

**GENEALOGIA IDENTITÁRIA E REPRODUÇÃO SÓCIO-CULTURAL
NO CONCELHO DE ALJEZUR**

**DIÁLOGO VISUAL SOBRE A PERCEPÇÃO E AS PRÁTICAS ACTUAIS
ENTRE DOIS OFÍCIOS TRADICIONAIS**

Vera de Castro Abreu

Trabalho de Projecto
Mestrado em Antropologia - Especialização em Culturas Visuais

Dezembro 2018

Trabalho de Projecto apresentado para obtenção dos requisitos necessários à obtenção de grau de Mestre em Antropologia - Culturas Visuais, realizado sob a orientação científica da Prof. Dr^a Sónia Vespeira de Almeida e a co-orientação da Prof. Dr^a Margarida Medeiros.

Este trabalho foi escrito seguindo as normas anteriores ao Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990.

Agradecimentos

Agradeço à Professora Dr.^a Sónia Vespeira de Almeida e à Prof. Dr.^a Margarida Medeiros a orientação, acompanhamento e apoio ao longo da estruturação e concretização do presente trabalho.

Agradeço aos professores que ao longo dos seminários do mestrado me estimularam a curiosidade e o gosto pela pesquisa, que culmina com a apresentação deste trabalho de projecto para obtenção de grau de mestre em Antropologia - Culturas Visuais.

Agradeço especialmente à minha família que desde o início me motivou e apoiou sempre que não pude estar presente por ter de trabalhar neste projecto.

Agradeço ao Carlos o seu incentivo em continuar, nalguns momentos difíceis do percurso, assim como o seu entusiasmo no acompanhamento das idas ao terreno.

Agradeço sobretudo ao Gonçalo pela sua amizade, pela permanente disponibilidade e pela ajuda imensa na orientação da edição de imagem, sem a qual a montagem dos filmes produzidos não teria sido possível. Ao Zé Maria pela sua breve participação.

Agradeço às minhas amigas e colegas, o seu contributo crítico ajudando-me a encontrar pistas e caminhos possíveis para o meu trabalho teórico e visual.

DIÁLOGO VISUAL SOBRE A PERCEPÇÃO E AS PRÁTICAS ACTUAIS
ENTRE DOIS OFÍCIOS TRADICIONAIS



“Na vida de um povo civilizado, em qualquer momento da sua secular existência, há portanto, duas ordens de cousas que convém distinguir: os que constituem, por assim dizer, património da nação, ou que foram gerados espontânea ou quase espontaneamente, antigos, tradicionais, característicos, e conformes ao génio dele, ou foram trazidos de fora; e os que pertencem propriamente à civilização, importados mais ou menos recentemente de outros povos”.

J. Leite de Vasconcelos

Palavras Chave: “Saber fazer”, Ofícios, Identidade, Memória, Reprodução social e cultural.

RESUMO

Num concelho onde a natureza e o modelo de transmissão dos conhecimentos e a socialização entre as gerações familiares se alterou profundamente, o presente trabalho tem por objecto analisar a reprodução geracional de uma genealogia identitária, o modo como são percebidas e transportadas para o presente valores e práticas ancestrais, expostas à permeabilidade dos fenómenos de localidade com a rede de fluxos globais, e à interacção gerada pela circulação massiva de informação, pessoas e bens.

Este projecto, que tem por base dois documentários, procura dar conta do processo de transmissão e reprodução do “saber fazer”, enquanto conhecimento das matérias e competência técnica do artífice, existente nas mãos e no corpo, incorporada e continuamente praticada, tornada memória vivida, garantindo desse modo que os referentes materiais e simbólicos, integrantes da identidade e herança sócio-cultural de um grupo, sejam conservados e/ou adaptados ao seu desempenho individual no presente.

Acompanhando duas famílias cuja actividade está ligada há três gerações a dois ofícios tradicionais no concelho de Aljezur - a “arte” da pesca artesanal no Portinho da praia da Arrifana e a “arte” da destilação de aguardente de medronho na serra de Monchique, percorremos o espaço e o tempo familiar auto-biográfico e o que dele foi re-significado e transportado para o espaço e para o tempo actual, comparando o seu percurso e as suas escolhas com fontes historiográficas locais.

Keywords: Cultural Reproduction, Crafts, Know-How, Identity; Memory.

ABSTRACT

In a county where the socialization between family generations has been profoundly altered, breaking the nature of the traditional transmission model of knowledge, the following work deals with the transmission and reproduction of a genealogy identity made within the family memory. It questions the way values and ancestral practices are perceived and transported to the present, once exposed to the permeability of locality phenomena with the network of global flows and the interaction generated by the massive circulation of information, people and commodities.

The project reflects on the process of transmission and reproduction of the "know-how", as a knowledge of the raw materials and technical competence of the craftsman, moving hands and body, incorporated and continuously practiced, becoming a lived memory, thus ensuring that the material and symbolic values of the identity and socio-cultural heritage of a group, are conserved and / or adapted to their individual performance in the present. It aims to understand how each generation discovers a path guided by clues - stories, signs, gestures, through which it builds its own identity, recognizing and regenerating what is already there, thus giving continuity to socio-cultural referents and practices related to a territory and its local resources.

Going through the biographical space and family time whose activity is linked for three generations to two traditional crafts in the municipality of Aljezur, one practicing the art of artisanal fishing in Arrifana beach, and another one handling in the production of a firewater distilled from the strawberry tree fruit (aguardente the medronho) in the mountain of Monchique, attending to what was re-signified and adapted to the needs of the present space and time, comparing its pathway and its choices with local historiographical sources.

INDÍCE

INTRODUÇÃO	8
Problemática e questões de partida	12
Conceitos e Autores	15
CAPÍTULO I - O TERRENO ETNOGRÁFICO	29
1. Breve reflexão sobre a aproximação ao terreno de pesquisa	31
2. Metodologia	35
3. Antropologia Visual e a produção do nosso filme	45
CAPÍTULO II - ALJEZUR- O PASSADO COLOCADO À LUZ DO DIA	54
1. Os tempos de mudança	61
2. Modos de ser as gentes da serra e do mar	66
3. Turismo e Memória	73
4. A festa dos pescadores na Arrifana	83
CAPÍTULO III - AS FAMÍLIAS E OS SEUS OFÍCIOS	87
1. A família Ramos - Agricultura e Destilação de aguardente de medronho	88
2. A família Arez - Pesca e passeios turístico marítimos	98
CONCLUSÃO	108
 BIBLIOGRAFIA	 I-V
ARTIGOS ELECTRÓNICOS CONSULTADOS	V
PUBLICAÇÕES ONLINE	VI
FILMES: LINKS	VII

INTRODUÇÃO

O trabalho de projecto apresentado pretende desenvolver um estudo antropológico, “Ocularcentrista”¹ (Rose, 2007), ancorado na metodologia da antropologia visual e suportado na ideia que a visão é uma forma privilegiada de conhecer o mundo, as pessoas e a sua cultura, e de que as imagens enquanto linguagem universal, são geradoras de significados, explicitam e tornam visíveis os processos sociais e culturais. Filmar é uma realidade que transporta o investigador para o centro da vida tal como ela é vivida; é uma forma de investigação que nos coloca na perspectiva “of being part of an environment rather than from that of asking someone to tell you about it in spoken words” (Pink, 2012:116). Ao filmar o investigador está inserido nos acontecimentos, focado em evocar perceptualmente e sensorialmente os fluxos dinâmicos dos aspectos da vida social e cultural, nas suas manifestações visíveis e audíveis enquadrados pela imagem no espaço e no tempo.

Situando o nosso trabalho de investigação na área de uma antropologia da experiência e de uma antropologia sensorial, o estar com uma câmara de filmar, (Pink, 2009), permite aceder aos processos sensoriais e ao desenrolar das experiências presenciadas e partilhadas (Macdougall, 2005), abrindo ao olhar antropológico formas hápticas² de conhecimento participado (Grimshaw, 2005) e uma melhor compreensão da agencialidade dos sujeitos e da circulação de objectos (Rose, 2007) dentro e fora do seu grupo, contribuindo para uma reflexão antropológica na sua prática com as pessoas.

Na regeneração das práticas culturais, enquanto acções e actuações idiossincráticas, agenciadas pelos sujeitos e pela circulação dos objectos, produtos por eles elaborados, actuam na reprodução social e cultural fenómenos de hibridização da cultura, (Garcia Canclini, 1989) alterando os costumes e as tradições locais. No nosso trabalho observámos as particularidades culturais das formas de vida, que se constituem como marcos identitários

¹ Conceito que refere a dimensão do olhar associado ao conhecimento na cultura ocidental.

² Háptico refere a percepção e a sensibilidade do tacto.

geracionais, analisámos como se constrói a memória individual e como se dá continuidade à memória familiar transformada na interacção com o território e o espaço vivido.

O concelho de Aljezur situa-se no extremo noroeste do sudoeste Algarvio, pertence ao distrito de Faro, tem uma área de 323,50 km²; em termos demográficos tem um total de 5.884 habitantes (censo 2011)³, distribuídos por quatro freguesias Odeceixe, Rogil, Aljezur e Bordeira.



Este estudo procura identificar o desempenho que se faz na actualidade de ofícios familiares passados de geração em geração no concelho de Aljezur. Como se faz a transmissão do “saber fazer” ligado a actividades que requerem, não só a aprendizagem e a aquisição do conhecimento das matérias, mas também a interiorização da perícia dos procedimentos próprios ao desempenho individual das tarefas exigidas às “artes” que nos propomos abordar - o destilar da aguardente de medronho e a sabedoria do “Destila”⁴ na Serra de Monchique, e a “arte” de pesca artesanal e a perícia do pescador no Portinho da praia da Arrifana.

³ Censos 2011, www.ine.pt consultado em Novembro de 2016

⁴ Destila é o termo usado na Serra de Monchique para designar o homem que tem o conhecimento e domina a técnica de destilar a aguardente de medronho.

Para efectuar a nossa investigação, acompanhámos duas famílias naturais do concelho de Aljezur, ligadas ao exercício dos ofícios referidos, no sentido de compreender como se revela e aplica a transmissão do “saber fazer”, como são percebidas e resignificadas as práticas expressivas que traduzem e reflectem os saberes colectivos produzidos geracionalmente.

No Portinho da praia da Arrifana acompanhámos o trajecto da família Arez tendo como nosso interlocutor chave, Eugénio que na actualidade divide a sua actividade entre a pesca profissional e os passeios turístico-marítimos. Na Serra de Monchique acompanhámos a família Ramos tendo como nosso interlocutor-chave, Silvério que na actualidade é jardineiro profissional, agricultor e está a recuperar a destilação de aguardente de medronho na adega do avô na fazenda⁵ da Funcheira em Pêro Negro.

No que respeita às famílias e aos nossos interlocutores-chave o nosso objectivo é, através do seu mundo e da sua prática vivenciada, captar como se constrói uma genealogia identitária e como se gerou a apropriação e a incorporação do conhecimento e da técnica que lhes permite desempenhar as tarefas. Focando os contornos que o seu desempenho material e simbólico adquiriu na actualidade, pretende-se aceder à forma como foi accionada e mantida viva a memória familiar, identificar as diferenças ou as semelhanças, no processo de adaptação do desempenho que os nossos interlocutores fazem do ofício familiar. Como foram reconstruídas e resignificadas as práticas culturais na tensão entre o que se sabe e o que se desconhece.

O recorte temporal estabelecido situa-se entre a década de 70 do séc. XX e a actualidade, permitindo-nos desta forma seguir o percurso dos nossos interlocutores-chave até à geração de seus avós, avaliando quer as transformações da paisagem quer a alteração dos seus contextos sócios culturais.

No filme apresentado, pretendemos captar os referentes culturais vivenciados ao longo do fluxo da vida dos nossos interlocutores, conservados através da memória, recuperados e adaptados às necessidades sociais individuais do presente, percorrendo o

⁵ Fazenda é um termo que tem vários significados. No nosso trabalho designa uma propriedade rural e um conjunto de bens e haveres.

espaço e o tempo biográfico e o outro tempo, o passado histórico e o que dele foi re-significado e transportado para o espaço e para o tempo actual .

Do mesmo modo o filme foi-se construindo, privilegiando no momento de captação das imagens o espaço familiar mais íntimo, (Hall,1986) onde se movimentam os nossos actores sociais, e o espaço público colectivo, onde estes se intersectam com os elementos do grupo a que pertencem e se organizam nas situações individuais. Momentos onde nos era permitido observar as gestualidades e as práticas, acedendo assim ao processo selectivo do que se conserva, exclui ou recupera na reprodução sócio-cultural do “saber fazer” dos ofícios e das suas técnicas ancestrais.

Conforme refere o realizador Robert Bresson

O teu filme não está feito. Ele faz-se passo a passo sob o teu olhar. Imagens e sons em estado de espera e de reserva. Construção mental que se vai fazendo mentalmente ao visualizar os clips, seu arquivo e ou montagem. (Bresson, 2003:63).

PROBLEMÁTICA E QUESTÕES DE PARTIDA

Apresentamos na nossa investigação a questão da transmissão de práticas culturais, num contexto rural com foco numa perspectiva relacional de homem/natureza. Parece-nos relevante convocar o conceito de “património rural”, no sentido do que se identifica num dado território, nomeadamente a paisagem, a população, os seus bens materiais, as suas virtudes e as suas práticas culturais tangíveis e intangíveis.

Tomou-se em consideração na presente investigação, que a permeabilidade de uma localidade (Appadurai, 2005) aos fluxos que a economia global e o turismo de massa geram, não interrompe as actividades tradicionais ou a identidade própria local, antes promove a reterritorialização e a ressemantização do que é próprio e “tradicional”, autêntico e antigo, adaptando-os à modernidade (Garcia Canclini, 1989), provocando na comunidade e nos indivíduos renovado interesse nos seus saberes e manifestações locais.

Partilhamos o paradigma de que o território é um elemento renovador e integrador de um desenvolvimento técnico e económico, assente na valorização dos recursos naturais e entendemos “o património como um legado que pode ser acumulado, perdido ou transformado de uma geração a outra (...) de modo a garantir a sobrevivência dos grupos sociais e interligar umas gerações com as outras”(Pereiro Perez, 2009:140).

Argumentamos com Ingold (2000)⁶ que os fenómenos sócios culturais da humanidade se podem considerar um subconjunto de relações ecológicas. Nesta perspectiva, o território é definido pelo seu capital paisagístico - humano e não humano, e pelo modo de vida das pessoas que o habitam e nele vivem, criando laços identitários específicos a partir da relação que estabelecem com o meio ambiente.

O autor refere ainda, quanto à transição entre o passado e o presente, assim como à transmissão dos conhecimentos de geração em geração, que esta não se dá pela simples herança de um corpo de conhecimentos estáticos, arrumados e prontos a ser usado, prescrito em códigos, regras e condutas sancionadas pela tradição. Cada geração descobre por si pistas

⁶ Timothy Ingold (1948) é um antropólogo inglês que tem dedicado a sua investigação às questões da organização social e da adaptação ecológica das pessoas num determinado território.

(histórias, sinais, gestos), através das quais vai seguindo o seu percurso. Por um processo que o autor designa de “guided discovery” (descoberta guiada), os sujeitos vão construindo uma identidade própria, reconhecendo o que já lá está, e com imaginação, improvisação e criatividade vão em direcção ao desconhecido, dando continuidade à tradição, não pela sua inércia passiva, mas pela sua activa regeneração.

” Following a tradition (...), is a matter not of replicating a fixed pattern of behavior, but of *carrying on* from predecessors. (...) in the task of making ourselves through the process of life, the knowledge is carrying on”. (Ingold & Hallam, 2007:7).

Assim, a nossa observação empírica no terreno, ancorou-se em “ecotipos” ⁷ (Mendes, in Nunes, 2008:185) coexistentes no espaço geográfico do concelho de Aljezur - a Serra, a Várzea, a Charneca e o Mar, claramente marcados por diferentes paisagens, recursos naturais e actividades económicas.

