da cultura local” *Etnográfica Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social*, vol. 1, 2: 213-235.

Maria Elvira Costa

PONTO DE VISTA 2

A exposição convida-nos a três diferentes leituras da *louça preta em Portugal*: a leitura de uma *tecnologia* que produz este tipo específico de louça; uma leitura que tem como referente o espaço e o tempo – a *geografia* e a *história* – desta louça; e, por fim, uma leitura que procura seguir as mudanças de significado e de *valor cultural* que marcam a nossa relação colectiva com estes objectos.

A sugestão destas três leituras pretende dar conta do “estado actual dos conhecimentos” sobre esta arte tradicional, e é o resultado de uma investigação, original e pluridisciplinar, que esteve subjacente à concepção da exposição.

Tal objectivo – ambicioso, é certo – só foi possível alcançar com o apoio decisivo na diversidade das peças expostas. As peças provêm de colecções espalhadas pelo país; reflectem a produção nos diferentes centros oleiros; outras, foram recuperadas recentemente, em escavações arqueológicas; ou, ainda, têm a *assinatura* de um qualquer *novo artista* que, no presente, procura novas linguagens que vão além da tradição. Só à força desta diversidade, que reflecte a própria diversidade dos acervos, se poderia suportar a riqueza das leituras propostas.

Paneleiros e Pucareiros – A Louça Preta em Portugal... Entramos. A leitura do primeiro painel apresenta-nos, imediatamente, os *três eixos estruturantes* em torno dos quais se desenvolve o tema – as três leituras de que já falei. Também somos, desde já, desafiados para a resolução de um *enigma*: “Porque é que a louça fica preta?”.

Assim se desenha, de início, a estratégia retórica expositiva. O tema – a louça preta em Portugal – será desenvolvido na exposição através de três enfoques distintos: a tecnologia; a geografia e a história; e os significados culturais. Por outro lado, o enigma que nos é proposto, irá garantir uma certa tensão “dramática” ao longo do discurso

expositivo. Embora apenas diga respeito ao enfoque tecnológico – e, por isso, a sua importância não é assim tão fundamental – o enigma tem, para além daquela função “dramática”, uma função claramente pedagógica. Esta função resultará tanto melhor, quanto menos especialista for o público; deverá mesmo ser de grande eficácia, por exemplo, com públicos mais novos, em visitas de estudo guiadas. Aí, sem dúvida, uma vez resolvido o mistério, deixará bem clara a explicação do “feito diferencial” desta louça: a louça é *preta* devido à cozedura em atmosfera redutora, permitida pela soenga.

É em torno deste *eixo tecnológico* que começa o discurso expositivo. Mais uma “acha” para o enigma: a realização coloca luzes vermelhas e laranja-fogo sobre um objecto descontextualizado que, colocado obliquamente, nos convida discretamente – mais do que afunila: não se trata de um percurso autoritário – a seguir em sentido contrário ao dos ponteiros do relógio. Poderemos agradecer à realização e aceitar o convite: mas então continuaremos, até ao fim do nosso percurso, a não perceber nada sobre “aquele grande monte de lenha, palha e carvão”. Podemos, também, recusar educadamente o convite: e avançar em direcção ao conforto explicativo e contextualizador do meios audiovisuais. Assim, pelo caminho, deparamos à nossa esquerda com outro objecto descontextualizado, de madeira, baixo e redondo. (Descontextualizado? Nem por isso: se tivermos o folheto com a legenda, ficaremos a saber que se trata de uma *roda de oleiro*, por sinal do Sr. António Teixeira, de Amarante – agradecer à realização o folheto e os cubos de acrílico com os números dos objectos). Chegados aos meios audiovisuais a linguagem torna-se mais conhecida, familiar, e ficamos mais tranquilos. Alguns minutos depois, já sabemos o principal da tecnologia em torno da louça preta (da recolha do barro, à decoração, à cozedura); ficamos a saber o que é uma *roda de oleiro*, *baixa ou alta*; e que o “monte de palha e carvão” é uma *soenga*. Olhamos para trás e vemos o “monte de palha” – aliás a soenga reconstituída – em corte vertical, com as peças lá dentro, e acabamos de desvendar – cedo de mais? – o enigma.

Neste eixo estruturante – o da tecnologia – a linguagem de objectos descontextualizados (roda e soenga), de um quotidiano que se supõe não ser o nosso, que “falam” uma linguagem que nos é estranha (trata-se de um *museu etnográfico*, e estou a supor que não somos especialistas), é reconduzida e traduzida à familiaridade através da linguagem, mais próxima, do vídeo. É, como se diz no catálogo da exposição, “um momento iniciático” (228).

Nos outros dois níveis de leitura, a estratégia expositiva é mais convencionalmente museológica.

Avançamos para as peças protegidas pela primeira vitrina. De um lado, temos um grande painel com informação sobre a história, os usos e a dispersão geográfica da louça preta: textos e mapas. Do outro, chegamos finalmente aos objectos da exposição, e deparamos com uma grande diversidade: louça preta, mas também vermelha; formas muito distintas; objectos arqueológicos restaurados; diversas proveniências, centros de produção. A vitrina é neutra, de estrutura metálica e prateleiras em acrílico, permite que não se dê muito por ela. A fotografia que serve de fundo, em tons de cinzento e algo ilegível, produz um efeito semelhante. Também a legendagem é bastante discreta, como acontece ao longo de toda a exposição: um número branco num pequeno cubo de acrílico remete para o folheto que nos ofereceram à entrada. Desta maneira as peças ficam entregues a si próprias e, sem grandes interferências, contam as suas histórias. Dialogam em conjunto e, juntas, produzem aquela ideia de diversidade. Mas o que conta (a história) não é só a *série*, são também as inúmeras leituras de pormenor, individualizadas, que não podemos deixar de

fazer – para isto muito contribui a iluminação que convida a um olhar mais próximo. Temos necessariamente que atentar na minúcia, na fragilidade (os cacos arqueológicos), nos detalhes decorativos. O resultado destas duas forças complementares (a série ou o elemento, a leitura de conjunto ou o olhar próximo) produz a ideia mais forte: somos, desde cedo, levados a aceitar a diversidade da categoria “olaria”; depois, a estabelecer subcategorias, a agrupar e reordenar mentalmente as peças (as vermelhas, as pretas, as panelas, os púcaros, as formas mais típicas de cada zona de proveniência); mas, também, não deixamos de perceber a singularidade única de cada peça, produto do trabalho de cada artesão. O nosso espírito está mais arrumado e mais cansado, depois de ter satisfeito a sua necessidade de ordem.

Lembro-me, agora, de alguém que relacionava o intelecto com o estômago e com a floresta. Contornamos esta vitrina e deparamos com outra, não muito diferente na forma. As peças são grandes e robustas e pedem um olhar mais distanciado. No fundo da vitrina, uma grande fotografia remete para um ambiente bucólico e rural. E esta ruralidade é caminho mais curto que o nosso intelecto encontra para o estômago. Tratamos de lembrar nos objectos os seus *usos*: a preparação e confecção de alimentos. Chocolateiras, panelas, alguidares, assadeiras, caçoilas: o *sabor*. Poderá, ainda, atrair-nos a decoração ou a textura de uma ou outra peça. Mas estamos já *nostálgicos* daquele sabor de outros tempos – “tempos em que a cerâmica não era aquela das frigideiras anti-aderentes”. “Infelizmente” aqueles objectos já não servem para cozinhar!

É este, talvez, o momento mais inteligente da exposição. Quando os apetites nostálgicos começam a pesar, o discurso expositivo dá uma volta (e com ele o nosso estômago). De facto, aqueles objectos já não *servem* para cozinhar. Como diz Pomian: “ainda que na sua vida anterior tivessem um uso determinado, as peças de um museu ou colecção já não o têm (...) tudo se passa como se não houvesse outra finalidade do que acumular os objectos para os expor ao olhar” (Pomian, 1984: 51-52). Os olhos também “comem”, mas os significados alteram-se profundamente. Os objectos que constituem colecções que constituem museus são *sacralizados* como as oferendas nos templos antigos: estão fora do circuito profano das actividades económicas, num “mundo estranho onde a utilidade parece banida para sempre”.

No fundo é esta a história que se conta no que resta da exposição: com o uso quotidiano destes objectos a entrar em decadência, começaram a surgir os novos *significados* de que foram investidos. Mas esta consegue ser uma história não nostálgica: ao não deixar de lado a própria história e cultura que levaram ao interesse museológico ou à constituição de colecções de cerâmica preta, consegue-se uma visão reflexiva, autocrítica, que impede que a nostalgia seja vivida de forma leviana e acrítica.

As peças ganham novos significados: são sobrevivências do passado, são tradição, são património que importa preservar, são algo da *nossa identidade* (sobre descontextualização e patrimonialização, cf. Vasconcelos, 1997). O pitoresco e o típico é valorizado nas excursões à província, a ruralidade e as suas “virtudes” são valorizadas pelo espírito romântico. Constituem-se colecções, produz-se etnografia e folclore. A modernidade destes objectos torna-se marcadamente etnográfica (Vasconcelos, 1997: 214). Esta esfera de discursos altera os significados ao mesmo tempo que traz novas formas aos objectos: mais decorativos, miniaturados, *pitorescos e típicos*. Assim vemos, numa vitrina que evoca os museus de outros tempos, objectos que tentaram satisfazer estas novas procuras e gostos, ao ponto de quase se cristalizarem. Apela-se ao pormenor e à leitura próxima. Não estão

ausentes, também, um ou outro livro, ilustrações, etc., que reflectem o processo de invenção de significados.

Por fim estes objectos procuram um “novo rumo”: “formas que descolam do típico ainda que buscando inspiração e mantendo algo da gramática dessa linguagem secular” (catálogo: 227). Tornam-se objectos de autor. Tornam-se, ainda, apenas numa imagem: já não se trata do objecto num museu mas na sua reprodução mediatizada que satisfaz novas lógicas do olhar (último expositor).

É a dimensão diacrónica da exposição que torna o nosso olhar mais complexo. Os objectos podem ser mais ou menos efémeros; o mesmo para os seus significados; mas, no fim, tudo muda.

BIBLIOGRAFIA

- FERNANDES, ISABEL MARIA E TEIXEIRA, RICARDO [org.] (1997) *A Louça Preta em Portugal: olhares cruzados*. Porto: CRAT /catálogo da exposição/.
- MILLER, DANIEL (1994) “Artefacts and the Meaning of Things”. in Ingold, Tim (ed.) *Companion Encyclopedia of Anthropology. Humanity. Culture and Social Life*. Londres: Routledge, 396-419.
- POMIAN, KRZYSZTOF (1984) “Colecção”. *Enciclopédia Einaudi. Volume 1: Memória-História*. Lisboa: INCM, 51-36.
- VASCONCELOS, JOÃO (1997) “Tempos Remotos: A Presença do Passado na Objectificação da Cultura Local”. *Etnográfica Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social*, 1, 2: 213-235.

Eduardo Leite

PONTO DE VISTA 3

A exposição que constitui o objecto deste relatório foi denominada “A Louça Preta em Portugal: Olhares Cruzados”. Como o subtítulo indica, pretendeu-se com ela abordar um objecto tratado numa perspectiva interdisciplinar, verificando-se o reflexo de três grandes áreas disciplinares: a tecnologia, a arqueologia e a etnografia. É, pois, difícil, pelo menos tendo em conta apenas os vários enfoques sobre um mesmo objecto, definir exactamente a concepção que preside à exposição. Procurarei levantar algumas pistas de resposta ao longo do presente exercício.

Uma dessas pistas pode ser explorada se observarmos o discurso que acompanha e é imanente à exposição, bem como outros itens com ele relacionados. Assim, tal discurso foi elaborado pelo Centro Regional de Artes Tradicionais, Porto, instituição responsável, nomeadamente, pela publicação de trabalhos sociológicos que visam o modo como se produz e como é entendida a produção de “tradição” (*vide* os vários ensaios da autoria de Augusto Santos Silva, por exemplo). O CRAT tem, pois, estado ligado a pesquisas realizadas por investigadores academicamente enquadrados. “A Louça Preta em Portugal...” resulta, do trabalho conjunto de vários investigadores, em grande parte enquadrados num projecto cientificamente coordenado pelo Prof. José Viriato Capela, da Universidade do Minho, e financiado pela JNICT. A exposição exhibe, resultados inovadores quanto ao

estudo, mas também à abordagem que neste se espelha, do objecto em causa, constituindo a apresentação/definição de tal objecto uma prova das inovações teóricas e metodológicas. Julgo pertinente, neste sentido, apresentar, ainda que não literalmente, o conteúdo dos textos que acompanham a exposição:

No painel que introduz o visitante é dado a saber que a exposição se divide em três grandes áreas 1) tecnologia, 2) geografia e história, 3) significados de que a loiça foi sendo investida e que reflecte o estado da investigação sobre o objecto. Quanto ao item “Tempo e geografia”, correspondente a 2), é afirmado que a exposição reflecte as colecções feitas por instituições e particulares, os quais as reuniram movidos por interesses etnográficos e arqueológicos, estéticos ou saudosistas. O painel “O nascimento do produto turístico e a construção da portugalidade”, também correspondente a 2), foca os interesses oitocentistas que, com preocupações mais turísticas do que científicas, tendem a provocar a miniaturação e a imitação da loiça preta feita a partir de novos materiais; as motivações da viragem do século, preocupada com a construção da portugalidade e, conseqüentemente, com a identificação de elementos e traços caracterizadores da pátria, entendidos como enraizados, motivações essas que bebiam nos estudos etnográficos e históricos; e, finalmente, a abordagem do Estado Novo, que provoca a cristalização ou o estiolamento da loiça preta. Por seu turno, o painel sobre “Os novos significados”, correspondente a 3), assinala a importância que a olaria começou a ter enquanto objecto de coleccionismo e estudo, enfim, enquanto objecto museológico. Esta etapa do discurso escrito é finalizada pelo texto de um último painel consagrado às diferentes vias de produção e aos seus novos rumos, que assinalam a passagem da concepção da loiça preta como objecto iminentemente funcional àquela que a entende antes de mais como obra de arte, de autor. No final da exposição um videograma responde à questão de índole tecnológica levantada no início da exposição: “Porque fica a loiça preta?”.

Os vários aspectos da realização sugerem, neste caso concreto, por vários motivos, uma reflexão.

O itinerário, noutras exposições claramente definido como fixo ou não fixo, consiste, neste caso, numa solução de compromisso entre os dois extremos, que é visível quer na concepção da exposição, quer na reacção dos visitantes. Assim, o primeiro painel, que estabelecia a ordem das diversas abordagens ao objecto começando pela tecnologia, passando pela geografia e pela história e terminando com os novos significados, parecia indicar um itinerário relativamente fixo, que obedeceria a essa ordem apresentada textualmente. Todavia, a etapa da tecnologia pode ser pela primeira vez observada através de um videograma exibido proximamente dos expositores e dos painéis de texto referentes aos “novos significados”, e pela última vez através de um videograma exibido junto à encenação de uma soenga, no qual se obtém a resposta à questão inicial; ou, então, pela primeira vez observada neste videograma, ficando o visitante logo na posse da resposta à referida questão e continuando o percurso, de modo a encontrar informação complementar no segundo videograma. Esta solução, aparentemente contraditória, ganha sentido se relacionada com a utilização que cada visitante faz da pergunta inicial, colocada com o objectivo principal de captar a atenção do visitante desde o primeiro momento e mantê-la até ao fim: se o visitante se deixar conduzir de facto pela pergunta, utilizando-a como dispositivo de concentração durante todo o seu percurso, naturalmente fará melhor uso da primeira hipótese; mas se o seu interesse estiver na sucessão das várias abordagens ao objecto ser-lhe-á, em princípio, indiferente a ordem do percurso. Esta questão prende-se, realmente, de tal

modo com a pergunta de motivação colocada que o itinerário relativo às outras duas etapas não apresenta qualquer dúvida.

A apresentação dos objectos é um dos aspectos que mais se relaciona com a enenação geral desta exposição, que está por sua vez estreitamente ligada aos textos à disposição do visitante. Deste modo, em 2), os objectos surgem em vitrines com um fundo “etnográfico”: uma grande fotografia, a preto e branco, com várias pessoas em actividade, ou então paisagístico; note-se que é neste ponto que são apresentadas a distribuição geográfica da loiça preta, mas também a motivação etnográfica, estética ou saudosista dos primeiros coleccionadores. Por seu turno, 3) expõe peças em miniatura, peças com autoria determinada e livros (lembremo-nos de que a produção erudita sobre o assunto vai a par dos novos investimento de que vai sendo objecto). Finalmente (ou logo no princípio, como já vimos), 1) faz uso não tanto de objectos recolhidos quanto dos videogramas e da enenação da soenga.

Sobre aos aspectos propriamente técnicos da exposição, como a iluminação e a conservação, é possível afirmar que: a luz difusa foi essencialmente utilizada no tecto, e a luz direccional nas vitrines, de modo a salientar os objectos; os objectos expostos suportam bastantes agressões físico-químicas (o pó, a humidade e a temperaturam têm sobre eles um efeito quase nulo), estando assegurados por vitrines contra outras vias de agressão: roubo, vandalismo, limpezas, etc.