Este trabalho apresenta três capítulos.

No capítulo I que designámos por “O Terreno Etnográfico”, assinalamos a especificidade do terreno antropológico e os motivos da nossa escolha pelo concelho de Aljezur. Apresentamos uma reflexão sobre a relação do investigador com o terreno de pesquisa, em particular sobre a relação/identificação que estabelece com os “Outros” durante o seu trabalho. Focamo-nos na relação proxémica que fomos estabelecendo com os nossos interlocutores, as suas famílias e os espaços onde nos era permitido observar as práticas que pretendíamos registar. Sendo uma das componentes do projecto de trabalho, o filme apresentado, fazemos neste capítulo o seu enquadramento numa abordagem teórica e metodológica da Antropologia Visual.

No Capítulo II será abordado o concelho de Aljezur numa perspectiva diacrónica, para melhor entender como emergiram os novos sentidos e significados sócio-culturais na actualidade. A partir do recorte temporal estabelecido, os anos 70 do séc. XX , procurámos os factores de mudança impressos na sociedade local e a sua repercussão nos ofícios tratados.

⁷ Mendes, (2013) resgata o termo “ecotipo”, conceito oriundo da Biologia e apropriado anteriormente por Eric Wolf (1996) para distinguir pequenas variações culturais relacionadas com o meio físico.

Analisaremos por um lado, a modernização e a adesão à União Europeia nos anos pós-revolução do 25 de Abril de 1974 e, por outro, abordamos o turismo como factor principal da abertura da comunidade local a escalas globais introduzindo novos modos de vida, partir de meados da década de 80 do séc. Terminamos com uma análise dos processos de activação patrimonial que nos últimos anos tem concorridos para a valorização do património cultural local, desenvolvimento económico e reforço da auto estima da comunidade.

No Capítulo III abordaremos as histórias de família e os trajectos individuais dos nossos interlocutores chave, que se constituíram como o eixo principal do nosso trabalho. A partir do universo da memória familiar, vamos então analisar, recorrendo aos autores e conceitos apresentados, os mecanismos de preservação, adaptação ou recuperação dos ofícios familiares e o seu uso social no presente.

CONCEITOS E AUTORES

No site da câmara Municipal de Aljezur o concelho é apresentado da seguinte forma:

O concelho de Aljezur caracteriza-se por uma reconhecida elevada qualidade ambiental, com uma orla costeira bastante preservada associada a uma paisagem e cultura rurais tradicionais, incluindo-se praticamente metade da área do concelho (45,1%) na Rede Nacional de Áreas Protegidas, mais precisamente no Parque Natural do Sudoeste Alentejano e Costa Vicentina⁸.

Para contextualizar o presente trabalho, tomámos como mote o modo como o município se apresenta, como um concelho com uma “orla costeira preservada (...) associada a uma paisagem e cultura rurais tradicionais”.

Reconhecemos no espaço geográfico do concelho de Aljezur uma territorialidade rural fortemente relacionada com uma ecologia marcada pelo mar, uma comunidade costeira que se complementa em virtude de o mar ser “parte essencial do território onde as paisagens e os ambientes vão sendo construídos” (Mendes, 2008:207).

No âmbito da Antropologia marítima e no que respeita às populações costeiras, o antropólogo Francisco Oneto Nunes considera que na actualidade, a ocupação humana das frentes marítimas do litoral central, resulta “de um processo de conjugação de interesses afectos a grupos sociais e ocupacionais distintos, nomeadamente: pescadores, lavradores, comerciantes, representantes da administração central e banhistas” (Nunes, 2003:132).

No que respeita à construção e modulação das identidades, do ponto de vista da etnogenealogia⁹, parece-nos possível observar e identificar uma diferenciação identitária no concelho de Aljezur. De acordo com Anne Marie Thiesse (2000) a formação das particularidades identitárias fez-se acompanhar do que designou por “check-list” identitária, na qual entre outras, a paisagem típica, a mentalidade e as identificações pitorescas (trajes, especialidades culinárias, etc.), estabelecem uma continuidade com o território e os

⁸ Site da câmara de Aljezur - www.aljezur.pt consultado a 22 de Outubro de 2017

⁹ Utilizamos de forma restrita o termo, tal como Anthony Smith o enunciou em *Theories of Nationalism* (1971), reportando ao modelo etnogeneológico original, no sentido de descendência e vínculos familiares comuns, cultura nativa e não apenas o território.

antepassados. Atendendo aos traços identitários que os nossos interlocutores expressam nas suas manifestações sócio culturais, através de elementos materiais e imateriais específicos, pensamos que a identidade rural e serrana está associada à serra de Monchique estendendo-se à charneca do Rogil, à várzea de Odeceixe, Aljezur, Alfambras e Bordeira , enquanto que no Porto da Arrifana e na Carrapateira a relação com o mar e “o modelo de vida” revelam “a determinação do mar na construção da identidade” da comunidade (Amorim, cit in Nunes, 2008:49).

Fernando Oliveira Baptista tem centrado o seu estudo nas dinâmicas sociais e económicas do espaço rural no Portugal pós-rural, identificando os principais aspectos da mudança ocorrida na sociedade rural portuguesa na última metade do séc. XX. Referiu num trabalho de 2006, que o mundo rural em Portugal já não é predominantemente agrícola, e se ainda o é, é cada vez menos rural. O declínio da ordem tradicional dos campos, começou nos anos 60 do séc. XX com a emigração e a partida da população rural para a periferia das grandes cidades ou para o estrangeiro, à procura de melhores condições de vida. Também muitos Aljezurenses saíram nessa época para se fixarem na cintura industrial de Lisboa ou para o estrangeiro, nomeadamente para a Alemanha, Suíça e França.

A quebra predominante da agricultura, o acesso a outras profissões e a novos mercados de trabalho, rompeu com o constrangimento do espaço rural como espaço único de produção e de residência. No processo de transição rural, por via da intensidade dos fluxos com o exterior, principalmente com o modo de vida urbano, mudaram-se os padrões de comportamento e as expectativas das populações, mas como refere Baptista “O rural ainda é de nascimento, familiar e de inter-conhecimento” (Baptista,2009:35) e o “o *local*¹⁰ mantém (...), relevância como expressão da diversidade do rural e também como um espaço de residência e de vida das populações; de representação de interesses, nomeadamente através das autarquias e de participação cívica da população” (idem,2009:36).

A gestão dos diversos aglomerados e manchas que compõem o espaço rural fragmentado, assim como a sua utilização, envolve “diferentes interesses sectoriais e agentes que entrecruzam as suas posições e as suas iniciativas nas várias funções e competem pelos dinheiros públicos” (idem:37) - poder local, organizações públicas e privadas, agrícolas,

¹⁰ itálico no original

florestais, pesca, ambientalistas, conservação da natureza, económicos, culturais e por fim os residentes.

O espaço físico rural está também associado a regiões periféricas com baixa densidade populacional e afastadas dos centros, dependendo o seu desenvolvimento local de políticas governamentais supranacionais, nacionais, regionais e locais, que actuam de uma forma descendente - Legislações e regulamentações que se aplicam ao território, ao ambiente e às actividades económicas em geral, um discurso global com uma perspectiva única, indiferente ao lugar e ao contexto local, bloqueando a capacidade de actuação dos poderes locais em resposta às expectativas das populações.

Assim no que concerne à discrepância entre os termos que perspectivam o “local” e o “global” Ingold¹¹ acentua:

The idea that little community remains confined within its limited horizons from which “we” - globally conscious Westerners - have escaped, results from a privileging of the global ontology of detachment over the local ontology of engagement” (Ingold, 1993:41).

O distanciamento e a indiferença do posicionamento “global” relativamente ao compromisso e envolvimento do “local” permitem-nos fazer uma aproximação ao argumento de Oliveira Baptista quando refere a alteração da imagem do rural como espaço de produção, associada ao declínio da agricultura:

“O que agora unifica a leitura do espaço rural é o mercado, ou seja, a sua visão como um espaço de consumo” (Baptista, 2009:37).

Da utilização do espaço rural como terra agrícola passou-se a uma utilização do espaço rural com novas procuras urbanas - ambientais, lazer, desporto, convívio com a natureza entre outros.

Para Ingold, (1993) no discurso contemporâneo sobre o ambiente globalizado, no que respeita à visão sobre o território, a perspectiva “global” e a perspectiva “local” não estabelecem apenas uma distinção hierárquica e de abrangência. A diferença reside no modo

¹¹Nesta texto - “Globes and Spheres, The topology of environmentalism” in Milton, Ray, Environmentalism The view from Anthropology, o autor afirma ainda que: “the dominance of the global perspective marks the triumph of technology over cosmology” (Ingold, 1993:41).

como a apreensão do local é feita pelos que habitam a região - espacial e temporal, num envolvimento perceptual e activo endógeno, na experiência prática do dia a dia e do processo de viver (*dwelt in world*). Doutro modo, o discurso global transformador e regulador exógeno, assenta num processo dicotómico e numa observação que desliga os seres humanos do lugar onde se desenrola a sua vivência, associado a uma visão do mundo - o globo como um mercado global.

Appadurai permitiu-nos fazer a ligação do nosso trabalho às recentes discussões da Antropologia que recuperaram o discurso ecológico da relação da sociedade com a natureza. Nestas novas “etnopaisagens” (Appadurai, 2004: 15), a construção de identidades culturais deslocou-se para uma narrativa substancial da cultura - festas e tradições enquanto instrumento heurístico para falar da diferença. Por sua vez, Garcia Canclini (1989) refere que “a globalização enquanto processo histórico, desigual” não gerou homogeneização e uniformização cultural, mobilizou deliberada e estrategicamente material cultural, gerando novas formas culturais através de processos de mudança dinâmicos e sincréticos. Segundo estes autores a produção de hibridismos culturais revela, que os seres humanos enquanto seres sociais, têm capacidade e imaginação para olhar, perspectivar e produzir sentidos diversos, contrariando formas hegemónicas e uniformizadas de ver o mundo.

Pensamos que de um modo geral em Portugal, a permeabilidade das escalas locais a escalas globais e internacionais em territórios sujeitos a processos de modernização, nomeadamente a escolaridade obrigatória, a melhoria das condições sanitárias e de saúde, a abertura de acessibilidades ao mundo, através de novas redes viárias no pós 25 de Abril de 1974, e mais recentemente a generalização dos meios de comunicação, televisão, telemóveis, internet (Goody, 1986), não interrompeu as actividades tradicionais ou enfraqueceu o sentimento de orgulho numa identidade própria e de pertença a um contexto social local do qual os indivíduos ascendem. Constatamos na actualidade, que a abertura ao exterior através dos fenómenos de turistificação, revitalizou de forma positiva o que é próprio e local. A localidade endógena adaptou-se à modernidade (Garcia Canclini, 1989), investindo na valorização do espaço rural e nos seus recursos naturais, como resposta e contra corrente à uniformização que a globalização provoca, renovando desse modo a coesão social e contribuindo para o crescimento da economia local através dos produtos locais e do turismo.

Na realidade, na actualidade o espaço rural é encarado como um território renovado, pleno de oportunidades de vida, de negócios, de trabalho, de educação e de cultura associado a actividades de lazer, turismo e artes e, ainda, como um espaço de promoção de saúde (Covas, 2007). Esta abordagem do desenvolvimento rural valoriza as características endógenas do território, o espaço rural como factor estratégico de desenvolvimento através da valorização dos seus recursos naturais, assente na dinâmica criativa de uma economia flexível de pequena escala e familiar, promovendo novas parcerias e solidariedades determinantes para as necessidades e o bem estar das populações permanentes das comunidades locais.

No entanto, historicamente no processo de transição rural, as mudanças sociais alteraram a natureza dos modelos familiares tradicionais e levaram, em muitos casos, ao abandono dos locais onde se davam os rituais de trabalho e onde se dava a ver o “saber fazer” entre as gerações mais velhas e as gerações mais novas, numa cultura assente na transmissão oral e na incorporação de práticas vivenciadas no trabalho.

Os saberes e conhecimentos hereditários fazem circular bens materiais ou simbólicos, bem como sistemas de representação no interior dos quais se inscrevem as estratégias individuais combinadas de forma aleatória, acumulados em modos de fazer experienciais construídos ao longo da vida dos indivíduos no meio ambiente que habitam (Ingold, 2000: 132-151).

No nosso trabalho procuramos aceder às re-significações e à criatividade que os indivíduos encontraram na sua adaptação à mudança assim como à forma como foi, e se foi, sendo construída uma memória individual corporal e performativa embebida em valores, normas e códigos escutados, observados, repetidos e transmitidos afectivamente na prática familiar de pai para filho.

No terreno, ao longo dos meses do trabalho de campo, seguimos com mais profundidade a trajectória, de vida das famílias Arez e Ramos, na sua dinâmica e economia familiar. A história familiar (Pina-Cabral&Lima,2005) e a sua actividade profissional geracional, permitiam evidenciar os mecanismos de reprodução social e cultural, fazer o enquadramento e a inserção dos nossos interlocutores-chave na visão do mundo e na forma de vida do seu grupo, mostrando como “a relação entre gerações, apesar de eventuais

confrontos e divergências, revela como a memória e interação com o território é transformada e não perdida” (Mendes, 2013:63).

Perante esta consequente visão do espaço rural “fragmentado em locais e manchas, que se articulam principalmente com os sistemas urbanos, segmentado pelos interesses dos que nele residem, trabalham ou intervêm; repartido entre as funções que assegura, mas unificado pelo mercado como espaço de consumo” (Baptista,2009:37) dependente de um mercado global, perguntámo-nos o que aconteceu à herança rural e ao seu património material e imaterial. Como se modelam num presente ubíquo, as formas sociais e culturais pelas gerações mais novas¹² na sua adesão a uma dada forma de vida, no modo como ocupam o espaço e o tempo vivenciado e quais as estratégias de acesso aos recursos locais específicos - as *taskscape*¹³, activadas por mecanismos endógenos revitalizadores.

Apresentamos e aprofundamos de seguida os autores e os conceitos a que recorreremos para a construção do presente trabalho de projecto.

O património rural e a herança rural estão legitimamente associados a um local e à transmissão entre gerações, não sendo, no entanto, reduzido a um conjunto de bens materiais e imateriais representantes de uma cultura popular pré-industrial tradicionalista ou folclorista (Baptista;2009). A herança rural pode ser entendida no sentido atribuído por Ingold e Kurttila como “ traditional knowledge as generated in the practices of locality” (2000:183-185), um corpo de conhecimentos experienciais e relacionais com profundidade histórico-temporal, construídos na relação com o espaço e que se constituem como elementos unificadores e identificadores de um grupo numa dada comunidade.

Stuart Hall (1997), sobre os estudos da cultura e das identidades culturais refere que a cultura se manifesta através de significados partilhados num conjunto de práticas e de

¹² Uma geração corresponde a determinado grupo de idade de indivíduos que partilham uma forma de vida, uma visão do mundo e um depósito de convenções e aspirações semelhantes (...). Assim a inserção duma pessoa numa determinada geração, mais relevante que do que a data de nascimento é a sua aderência a uma dada forma de vida (Líson-Tolosana, 1983:180 cit in Mendes,2013:63).

¹³ Ingold (2000:189-208) refere este conceito de *taskscape* como o todo integrante do conjunto relacional entre a humanidade e o meio ambiente. O ambiente é um todo relacional que tem no seu centro aquele/aqueles que o percebem. Deste modo os fenómenos sociais e culturais surgem como um subconjunto das relações ecológicas.

interpretações do mundo, gerando mundividências, sustentadas por uma linguagem comum que materializa o mundo das ideias.

Cultural, it is argued, is not a set of things - novels and paintings or Tv programmes or comics - as a process, a set of practices. Primarily, culture is concerned with the production and exchange of meanings- “the giving and taking of meaning” - between the members of a society or group (...) Thus culture depends on its participants interpreting meaningfully what is around them and making sense of the world, in broadly similar ways (Hall,1997a:2 cit in Rose,2000: 203).