Antes de discutir alguns aspectos particulares da exposição refiro ainda o aspecto das informações suplementares de conteúdo, como o guia e, sobretudo, o catálogo. O desdobrável fornece as informações elementares sobre as peças (nome, proveniência). Mas é no catálogo que pretendia focar a atenção de modo mais cuidado. Começando por conter esses dados elementares sobre os objectos (papel que actualmente cumpre o desdobrável ou, em certos casos, a legendagem, não utilizada nesta exposição), o catálogo foi-se tornando, progressivamente, um pretexto para empreender uma investigação aprofundada sobre os objectos das exposições e sobre os temas com eles relacionados. Ao mesmo tempo que a feitura de um catálogo resultava numa publicação volumosa e prestigiante para a instituição e para o visitante que a adquiria, esse catálogo acabava, em certos casos, por servir, de modo intencional ou não, para suplantar as eventuais falhas da exposição e não como complemento a esta última. O catálogo de “A Loiça Preta em Portugal” é um exemplo de uma concepção em que os limites que separam a última hipótese da primeira foram rigorosamente traçados: *A Louça Preta em Portugal: Olhares Cruzados* é uma publicação que partiu de uma colecção ou, mais ainda, de uma exposição (como o demonstram os capítulos V e VI), mas essa exposição é autónoma e encontra em si própria a sua coerência, através do discurso que lhe subjaz e que engloba a disposição dos objectos, a enenação global e os textos.

Estando, ainda que sumariamente, descritos os principais aspectos de “A Louça Preta em Portugal”, procuraria proceder a uma breve discussão de um item particular da exposição, mas que a condiciona, julgo, inteiramente: o discurso.

A olaria é, ou foi até há bem pouco tempo, uma criação popular e um assunto das elites. Ela é, pois, um bom pretexto para uma reflexão sobre a entrada do popular nos museus. Pretendia, nesta etapa do exercício, rever brevemente a questão e sugerir o modo como a concepção da exposição em causa a geriu.

A inserção do popular nos museus não é contemporânea dos primeiros movimentos de interesse pelo povo. Michel de Certeau, num artigo com um título tão sugestivo como

“La beauté du mort”, escrito em parceria com Dominique Julia e Jacques Revel (cf. Certeau, Julia & Revel, 1993), nota que tal inserção se dá apenas no fim de um longo princípio de depuração da cultura popular. “Au commencement, il y a un mort”, escreve: é necessário que a cultura popular seja subtraída ao povo, que nela se identifiquem as ruínas de um passado intemporal e definitivamente perdido, para que deixe de ser entendida como um perigo. De Certeau identifica três momentos fundamentais da inumação do morto: o primeiro corresponde ao fim do século XVIII, quando surge um primeiro “exotismo do interior”, um interesse pelo povo a par do medo do operariado; o segundo período vai da década de 50 à década de 90 do século passado, e insiste em desapropriar o povo da sua cultura popular: só os eruditos podem ler e viver em pleno a cultura eventualmente desestabilizante do povo, porque este, eterna criança, pode tomar demasiado a sério aquilo que produz; finalmente, com a III República, cresce desmedidamente o interesse pelo folclore, e o povo, tendo já sido submetido aos dois anteriores períodos de subtração a si próprio, pode então entrar no museu: ele já não é classe social, é cultura que assegura a frescura da simplicidade e, paradoxalmente, a nobreza da humanidade. De resto, o “património cultural” vinha já desde há muito tendendo a desvincular-se da História e das suas vicissitudes. O que faz do abade Grégoire, estudado por André Chastel (cf. Chastel; 1986), um pioneiro na defesa do património, entendido no sentido contemporâneo, é a sua percepção desse património como algo superior a todas as querelas sociais: antimonárquico e simultaneamente mordaz em relação aos excessos da Revolução Francesa, ele cria a significação actual de vandalismo como acção devida às conjunturas históricas sobre objectos que, tendo sido históricos, passam a ser intemporais.

Em Portugal, a mesma tentativa de subtrair a cultura, neste caso a cultura popular (em que a olaria se integra), ao desenrolar da história é visível desde o final do século XIX (o mesmo “exotismo do interior” esteve presente no país e nem as posturas evolucionistas, bem representadas em Portugal, conseguiram determinar de que época era o povo) à “cultura espiritual” de António Ferro.

Ora, o Centro Regional de Artes Tradicionais podia optar, basicamente, por duas posturas na elaboração de “A Loíça Preta em Portugal”: uma que continuasse a investir a cultura popular de significados que ela não tinha produzido mas que poderia assimilar, tornando-se verdadeiramente “autoreflexiva” e “sociológica” talvez mais antropológica, de facto, no sentido em que João Vasconcelos (cf. Vasconcelos; 1997) aplicava o termo ao seu estudo da Serra de Arga ou seja, como Giddens sugeria, detentora de uma postura distanciada do Mesmo em relação ao Mesmo, que constantemente submete a prática às representações sobre ela feitas por outros (pelo Outro), mas assimiladas por esse Mesmo; uma outra que, sabendo que a objectificação do Mesmo pelo Mesmo, a partir das enunciações de outrém (do Outro), é inevitável, justamente problematizasse essa realidade. Esta segunda opção foi claramente, julgo, a do CRAT. Se não, vejamos.

Na etapa dedicada à tecnologia afirma-se que a cor preta da loíça se deve a um processo de cozedura em atmosfera redutora e que a utilização de tal processo é antiqússima e que, por vezes, se relaciona com um sistema de interajuda da comunidade rural. Tudo é dito, pois, num registo absolutamente denotativo.

Na fase da geografia e tempo, o tempo não é manipulado pelas concepções estudadas por Fabian que conotam as várias épocas com estados da humanidade ou estados culturais; pelo contrário, o olhar da antropologia, a par do de outras ciências, sobre o objecto em causa é identificado com motivações estéticas ou saudosistas, subtraindo-se desse modo o

discurso expositivo a essas mesmas motivações. Existe, é claro, o fundo “etnográfico”, rural, das vitrines. Mas que tem isso? Os produtores de olaria não se localizavam, como o demonstram os painéis com a distribuição geográfica da louça preta, no mundo rural?

A existência da terceira etapa dedicada aos novos significados confirma a postura exibida nas outras duas fases. Ela trata do olhar antropológico e museológico sobre esse aspecto da cultura popular, e igualmente das consequências desse olhar sobre a produção, que se tornam visíveis no miniaturar e da concepção do trabalho de oleiro como um trabalho de autor. Tudo isto sem que o videograma que se encontra nesta área deixe de mostrar falas rurais e, por vezes, imperceptíveis para o cidadão: o povo rural produtor de olaria não é celebrado na sua diferença feita de simplicidade e genuinidade, mas nem por isso deixa de ser mostrado, muito sobriamente, como diferente.

Em suma: a exposição “A Louça Preta em Portugal”, partindo dos objectos, elaborou em torno deles um discurso que procurou ser-lhes o mais fiel possível.

Discutidos, ainda que brevemente, estes pontos, retomaria a questão inicial: a da concepção geral que preside à exposição. Evidentemente, o objecto é tratado segundo três grandes áreas disciplinares: tecnologia, arqueologia e etnografia. Mas a exposição reflecte sobretudo, em minha opinião, um olhar sobre a alteridade e uma problematização desse olhar. E essas são as tarefas que, primeiro uma, mais tarde a outra, a antropologia tomou a seu cargo.

BIBLIOGRAFIA

- CERTEAU, M., JULIA, D. & REVEL, J. (1993) “La beauté du mort” in Certeau, M., *La Culture au Pluriel*, Paris, Seuil, pp. 45-72.
- CHASTEL, A. (1986) “La notion de Patrimoine” in Nora, P., *Les Lieux de Mémoire-II. La Nation*, Paris, Gallimard, pp. 405-450.
- FERNANDES, ISABEL MARIA E TEIXEIRA, RICARDO [org.] (1997) *A Louça Preta em Portugal: olhares cruzados*. Porto: CRAT /catálogo da exposição/.
- VASCONCELOS, J. (1997) “Tempos remotos: a presença do passado na objectificação da cultura local” *Etnográfica Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social*, 1, 2: 213-235.

Catarina Silva Nunes

PONTO DE VISTA 4

Um primeiro olhar sobre o conjunto dos objectos expostos revelava, à partida, a sua subordinação à natureza da abordagem implícita na exposição e manifestamente declarada no seu próprio título: era o *tema* o princípio mobilizador do conteúdo; era a louça preta que se pretendia abordar do ponto de vista etnográfico. Mas o título esclarecia-nos ainda quanto a outro aspecto: a *abrangência* do tratamento do referido tema, também ela claramente perceptível e reveladora de um âmbito vasto, mas preciso – o universo recortado para o estudo da louça preta reportava-se a Portugal.

Cento e sessenta foi o número total de peças expostas, três das quais, não fazendo parte do espólio de louça preta, aludiam antes ao seu processo de fabrico: um *pio* (tronco de carvalho escavado onde eram recebidos os torrões de argila), um *pico* (instrumento de

madeira utilizado para esmagar os torrões de argila introduzidos no pio) e uma *roda* sobre a qual o barro, sob as mãos do oleiro, é transformada em peça³.