As identidades culturais estão sempre em processo de formação, apresentando novas práticas sociais e culturais, em que o dar e receber na sua produção, assim como na troca de sentidos, gera novos significados entre os membros de uma sociedade ou de um grupo. Nesta perspectiva, o conceito de Cultura surge como um processo socialmente construído, através do qual os indivíduos transmitem significados, constroem a sua identidade, definem os seus valores e as suas crenças, atribuem significações ao mundo. Referimo-nos a identidades e formas culturais permeáveis a outras culturas, nomeadamente a permeabilidade dos grupos locais a concepções e modos de vida introduzidos por fenómenos de aculturação por via de contactos interculturais. Do ponto de vista dos grupos sociais que nos propomos seguir, entendemos, de acordo com F. Barth (1996), que as identidades culturais não são artefactos etnográficos fixos e fechados em si próprios, mas sim entidades dinâmicas incessantes de conformação e reestruturação, modificadas e adaptadas a novos contextos.

No que respeita aos ofícios e à sua transmissão no seio das famílias referidas, convocámos os conceitos apresentados por Richard Sennett na sua obra de 2009 “The Craftsman”. O autor começa por referir que o desempenho e execução técnica de tarefas especializadas referentes a um “fazer” algo bem é um impulso humano básico que se transmite. Reflecte sobre a forma como se adquirem as competências “técnicas” necessárias à sua execução, colocando a “técnica” não só como o gesto físico e mecânico de fazer corresponder um pensamento a uma acção, mas atribuindo ao conjunto das competências e técnicas um sentido cultural e social que determina uma visão e um modo de vida.

“(...) the skill of making things well” (...) “technique” considered as a cultural issue rather than as a mindless procedure (...) for conducting a particular way of life” (Sennett, 2009:8).

O “fazer algo” pressupõe uma correspondência entre a mente e a mão, entre o projecto e a acção. No entanto, Sennett sustenta que a aprendizagem e memorização da prática da execução, assim como a aquisição da perícia - “skill” numa actividade, assentam no pragmatismo e na experiência concreta e vivenciada. É neste diálogo entre prática e pensamento que o sujeito desenvolve a sua habilidade e a sua competência, para detectar e resolver os problemas.

The Craftsman explores these dimensions of skill, commitment and judgement in a particular way. It focuses on the intimate connection between hand and head. Every good craftsman conducts a dialogue between concrete practices and thinking; this dialogue evolves into sustaining habits, and these habits establish a rhythm between problem solving and problem finding” (...) (Sennett, 2009:9).

Refere ainda que na aquisição do conhecimento e do comportamento das matérias, assim como na memorização prática e activa dos procedimentos gestuais, performativos e corporais de um “saber fazer”, de um ofício específico, para além da memória individual e física dos protagonistas gerada na experiência, actua uma memória de grupo transmitida social e culturalmente que separa socialmente o artesão (praticante) do designer (planeador)

The craftsman had done further, deeper thinking about light than the designers, (...) using their experience to indicate problematic spots (...) this is the sharp edge in the problem of skill; the head and the hand are not simply separated intellectually but socially (idem: 44, 45).

Adquirir um “skill” em qualquer actividade reside, não apenas na pre-concepção como faz o designer, mas na sim na capacidade de antecipação - detectar, que permite abrir caminho para a resolução, “being always one step ahead of the material” (Sennett, 2008: 175). O ter incorporado a memória dentro de um grupo social, que transporta em si e transmite aos seus, um conjunto de normas e códigos, é uma vantagem acentuada na capacidade que o sujeito desenvolve para poder antever, identificar e resolver de forma criativa e regenerativa o conteúdo daquilo que a sua actividade produz, criando novas formas “do fazer” actualizadas.

“Embodied Knowledge” is a currently fashionable phrase in the social sciences, but thinking like a “craftsman” is more than a state of mind; it has a sharp social edge. (Sennett, 2009: 44).

Ingold (1994) em “Introduction to Culture” texto que integra a obra *Companion Encyclopaedia of Anthropology*, defende a ideia que a origem generativa da cultura nas práticas humana se situa no contexto relacional do envolvimento dos sujeitos nos fenómenos do mundo físico, assim como do envolvimento mútuo das pessoas no mundo social. Negando a dicotomia natureza-cultura, vê o ser humano como um organismo articulado com o ambiente, um ser humano que se movimenta pelo mundo, composto por organismos vivos e não vivos, afectando e sendo afectado por ele. Em movimentos hápticos, entrelaçando as suas acções com os outros vai crescendo, num processo que refere por “growing”, adquirindo conhecimento ao longo do seu percurso de vida, gerando sentidos e narrativas na sua trajectória.

“To know things, you have to grow into them, and let them grow in you, so that they become a part of who you are. (...) It is, in short, by watching, listening and feeling – by paying attention to what the world has to tell us – that we learn” (Ingold, 2013:1).

Enquanto ser activo, o sujeito apreende o mundo de fora para dentro, sendo a percepção um conjunto entre corpo e mente ou entre pessoa e corpo. No que concerne à relação entre o material e o artefacto resultante da acção do “saber fazer”, Ingold retoma o pensamento de Leroi-Gourhan em *Gesture and Speech*, “the making of anything is a dialogue between the maker and the material employed”. (1993:306), (...)” The human hand is human”, “because of what it makes, not of what it is.” (idem: 240, cit in Ingold, 2013:115), acrescentando:

“In other words, whilst the hand of the human may be an anatomical organ, the humanity of the hand is a compendium of capacities, each particular to one of the many tasks in which it is brought into use and to the gestures it entails” (idem:115).

Num processo cumulativo, o indivíduo vai-se tornando “becoming”, vai construindo estruturas de significação que traduzem a forma como o mundo é incorporado, vai-se tornando um conhecedor.

(...) The mere provision of information holds no guarantee of knowledge, let alone of understanding. (...) My companions did not inform me of what is there, (...) they told me how I might find out. They taught me what to look for, how to track things, and that knowing is a process of active following, of *going along* (idem:1).

Assim, as gerações precedentes disponibilizam as condições específicas de desenvolvimento, sob as quais as gerações sucessoras constroem as suas competências e as suas disposições incorporadas. Refere o autor, que estabelecendo correspondências entre a teoria e a prática, os aprendizes vão dando forma e continuidade ao conhecimento, pela regeneração activa da tradição, ou seja através do seu percurso de vida, actualizam o conteúdo daquilo que a sua actividade repete (Ingold & Hallam, 2007).

Specifications provide information about the specified, about the materials to be used, about parts and their dimensions, about movements to be made. They define a project. (...) They lay down an itinerary. It is precisely because both their knowledge and their practice have the same itinerant character that, in storytelling, practitioners can bring them into correspondence with one another (idem:110).

É na convivência e através da prática entre os mais velhos e os mais novos, que as gerações sucessoras vão descobrindo e atribuindo significado às pistas que lhes vão sendo dadas, estabelecendo correspondências entre o conhecimento dos materiais e o “saber fazer” técnico e gestual.

Making their ways in the company of those more knowledgeable than themselves, and hearing their stories, novices grow into the knowledge of their predecessors through a process that could best be described as one of ‘guided rediscovery’, rather than receiving it ready-made through some mechanism of replication and transmission (Ingold 2011a: 162 cit in Ingold, 2013:110).

Salienta no entanto que o conhecimento não é tanto uma capacidade herdada genética ou culturalmente, mas sim uma aquisição de competências, que se gera no fazer e no aprender, na relação do indivíduo/indivíduos no ambiente e no mundo numa temporalidade social.

Encontramos em Sennett o mesmo pensamento, ou seja a transmissão de uma actividade/ofício, a aquisição do gesto e da prática tornada hábito, no sentido do que atribuí uma qualificação, socialmente reconhecida ao artesão, dá-se pela aprendizagem experienciada e vivida entre mestre e discípulo.

Uma vez que nos temos referido ao conceito de memória individual e de grupo social na aquisição e desenvolvimento de um “saber fazer”, recorreremos ao conceito introduzido por Halbwachs (1925; 1992) sobre o carácter e significado social da memória. A premissa de Halbwachs é de que nunca recordamos sozinhos e de que a memória individual se constrói a

partir de memórias diferenciadas e dos padrões de comportamento que possam ter influenciado a pessoa desde a infância, num determinado quadro social. Assim a memória adquire várias dimensões, reportando a uma pertença, a uma família, a um grupo ou a um contexto social específico, recorrendo a marcas espaciais ou temporais que marcam o percurso dos indivíduos ao longo da sua vida.

Para a abordagem das práticas culturais e da sua transmissão parece-nos relevante também reflectir a partir da “memória pessoal” (Connerton, 2014:22) ¹⁴ dos nossos informantes chave, para avaliar como se deu a incorporação da gestualidade corporal, das técnicas e procedimentos culturais tornados hábitos através da repetição.

“O hábito é um conhecimento e uma memória existente nas mãos e no corpo, e ao cultivarmos o hábito é o nosso corpo que compreende” (Connerton, 2014:95).¹⁵

Nos seus estudos sobre os tipos de memória, no modo como estas se constroem e se manifestam, Connerton aborda as práticas corporais e o ritual como forma de memória social, a incorporação através da repetição evocativa e performativa de gestos e práticas comuns. Diferencia a memória social através de dois tipos de prática social: a incorporação e a inscrição. O alfabeto é uma prática de inscrição em que o processo de composição está fechado, sendo transmitida de uma forma fixa (idem:74,75). Nota o autor que:

“When the memories of a culture begin to be transmitted mainly by the reproduction of their inscriptions rather than by “live” tellings, improvisation becomes increasingly difficult and innovation is institutionalized” (idem:75).

A que mais se adequa ao nosso estudo é a incorporação, que se traduz na memorização de posturas culturais específicas e a natureza corporizada da existência social, ressaltando o autor a importância da experiência vivida. As práticas corporais envolvem a junção de memória cognitiva e de memória-hábito:

Bodily practices of a culturally specific kind entail a combination of cognitive and habit-memory. The appropriate performance of the movements contained in the repertoire of

¹⁴ A memória pessoal refere-se aos actos de recordação que tomam como objecto a história de vida do próprio sujeito. São memórias pessoais, localizadas e referentes a um passado pessoal. Segundo o autor, o olhar distanciado para o seu passado permite ao sujeito fazer a concepção de si próprio, da sua identidade, do seu carácter, do seu conhecimento e das suas potencialidades no presente.

¹⁵ Tradução nossa.

the group not only reminds the performers of systems of classification with the group holds to be important; it requires also the exercises of habit-memory” (idem:88).

Podemos então pensar que o hábito é a repetição de uma acção cognitiva e de um exercício continuamente praticado, práticas corporais contidas num repertório que transporta um sistema de classificação, como refere Connerton. Mas as práticas incorporadas, enquanto hábito, são mais do que competências técnicas e como refere Ingold (2007) são disposições afectivas que nos impelem a agir, e que permitem a regeneração activa pelos sujeitos no processo de descoberta - “guided discovery”, em que o conhecimento é transportado - “the knowledge is carrying on” sendo assim possível cada geração descobrir por si pistas, através das narrações - “live tellings”, que lhes vão revelando o agir. Atribuindo-lhes um significado, cada geração vai seguindo o seu percurso, activando as competências no momento apropriado, (...) as “skills waiting to be called into actions on the appropriate occasion”(idem:93), dando assim continuidade à tradição, não pela sua inércia passiva, mas sim pela sua actualização.

No que concerne ao hábito enquanto forma de agir praticada e repetida, o conceito de “habitus” tal como Pierre Bourdieu (1990:11-14) o refere - uma estrutura externa aos sujeitos, um conjunto de disposições e orientações sociais e culturais que traduzem o modo de perceber, pensar e agir de um indivíduo ou de um grupo na sociedade e no mundo, completa o referido anteriormente. O autor considera que os costumes hereditários fazem circular os bens materiais ou simbólicos, bem como sistemas de representação - capital social, cultural e simbólico, no interior dos quais se inscrevem as estratégias individuais combinadas de forma aleatória. A repetição do saber e das práticas anteriores, dá-se por meio do que o Bourdieu designou por “habitus” ou seja através de formas características - disposições sociais de agir, adquiridas e incorporadas entre pessoas da mesma família, geração, grupo etc. No entanto para o autor, esta estrutura é dinâmica e, embora seja condicionante, é também condicionada pelo pensamento e acção individual dos sujeitos. Assim, as práticas comuns a um grupo, passadas de geração em geração de uma forma mimética, são actualizadas numa relação de reciprocidade em que o sistema “habitus” se regenera e se reproduz segundo os princípios de cada um. O “habitus” representa a forma como a história pessoal moldou o corpo e o pensamento de um sujeito e determina a sua interação social no presente. Relacionando-o, enquanto acção, com a memória pessoal que Connerton refere,

na medida em que esta possibilita aceder à concepção que o indivíduo faz de si próprio, do seu conhecimento e das suas potencialidades, podemos então conhecer no presente a acção social, enquanto produto de um encontro entre um “habitus” e um “campo”¹⁶ ou seja, de uma conjuntura e configuração social específica.

Tim Ingold reflectindo sobre a “teoria da prática” e a incorporação do habitus como um sistema de representação adquirido por disposições incorporadas cultural e socialmente, relaciona o “habitus” com o seu conceito de “dwelt in world”, em que as competências, “skills” se definem como a propriedade dos indivíduos, enquanto organismos humanos, de interagir e perceber biológica e culturalmente o meio ambiente onde estão estruturalmente integrados.

Ao longo nosso trabalho foi-nos possível observar a inter-acção dos nossos interlocutores com o ambiente, o seu espaço natural, e com a paisagem o seu espaço vivido. Atendendo à singularidade do grupo, recuperamos Jorge Dias no que concerne à noção de cultura local e ecologia:

“ Enquanto a cultura local tem o carácter quase ecológico e resulta do conflito entre a vontade do homem, o ambiente e a tradição, a cultura superior transpõe esse conflito para o plano espiritual, porque o elemento ambiente natural é substituído pela história” (...) a par da cultura nacional, existem ainda hoje regiões naturais muito definidas, com culturas próprias bem caracterizadas, fruto não só de condições ambientais diferentes, como de ascendência cultural (...) diversas (Dias, 1950:138).¹⁷

O modo como é percebida a paisagem e vivido o espaço - Serra, Charneca, Várzea e o Mar, permitiram-nos atribuir um conjunto de traços culturais padronizados, um “ethos” (Benedict, 1983), e reconhecer um conjunto de dispositivos distintivos de um universo quotidiano embebido em rotinas e hábitos do agir específicos, traduzindo o modo como os grupos sociais e os indivíduos em particular, se acomodaram a padrões e formas culturais transmitidos na sua comunidade de geração em geração.

¹⁶ O conceito de “campo” de Bourdieu (1996) é a configuração social, a temporalidade e o espaço onde se dão as relações e interações sociais e simbólicas entre os habitus individuais e a sociedade.

¹⁷ Texto datado de 1950 com o título “Os elementos fundamentais da cultura portuguesa” apresentado no I Colóquio de Estudos Luso-Brasileiros em Washington,

Apresentados os conceitos principais da nossa pesquisa - memória, inscrição de práticas corporais e activação regenerativa dos saberes transmitidos, ressaltamos ainda no que concerne a manter e dar continuidade às “artes ancestrais ” (Silva, 2009: 119), que as representações simbólicas e padrões de comportamento diferem e têm uma existência sensitiva e emocional própria; reproduzem memórias partilhadas de cheiros, de sabores, de sons e de imagens que Raymond Williams em *Culture and Society*, (1958) designou como “structure of feelings”, que não podem ser descritas em termos ideológicos, são do território e fundamentais. Do nosso ponto de vista há aqui uma analogia com a “dwelling perspective” que Ingold (2000) refere, ou seja, ao modo biológico e cultural como o meio ambiente é percebido e incorporado, na condição existencial do homem no movimento contínuo e inter-relacional, no espaço e no intervalo de tempo que um indivíduo habita o mundo.

Por fim entendemos também, que é no interior da família e no contexto social do grupo a que pertence, que o indivíduo vai recebendo as transferências e as referências de uma genealogia do agir, essencial para a construção da sua memória pessoal e individual e determinante para a vantagem no desempenho de uma competência técnica, sobretudo se for um ofício familiar. A família e a transmissão da memória familiar social, cultural e simbólica, são fundamentais na memória pessoal e na construção da identidade social dos indivíduos. A história que se acumulou ao longo do tempo e a história no seu estado incorporado, tornada “habitus” ou “skill” objectificam e materializam uma disposição que impele o indivíduo de forma criativa a situar-se num espaço determinado, possibilitando aferir os seus discursos de legitimação no processo de construção da sua identidade social, profissional e cultural (Connerton, 14:22), permitindo igualmente reflectir de forma mais ampla sobre os processos de reprodução sócio cultural no interior do tecido que compõe o conjunto social da comunidade.

Deste modo partilhando e cruzando as memórias familiares e os percursos de vida, quer dos mais velhos quer dos mais novos, procurámos os lugares e as pessoas que iam sendo referidas. Fomos acedendo à riqueza dos pormenores que transportam o universo material e simbólico que pretendemos estudar, e traçar as escolhas significativas no presente para assim compreender como estas se reproduziram mantendo-se ou não.

CAPÍTULO I

O TERRENO ETNOGRÁFICO

Na construção do terreno de pesquisa, o concelho de Aljezur, apresentou-se-nos como um terreno de investigação privilegiado para abordar o nosso tema. Numa tipologia territorial entre a Serra de Monchique e o oceano Atlântico convive uma comunidade costeira com modos de vida e ofícios ligados à terra e ao mar - “um lugar de contrastes, onde se cruzaram desde sempre gentes da serra e gentes do mar, com os seus desempenhos e seus comportamentos particulares” (Neto,1993) em permanente inter-acção com o seu meio natural .

Tornava-se necessário encontrar um “lugar comum ao etnólogo e àqueles dos quais fala (...) - o lugar antropológico” por oposição ao “não lugar”¹⁸, definido como o lugar que é partilhado por um determinado grupo de pessoas, “que aí vivem, trabalham, o defendem, marcam os seus pontos fortes, vigiam as suas fronteiras, mas nele detectam também o traço das potências ctónicas e celestes, dos antepassados ou dos espíritos que povoam e animam a sua geografia íntima (...)” (Augé, 2012:41). Marc Augé define no seu livro *Os não Lugares* que o lugar antropológico é um lugar “inscrito e simbolizado (...) mobilizado e animado pelos percursos que nele se efectuam, dos discursos que aí se sustentam e da linguagem que o caracteriza”(2012:72). Define ainda o “lugar antropológico” como um espaço activado de sentido - identitário, relacional e histórico (idem: 67).

Para encontrar o nosso terreno de pesquisa e para estruturar a investigação e a produção visual, definimos como ponto de partida, e de forma abrangente, duas actividades económicas, cujo itinerário e cuja história permitisse evidenciar no terreno “ as relações inscritas no espaço e na duração” (Augé, 2012:52).

A escolha do Portinho de pesca da praia da Arrifana, surge enquanto um lugar praticado, um “espaço antropológico” existencial, carregado de “identidade” (Augé,

¹⁸ Augé define o *não lugar* como um espaço “que não se pode definir como identitário, nem como relacional, nem como histórico” (2012:69).

2012:71), lugar de uma experiência de pesca artesanal e de uma relação situada com um meio ambiente - o mar.

A escolha da Funcheira em Pêro Negro, na Serra de Monchique, surge como “lugar antropológico” na medida em que se constitui como um espaço identitário e relacional, praticado e animado por percursos familiares que ali tiveram lugar, prontos a serem mobilizados (idem:72).

BREVE REFLEXÃO SOBRE A APROXIMAÇÃO AO TERRENO DE PESQUISA

Apesar de o terreno de pesquisa se situar a 250Km de Lisboa, não tivemos a impressão de estar a partir para um lugar remoto e longínquo onde não compreendêssemos os costumes e a língua nativa local. Não sentimos também o nervosismo de ter de calcular a quantidade de arroz ou os remédios que teríamos de levar ou ainda de nos preocupar onde iríamos dormir ou comer (Da Matta: 1978:24-25).

Enquanto observadora daquela realidade e de um “Outro” que nos propúnhamos tratar, reflectimos sim, sobre a nossa ligação ao lugar e ao distanciamento que se pretende relativamente ao objecto de estudo antropológico. O treino, enquanto antropólogos, passa por ser “excessivamente verbal e teórico”, e preocupava-nos sobretudo a aproximação às comunidades e aos nossos interlocutores com a máquina de filmar e o tripé, a nossa insistência em permanecer e querer filmar não apenas o “típico e o pitoresco”, mas alguns momentos que faziam parte de um espaço e de um tempo familiar mais íntimo (Hall, 1986), a reacção das pessoas à presença do médium entre nós e eles, “o estar ali” a filmar tudo e todos.

A convivência com o concelho de Aljezur remonta há década dos anos 70 do séc. XX, o que nos permitia ter algum conhecimento do terreno e da comunidade em geral, apercebendo-nos da especificidade de alguns modos de vida e da transformação que o concelho fora sofrendo ao longo das décadas em que o visitávamos, enquanto veraneantes, com a nossa família.

Na actualidade, o facto de termos casa própria na praia da Arrifana há 14 anos, permitiu que fossemos estabelecendo uma ligação emocional e subjectiva mais próxima com a paisagem e com a comunidade da Arrifana, com o Rogil e naturalmente a vila de Aljezur e a Serra de Monchique. O “ter casa” já nos colocava num grupo de pessoas mais próximas, que regressam, ainda que periodicamente, sem ser só na “época alta” de Julho ou Agosto, o período por excelência da época balnear.

Na realidade havia um deslocamento. Como antropóloga, a forma de olhar para as práticas e dinâmicas sociais e as novas formas culturais foi sendo construída com a ajuda de

um corpo teórico multi e interdisciplinar formado ao longo da licenciatura em Antropologia e no ano curricular do mestrado em Culturas Visuais.

A pesquisa que nos propúnhamos fazer encontrava patamares de reflexão mais analíticos, permitia interpretar e decodificar as mudanças na realidade observada, mas era o projecto prático - o filme, que nos movia a voltar , e construir uma “narrativa, uma escrita com imagens em movimento e sons”. (Bresson, 2013:17).

Como antropóloga, pensando na forma como fui aceite durante a minha investigação fui reflectindo nos jargões e nas revisões críticas que situam o Antropólogo na sua relação com o “Outro” no terreno, e que o sucesso da pesquisa etnográfica sobre o “Outro” requiere uma sensibilidade para saber ouvir, um treino teórico e um método específico por parte do observador sobre o observado (Malinowski: 1922).

Radin, Gupta & Fergurson reflectindo sobre a relação que a formação académica pode imprimir na relação com os sujeitos acrescentam:

“The essential qualification for an observer is that he possesses the gift for establishing a direct an immediate contact with his source of information in as unobtrusive as possible manner” (Radin, apud Gupta & Ferguson,1987:23).

A distância social não se encontra fixada com rigidez, mas é determinada pela situação e pelo espaço. Deste modo, o “ver pelos olhos dos nativos” preconizado por Franz Boas, pioneiro da Antropologia moderna, através da “permanência prolongada no terreno” praticada por (Malinowski (1922), o “being there” de Geertz (1988) na relação de inter-subjectividade do “at home” de Fabian (1983), assim como a reflexão sobre a subjectividade da escrita antropológica de Marcus (1982) ou ainda a autoridade de “I swear I saw this” de Taussig (1993), reflectem, não só, as revisões teóricas da Antropologia enquanto disciplina mas também os modelos do modo activo como o antropólogo, mantendo sempre o seu “eu”, permanece no terreno participando socialmente na comunidade com vista a alcançar níveis de informação mais detalhados e mais profundos sobre os processos que investiga.

Portadora de um médium que regista - e uma vez que no nosso caso filmávamos - a relação proxémica (Hall, 1986) foi-se alterando ao longo do tempo. A penetração no espaço do “Outro” - considerando o acesso ao espaço social, o acesso ao espaço familiar, o acesso mais íntimo a algumas memórias individuais - foi diferente nos estudos de casos, surgindo

mesmo momentos em que nos era vedada a permissão a aceder e registar determinados elementos. Várias vezes os nossos interlocutores nos disseram “agora não está a gravar, pois não”? ou “agora está a gravar, não posso dizer”.

A distância ou proximidade com os entrevistados e os que os rodeavam colocou-se ao longo do nosso trabalho de diferentes formas. Alguma falta de jeito inicial, ao tratar com ambientes masculinos, fizeram surgir no início da estadia no terreno, momentos em que nos foi directamente referido que estávamos a franquear um limiar, nomeadamente no porto de pesca em que a entrada no espaço da lota com a máquina de filmar enquanto visitante sem autorização, foi vista como uma intrusão¹⁹.

Os constrangimentos foram sendo ultrapassados à medida que as pessoas iam compreendendo que o nosso trabalho era um estudo académico, processo facilitado pelo acompanhamento que fomos fazendo com Eugénio e o pai Giló nas tarefas quotidianas da pesca, nos preparativos das suas embarcações e das redes, assim como a naturalidade que mostrávamos ao falar com o seu avô, ti Artur. Através da família Arez, pescadores activos no porto da Arrifana, foi possível penetrar na comunidade e ser aceite, ir filmando os outros pescadores, as suas técnicas e os seus saberes e aceder às suas visões críticas sobre o universo complexo que as práticas desta actividade haliêutica comportam.

No que respeita ao acesso à memória familiar, foi interessante o facto de numa primeira fase, Silvério se mostrar avesso e constrangido a conhecermos a sua mãe, fragilizada pela doença, que vive com ele no Rogil. Para nós, a sua mãe era a guardiã de uma memória familiar, na medida em que a propriedade da Funcheira e todas as suas memórias associadas à serra vinham pelo lado materno. Referindo-a numerosas vezes como a transmissora da sua memória identitária serrana; o seu conhecimento específico e vivenciado sobre a maturação do medronho e a importância do doce dos medronhos que se apanham do chão, a sua mãe é essencial para a reconstrução de um “saber fazer” que procura recuperar. Foi num momento em que apresentávamos, na sua casa no Rogil, o filme que estava a ser montado, que a sua mulher Sónia abriu a possibilidade de irmos um dia falar e filmar a mãe, fazer um retrato de família, ver e fotografar os documentos antigos da licença da destilaria do avô,

¹⁹ O espaço da lota é um espaço oficial onde acedem os profissionais ou as autoridades fiscalizadoras.

recuperados e guardados para um dia serem emoldurados e colocados na adega reabilitada. Encontro que se concretizou e que nos aproximou profundamente da família.

Do ponto de vista ético fomos capazes de dissolver estes constrangimentos a pouco e pouco, explicando que o uso a dar à informação ou às imagens captadas, era para fins científicos e que nunca seriam utilizadas sem autorização prévia de todos os intervenientes.

METODOLOGIA

O nosso estudo fundamenta-se numa análise comparativa das estratégias adaptativas individuais, na reprodução sócio cultural de ofícios ditos “tradicionais” no concelho de Aljezur. Como modo de investigação²⁰ privilegiámos o estudo de casos particulares e a comparação, ou estudo multicasos (Boutin, 2012:167).

No âmbito do paradigma interpretativo e numa abordagem qualitativa, segundo De Bruyne:

“quando o objecto de estudo é um fenómeno situado no contexto da vida real e as suas fronteiras não estão devidamente demarcadas ou se utiliza múltiplas fontes de dados, o modo de investigação do estudo de casos caracteriza-se pelo facto de reunir informações tão numerosas e tão pormenorizadas quanto possível com vista a abranger a totalidade da situação”. (1975:210 in Boutin, 2012:169).

Permite ao investigador fazer uma investigação em profundidade de tipo introspectivo, a partir do interior de uma unidade, através da participação activa na vida dos sujeitos observados. A comparação multicasos visa descobrir convergências e pressupõe um maior controle do campo de investigação ao nível dos casos e das categorias a estudar - é preciso saber quem, onde, quando e que situações observar. Robert Yin (1984 in Boutin, 2012:171) refere ainda, que a comparação multicasos tal como o estudo de caso único, permite enquadrar a recolha de dados de observação a uma única ou a várias unidades de análise, permitindo pôr em evidência os resultados comuns ou divergentes.

Circunscrevemos para os nossos estudos caso as famílias cujo modo de vida está ligado há três gerações ao concelho e às actividades referidas anteriormente. Abordámos cada família separadamente, fomos anotando a relação que os nossos entrevistados têm, individualmente, com a memória e o ofício familiar, para depois cruzar as informações e colocar em evidência as semelhanças e as dissonâncias, na forma como se deu a reprodução do conhecimento, a aquisição e incorporação da perícia tecnológica para os executar ou não na actualidade.

²⁰ expressão de De Bruyne et al. (1975:210 in Boutin, 2012:166)

Para aceder ao modo como tem sido accionada a dinâmica da memória familiar na transmissão do património material e imaterial adoptámos como recurso analítico um modelo familiar geracional, recorrendo ao método de história de famílias, desenvolvido pelos antropólogos João Pina-Cabral e Antónia Pedroso de Lima, no âmbito do trabalho que realizaram desde 1986 (Pina Cabral & Lima, 2005:356).

Inspirado no contacto com o trabalho desenvolvido por Martine Ségalen²¹ sobre a casa, a família e o indivíduo, Pina-Cabral & Lima referem:

(...) A “*histórias de família*” é uma metodologia de contextualização social de pessoas, desenvolvida como resposta às novas necessidades metodológicas levantadas pela investigação em contextos urbanos modernos, mas que pode ser usada em qualquer contexto (idem:357).

Porquê uma genealogia identitária? Revendo a funcionalidade que o método genealógico introduziu, a partir da antropologia social britânica no período clássico²², e posteriormente a sua aplicação no estudo de parentesco e das pequenas comunidades, como forma de obter informações sobre o modo como as pessoas se associam em diversas actividades ou eventos importantes, se são relacionadas geneologicamente ou não, e caso o sejam, de que forma. Transcrevemos um excerto da tradução introdutória à secção sobre genealogia de *Notes and Queries on Anthropology* (cit in Pina Cabral & Pedroso de Lima,2005:386).

“Recolhendo genealogias, o investigador obterá confirmação ou informação adicional inesperada (...). Assim, tanto da perspectiva da obtenção da informação exacta como de uma introdução ao grupo entre o qual o estudo está a ser realizado, recolha de dados genealógicos constitui uma base solida e deve ser iniciada logo que possível”.

Em termos metodológicos Pina-Cabral & Lima referem que o cruzamento do método biográfico com o método de história de família possibilita (...) alargar o conhecimento do

²¹(...) fomos procurar inspiração às novas metodologias que tinham surgido nos anos 80 em torno do estudo da unidade de residência (idem:356).

²²O método genealógico concebido por William H.R. Rivers com auxílio de Alfred Cort Haddon durante a expedição ao estreito de Torres (1898). A primeira versão, “A genealogical method of collecting social and vital statistics”, é exposta à comunidade científica em 1900.

“Notes and Queries on Anthropology” é editado em 1910, codifica o método genealógico para a Antropologia, constituindo-o como um instrumento central na prática metodológica da disciplina por gerações de Antropólogos.

etnógrafo não sobre o ego, mas sobre o seu mundo de relações através da integração da história de vida com o método genealógico (idem:358-359). Também (...) “permite desenhar o universo de relações de uma pessoa e encontrar os processos de estruturação interna, do campo de relações delimitado pelos horizontes desse universo numa perspectiva temporal e dinâmica que dê conta do processo da sua constituição, ao longo da vida do “ego” e daqueles, que por lhe estarem mais próximos contribuem de forma decisiva para a sua constituição enquanto pessoa social”(idem:360).