Mas importa agora, antes de mais, questionarmo-nos quanto à pertinência de uma exposição como esta: porquê expor louça preta? Ou, de outra forma, qual a motivação subjacente à organização de *A louça preta em Portugal*? E a pergunta torna-se tanto mais relevante quanto se atender ao facto de uma exposição não se resumir, de forma alguma, a uma mera agregação casual de objectos que, reunidos por um qualquer critério ou interesse são mostrados ao público. “*Museum exhibitions are events in their own right, a medium which embraces many media but in which the whole is richer than the sum of its parts. Each exhibition is a production, like a theatrical production, and like a play, it is a specific work of culture with game rules of its own*”⁴. É, justamente, esta natureza *teatral* da exposição que se constitui enquanto uma das suas características centrais e que, por isso mesmo, me parece merecer alguma reflexão. Uma exposição exprime as possibilidades de construção de um *discurso* a partir de um determinado espólio de cultura material. Mas um discurso que nos reporta a uma dimensão extra-objecto, que extravasa das próprias coisas em si. Trata-se do *sentido* de que se investe o objecto e que emerge de um processo de pesquisa científica no decurso do qual o cultivar de uma “estranheza antropológica” desempenha um papel extremamente importante. É na “recuperação do espanto”⁵ sobre as coisas que se alicerça a construção da *artefactualidade*⁶. Artefactualidade esta que mais não é do que o objecto embebido deste olhar antropológico que exalta o símbolo em detrimento da utilidade. E aqui vemos emergir um cenário algo paradoxal: o objecto assim percebido, quando encerrado entre as paredes de um museu, adquire uma visibilidade de que não desfrutava quando mergulhado na própria acção social, não obstante o facto da sua utilidade se encontrar inoperacionalizada. “*Logo, pode-se afirmar que os objectos que se tornam peças de colecção ou de museu têm um valor de troca sem terem valor de uso*”⁷.

³ No conjunto das peças expostas encontravam-se representados os distritos de Aveiro, Braga, Bragança, Coimbra, Porto, Vila Real e Viseu. Não só o conteúdo era representativo em termos das regiões onde se verifica ou verificou o predomínio da louça preta em Portugal, como também o era em termos temporais, já que algumas peças eram provenientes de centros oleiros já extintos, mas outras, pelo contrário, representavam produções recentes de centros ainda hoje activos. Por isso mesmo, e porque as investigações são recentes, as peças tanto datam da década actual, como chegam a remontar, ainda que minoritariamente, ao século XV. Outras ainda foram mostradas agora pela primeira vez ao público, dado o carácter recente da sua escavação. O interesse deste espólio é, por tudo isto, elevado.

⁴ Pearce, S. M. (1992), *Museum Objects and Collections: A Cultural Study*, Londres, Leicester University Press, p. 136-137.

⁵ Condição necessária do olhar antropológico na denúncia e negação da “apatia” que tende a tolher o interesse pela reflexão de temas potencialmente estimulantes Jorge, V. O. e Iturra, R. coords. (1997), *Recuperar o Espanto: O Olhar da antropologia*, Porto, Afrontamento.

⁶ Insisto no carácter contingente da atribuição de sentido, na medida em que é via a anterioridade do conhecimento produzido que se justifica a organização de uma exposição. Nas palavras de Peter Gathercole, “*Thus, in museum terms, the cultural status of artefacts, that is, the attribute which transforms objects into artefacts, depends upon the extent to which this attribute is perceived by curators, and is used by them in both research and display. (...) Although, without artefacts, curatorship could not exist, it is the knowledge about them which is crucial to the forging of the artefact/curator relationship. Furthermore, the relationship that is established between curator and public is equally dependent on this curatorial knowledge.*” “The Fetishism of Artefacts”, in Pearce, S. M. (1989), *Museum Studies in Material Culture*, Londres, Leicester University Press, p. 74.

⁷ Pomian, K. (1982), “Colecção” in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 1, Lisboa, INCM, p. 54.

Está, portanto, subentendida esta mutação de estatuto do objecto enquanto elemento do discurso museológico, discurso este que se materializa na *encenação* de um conteúdo (neste caso, a louça preta) e de uma realização que se articulam com o intuito de veicular o conhecimento até então produzido.

Quanto à exposição *A louça preta em Portugal*, a concepção subjacente ao discurso encontrava-se explicitamente apresentada no primeiro painel frontal com o qual se deparava o visitante: a exposição propunha-se ser um espelho ou um reflexo do actual estado da problemática: “*Dotada de especificidades que levaram à sua constituição como objecto de estudo, é da sistematização do que tem vindo a ser pesquisado que resulta a realização desta exposição e catálogo que reflectem assim, antes do mais, o estado da investigação*”⁸. Para além disso, encontrava-se ainda enunciado no referido painel os termos da apresentação da louça preta. A encenação concretizar-se-ia em três actos ou em três níveis de leitura (que se assumiram *literalmente* no espaço, aquando da realização original da mesma exposição no Porto, em instalações que permitiam a distribuição dos objectos em três andares⁹), a saber: a tecnologia associada ao fabrico da louça; a geografia e a dimensão histórica da cerâmica; os diferentes significados expressos nas diversas apropriações da mesma louça.

Um terceiro elemento rematava, ou melhor, dava continuidade (de uma forma muito bem conseguida, na minha opinião) ao enredo ali construído: era sugerido ao visitante um desafio, uma espécie de fio de Ariadna que permitiria percorrer o universo da louça preta com um rumo traçado à partida. “*Porque fica a louça preta?*” – tal era o enigma proposto. Pretexo simples mas absolutamente válido. E assim investido desta curiosidade, o visitante era motivado a percorrer um espaço no qual se deveria poder satisfazer a sua expectativa de resposta à interrogação colocada.

O átrio de entrada: o ambiente deste pequeno recinto (justaposto ao painel inicial) era marcado por uma sobriedade que resultava tanto da escolha dos materiais envolventes como da própria atmosfera criada pelo tipo de iluminação que produzia uma leitura selectiva do espaço, se assim a podemos designar: a luz não se fazia incidir sobre todo o recinto, era orientada de uma forma localizada, pontual. Duas aberturas laterais ofereciam-se a conduzir o visitante para o interior da sala principal. Não se encontrava indicada, graficamente, qual das duas havia sido concebida para o início do percurso. Do lado esquerdo, encostados à parede lateral, três monitores relativamente próximos do chão e que exibiam imagens conjugadas poderiam exercer algum poder de atracção sobre o visitante, incitando-o a entrar no sentido dos ponteiros do relógio. Ainda à esquerda, a luz projectada fazia emergir da quase escuridão esse símbolo que é a roda de oleiro. Mas olhando em frente, um terceiro

⁸ Lima, A. C. P.; Milhazes, M. C. e Dórdio, P., “Concepção da Exposição”, in Fernandes, Isabel Maria e Teixeira, Ricardo [org.] (1997) *A Louça Preta em Portugal: olhares cruzados*. Porto: CRAT /catálogo da exposição/, p. 224 (Este catálogo, mais do que um mero complemento da exposição, representa uma completa documentação sobre a mesma, tanto no que diz respeito às questões visivelmente percebidas pelo público – o catálogo das peças propriamente dito, por exemplo –, como no que se reporta ao conjunto de operações e problemáticas que envolvem, necessariamente, todo o trabalho de bastidores de qualquer pesquisa que se pretende científica, e que se encontram diluídas (mas presentes) no resultado final (por exemplo, a abordagem documental onde se procura, no artefacto derivado, o suporte da construção de um sentido em torno do artefacto original).

⁹ *A louça preta em Portugal* não era uma exposição itinerante, na medida em que foi sujeita a adaptações quando apresentada em Lisboa.

elemento de difícil interpretação suscitava ainda maior curiosidade: um monte que parecia ser feito de terra, depositado sobre uma superfície e amparado por um plano vertical na parte de trás. A mesa que servia de suporte a este monte encontrava-se, contudo, posicionada de tal forma que, ao produzir um afinilamento do espaço, sugeria (de uma forma não-coerciva), a abertura do lado direito para o início do percurso. O itinerário assim definido (no sentido inverso ao dos ponteiros do relógio) seria aquele que melhor conduziria a uma leitura mais conclusiva da exposição (veremos mais adiante de que forma), apesar da observação da sala principal não ser prejudicada por um percurso iniciado pela outra entrada.

A sala principal: o espaço é amplo e o tipo de atmosfera dá continuidade aos mesmos princípios encontrados na zona anterior. A noção de itinerário no interior deste espaço fluidifica-se: não há corredores nem indicações de percurso, nem tão pouco há salas isoladas. Significa, pois, que as divisões temáticas propostas em termos de conteúdo não se consubstanciam, no plano da sua realização, numa materialização física. Essa distinção é obtida através do recurso a diversos elementos de apresentação dos conteúdos: painéis, vitrines, materiais audiovisuais. No lado oposto da parede que encontrávamos no pequeno átrio inicial estendia-se um amplo painel sobre o qual a louça preta era situada no território português e onde se evidenciavam (num mapa) as zonas mais expressivas em termos da produção desta louça (norte e centro do país). Poucos passos em frente deste painel, e abandonando aquela leitura geográfica, encontrávamos uma galeria limitada por vidro, com prateleiras do mesmo material, no interior da qual se sucediam as peças de louça preta – tão próximas e ao mesmo tempo tornadas inacessíveis pela fina parede de vidro. O fundo sobre o qual sobressaíam as peças, ao mesmo tempo que resolvia a pobreza de um possível cenário monocromático, criava um *contexto* para os objectos sem, no entanto, lhes subtrair visibilidade ou se sobrepor aos mesmos: tratava-se de uma fotografia a preto e branco, pouco definida, mas onde se distinguiam figuras femininas num ambiente exterior, possivelmente retratando a extracção do barro da terra. A percepção criada por estas peças inspirava uma sensação: *diversidade*. Diversidade na forma, diversidade na decoração, mas também diversidade no tempo – a observação de peças intactas lado a lado com peças arqueológicas partidas (que nos permitiam reconstituir – imaginando – a sua integridade num tempo mais remoto), testemunhavam a existência da louça preta no passado e no presente. Contornando a mesma vitrine até ao lado oposto, novas prateleiras adjacentes, exibindo outras peças. Desta vez o critério era a *semelhança* (na forma e nas dimensões). Mas ao olharmos para as talhas, muito grandes, destinadas ao armazenamento de alimentos, por exemplo, introduzia-se mais um factor de diferenciação no discurso produzido pelas peças: a louça preta não se resumia apenas a pequenos objectos utilitários, podia ser também de grandes dimensões. Como pano de fundo, outra fotografia a preto e branco, desta vez de uma paisagem – um horizonte recortado no céu – cuja serenidade se procurou contrastar, num jogo de equilíbrio, com a forte presença das peças sobrepostas.