Assim recorrer ao percurso de vida dos nossos interlocutores chave, colocando-os como o centro num determinado contexto e num espaço temporal, permitiu aceder não só às suas mundividências, mas também ao conjunto das relações intersubjectivas em que estão envolvidos. Assim “as várias hf de um mesmo contexto social e de um mesmo período histórico, revelavam modos de relacionamento e de interpretação do mundo que, porque enformam as práticas quotidianas dos sujeitos, transcendem largamente as hf individuais” (idem:359). Segundo a experiência dos autores “o método permite explorar os aspectos mais variados das relações próximas dos agentes sociais, que ultrapassa largamente em muito o que tradicionalmente se concebe como “família” ou “parentesco. Ao falar longa e detalhadamente sobre o seu percurso de vida, as suas relações familiares, a história de sua família e das relações e opções dos que a compõem, o ego fala inevitavelmente de contextos de sociabilidade, constrangimentos socioeconómicos, percursos escolares ou projectos educacionais. Ao fazê-lo na perspectiva definida pela história de família tornamos visíveis as transformações ocorridas entre gerações” (idem:365).

Para a obtenção dos dados etnográficos recorreremos a estadias prolongadas no terreno com as pessoas, no sentido de conhecer as várias gerações da família e aceder à sua realidade quer do passado e do presente. Paralelamente, entre outras notas que nos pareciam pertinentes, os aspectos inter-subjectivos da relação entre nós pesquisadores e o nosso terreno, foram sendo registados num diário de campo que foi sendo consultado durante a elaboração do corpo textual e visual do trabalho.

Assim para realizar as nossas história de famílias e para encontrar as referências e as memórias familiares que nos permitissem cruzar os aspectos identitários de cada família e

estabelecer uma aproximação ao seu grupo e ao colectivo social, entrevistámos em profundidade e filmámos os nossos interlocutores e seus familiares directos.

As entrevistas foram conduzidas como uma conversa (Burgess, 1977), procurando que os nossos interlocutores descrevessem a sua trajectória de vida, inscrevendo-a nas suas pertenças familiares, actividades sócio-profissionais acabando por revelar também as suas posições ideológicas.

Após o visionamento das primeiras entrevistas feitas aos nossos informantes chave, constatámos que necessitávamos de outras entrevistas. Surgiam questões que nos encaminhavam para a necessidade de obter um conhecimento mais profundo da realidade social local. No regresso ao terreno adoptámos por entrevistar e filmar outros membros da comunidade, aumentando a seleção de informantes, formando uma “amostra em bola de neve” (Burgess, 1997) para aprofundar, focalizar, verificar e validar com precisão as informações obtidas até ao momento.

A observação directa e participante foi desenvolvida em várias etapas conforme o modelo proposto por Spradley (1980). Fomos colocando questões inicialmente mais descritivas que permitiam que os nossos interlocutores se apresentassem a si e à sua realidade sócio-cultural, outras mais focadas foram dando a conhecer o seu posicionamento e as mais selectivas e dirigidas quando pretendíamos confirmar ou rejeitar as variáveis possíveis inerentes à problemática que apresentávamos.

O trabalho de projecto apresentado é composto por um trabalho escrito e um filme, o que nos fez optar por estratégias metodológicas diferentes. O uso da imagem audiovisual foi para nós uma opção, na medida em que conforme refere Tom Gunning “a record of time and motion, films preserve gestures, gaits, rhythms, attitudes, and human interactions in a variety of situations.”²³, tornando-se em “ferramenta de investigação e (...) análise (...) reveladora dos encontros entre observados e observadores e dos processos de construção negociada, continuada e circunstancial do conhecimento e das representações produzidas durante e após o trabalho de campo” (Martins, 2013:1).

²³ Making Sense of Evidence series on History Matters: The U.S. Survey on the Web, located at <http://historymatters.gmu.edu>

Sarah Pink refere que , (...) the important differences do not necessarily always lie in the médium one is using, but in the contexts in which they are being developed, and the theoretical ideas that inform their use” (2013:11).

Assim a recolha de dados etnográficos, referentes às práticas concretas, foi feita acompanhando os nossos interlocutores, filmando e fotografando ou tomando notas escritas adaptando os meios e os mediums ao “continuum” das actividades - gestos, instrumentos e manipulação, no momento de pesquisa em que nos encontrávamos e à calendarização das tarefas inerentes à prática dos seus ofícios. A nossa investigação pressupunha a ida ao terreno programada e por vezes curta, para captar e registar visualmente as “práticas” e os acontecimentos específicos, conforme estes iam ocorrendo ao longo do calendário agrícola.

Adoptámos o que Sarah Pink () designa por “short term ethnography”, indo ao terreno para filmar as acções calendarizadas temporalmente, marcadas previamente entre nós e os nossos interlocutores. Segundo a autora, esta permanência curta e pontual, não é uma forma inferior de fazer investigação no terreno, condicionada pela falta de tempo que os nossos compromissos e a nossa vida impõem, mas sim de técnicas mais focadas e profundas, que o registo audio-visual permite, no que respeita à quantidade de dados registados, que se adaptam melhor à Antropologia Visual e ao documentário etnográfico do que as aproximações convencionais da Antropologia.

O momento de captação das imagens privilegiou dois eixos: o espaço familiar mais íntimo onde se movimentam os nossos actores sociais, e o espaço público colectivo onde estes se intersectam com os elementos do grupo a que pertencem e se organizam nas situações individuais. Assim, o registo foi sendo feito nos diversos ambientes, locais onde os nossos interlocutores circulavam, captando as tarefas próprias ao seu ofício, as sociabilidades, as cumplicidades, as conversas, as opiniões, os acontecimentos e a paisagem. Lugares onde nos era permitido, não só observar a gestualidade e a prática do “saber fazer” individual e aceder assim ao conservado, excluído ou adaptado na reprodução sócio-cultural, mas também estabelecer o enquadramento das actividades dos nossos interlocutores na economia local e a sua articulação entre várias escalas: -O instante e o processo, o individual e o colectivo, o local e o global.

Estar com uma câmara de filmar permitia aceder aos processos sensoriais e ao desenrolar das experiências presenciadas (Pink, 2009), submetendo ao olhar da câmara os sujeitos a executar as suas tarefas e os seus afazeres o mais naturalmente possível.

(...) It should account not only for the observable, recordable realities that may be translated into written notes and texts, but also for objects, visual images, the immaterial, the invisible and the sensory nature of human experience and knowledge. (Pink, 2013:35).

No momento da captação dos registos da fenomenologia da acção (Macdougall, 1997), procurámos tirar partido das capacidades técnicas e conceptuais do filme uma vez que no âmbito de uma antropologia da experiência e dos sentidos ou de uma antropologia ambiental, para aceder a determinados aspectos da realidade social e às formas hápticas do conhecimento “a melhor forma de captar o movimento (motion) de uma “ moving person” - e de epistemologicamente manter a sua integridade - será através das imagens e dos sons (motion pictures), garantindo assim, menor perda de informação no processo de tradução (transcrição) do observado *in situ*” (Martins, 2013:2). As imagens captadas funcionaram ao longo do trabalho também como recolha de dados etnográficos. Enquanto investigadores participantes, íamos apreendendo e experimentando a vida dos nossos interlocutores quer no percurso da nossa investigação²⁴, quer nos momentos de visualização dos clips no programa de edição. Fomos registando algumas notas reflexivas, de pormenores importantes ou de ligações pertinentes , que mais tarde utilizaríamos na construção da nossa narrativa (representação) como processo de produção de conhecimento.

A pesquisa documental na fase inicial do trabalho foi fundamental para a nossa investigação. Permitiu uma aproximação ao tema e preparou-nos a ida para o campo. No sentido de compreender o processo de transmissão geracional de ofícios, das práticas, numa perspectiva identitária local, a pesquisa bibliográfica e a análise documental foi necessária, tendo sido realizada na biblioteca da Associação de Defesa do Património Histórico e Arqueológico de Aljezur.²⁵ Enquadrada no recorte temporal estabelecido para a nossa

²⁴Segundo Ingold, (2008b), a fotografia ou o vídeo são feitos no mundo com as pessoas e não são apenas imagens do mundo, das pessoas ou dos objectos existentes nele.

²⁵Foi feita uma entrevista semi dirigida ao director da mesma Associação, Sr. José Marreiros que nos ajudou a contextualizar a antiguidade da ocupação humana no concelho, a qualidade dos vestígios arqueológicos encontrados assim como acentuar a

investigação, a consulta de fontes históricas sobre o conselho²⁶, contribuiu para fazer o reconhecimento dos modos de vida locais e esboçar as primeiras definições identitárias sobre o que é ser aljezurense, o seu património cultural, a sua memória social, onde se aloja essa memória e quem são os agentes promotores dessa memória.

A recolha de fontes fotográficas, feita no Arquivo Histórico de Aljezur e nalguns arquivos particulares²⁷, revelou-se fundamental na nossa investigação.

Susan Sontag (2004) refere que, entre outros aspectos, a fotografia imortaliza os momentos registados, perpétua a lembrança, tornando-se o inventário da mortalidade e de momentos que um dia desaparecerão da memória mas que poderão eternizar-se pelo registro fotográfico. Por outro lado, as imagens, ajudam-nos a construir quadros mentais. Segundo Saiman:

As imagens são “fenómenos”, (...) algo que vem à luz (phanein), algo que advém, “um acontecimento” (...), “uma epifania”, uma aparição (epiphanein), uma revelação, no sentido até fotográfico do termo. (...) Ela é a eclosão de significações, num fluxo amplo e contínuo, de pensamentos que sabe carregar (Samain, 2012:157).

Segundo as palavras de Samain: “As fotografias (...) convidam a entrar na espessura de uma memória, (...); diante da fotografia, tornamo-nos analistas e arqueólogos. (...) As fotografias são memórias, histórias escritas nelas, sobre elas, de dentro delas, com elas. É por essa razão, ainda, que as fotografias se acumulam como tesouros, dentro de pastas, de caixinhas, de armários, que elas se escondem dentro de uma carteira. Elas são nossos pequenos refúgios, os envelopes que guardam nossos segredos. As pequenas peles, as películas de nossa existência. As fotografias são confidências, memórias, arquivos (idem,

importância da constituição do Arquivo Histórico de Aljezur para preservar e dar continuidade a um património cultural colectivo.

²⁶ A Monografia de Pereira Neto revelou-se um trabalho importante para estabelecer a comparação historiográfica no respeito à convivência familiar “As crianças iam muito cedo para “a lide da terra”, tornando difícil ou praticamente impossível a frequência escolar. O processo de aprendizagem das tarefas e ofícios iniciava-se muito cedo, sendo comum a continuidade da actividade pelo filho, após a morte ou retirada do pai, ao longo das gerações” (Neto, 1993:13).

²⁷ Fotografias cedidas pela mãe de Eugénio; Fotografias cedidas por Fernanda Agapito mulher de Armindo responsável da Lota da Arrifana; fotografias cedidas por Sr. Marreiros; fotografias cedidas por Sr. Álvaro Dias Mendes; fotografias editadas por 1000 Olhos;

2012:159/160). Para o autor as fotografias são como o arquivo, não apenas um lugar de lembranças, possibilitam um recomeço, um projecto de construção e de reconstrução possível.

Assim, procurámos da fotografia e dos registos visuais a indexalidade²⁸, o que Barthes chamou de “referente fotográfico”; não a coisa facultativamente real a que remete uma imagem ou um signo, mas a coisa necessariamente real que foi colocada diante da objetiva, sem a qual não haveria fotografia (...), que possibilita uma “dupla posição conjunta: de realidade e de passado”. (Barthes, 2012: p.86), que nos permitia estabelecer a correspondência com os movimentos do “outro”, do congelamento da gestualidade memorizada fisicamente e que dá ao corpo a possibilidade de reproduzir os passos de “um saber fazer”. A fotografia tem a capacidade de actuar como elemento de troca e comunicação - “Mostre as suas fotografias a alguém e essa pessoa logo mostrará as dela: Olhe, este é meu irmão; aqui sou eu criança (...)” (Barthes, 1984:11). Se a fotografia de família possui a capacidade de ser um elemento activador do processo de memória, a fotografia antiga consegue exercer uma atração ainda mais profunda sobre os nossos informantes.

No arquivo, os documentos e as imagens, revelavam um determinado enquadramento espacial e temporal assim como testemunhavam uma época, a das histórias familiares (Tagg, 2009), legitimando as memórias particulares e individuais (Sekula, 2004) que nos eram passadas no diálogo com os nossos interlocutores. Permitiu-nos avaliar o desempenho concreto no presente e as ideias intrinsecamente ancoradas nas rotinas desse “saber fazer”, num período em que a aprendizagem se dava na modulação da prática familiar. Olhámos então para o arquivo e os seus documentos, como uma série de “criações” que dão vida e rompem com a dicotomia entre o que é arquivado e quem arquiva, no sentido em que, o que está arquivado mais do que registar um passado prepara para o futuro. Nas palavras de Derrida:

A questão do arquivo não é (...) uma questão do passado (...) É uma questão de futuro, a questão do futuro mesmo, a questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para amanhã (Derrida, 1995:60).

²⁸ Capacidade da fotografia como representação fidedigna do real, da coisa que foi colocada diante do médium que fixou a imagem sem intervenção do homem, ou seja, não é uma representação pictórica.

Assim, o arquivo funcionou na nossa investigação, como motor e catalisador de conhecimento das actividades, das experiências e dos modos de usar o passado que se podem realizar em torno do conceito de arquivo e dos seus conteúdos; qualificando ou desqualificando protagonistas, histórias e memórias nos processos históricos que possibilitam legitimar a construção social da memória no presente, dando sentido ao passado por um lado, e, criando estratégias para ressignificar a identidade social para o futuro.

No que respeita ao valor epistemológico da imagem,(no nosso caso a fotografia) se por um lado a natureza da imagem participa como recurso de objectivar, indiciar, inventariar conceptualmente a realidade, por outro a sua capacidade polissémica (Didi-Hubermann, 2014) permite-nos fazer uma reflexão sobre a experiência humana e a sua visão simbólica e subjectiva, associadas com o mundo, integradas não em códigos e regras prescritas e sancionadas pela tradição, mas sim por um percurso de aprendizagem e de práticas criativas através do mundo, conforme temos vindo a referir, numa relação entre o passado e o presente, no presente em que nos encontramos, quando e como chega até nós (Fabian, 1983).

Assim, através das imagens áudio visuais pretende-se representar sensorialmente a produção de um significado recorrendo ao “studium”, para usar a expressão barthiana, “bons quadros históricos, porque é culturalmente que “eu” participo nas figuras, nas expressões, nos gestos, nos cenários, nas acções” (Barthes, 2012:34,35) e o “punctum”, “quer esteja cercado ou não, num suplemento que eu acrescento à foto (fotograma) e que no entanto, já lá está” (idem:65), que cativa o espectador e desperte nele o fruir existencial das pessoas e da sua relação com a vida e com a Natureza.

Quanto às sonoridades locais, para além de toda a informação que o registo fílmico transporta, para melhor apreender o relacionamento sensorial com o meio ambiente (Ingold, 2007; Williams, 1958), as formas hápticas e as idiosincrasias identitárias de cada família, fomos ao terreno, gravar a vocalidade das pessoas e os sons dos locais onde se praticam os seus ofícios - os ruídos da azáfama do trabalho, as ferramentas, os silêncios, o mar, as gaivotas, as ribeiras, os pássaros,etc.