A um canto da sala, explorava-se a dimensão tecnológica da louça preta com o recurso ao audiovisual: era exibido, numa televisão, um filme onde se reproduzia o processo de fabrico, desde a extracção do barro à elaboração das peças.

Quanto à aproximação aos diferentes significados de que foi sendo investido este tipo de louça, foram várias as opções tomadas, em matéria de exposição. De um lado, tínhamos uma vitrine de madeira à qual estavam presos dois painéis de texto em acrílico, um de cada lado. Os objectos expostos reflectiam, agora, uma dimensão da louça preta que não havíamos encontrado anteriormente: já não eram peças utilitárias, concebidas para

cozinhar ou armazenar – eram objectos decorativos, minuciosos, delicados, alguns até minúsculos. Os textos faziam referência à transformação do sentido original desta olaria em Portugal e à sua reapropriação em termos de consumo turístico: o principal papel da louça preta já não é utilitário – ela integrou-se na arte popular, tornou-se meramente decorativa, patrimonializou-se.

Do outro lado da sala, a última vitrine retomava ainda o discurso sobre o significado da louça preta. Mas o que ali víamos já não era nem utilidade nem potencial turístico. Era a louça preta como *obra de autor*. E, estranhamente, o visitante encontrava-se diante de uma vitrine que, para seu espanto, não promovia distância, não tinha barreiras que imediatamente o impedissem de sentir as peças. E aqui se vê como realização e intenção do discurso se complementam: a obra de autor no contexto desta exposição, pareceu-me representar a tentativa derradeira de reinvenção de um rumo para um tipo de olaria que não se deseja ver extinto e que a arte tão bem sabe eternizar. E porque a imagem da louça preta que ali se pretendia promover enfatizava o seu protagonismo no presente, o suporte utilizado materializava essa mensagem: por um lado, um conceito expositivo inovador e arrojado; por outro lado, porque a olaria, assim entendida, não representa uma realidade inacessível, ela está literalmente ao alcance daqueles que por ela se interessarem.

Deixando para trás as peças de louça preta e saindo da sala pela abertura que faltava explorar, não só encontraríamos, do nosso lado, os mesmos três televisores da entrada explicando (com texto e imagem) o processo de fabrico das peças, como complementaríamos essa informação com a visão da secção do que havíamos julgado ser um monte de terra e que afinal era um exemplo simulado de uma *soenga*: processo utilizado para cozer o barro em atmosfera redutora através do qual as peças de cor ainda crua (que se podiam ver, ainda vermelhas, sob o monte de terra) adquiriam, quando terminada a operação, um aspecto *negro* resultante da deposição de carbono, consequência química da técnica utilizada. E assim se solucionava o enigma, cuja resposta nos havia sido dada desde o início, mas num momento em que o visitante não dispunha ainda de elementos suficientes para o saber descodificar.

Qual a impressão que perdurou após a visita à exposição *A louça preta em Portugal*? Que tipo de incidência foi privilegiado no tratamento do tema? Vimos que no âmbito da realização de uma exposição desta natureza se exprimia a passagem do objecto ao artefacto, e que a mesma passagem se traduzia na conversão de um valor de uso num valor de troca, cuja justificação se procurou situar numa lógica discursiva onde a natureza do olhar construído pelo investigador era determinante. Mas neste processo onde a cultura se torna objecto de análise, encontra-se simultaneamente latente um movimento paralelo no sentido do visível ao invisível¹⁰. E o momento que celebra a possibilidade desta passagem é, sem dúvida, o que coincide com a integração do objecto num museu. Quer dizer, é no momento em que se dá a des-contextualização dos artefactos no espaço e no tempo para depois se

¹⁰ Utilizo este conceito, tal como ele é definido por K. Pomian. O autor esclarece-nos: “*Para evitar qualquer mal-entendido, sublinhe-se já que a oposição entre o visível e o invisível pode manifestar-se de modos extremamente variáveis. O invisível é o que está muito longe no espaço: além do horizonte, mas também muito alto ou muito baixo. E é aquilo que está muito longe no tempo: no passado, no futuro. Além disso, é o que está para lá de qualquer espaço físico, de qualquer extensão, ou num espaço dotado de uma estrutura de facto particular. É ainda o que está num tempo sui generis ou fora de qualquer fluxo temporal: na eternidade.*” (1982), op. cit., p. 66.

re-encenar o tempo e o espaço presentes que nos reapropriamos daquilo que se nos tornou inacessível. Mas aqui, o objecto tende a inspirar uma certa nostalgia em nome de tudo aquilo de que entretanto se tornou representante: a genuinidade de uma tradição que ameaça extinguir-se. “*The objects, being material, retain their link with the ‘real’ world from which they come, but the collection is a metaphor for this ‘reality’, a dream, an inscription on the world*”¹¹. É nesta ordem de ideias que me parece lícito entender a relação que se estabelece entre o público e a exposição como sendo uma relação metonímica, na medida em que aquilo que tende a ser percebido nos objectos é qualquer coisa de maior que, no entanto, se infere a partir dos mesmos. Fazendo a mesma pergunta que Paulo Providência: “*Será que conseguimos ter uma leitura não nostálgica do artesanato em extinção?*”¹². Existindo esta tensão entre um tempo presente e um tempo passado que não nos deixa indiferentes perante o futuro; dando-se, no fundo, esta convergência de realidades – alguma nostalgia, que não se confunde com conservadorismo, tende a emergir nos nossos espíritos. Se tal nostalgia irrompe, ou não, na consciência de cada visitante? Não sei. Mais uma vez, a condição própria de cada olhar é soberana.

Patrícia Vidigal

¹¹ Pearce, S. M. (1992), op. cit., p. 66.

¹² “Notas Sobre a Exposição: “Paneleiros e Pucareiros”, in Fernandes, Isabel Maria e Teixeira, Ricardo [org.] (1997) *A Louça Preta em Portugal: olhares cruzados*. Porto: CRAT /catálogo da exposição/, p. 229.

DATAÇÃO DAS MAMOAS DO ALTO DA PORTELA DO PAU (PLANALTO DE CASTRO LABOREIRO, CONCELHO DE MELGAÇO)*

por

Vítor Oliveira Jorge** & Fernán Alonso Mathias***

Como é frequente acontecer num processo de investigação, cada vez que se obtêm mais dados não se resolvem as perguntas anteriores, mas o panorama das questões complexifica-se. O gozo do conhecimento não está tanto na resolução de problemas, como no seu desdobramento constante; e, no entanto, essa deambulação é o contrário da futilidade. É o exercício da convivência com a realidade complexa que entretecemos, e que desafia o nosso olhar interrogante.

Abandonamos os sítios arqueológicos, não sem nostalgia, no fim de cada campanha de escavações; mas o processo de pesquisa continua, interminável. O investigador que trabalha em zonas remotas, como é a Serra da Peneda, não pode ali volver constantemente, dada a inacessibilidade do local; mas tem a tendência a lá regressar mentalmente, atraído pelo terrível enigma do sítio que estuda, cõnscio de que a maior parte das coisas que poderia observar lhe escaparam, apesar de todo o esforço de atenção dispendido. O “cientista”, que o ajuda no seu laboratório, é cúmplice dessa atitude de prolongamento, por tempo indeterminado, das interrogações que um lugar arqueológico suscita.

* Os autores agradecem a colaboração do Eng^o A. Monge Soares, do ITN, Sacavém (onde as amostras com a sigla SAC foram analisadas) e IPA, Lisboa.

O leitor não estranhará que este trabalho, de carácter técnico, e temática muito específica, se insira numa revista com a linha editorial dos actuais TAE, se se recordar que os trabalhos arqueológicos realizados em Castro Laboreiro entre 1992 e 1994 resultaram de um protocolo de colaboração entre o PNPg e a SPAE. Sendo os TAE o órgão científico da SPAE, eles devem reflectir os resultados alcançados por projectos efectuados pela Sociedade. Recordar-se que as escavações foram dirigidas por um dos autores (VOJ), coadjuvado por Eduardo Jorge L. da Silva (Univ. Portualense), António Martinho Baptista (PNPg; actualmente no CNART, IPA) e Susana Oliveira Jorge (FLUP). Os resultados globais dos trabalhos de campo foram publicados no livro, da autoria dos seus quatro responsáveis, intitulado *As Mamoas do Alto da Portela do Pau (Castro Laboreiro, Melgaço). Trabalhos de 1992 a 1994*, Porto, SPAE, 1997, col. “Textos”, 2.

** Instituto de Arqueologia da Fac. de Letras da U. P. E-mail: vojsoj@mail.telepac.pt

*** Instituto de Química Física “Rocasolano” (Madrid). E-mail: f.alonso@iqfr.csic.es

Nesta nótula damos conta do conjunto de datas que actualmente possuímos para carvões recolhidos no âmbito das escavações das mamoa do Alto da Portela do Pau, um núcleo pertencente à grande necrópole megalítica do planalto de Castro Laboreiro, na fronteira do Norte de Portugal com a Galiza. Sete delas já tinham sido publicadas e comentadas anteriormente (v. primeira nota de rodapé*); as restantes nove estavam inéditas, tendo sido produzidas nos laboratórios de Madrid e de Sacavém em 1998. Talvez algumas novas ideias possam assim ser rapidamente equacionadas.

Dessas datas, uma (CSIC-1003) está isolada (isto é, é a única produzida para carvões recolhidos na estação respectiva), e provém da zona basal do **monumento nº 1**, não se podendo ter a certeza de qual a sua relação com este (anterioridade bem marcada, tal como sugerimos em trabalhos anteriores, ou imediata, resultante de uma acção prévia à construção, mas não muito distante dela no tempo).

As datas relativas à pequena **mamoia 3** são muito coerentes entre si (se exceptuarmos CSIC-1361) situando-se na segunda metade do Vº milénio BC, e tendencialmente nos seus últimos séculos (calibração a dois sigmas). De acentuar que provém de uma área bem definida do monumento: do quadrado E11 (5 delas, dizendo respeito uma 6ª e uma 7ª aos quadrados contíguos E10 e F11, respectivamente), num “nível” com uma espessura máxima de 20 cm., situado entre 2,20 m. e 2,40 m. de profundidade em relação ao nível 0 convencional¹. Essa área correspondia à periferia leste do anel lítico central do monumento; elementos (i.e., pedras) deste anel tinham-se claramente sobreposto ao nível de acumulação de carvões, como se pode verificar na respectiva publicação (Jorge *et al.*, 1997, ests. LXX e LXXII). Consideramos pois estas datas como um muito provável *terminus post quem* para o monumento, pelo menos na sua forma acabada de pequeno *tumulus*.

Recolheu-se a maior quantidade possível de carvões nessa área, que contrastava com outras zonas contíguas ao anel, ou sobrepostas por ele, em que, nos sectores escavados, tal acumulação de carvões não se revelou. **Houve portanto uma manifesta escolha da zona queimada, localizada para leste (lado nascente) do ponto axial da estrutura.** Essa “queimada” foi feita antes da erecção do monumento, como se tem afirmado; ou então – é uma outra hipótese – quando a zona central dele, possivelmente funerária, não teria ainda sido envolvida pela mamoa na sua forma definitiva. E, assim, **este nível de carvões poderia ter relação com ritos praticados no local antes deste ser “fechado”, tal como teria acontecido em monumentos propriamente megalíticos, como a contígua mamoa 2.**

As datas obtidas para esta última – magnífico dólmen ornamentado com finíssimas gravuras e restos de pintura² – escalonam-se num tempo mais longo, que cobre a segunda

¹ Este nível 0, válido para os monumentos 2 e 3, corresponde ao topo de uma estaca implantada no ponto mais alto da mamoa 2, e emergindo desta c. de 15 cm.

² Seria urgente proceder à cobertura da câmara, restaurada por nós em 1994, com uma nova tampa, quer megalítica (o que poderia até proporcionar uma interessante realização de arqueologia experimental), quer (no caso da primeira solução ser impossível) por meio de outro tipo de cobertura mais “artificial”, mas estável (placa de betão com um peso e forma não muito diferentes dos que presumivelmente teria o chapéu da anta original?). Se tal se não fizer, as magníficas gravuras desta anta desaparecerão para sempre em poucos anos, à semelhança do que deve ter acontecido em tantos outros monumentos hoje considerados como desprovidos de “arte megalítica”. Aqui deixamos um alerta às entidades competentes, quer a nível nacional (IPA, IPPAR, ICN), quer local (PNPG, Câmara Municipal de Melgaço), para que não sejamos coniventes de mais um acto de desleixo em relação ao nosso património megalítico, que ainda por cima, neste caso, ajudámos a descobrir e valorizar.

metade do Vº milénio BC e os primeiros séculos do IVº milénio BC (sempre em datas calibradas a dois sigma). Referem-se a carvões também provenientes de uma zona bem precisa do monumento, mas de interpretação mais difícil do que no caso anterior.

Essa zona localiza-se no exterior da câmara, entre o esteio 1, o esteio 7, e o lajeado basal conservado para leste (seis datas para amostras do quadrado O7, uma para o P7, e outra que contém carvões oriundos de uma zona situada no limite das suas quadrículas) (v. obra citada, ests. XXXV e XXXVI) e corresponderia à área onde teria existido um pequeno vestíbulo, marcado por dois ortostatos mais pequenos do que os esteios do dólmen, e de que ainda se encontraram restos deslocados.

Trata-se de um sedimento que apresentava grande concentração de carvões, sedimento esse com c. de 20 a 25 cm. de espessura, situado a cotas de 2,60 m. a 2,85 m. (sempre em relação ao nível 0 convencional). Como explicar uma tão grande amplitude temporal para que as datas obtidas parece apontarem?

Das duas, uma:

– ou no sedimento compacto ficaram misturados carvões existentes na zona antes da construção da anta/mamoia, com outros produzidos durante a “vida” do monumento, nomeadamente antes da sua “condenação” definitiva por uma espessa estrutura de pedras e terra; neste caso valorizaríamos as datas mais recentes, já da primeira metade do IVº mil. BC, correspondentes ao fim da utilização do monumento (*terminus ante quem*), não podendo determinar quando ele teria sido construído;

– ou nesta pequena área que marcava o limiar de entrada na câmara foram produzidas fogueiras ao longo de vários séculos, talvez 500 anos ou mais, e nesse caso a anta teria sido construída em fase antiga (genericamente coeva do seu “satélite”, ou mamoa nº 3) e só teria sido “condenada” umas centenas de anos mais tarde. Teria possivelmente estado “aberta” durante vários séculos.

Parece-nos mais verosímil a segunda hipótese, fundamentalmente pelas observações realizadas no terreno. A área de onde provêm os carvões era bem delimitada, compacta, homogénea, parecendo poder resultar de fogueiras sucessivamente feitas na zona vestibular da câmara.

Se esta hipótese correspondesse à realidade, é interessante pensar como um monumento tão pequeno (em termos europeus) podia ser alvo, durante séculos, de uma repetição dos mesmos (?) ritos, como seriam as fogueiras feitas na sua zona de entrada, zona de transição por excelência entre o “mundo profano exterior” e o “mundo sagrado do interior” da câmara ricamente ornamentada, para conceptualizar tal hipótese segundo o nosso ponto de vista contemporâneo. A escassez do espaço funerário *versus* o tempo em que tal espaço foi venerado e/ou utilizado, parece sugerir, mais uma vez, que só uma fracção da população era enterrada nestas “criptas” megalíticas, que seriam a excepção, e não à regra, do modo de sepultar as pessoas durante o Neolítico pleno/final.

Para completar a nossa visão possível das coisas, e sem que tal fosse probatório da segunda hipótese, haveria agora, todavia, que cotejar o que escrevemos com os dados das análises antracológicas, em curso, para sabermos se as madeiras queimadas pertencem a uma ou várias espécies, e se estas apontam para espécies locais e/ou para plantas trazidas intencionalmente para o sítio para ali serem queimadas (como parece, por ex., ter acontecido na Aboboreira, com o nível de carvões subjacente ao *tumulus* da Mamoa 4 de Chã de Parada).

Os quadros que se seguem ilustrarão melhor os dados expostos, ajudando os colegas a formarem o seu juízo sobre os resultados produzidos. Tal como na necrópole pré-histó-

rica da Aboboreira (distrito do Porto)³, e depois noutros lugares do Noroeste peninsular, fica mais uma vez provado que, apesar do método do C14 ter um “grão grosso” de resolução, os monumentos tumulares nos fornecem elementos crono-estratigráficos de apreciável precisão, dentro das limitações actuais. Vale a pena estudá-los – por esse e por outros motivos – apesar da escassez de “oferendas funerárias” que contêm⁴.