Conforme referimos, saindo do terreno revíamos e analisávamos os registos audiovisuais já na mesa de edição. Com as notas de campo e com o corpo teórico previamente

construído foi surgindo um guião que possibilitou ir recortando para a “timeline” o material que nos parecia significativo para a construção do trabalho audiovisual. Por outro lado permitiu perceber o que faltava, e na óptica do guião pré-estabelecido, quando voltávamos a Aljezur os registos audiovisuais e as entrevistas tornavam-se mais focalizadas.

ANTROPOLOGIA VISUAL E PRODUÇÃO DO NOSSO FILME

No contexto das Ciências Sociais, e no nosso sistema de valores, a linguagem verbal e escrita têm sido a referência hegemónica aceite na produção de conhecimento, levando a que a Antropologia Visual tenha sido considerada durante décadas uma sub-disciplina no interior da Antropologia. No entanto, desde que a Antropologia Visual se tornou mais visível a partir dos anos 70 do séc. XX, a discussão tem-se vindo a centrar sobre a consistência científica pelo produzido através da montagem das imagens, relativamente ao produzido pelo texto antropológico. Embora as imagens fixas e animadas tenham sido inicialmente usadas com fins científicos e positivistas, como instrumentos de inventariação e catalogação do mundo (Ribeiro, 2004), continua-se a fazer uma separação entre o figurativo e o discursivo.

Nos últimos anos, verifica-se o interesse dos antropólogos para a produção e apresentação de trabalhos audiovisuais como forma de conhecimento antropológico. Na actualidade as imagens constituem um instrumento de trabalho e de investigação em Ciências Sociais, contribuindo para a compreensão das actividades humanas e os processos de interação com o mundo. No que concerne às produções áudio visuais, as imagens têm sido utilizadas “para propor diferentes perspectivas de uma mesma realidade “(Martins,2013:4), sejam filmes etnográficos ou de teor documental ou mesmo ensaios visuais de carácter mais reflexivo, realizados por antropólogos visuais ou mesmo por realizadores que não têm formação em antropologia.

Percorreremos de uma forma sucinta alguns autores que fizeram uma reflexão crítica sobre antropologia e imagem, a questão, já de há muito debatida, das fronteiras abertas entre cinema, documentário, documentário etnográfico e filme etnográfico, no sentido de obter uma definição mais precisa dentro da categoria do cinema, e situar os filmes que apresentamos sob o ponto de vista da sua produção, destacando o olhar autoral e a estética.

Os primeiros registos visuais inaugurando o olhar antropológico humanista, produzido numa base empírica em contexto nativo, recuam à expedição da Universidade de Cambridge ao Estreito de Torres entre 1898-1899, coordenada por Alfred Haddon e W.R. Rivers. Em termos metodológicos, a produção destes filmes aproxima-se na prática, de uma forma consciente ou inconsciente, a uma atitude etnográfica e a uma metodologia específica da

Antropologia - a etnografia. As viagens exploratórias e a permanência por um período prolongado no terreno, observando e registando o dia a dia dessas comunidades, dando visibilidade ao Outro, àquela comunidade e àquele coletivo através das filmagens.

Margaret Mead na sua pesquisa realizada em Bali, na Nova Guiné entre 1936 e 1939, recorreu à fotografia e ao filme para ilustrar a sua pesquisa no terreno. A antropóloga revela a importância da imagem como geradora de dados analíticos complementares às notas escritas, na demonstração que fez da construção do “Ethos” e do carácter do povo balinês, resultante do processo de desenvolvimento da personalidade infantil na relação com as formas culturais e sociais em que está inserida. Juntamente com o seu companheiro Gregory Bateson, utilizou de uma forma pioneira a fotografia e o filme como instrumentos de observação e registo, produzindo 25.000 fotografias e 15 horas de filmagens que de uma forma sistemática e metódica acompanhou de notas escritas diárias. Mais tarde em 1942 publicaram uma obra mítica para a Antropologia Visual enquanto disciplina, *Balinese Character - A Photographic Analysis*.²⁹

Mead defendeu que usando o dispositivo colocado num tripé imóvel, estando a câmara à altura dos olhos e frente ao ritual, a realidade era captada sem interferências do etnógrafo/ cineasta, assim como as pessoas não teriam consciência do facto de estarem a ser filmadas, mantendo as suas rotinas de uma forma descontraída e natural sem uma atitude pró-fílmica. Também no filme recorrendo ao uso de planos de sequência de longa duração sem intervenção artística, como forma de preservar a integridade do objecto observado, as imagens fixadas deste modo traduziam, segundo a autora, o que aconteceu na realidade (paradigma e conceito de realismo e do cinema observacional) e serviam de dados de análise similares e tão objectivos quanto as notas registadas pelo antropólogo, no caderno de campo, durante o processo de observação no terreno. Se por um lado a utilização das imagens permitia ao antropólogo lembrar e re-analisar o que tinha sido visto “in loco” à posteriori

²⁹ O trabalho de M. Mead sobre a utilização das imagens *Balinese Character - A Photographic Analysis* (1942) tem sido revisitado por vários autores pondo em relevo o modo como concebeu e modelou as imagens nos seus trabalhos, colocando em evidência, sobretudo durando a crise de representação dos anos 80 na Antropologia, o efeito da presença do investigador, a instrumentalização dos dispositivos audiovisuais e a representação da realidade.

no processo de construção da escrita antropológica, já fora e longe do terreno de investigação, garantia a veracidade dos factos observados.

Gregory Bateson revelava mais tarde, num dos seus escritos, referindo-se ao mesmo período de estadia no terreno, outra opinião. Referiu que a câmara fixa num tripé não permitia captar a relevância ou a particularidade do acontecimento. Reflecte que o papel do ponto de vista particular de quem filma no momento, determina um recorte da realidade, sem referir, no entanto, a interferência da montagem na selecção e na composição das imagens na construção da narrativa visual.

É com Vertov e as ideias do *Kino Pravda*, redescobertas nos anos 60 do séc. XX, retomadas por Jean Rouch com os seus filmes experienciais e dialógicos, que são introduzidos os planos pensados como uma panorâmica que possa captar tudo o que se passa à volta. A câmara é assumida como extensão dos olhos do pesquisador que usa a montagem como ferramenta fundamental na criação de uma verdade. Uma verdade fílmica construída, que ultrapassa a realidade bruta, mas que segundo Rouch é o único meio, com uma potencialidade de comunicação inigualável, que o antropólogo tem para comunicar ao “outro” o que vê.

De acordo com Anna Grimshaw (2001) a natureza construída do filme não retira o carácter indexical do mesmo, nem o afasta do paradigma do realismo³⁰. De facto, e considerando uma era anterior à possibilidade da manipulação das imagens através dos programas de computador, o filme fixa o que está a passar em frente da câmara e tem como referente a realidade. A indexialidade do filme é antes condicionada pela reflexibilidade e criatividade do realizador e não apenas pela possibilidade de seleccionar os pontos de vista e as imagens a captar, como já referira Bateson. Esta é ainda condicionada pela composição construída através da selecção e da sequência das imagens no processo de montagem e pela aplicação dos efeitos sonoros desejados.

No que concerne às produções áudio visuais, no filme de ficção não se coloca a discussão sobre a complexidade do género documental como forma de representação da realidade, nomeadamente como conhecimento factual neutro e científico uma vez que se

³⁰ paradigma do “ocularcentrismo” de que a visão e o olhar estão no centro do conhecimento.

constrói uma narrativa e um cenário, que embora remetam para a realidade é intencionalmente fictícia e específica. No entanto, no filme etnográfico ou de teor documental a realidade constitui-se como o cenário natural e as pessoas os actores da vida real.

A fim de situarmos os filmes apresentados do ponto de vista conceptual, revimos alguns autores cuja contribuição teórica para o debate, dentro da Antropologia Visual, nos ajudaram a reflectir.

O realizador e produtor John Grierson usou o termo documentário pela primeira vez em 1926, o género “documental” como sendo um relato da vida quotidiana, uma aproximação às pessoas, aos homens e mulheres que trabalham, exercendo um ponto de vista sobre uma determinada realidade, através de uma organização entre os elementos visuais e sonoro. A discussão sobre o que é o género documental tem ocupado uma posição central na história, na estética e na crítica do cinema. Pensamos que a razão subjacente à polémica remete para o tipo de produção visual e para a definição feita pelo percursor do movimento documentarista e do documentário como conceito áudio visual. Uma das primeiras definições centrais para o documentário enquanto género cinematográfico refere o tratamento criativo da actualidade, reconhecendo que no documentário podemos encontrar uma tensão entre o criativo e a actualidade, remetendo o produzido para um tipo de mensagem diferente. O lado criativo da mensagem remete para a liberdade da ficção e a actualidade remete para o lado informativo dos factos. O filme documental está para sempre ligado ao real, criando um duplo captado num espaço e num tempo determinado. A questão que se coloca então é se o filme etnográfico é uma representação ou duplicação do olhar do pesquisador congelado num suporte fílmico. Se tomarmos como exemplo o filme de António Campos - Almadra de Ateneira de 1961, podemos entender como a partir de um recorte da realidade, a partir de uma “porção definida” (Ruby,(1975) cit in Costa 2012:201), o realizador filmou de forma peculiar, captando a totalidade cultural de um país e representou a comunidade como um “corpos inteiros, povos inteiros, filmados em acções inteiras, completas” (Heider (1976) cit in Costa 2012:201). A diferença entre documentário e filme etnográfico dentro da categoria ampla do que é “cinema”, não é tanto o tipo de representação que o realizador faz da realidade, remete sim, para a reflexão sobre a diferença

entre o pressuposto de ir para o campo filmar, tendo um - “foreshadowed problem” conforme referiu Malinowski em 1922, isto é tendo suporte, ou pondo em prática um corpo teórico e uma metodologia preconcebida e a liberdade criativa do tratamento da realidade.

Segundo Jay Ruby, antropólogo visual que tem reflectido sobre a relação entre filme e antropologia, filmar é um acto de experimentar pessoalmente sob um determinado ponto de vista, registar e documentar uma realidade num terreno social e cultural seleccionado, que à posteriori pela montagem se torna numa peça antropológico-cinematográfica que reflecte e traduz um modo de olhar sobre o filmado, e é um modo pictorial de comunicar conhecimento antropológico.

Bill Nichols(1981) ³¹ reflectiu sobre o realismo no documentário como representação do real, na forma como as coisas se apresentam no dia a dia perante o olhar e a audição. O Realismo deve apresentar a vida, como é vivida e como é observada. Vendo o documentário como uma construção discursiva subjectiva e ideológica produzida por sistemas significantes, o autor afirma que a persuasão do realismo no documentário é a que nos informa sobre um mundo histórico, e frequentemente representa pessoas que estão envolvidas nessas situações e eventos.

O que pode proporcionar o documentário às audiências, em termos de entendimento sobre como as pessoas se organizam, ou o modo como atribuem sentido e valores às suas práticas culturais e simbólicas, são questões que Bazin refere. Para este autor, no cinema tal como na fotografia, a imagem é gerada autonomamente, mas os filmes que trabalham sobre a realidade objectiva como o documentário e as produções do neo realismo italiano, recorrendo a técnicas de produção como a profundidade de campo, os planos gerais e o plano sequência associadas à auto invisibilidade do autor, criaram uma estética específica e abrem o filme à interpretação do espectador³².

Na procura de perspectivas metodológicas para as práticas visuais em antropologia, o antropólogo cineasta, David MacDougall sugeriu três princípios conceptuais para uma antropologia visual, que continuam actuais - utilizar as estruturas expressivas do meio visual

³¹ *Ideology and the Image* (1981), no capítulo “Documentary, criticism, and the ethnographic film”.

³² *A Terra Treme de Visconti*.

em contraposição à prosa expositiva; desenvolver formas de conhecimento antropológico que não dependam da metodologia científica para validá-las; explorar as áreas da experiência social em que o meio visual demonstre determinada afinidade expressiva, como a topográfica, a temporal, a corporal e a pessoal (MacDougall, 2005:27-28). Referiu ainda, que o potencial do meio visual pode ser aplicado em áreas onde a escrita se aproxima com dificuldade ou em “dimensões da vida social diversas daquelas já definidas por termos verbais” (idem:24), não querendo dizer no entanto que exclui as palavras do filme, “é um caminho para o não-visível e para outras áreas do intelecto e dos demais sentidos - aquilo que Edgar Morin chamou de “a trama emocional da existência humana” (cit in MacDougall, 2005:25).

No que respeita ao valor das imagens visuais Gilles Deleuze (1989: 29) refere que a imagem é equivalente a uma proposição verbal, ela é “pronunciável” mas em si não é nada, é apenas presença física. Quando justaposta a outras imagens, no filme ela transmite o que pretende dizer - o “dito”, visto pela câmara e pelo cineasta. As dimensões do som e do movimento conferem às imagens visuais (fotogramas), uma forma e uma textura que nós seres humanos e seres sociais apreendemos através dos nossos sentidos. Destacamos também o que o cineasta Robert Bresson refere - “Cinematógrafo: nova maneira de escrever, logo, de sentir” (Bresson, 2003:36).

Uma vez que o trabalho de projecto tem uma componente escrita e uma visual a questão que se colocou ao longo do seu desenvolvimento, foi a articulação entre ambas, no nosso caso ainda mais complexo porque estávamos a tratar dois estudos de caso de forma comparativa. Como conjugar as duas realidades sociais, as pessoas e as comunidades, no caso uma comunidade piscatória e uma comunidade agrícola.

O filme foi-se construindo à medida que penetrávamos no terreno, na convivência e na participação dos acontecimentos relevantes para os nossos interlocutores e da comunidade, acompanhados da máquina de filmar, uma Canon XS 100, um tripé, recorrendo ao telemóvel quando necessário para gravar ou filmar momentos inesperados ou captar os imponderáveis que foram surgindo.

Conforme referimos optámos por estadias curtas no terreno para filmar as actividades calendarizadas. A natureza temporal de um “short term ethnography” não reside no seu

carácter temporal, mas sim na intensidade da mesma. Pink (2013) define três tipos de intensidade - a dos investigadores, a do diálogo(observação-recolha-registo) e a análise após trabalho de campo dos materiais recolhidos. De facto quando começámos a visionar, na mesa de edição, o conjunto de filmagens já reunidas em 2016 - a festa dos pescadores em finais de Julho, uma saída de barco com o Eugénio num programa de pesca em finais de Agosto, a apanha do medronho com Silvério na serra de Monchique e a preparação do medronho para a fermentação, na quinta da Bunheira no Rogil, em Novembro, procurámos perceber como fazer a articulação entre a escrita e as imagens audiovisuais já registadas.

Pensando nas palavras do cineasta R. Bresson — “Filme de cinematógrafo, onde as imagens como as palavras do dicionário, não têm poder nem valor senão pela sua posição e relação” (Bresson, 2003:21), ensaiávamos a forma que o filme devia adquirir através da selecção dos planos e a respectiva montagem.

No que respeita à articulação entre o nosso trabalho escrito e o projecto visual, Peter Crawford, no seu livro *Film as Ethnography* (1992), chamou a atenção para a reflexão sobre as diferenças e semelhanças entre a antropologia textual e o que designa por antropologia cinemática. Referindo-se ao trabalho no terreno, seja a recolha de dados escritos ou filmagens, reflecte como se gera o processo de representação na produção de conhecimento na Antropologia textual e na visual (Crawford, 1995:66). Procura responder à relação, numa e noutra, entre presença e ausência do “self” no processo de “becoming the other” e o “ver pelo olhar nativo”, para entender como o investigador faz o afastamento e o distanciamento da sua própria cultura, no processo de se tornar como o outro. No seu entender na antropologia textual, a escrita resulta do distanciamento. O momento da escrita é a distância do “outro” que permite fazer a reflexão e produção de um texto explanatório e explicativo - o “Othering”. No filme a capacidade sensual comunica um entendimento e uma compreensão clara, e expressa para a audiência o conhecimento do outro - o que o autor designa por - “becoming”. Para Crawford o filme é a presença resultante da insistência das imagens em transmitir o “being there” fundacional do método etnográfico que Malinowski preconizou.