³ Repare-se, por ex., como os dados cronométricos do dólmen de Dombate (Corunha, Galiza), magnificamente escavado por J. M. Bello Diéguez, confirmam plenamente os elementos obtidos num dólmen de corredor da Aboboreira como Chã de Parada 1 (v. por ex. Fernán Alonso Mathías & José M.ª Bello Diéguez, “Cronología y periodización del fenómeno megalítico en Galicia a la luz de las dataciones por carbono 14”, *O Neolítico Atlántico e as Orixes do Megalitismo*, Santiago de Compostela, Universidade, 1997, pp. 507-520).

⁴ Permitimo-nos aconselhar os colegas a estudarem detidamente, a partir de múltiplas publicações realizadas, e da visita aos próprios locais, o que se vem fazendo desde há 20 anos (1978-1998) na Serra da Aboboreira, e ulteriormente na Beira Alta (aqui, graças em grande parte ao esforço de Domingos Cruz), por forma a evitar alguns juízos críticos, manifestamente precipitados (porque, se o não fossem, seriam benvindos), como os que Victor Gonçalves e Ana C. Sousa emitem, a pp. 631 do livro citado na nota anterior, ao escreverem: “Quanto ao Norte do país, a grande acumulação de datas, devido às características específicas dos contextos que datam (quase total ausência de espólios, nenhum reconhecimento de ritos funerários), é praticamente inusável, uma vez desconhecermos realmente o que datamos: momentos anteriores à construção dos monumentos, morfologias de câmaras, extensões de corredor, estruturas tumulares?”.

Para nos restringirmos apenas à Aboboreira, é óbvio que em muitos casos foi possível datar um nível de carvões subjacente ao *tumulus*, e noutros, mesmo, lareiras estruturadas imediatamente sobrepostas pela mamoa, representando portanto um *terminus post quem* para a sua construção. Essa situação é rara a nível europeu, e extremamente importante. Num sítio como a Mina do Simão, com uma câmara fechada barquiforme, perfeitamente caracterizada tipologicamente, e contendo “espólio” interessante (objectos de pedra polida votivos), foi mesmo possível datar o topo do solo antigo e o interior da base da câmara, de um modo completamente coerente. Desconhecer isto é desconhecer um dos dados mais importantes da cronometria do megalitismo peninsular e europeu.

Alguns autores têm levantado dúvidas – mais interessantes – quanto ao significado de datas provenientes do topo de camadas subjacentes às mamoas da Aboboreira. Dizem (ou escrevem) eles que tais níveis poderiam ter sido alvo de remeximentos, não correspondendo ao topo de solos antigos, mas constituindo elementos revolvidos localmente. Temos de observar a esse respeito que:

– as lareiras estruturadas, como a de Chã de Parada 4, ou bem conservadas, como as de Chã de Santinhos, para dar apenas alguns exemplos, foram claramente sobrepostas pelas mamoas num lapso de tempo curto, pois de outra forma a erosão não as teria poupado;

– os solos anteriores às mamoas estão longe de ser paleosolos intactos, mas o que temos afirmado é que, em termos estratigráficos, são inequivocamente sobrepostos pelos montículos tumulares. As datas obtidas correspondem portanto, como no caso das lareiras, a um *terminus post quem* dos monumentos. Ora, em alguns (ou até todos!) casos esses solos antigos poderiam ter tido a sua superfície revolvida, com ablação, por ex., do horizonte superior; mas tal não obstava a que, ulteriormente, e logo antes de erigido o montículo, ali tivessem sido feitas lareiras (estruturadas ou não) ou ali se tivessem praticado queimadas (com arbustos residuais e/ou com plantas acumuladas no local). O que é um facto indesmentível é que, subjacentemente às mamoas, aparecia em muitos casos (Mina do Simão, Chã de Parada 4, Chã de Parada 3, etc., etc.) um nível escuro, bem definido, com carvões abundantes, que nos deram as datações das mamoas. Se esse nível não correspondia ao topo do solo antigo, mas a uma queimada intencional de plantas, a razão da nossa interpretação aumenta, não diminui.

Bem ao contrário do que exprimem V. Gonçalves e colaboradora, ao datas do Norte de Portugal não são inusáveis – têm sido *sistematicamente usadas* desde os anos oitenta, e ainda bem, pelos nossos colegas galegos, para estabelecerem a cronologia do megalitismo do Noroeste peninsular, agora corroborada por trabalhos de escavação sérios e sistemáticos como os de Dombate, entre outros. No dia

Assim nos iremos afastando cada vez mais da persistente tradição da “arqueologia dos antiquários”, sedentos de belas peças, mesmo que isentas de contexto, para uma arqueologia científica, que disseca e descreve as estruturas, ou outras formas, com a frieza rotineira do naturalista, o qual sabe adiar a emoção até ao momento em que as ideias, mais fascinantes do que as coisas, emergem com algum sentido de entre o caos das observações. É que essa frieza, essa distanciação, é apenas um patamar superior de sensibilidade.

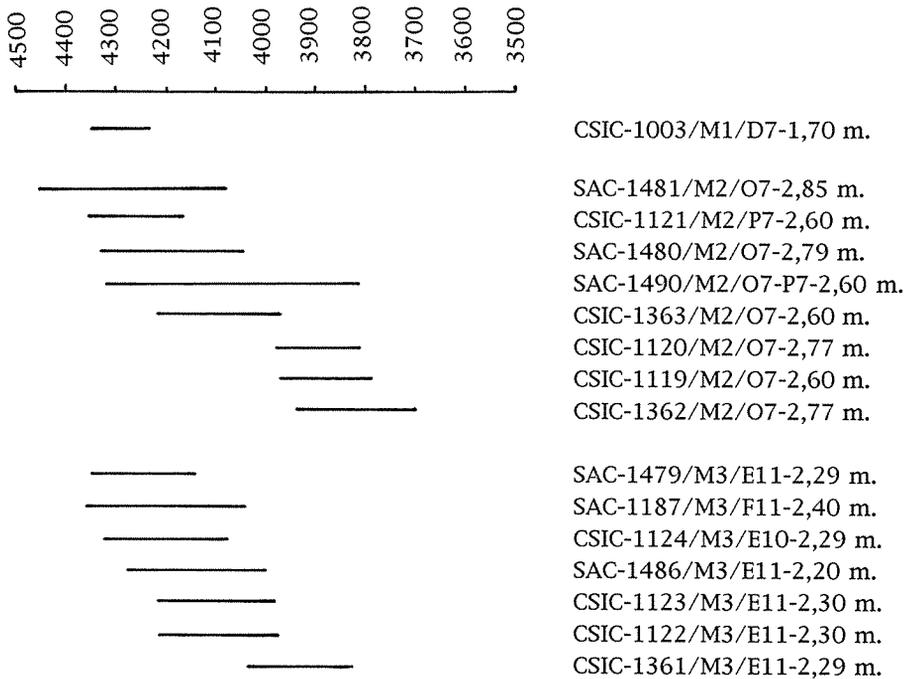
em que na Galiza se escavar e publicar sistematicamente uma necrópole, e não apenas monumentos isolados, no dia em que se passar da prospecção e de trabalhos de emergência a uma verdadeira investigação programada, ver-se-á ainda melhor como os dados recolhidos na Aboboreira, em Castro Laboreiro, em Trás-os-Montes ou na Beira Alta serão tão importantes para o relançamento da problemática do megalitismo. Problemática que só ganhará com um maior intercâmbio dos investigadores do Norte e do Sul da península, que não podem continuar a trabalhar como se se dedicassem a assuntos independentes.

QUADRO 1

MAMOA	PROVENIÊNCIA DA AMOSTRA	REFERÊNCIA LABORATÓRIO	DATA BC
1	Carvões sob pedras do lajeado basal	CSIC-1003	4348-4231
2	Nível compacto de carvões, à entrada da câmara	SAC-1481	4453-4083
2	Idem	CSIC-1121	4350-4160
2	Idem	SAC-1480	4330-4044
2	Idem	SAC-1490	4323-3812
2	Idem	CSIC-1363	4220-3973
2	Idem	CSIC-1120	3980-3810
2	Idem	CSIC-1119	3970-3790
2	Idem	CSIC-1362	3937-3701
3	Nível de carvões subjacente ao anel central do <i>tumulus</i>	SAC-1479	4351-4148
3	Idem	SAC-1487	4358-4040
3	Idem	CSIC-1124	4330-4080
3	Idem	SAC-1486	4331-4006
3	Idem	CSIC-1123	4220-3990
3	Idem	CSIC-1122	4220-3980
3	Idem	CSIC-1361	4040-3827

QUADRO 2

Datas BC, calibradas a 2 sigma. À direita: indicação de cada amostra, mamoa a que corresponde, e localização precisa (quadrado e profundidade em rel. ao nível 0 convenc.).