Segundo Crawford, a diferença entre o processo da escrita etnográfica (recolha e análise dados - escrita - texto) e o filme (imagem - edição - filme) reside na verdade , na verosimilitude produzida exclusivamente pela autoridade do antropólogo. Na escrita os

dados recolhidos no terreno, sejam entrevistas ou notas de diário de campo são codificadas e transformadas num produto final - o texto. As imagens filmadas são “per si” um material bruto qualitativamente codificado pelo realizador, pela envolvente e pelos interlocutores.

Assim, a edição é no nosso entender equivalente à escrita. O processo de edição é, o momento entre o investigador e o seu objecto, onde nasce a construção da narrativa. A densidade da escrita geertziana é dada pela sensação da densidade da imagem. Na edição, a narrativa vai resultando de escolhas e relacionamentos por vezes difíceis de decidir, é o momento e o lugar de distância necessária entre o investigador e o seu objecto, constituindo-se então um novo terreno onde se explora a técnica antropológica na reconstrução de momentos fragmentados.

No que concerne à forma como se acredita e interpretam as imagens, Pink (2013) também invoca a reflexividade do trabalho do antropólogo na selecção e edição do seu material visual, mas refere que as imagens etnográficas como que transcendem o visual, remetendo para uma virtualidade da alteridade antropológica.

Decidimos então fazer a montagem de um filme em que a antropologia tomasse a forma de “uma actividade tipo “storytelling”, isto é, que dialogue com os aspectos dialógicos, heteroglossicos e polifónicos do encontro com os “outros” (Crawford, 1995:66), “comunicar impressões e sensações “(Bresson, 2003:76), as dos nossos interlocutores Silvério e Eugénio, das suas famílias e das suas comunidades.

Invocando novamente as palavras de Robert Bresson:

“Montar um filme é ligar as pessoas umas às outras e aos objectos através dos olhares” (Bresson, 2003:23). (...) “As trocas que se produzem entre imagem, entre som e sons dão às pessoas aos objectos do teu filme a sua vida cinematográfica e por um fenómeno subtil, unificam a tua composição” (idem:49).

Para finalizar, lembramos a observação de Paul Henley (1999) relativamente à Antropologia no seu cruzamento com a prática cinematográfica de antropólogos visuais, de que a teoria pode muitas vezes subjugar a prática, querendo dizer que uma formação académica formal e discursiva em Antropologia torna por vezes complicada a passagem para outro tipo de linguagem visual e figurativa (Henley in Zoettl 2011:197).

Através da nossa prática no terreno descodificámos o que Paul Henley pretende dizer, ou seja que para reproduzir tanto quanto possível, a integridade dos sujeitos e as contingências originais da experiência dos eventos filmados, o realizador deve imergir intensamente nos acontecimentos que está a filmar, focando-se na observação, afinando deste modo a sua cinematografia. As filmagens não devem ser meramente ilustrativas e condicionadas pelo que se quer demonstrar na escrita, devem ser elas a conduzir a escrita.

CAPÍTULO II

O PASSADO COLOCADO À LUZ DO DIA

“O nome da nossa terra tem-se escrito de várias maneiras Aliazur, Aliaçur, Aljazur. (...) Pelo facto de o nome ser árabe, não se conclua que os mouros foram os primeiros habitantes. Estácio da Veiga andou por aí a estudar as nossas antiguidades. (...) Visitou as furnas das Gralheiras (...) sobranceiras ao rio, perto da Boca da Barra serviam de abrigo a homens que viviam sobretudo da pesca e do marisco” (Pardal,1974:65).³³

Do ponto de vista geográfico, a “espessura” histórica ³⁴ da ocupação humana no território motivou-nos a fazer uma descrição abreviada, de alguns lugares referidos pelos nossos informantes, que pela sua importância simbólica podem contribuir para interpretar o universo e as teias de significação que os homens tecem nas suas expressões sociais (Geertz, 1978:15).

Utilizamos a expressão “espessura” histórica da ocupação humana no concelho de Aljezur por comparação com a Azenha do Mar, o porto de pesca mais próximo do porto da Arrifana, 32Km a Norte no concelho de Odemira - Alentejo. O sítio da Azenha do Mar, estudado pelo antropólogo Paulo Mendes, é uma povoação que há 40 anos não existia³⁵. Face à “ausência de profundidade temporal e ao vazio de “ símbolos de tradição (i.e, por exemplo um sistema de crenças e de valores manifestado nas cores dos barcos ou um calendário religioso, na indumentária,...) susceptíveis de contribuírem para a agregação social e/ou para a construção de comunidade” (Mendes, 2013:78-79), o autor procurou identificar os elementos catalisadores da unidade e singularidade do grupo fixado naquele lugar há três gerações. Encontrando “o mar” como o elemento principal no quotidiano da povoação e na organização do trabalho de acordo com o calendário anual, recorrendo à noção de Ingold e

³³ Monsenhor Cónego Manuel Francisco Pardal (1896 / 1979) nascido em Aljezur e autor do livro *Razões da minha razão*, Tipografia União, Faro 1974

³⁴ Termo usado por nós, por analogia à expressão - “Thick description”, introduzida por Geertz em *A interpretação das Culturas* (1978). referindo-se às várias camadas do simbolismo cultural, a partir das quais se pode interpretar as particularidades de um grupo.

³⁵ Refiro-me à obra *O mar é que manda*, 2013

Kurtilla de LKT - “traditional knowledge as generated in the practices of locality”, ensaia a possibilidade que a construção simbólica de comunidade pode ser constituída por “um corpo de conhecimentos que é experiencial/ relacional e que pode, ou não, encontrar correspondência na profundidade temporal” (idem, 2013:79). Partilhamos no nosso trabalho desta noção, de que o “saber fazer” é um corpo de conhecimento experiencial/relacional, gerado e incorporado pelos indivíduos num espaço familiar, num lugar específico no qual a pessoa se sente inserida e partilha sentidos, local onde se constroem as práticas sociais e as singularidades culturais. Temos vindo a referir, a importância da experiência vivenciada na transmissão e incorporação do “saber fazer” específico a determinados ofícios, assim como o meio ambiente onde estes têm lugar - a serra e o mar.

Num tempo em que as tecnologias de informação têm mudado a natureza do espaço e do tempo, a noção de distância ou delimitação territorial, marcado pela crescente globalização e propensão para a massificação e uniformização cultural, a História local assume particular importância, urgindo desenvolver a consciência dos valores históricos e patrimoniais, enquanto marcas da herança cultural colectiva. Segundo Baumann³⁶ a comunidade, tal como como F. Tönnies a definiu - *Gemeinschaft*, carrega um sentido de segurança e evoca solidariedade na vida em comum, assim num processo de reposicionamento perante a instabilidade do global, as comunidades locais revalorizam os espaços físicos que lhes são familiares recorrendo à memória histórica.

Invocámos o trabalho de Paulo Mendes pela sua proximidade ao nosso terreno, e pensamos que faz sentido olhar no nosso caso, como os colectivos agregam na actualidade os indivíduos, através do que designamos por “densidade” histórica local, e não como se tem construído o lugar, na medida em que o corpo de conhecimentos abordado assenta na profundidade histórico-temporal do território e na relação estabelecida entre o homem e o meio ambiente local desde tempos primordiais.

Assim no que toca ao passado histórico de Aljezur, o património arqueológico comprova a presença humana desde a pré-história. No Museu Municipal de Aljezur

³⁶ Ver Zygmund Bauman in *Liquid Modernity*, (2017: 171).

encontram-se expostos artefactos arqueológicos que vão do período Mirense (7.000a.C) e do Neolítico/Calcolítico (6000/3000 a.C) até à idade do Bronze (1800 a.C.).

- “É todo o nosso passado que está a ser colocado à luz do dia” - refere o Sr. José Marreiros³⁷ revelando os trabalhos que têm vindo pôr a descoberto importantes vestígios arqueológicos nos últimos trinta anos, um pouco por todo o concelho.

A descoberta do Ribat na Ponta da Atalaia, resultado das escavações de 2002 dirigida e acompanhadas pelos arqueólogos Mário e Rosa Varela Gomes, revelou um convento fortaleza criado há cerca de 900 anos por um príncipe islâmico, cuja obra de requalificação e valorização foi concluída recentemente³⁸. O Ribat elevado a categoria de Monumento Nacional em 2013, é descrito pelo presidente da Associação como sendo a - “jóia da coroa dos trabalhos arqueológicos apoiados pela ADPHAA”.

O Forte da Arrifana é um monumento militar filipino, construído em 1635 não só para defesa da costa ocidental algarvia, mas também para dar protecção às armações de pesca do atum que já nessa data pescavam na baía da Arrifana³⁹. Do foral de 1504, citado por Manuel Francisco Pardal consta:

(...) na Arrifana havia uma grande armação de pescar atuns, cuja “dizima velha” foi privilégio dos condes de Portimão” (Pardal,1974:67).

Na conversa tida com Ti Raul, 92 anos, o pescador mais velho da Arrifana, este refere com orgulho essa memória: - “Aquele forte é muito antigo! Foi construído pelo rei Filipe II para proteger os pescadores”!

A vila de Aljezur, sede do concelho, foi fundada no séc. X pelos Árabes, que aqui permaneceram durante cinco séculos. Os Árabes deixaram importantes marcas na vila - o castelo, a toponímia, lendas e histórias que são hoje bens culturais activados como património cultural através de um Circuito Histórico diariamente percorrido pelas dezenas de turistas que passam por Aljezur. A reconquista cristã de Aljezur deu-se no reinado de Afonso

³⁷ Presidente da ADPHAA à data da entrevista.

³⁸ Referenciado em diversas fontes literárias islâmicas como convento de monges guerreiros muçulmanos, o Ribat da Arrifana foi edificado por iniciativa de Ibn Qasi, personagem histórica, natural de Silves, mahdi, cabecilha da oposição aos Almorávidas e temporariamente aliado de D. Afonso Henriques.

³⁹ Fonte: www.cm-aljezur.pt consultado em Agosto 2017.

III (séc. XIII). Foi definitivamente tomada aos mouros por Paio Peres Correia, remontando a fundação do município a 1280 através de foral concedido por D.Dinis.

O foral de D. Manuel concedido à vila de Aljezur em 1504 confirma a importância da de Aljezur como porto abastecedor e receptor de bens “para outras terras do reino do Algarve e para o estrangeiro” (1974:67), através da ribeira de Aljezur, navegável até ao final do séc.XVII.

“(…) consta que o porto de Aljezur podia receber barcos de 130 toneladas e que (...) podiam atracar, ao mesmo tempo, dez barcos para carga e descarga. (...) O movimento de mercadorias “per aguoá” e “per fooz”⁴⁰ parece indicar o comércio dos habitantes de Aljezur pelo rio, com os seus “vizinhos”. (...) (idem:67).

O assoreamento do seu leito fechou a comunicação do Porto da vila para o mar, remetendo a acessibilidade ao interior, à estrada romana que atravessava, e ainda hoje atravessa a vila, num eixo Norte/Sul fazendo a ligação entre o baixo Alentejo em direcção a Lagos. Em 1755 Aljezur foi profundamente devastada pelo terramoto. Em virtude dos estragos causados na vila, o Bispo D. Francisco Gomes de Avelar mandou construir a Igreja da Nossa Senhora D'Alva em local fronteiro à vila para que os habitantes se transferissem para aquele local e para ali crescer um novo aglomerado populacional mais arejado e limpo.

Pereira Neto refere que, apesar da falta de consenso inicial entre a população da vila, o desenvolvimento e crescimento de Aljezur foi-se dando do lado da Igreja Nova, e que “apesar de serem todos aljezurense, há uma distinção; ainda hoje se ouve gente da Igreja Nova dizer “vou á vila”⁴¹, referindo-se a Aljezur (...)” (1993: 64).

Até aos anos 60 do século passado o concelho vivia essencialmente da agricultura de subsistência e da pesca. Durante o Estado Novo a produção e recolha de trigo no concelho, integrada na campanha nacional do trigo de Salazar, assim como a cultura de arroz no vale de S. Sancho sobranceiro à vila, absorviam a oferta de mão de obra local.

No decorrer da nossa entrevista Sr. José Marreiros referiu: “O trigo deve ter vindo até à volta dos anos 60 do século passado, pouco mais (...), e depois a agricultura parou e foi

⁴⁰ do documento original constam: o pão, o vinho, panos de “Frandes”, e de “Inglaterra” e de panos de palma e louça de “pao” e “canistes” e “teigas” e cavalos (1974:67)

⁴¹ distinção que se fazia nos anos 60/70 do séc.XX; Aspas no original.

história política e social do concelho. Pela sua importância histórica está guardado como uma relíquia à espera de ser valorizado⁴³.

No quadro histórico português, referindo-se a este período, a obra de José Cutileiro - *Ricos e Pobres no Alentejo Uma Sociedade Rural Portuguesa* (2004), constituiu-se como uma fonte histórica da maior importância na qual podemos reconhecer o concelho de Aljezur. Centrando a sua análise nas pessoas, nas relações sociais e económicas, assim como nas relações de poder na sociedade portuguesa durante a ditadura de Salazar, em vez de elogiar a paisagem e a etnogeneologia, (Leal, 2006) descreve uma paisagem humana de miséria, denuncia uma realidade incómoda e transmite uma imagem crítica e ideológica de Portugal. Na realidade apresenta uma visão contra pastoral, em que os campos não eram um lugar bucólico e aprazível para viver, mas sim um lugar de profundas desigualdades sociais, onde os homens reais tinham condições de trabalho desumanas, viviam em condições de extrema pobreza e exclusão social.

De acordo com vários testemunhos recolhidos, após o fim da campanha do trigo e do abandono da cultura do arroz no Vale de S. Sancho, estas eleições marcam o esvaziamento populacional do concelho. Depois deste resultado eleitoral as represálias do regime fizeram-se sentir nos anos seguintes, colocando o concelho na rota do esquecimento no que respeita a investimentos fundamentais para o desenvolvimento económico e social da região e da sua população. Refere Sr. José Marreiros: (...) o acesso a Aljezur era feito apenas por uma estrada (...) para se ir ou vir a Lisboa tinha que se passar a serra do Cercal e para ir para sul tinha que se passar a serra de Espinhaço de Cão, as acessibilidades eram difíceis (...) e as estradas não eram o que são hoje, os acessos viários só foram melhorados depois do 25 Abril.

O crescimento da vila no lado da Igreja Nova revela o processo de inovações rápidas e o processo de mudança que se verificou em Aljezur a partir da década dos anos 70 do séc. XX. “Com a vinda de retornados das ex-colónias, de emigrantes e de “gente de fora”, assim como o realojamento de pessoas que viviam em condições precárias, foi iniciado um processo de construção de novos bairros. Estes começaram a ser feitos na parte mais nova e mais plana

⁴³ Este boletim sugeriu-me o debate sobre a problematização da questão de considerar o arquivo como terreno de pesquisa antropológica ou seja este documento poderia tornar-se, ele próprio, em objecto de investigação.

da vila, Igreja Nova” (Neto:1993:64). Quanto aos que imigraram nas décadas de 60/70 “os que retornavam vinham tão imbuídos de espírito inovador pelo investimento de economias, que não fixavam grande interesse pelas “coisas tradicionais da vila; vila essa que consideravam atrasada, em comparação ao observado fora desta, necessitando de inovações rápidas que acelerassem o processo de mudança. (...) Os “velhos” ficam assim a bem dizer de braços cruzados “a ver passar o comboio” de transformações, restando-lhes a memória de um passado recente que gostam de transmitir por via oral às pessoas que estejam interessadas em ouvi-los”. (idem:33).

OS TEMPOS DE MUDANÇA

Até um tempo não muito longínquo, os trabalhos agrícolas pautavam a existência dos homens, mulheres e crianças. Todos participavam nos trabalhos diários, mensais e anuais, contribuindo para a subsistência económica do agregado familiar (Neto:1993).