QUADRO 3

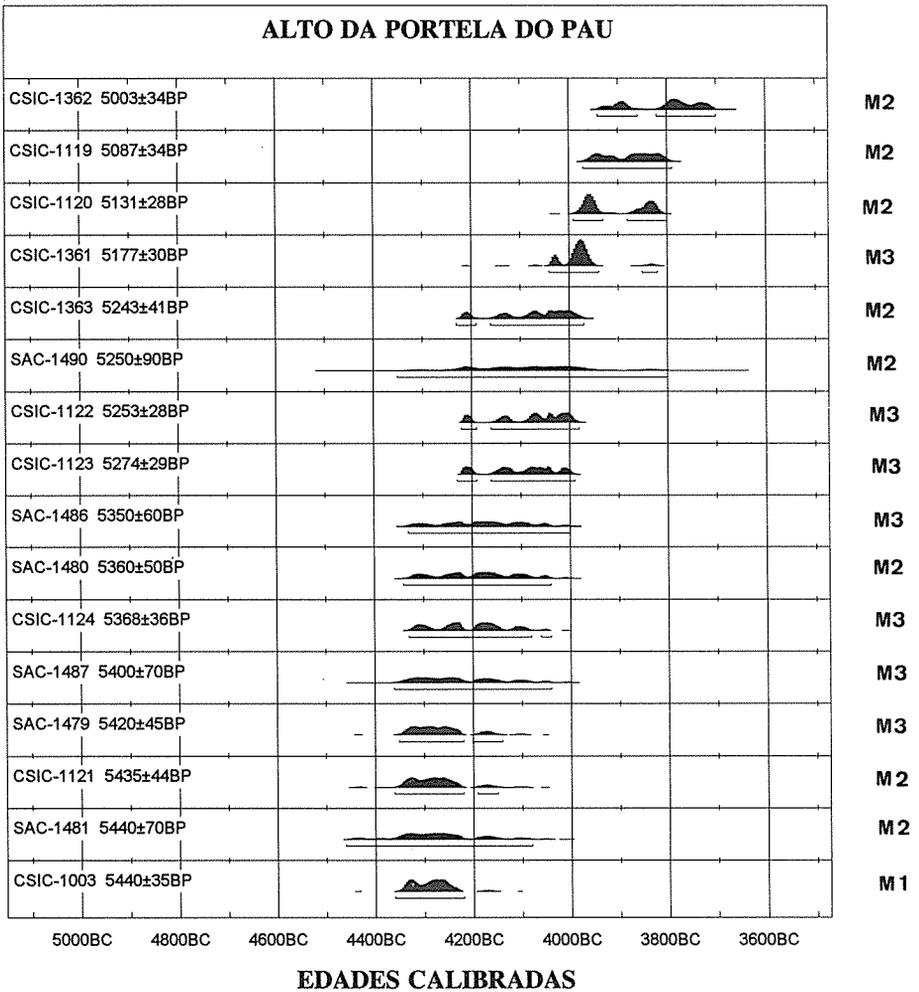
Na última coluna estão indicadas as médias ponderadas das datas estatisticamente semelhantes.

MAMOA	REFERÊNCIA	EDAD CARBONO-14 años BP	EDAD CALIBRADA cal BC*	MEDIA PONDERADA cal BC**
2	CSIC-1362	5003±34	3937-3701	3950-3780 (1,00)
2	CSIC-1119	5087±34	3970-3790	
2	CSIC-1120	5131±28	3980-3810	3990-3940 (0,95) 3840-3820 (0,05)
3	CSIC-1361	5177±30	4040-3827	
2	CSIC-1363	5243±41	4220-3973	4220-4200 (0,13) 4150-4120 (0,12) 4090-3999 (0,75)
2	SAC-1490	5250±90	4323-3812	
3	CSIC-1122	5253±28	4220-3980	
3	CSIC-1123	5274±29	4220-3990	
3	SAC-1486	5350±60	4331-4006	4338-4280 (0,65) 4265-4230 (0,37)
2	SAC-1480	5360±50	4330-4044	
3	CSIC-1124	5368±36	4330-4080	
3	SAC-1487	5400±70	4358-4040	
3	SAC-1479	5420±45	4351-4148	
2	CSIC-1121	5435±44	4350-4160	
2	SAC-1481	5440±70	4453-4083	
I	CSIC-1003	5440±35	4348-4231	

* Programa CALIB 3.03, curva bidecadal, método B, 2 sigma.

** Programa OXCAL 2.18, 2 sigma.

QUADRO 4
 Distribución de probabilidades para las edades calibradas
 del Alto da Portela do Pau



UNIVERSIDADE DE TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO

3º CONGRESSO DE ARQUEOLOGIA PENINSULAR



VILA REAL

22 A 26 SETEMBRO 1999

ORGANIZAÇÃO GERAL

Associação para o Desenvolvimento da Cooperação em
Arqueologia Peninsular (ADECAP)

R. Aníbal Cunha, 39 - 3º andar - sala 7 - 4050 Porto - Portugal
Fax: 351-(0)2-2026903 - Page na Internet: <http://www.utad.pt/~cap/>

e

UTAD - Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro
Geociências - Campus da Quinta dos Prados
Apartado 202 - 5001 Vila Real - Portugal
Fax: 351-(0)59-325058 - E-mail: msabreu@utad.pt

Susana Oliveira Jorge, ed.

EXISTE UMA IDADE DO BRONZE ATLÂNTICO?*

Lisboa, Instituto Português de Arqueologia**,
1998

Colaboração de Susana Oliveira Jorge, Antonio Gilman, Ana Bettencourt, Patrice Brun, Margarita Díaz-Andreu, Juan Vicent García, Manuela Martins, Martín Almagro-Gorbea, Marisa Ruiz-Gálvez, Jacques Briard, José Gómez de Soto, Jean-Pierre Pautreau, Stephen Shennan, Jean-Pierre Mohen, David Coombs, Philine Kalb, André Coffyn, Stuart Needham, Harry Fokkens, M. Dolores Fernández-Posse, Ignacio Montero, Raquel Vilaça, João Carlos de Senna Martinez, Joaquina Soares, Carlos Tavares da Silva, Kristian Kristiansen, Richard Bradley, Marie Louise Stig Sørensen, Rui Parreira, Vítor Oliveira Jorge

ISBN 972-97903-0-2

* Colóquio realizado em Lisboa (CCB) pelo IPPAR, sob os auspícios do Conselho da Europa, Outubro de 1995

** Av. da Índia, 136 - P-1300 Lisboa - Portugal

SPAЕ

Colecção "DEBATES"

distribuição: **gradiva publicações, lda.**

Rua Almeida e Sousa, 21 - r/c esq. - 1350 LISBOA

Telefs. 3974067/8 / 3971357 / 3953470

Fax 3953471 - E-mail: gradiva@ip.pt

Vol. 1 - 1997

PENSAR A ARQUEOLOGIA, HOJE

Coordenação de Jorge de Alarcão e Vítor Oliveira Jorge

ISBN: 972-560-016-9

Vol. 2 - 1998

NÓS E OS OUTROS: A EXCLUSÃO EM PORTUGAL E NA EUROPA

Coordenação de Henrique Gomes de Araújo,

Paula Mota Santos e Paulo Castro Seixas

ISBN: 972-560-020-7

Em Espanha e estrangeiro em geral, para aquisição
de publicações da SPAE e da ADECAP, incluindo o novo

JOURNAL OF IBERIAN ARCHAEOLOGY

contactar

PÓRTICO LIBRERÍAS

c/ Muñoz Seca, 6 - 50005 Zaragoza - España

Fax: 34-976353226

E-mail: portico@zaragoza.net

"Mesas-Redondas da Primavera" - 3

SPAЕ e ADECAP organizam, com a colaboração do Instituto
Francês do Porto e da Liv. Leitura

O PATRIMÓNIO CULTURAL E NATURAL E O PÚBLICO:

O PAPEL DOS *MEDIA*

dias 5 e 6 de Fevereiro de 1999

na Fundação Eng^o António de Almeida

Rua Tenente Valadim (Porto)

com começo às 11 horas do dia 5

Inclui: dia 5, às 17.30 horas - Conferência de Daniel Lindenberg
(Revista *Esprit*) sobre "O Património e os *Media*" (Audit. da Fund.)

ENTRADA LIVRE

NESTE VOLUME

Um certo desdém de Habermas
face a Derrida

La importancia del espacio en
relación a la identidad individual
y grupal: límites, contenidos y
significados desde el enfoque antropológico

O meio rural em Portugal:
entre o ontem e o amanhã

Património ambiental em perigo.
Uma perspectiva crítica sobre a política
de ambiente em Portugal

A museologia antropológica
no século XIX em Portugal

Formas políticas igualitárias:
a composição cultural do nascimento,
os rituais da morte e a revitalização entre
os Atta do Norte de Luzon, Filipinas

Memória industrial em Águeda:
saberes, práticas quotidianas e
trabalho na indústria das *duas* rodas

Arqueologia pré-histórica
em Portugal, 1969-1989:
uma crítica cartográfica

Media on the roks. Fábula,
metamorfose e performance no
"Caso Foz Côa"

Os públicos de Foz Côa

Opções, estratégias
e actores
de desenvolvimento
em confronto no caso
de Foz Côa

VÁRIA

APOIO:



MINISTÉRIO DA CULTURA



INSTITUTO PORTUGUÊS DO
LIVRO E DAS BIBLIOTECAS