O concelho de Aljezur como todo o país, sofreu um processo acentuado de mudança social, económica e cultural após o 25 de Abril de 1974 do séc. XX. O nosso terreno reflete e ilustra o processo de mudanças estruturais na sociedade portuguesa durante a década seguinte à revolução, nomeadamente a recomposição social, económica e funcional das zonas rurais conforme referimos na apresentação. Tal como noutras regiões e segundo o testemunho do Sr. José Marreiros - “A década de 70 / 80, foi o cimentar da revolução e do desenvolvimento local que a força das autarquias trouxeram”.

Remetendo ao período de transição, do processo de adesão à Comunidade Europeia de 1986 a 1992, foram implementadas medidas nacionais e comunitárias de desenvolvimento local em meio rural, destinadas a promover o crescimento das áreas mais desfavorecidas do país. Todo o processo de desenvolvimento assentou numa política global e territorial que visava melhorar a qualidade de vida das populações rurais, assente numa vertente ambiental e ecológica atendendo aos recursos endógenos das regiões. A par do Estado e das instituições públicas, as populações locais tornam-se os principais intervenientes deste processo de investimento público em três eixos principais - agricultura, património e turismo (Silva, 2009:38-39). Também a pesca beneficiou dos incentivos à modernização pela adesão de Portugal à Comunidade Europeia, traduzindo-se estes, no investimento em equipamentos, embarcações e motorizações de maior qualidade e potência, construção ou ampliação e melhoramento de estruturas portuárias que qualificaram o trabalho do pescador.

Neste modelo de desenvolvimento rural de forte sensibilidade ambiental e ecológica parece-nos relevante abordar a criação, em 1995, do Parque Natural do Sudoeste Alentejano e Costa Vicentina - PNSACV e nas consequências que trouxe à vida das populações que nele habitam. Em consequência da criação do Parque Natural, uma faixa estreita de 2 Km do litoral

do concelho de Aljezur integrou a área mais vasta qualificada e classificada como área protegida e património natural público.

O Parque Natural abrange uma área que se estende entre S.Torpes (Sul de Sines) e o Burgau (Algarve) com uma extensão de 110 km e uma área de 131 000 ha. A área do Parque Natural é regulada por legislação nacional, para preservar e disciplinar a ocupação do espaço, condicionando a sua exploração com vista à conservação e utilização sustentável do biodiversidade florística e faunística e consequente valorização paisagística. É administrada pelo PNSACV, sob a alçada, desde 2012, do Instituto da Conservação da Natureza e das Florestas (ICNF).

As políticas do ambiente impostas pelo Parque Natural tiveram consequências na vida e no quotidiano das pessoas; as políticas restritivas, o permitido e o proibido, o discurso ecológico e o desenvolvimento sustentável no terreno protegido, nunca foram abordadas de uma forma clara e pedagógica por parte das várias estruturas de poder, provocando reações de protesto e conflituosidade entre a população local e o PNSACV.

Um dos nossos informantes referiu que o Parque Natural, surgiu mal estruturado, surgiu mal definido perante os habitantes. Quando este foi criado, foi lançada uma frase típica naquela altura: “DÁ GOSTO VIVER NUMA PAISAGEM PROTEGIDA”? As pessoas contrabalançavam “NÃO, NÃO DÁ GOSTO VIVER NUMA PAISAGEM PROTEGIDA! O sentimento das populações locais foi o de o Parque Natural ter vivido sempre de costas viradas para a população, originando uma animosidade contra as práticas restritivas introduzidas pelas leis do Parque – “não podiam plantar isto, não podiam plantar aquilo, não podiam arrancar, não podiam sei lá o quê, portanto as pessoas ficaram revoltadas”.

No mesmo sentido, um casal de antropólogos alemães Werner Kraus e sua mulher Dorlé Drackl, residentes em Odemira de 1991 a 1993 e posteriormente entre 1997 e 1999, realizaram extenso trabalho local, abordando os conceitos de desenvolvimento sustentável no discurso ecológico a partir da sua investigação sobre as disputas simbólicas e discursivas, geradas com a população local, e as relações de poder entre centro e periferia surgidas com a criação do PNSACV.

No contexto dos desafios da globalização e criação de clusters naturais - Reservas da Natureza, os autores analisam a conflituosidade inerente à dinâmica das políticas do

ambiente e às consequências destas no interesse das pessoas, que reclamam não querer viver numa “reserva de índios”⁴⁴, evidenciando as contradições e os paradoxos do discurso ecológico no plano local e à escala nacional.

Também Christian Schwägerl, jornalista premiado pelos seus artigos sobre ciência e ambiente escreveu o livro *The Anthropocene* sobre o modo como os humanos, natureza e tecnologia interagem referindo que:

The Anthropocene⁴⁵ marks the end of the illusion that “somewhere out there”, there are gigantic, unexplored, untapped unused regions, areas of untouched, nature surrounding what is man-made. (Schwägerl, 2014:38). (...) What remains of the wild is the result of human decision-making, such as when the area is perceived as being of last value and is then protected by the local population or by environmental organizations, or by a corporation that concludes that exploitation would not be profitable (idem, 2014:37). (...) Protected areas will still make a lot of sense - in fact, reserves will be our ecological central banks of the future but they cannot be the only refuges of nature (idem, 2014:110).

Um caso paradigmático da contradição do discurso ecológico e de sustentabilidade do ecossistema natural por parte do PNSACV, consiste na área tornada excepção ao abrigo da legislação do “Perímetro de Rega do Mira”, onde tem sido permitida a reconversão da agricultura tradicional para sistemas de produção agrícola de monocultura intensivos. Na realidade, parte dos canais de rega do perímetro de rega do Mira encontram-se na área protegida do PNSACV. A construção do aproveitamento Hidroagrícola do Mira⁴⁶, teve lugar entre os anos de 1963 e 1973 do séc. XX e resulta do ímpeto reformador de âmbito nacional à data, da política agrária do Estado Novo nos anos 60, após o falhanço da campanha do trigo, para potenciar e fomentar do ponto de vista económico, a exploração agrícola intensiva de regadio. A água proveniente da Barragem de Stª Clara abrange uma área beneficiada de 12 000 HA, estende-se por um sistema de canais com um total de 41 Km, na faixa costeira, entre Vila Nova de Milfontes e o Barranco do Falcate, na povoação do Rogil, concelho de Aljezur.

⁴⁴ Título dado a um artigo em 1996: “Não queremos viver numa reserva de índios: Trabalho de campo, identidade regional e discurso ecológico num caso de Paisagem Protegida no Sudoeste Português”.

⁴⁵ O termo Antropoceno foi criado pelo químico Paul Crutzen para referir uma nova época geológica em que a actividade humana afectou o planeta terra a uma escala geológica.

⁴⁶ Informação recolhida no site da Associação de Beneficiários do Mira. www.abm.pt

O projecto agrícola promovido por Thierry Roussel, nos anos 80 do séc. XX, anunciado como exemplar para o desenvolvimento económico da região, envolvendo fundos monetários europeus e apoiado por políticos a todos os níveis, acabou num desastre ecológico e numa crise de desemprego local. Perante a estupefacção dos habitantes locais e a inacção dos responsáveis ambientais, deixou no terreno o rasto de plástico e metal das estufas durante anos, enquanto os terrenos saturados com pesticidas e herbicidas foram escorrendo o veneno para o mar. Na realidade este projecto abriu o caminho à instalação posterior de explorações agro-industriais dirigidas por grandes empresas do mercado global, instaladas inicialmente no Brejão no concelho de Odemira mas que se têm vindo a estender para Maria Vinagre e Rogil no concelho de Aljezur.

No decorrer do trabalho de campo ouvimos as questões colocadas por muitos residentes, focando que as medidas protecionistas e restrictivas da exploração do solo e da paisagem não beneficiam de forma transversal as populações que nele habitam; muitos alertam para a paisagem monocórdica coberta de estufas plásticas inversa à imagem divulgada de beleza e diversidade de uma paisagem natural, e o efeito negativo que poderá ter na procura turística; outros referem o efeito nefasto dos produtos fitosanitários⁴⁷ sobre o meio ambiente de um Parque Natural, contraditório do discurso de sustentabilidade ambiental e ecológica; outros referem o ponto de vista económico e o valor retido para a região uma vez que os grandes camiões TIR que recolhem e transportam os produtos agrícolas, seguem para as grandes capitais europeias ou ainda para um certo secretismo envolvendo a mão de obra temporária asiática que circula pelas redondezas das plantações. Questões sem resposta, silenciadas nos gabinetes administrativos decisores, quer do PNSACV quer dos gabinetes políticos centrais. O certo, é que é evidente o que temos vindo a referir - a relação entre as decisões do centro e a periferia é desigual, assenta numa política económica corporativista e neoliberal global, alheada e distante das pessoas e do local.

⁴⁷ Produtos fitosanitários em agricultura servem para combater pragas que atacam as espécies vegetais ou para aumentar a produtividade dessas espécies.

Quanto ao mar, as queixas dos pescadores profissionais vão no sentido da sobreposição de leis - legislação Europeia e Nacional e as condicionantes do PNSACV⁴⁸ que regulam a actividade de uma pesca local, que recorrendo a técnicas artesanais e que pelas suas limitações⁴⁹ está atenta à manutenção dos recursos do mar como fonte do seu rendimento económico.

Segundo um pescador profissional da Arrifana referindo-se à costa – “isto está tudo em reserva (...), reserva de pasto envenenado, (..) as leis são tantas e as exigências são tantas, contradizem-se (...) e com tanta lei por vezes é impossível não se estar a exercer a pesca sem transgredir (...)”.

Como refere Nunes:

“Apesar das diferenças adaptativas que possam ter em relação a outras populações marítimas, estas populações enfrentam problemas semelhantes numa actividade caracterizada pela imprevisibilidade, flutuações constantes e crises periódicas.(...) Nas últimas décadas, com períodos de escassez aparentemente cada vez mais extensos, com a concorrência do peixe espanhol e a readaptação do sector às condições de modernização impostos pelos modelos supranacionais de gestão de recursos, os pescadores continuam, como outrora a queixar-se de serem esquecidos e desprezados pelo poderes públicos”(Nunes 2008: 126-127).

Na realidade a acção regulamentadora e fiscalizadora do PNSACV é permanentemente evocada pelos residentes, seja pelo excesso de regulamentação e proibição de certas práticas na área do Parque Natural, seja como acontece recentemente, pela falta da fiscalização e actuação para situações provocadas pela ocupação turística excessiva, abusadora e ameaçadora sobre o mesmo meio ambiente e o mesmo espaço protegido e restritivo do Parque.

⁴⁸ Ex. regulamentação de áreas de protecção total, sendo interdito a pesca lúdica, desportiva e comercial em todas as suas modalidades, bem como a presença humana. www.icnf.pt consultado a 25 Fevereiro de 2018

⁴⁹ tipo de embarcações, motorização, força de trabalho e tendo como limite de área de pesca 3 milhas a partir da linha de costa.

MODOS DE SER - AS GENTES DA SERRA E DO MAR

Em Geografia e Civilização, Orlando Ribeiro descreve três faixas naturais distintas nesta região, referindo como foram diferentes os destinos humanos:

“Um litoral e uma orla adjacente animada pela vida costeira onde se desenvolveu a pesca e actividades afins, uma zona de barranco com vales largos e colos de terrenos onde se cultivam figueiras e amendoeiras, e a serra de xisto, a serra de Monchique, entalhada de vales profundos (...) cabeços e barrancos isolados, onde “o medronheiro com as suas folhas rijas, de um verde luzente, onde brilham no começo do Outono as bagas comestíveis cor de morango”(Ribeiro, 2011:44).

No quadro do nosso trabalho temos vindo a referir que os ofícios que acompanhamos — a pesca e a destilação de medronho, resultam da relação ecológica do Homem com a Natureza, dos elementos e dos recursos naturais que condicionam a sua actividade, as suas práticas e o seu modo de vida no contexto em que habita. Assim fazemos de seguida uma breve caracterização das actividades e das comunidades onde se inserem os nossos informantes chave e suas famílias.

BAÍA DA ARRIFANA

A pesca tem sido uma constante na baía da Arrifana. Entre as várias armações de pesca existentes ao longo da costa algarvia, consta que, já no séc. XVI, uma almadrava de atum assentava arrais na baía da Arrifana onde exercia a sua actividade nos meses de verão. O forte da Arrifana, conhecido como o “sítio do forte” pelos locais, foi mandado construir em 1635 para auxílio à navegação, para proteger as embarcações de pesca e as pessoas que se tornavam alvo fácil dos corsários. Em 1891, Baldaque da Silva, na sua obra “O Estado Actual das Pescas em Portugal”, embora não se refira especificamente à armação de atum, refere a enseada da Arrifana como ponto onde permanecem duas ou três embarcações durante os

meses de Verão, que vendem o peixe em Aljezur. Diogo Moreira volta a referenciar o porto da Arrifana em 1987 no seu livro “Populações Marítimas de Portugal”.

A baía natural da Arrifana situa-se numa enseada de arriba alta protegida dos ventos fortes dominantes de Noroeste, apresentando as condições naturais favoráveis para acondicionar a actividade piscatória. As características agrestes da costa e o mar bravo fizeram com que a pesca se praticasse sazonalmente, sobretudo nos meses de Verão.

Cruzando as fotografias antigas, cedidas do arquivo da ADPHAA, com os depoimentos orais dos nossos informantes, sobretudo com Ti Raul, o avô de Eugénio, fomos reconstruindo localmente a história do portinho da Arrifana. Uns pequenos arrifes (recifes) configurando uma calheta, “a poça” como lhe chamavam, serviram durante muito tempo de entrada para o laredo cascalhoso, que servia como varadouro, onde os pescadores e os seus “camaradas” embarcavam e desembarcavam o pescado, e no fim encalhavam e prendiam os seus barcos. O acesso era feito pela praia e o pescado era transportado à cabeça por mulheres, subindo a encosta por um carreiro até à única via de comunicação, onde era carregado e transportado por burros até Aljezur para o mercado onde era vendido. Com os anos foi-se delineando um porto natural. Para vencer a grande altitude das escarpas que separam a calheta do cimo da falésia, cerca de 70 metros, foi construída uma escada íngreme com 247 degraus que desembocavam num terreiro, onde à data já se concentravam os compradores de pescado. Em 1974, foi construído um teleférico, “o guincho”, que içava o peixe em caixas para o cimo da falésia. Elevava-se o peixe pelo guincho e descia-se pelas escadas. Operou até 1979/1980, data em que por iniciativa dos pescadores e apoiado financeiramente pela autarquia, foi rasgada na arriba xistosa, uma rampa que vai do Sítio do Forte até ao Porto, estrada que se mantém na actualidade mas já alcatroada, permitindo o acesso automóvel e o carregamento directo do pescado na lota aí estabelecida.

Se até meados do século passado era comum uma actividade mista entre a lavoura e a pesca, actualmente devido à especialização e profissionalização quer da pesca quer da agricultura, os pescadores já não dividem o seu tempo com a lavoura de alguma courela familiar. Caso o façam, é em pequenos lotes sobranceiros às suas residências, destinando-se o obtido para o consumo próprio e familiar. Continua a ser comum encontrar homens, alguns

da serra, cuja actividade principal é a agricultura ou a pecuária, a mariscar na maré ou à pesca de cana do cimo das falésias.

A maior parte dos pescadores da comunidade piscatória da Arrifana advém de famílias ligadas à agricultura e são oriundos na sua maioria de Aljezur e do Rogil. Era comum os homens praticarem actividades piscatórias e marisqueiras como complemento de sustento familiar. Corriam à costa para “Ir à maré” aos perceves, outro marisco, aos polvos ou apanhar algum peixe à cana.

De acordo com Moreira (1987:13/14). “o modo essencial de vida” dos pescadores, “assenta na exploração dos recursos pesqueiros, através do exercício duma actividade extractiva, aleatória, de natureza marcadamente predatória, e possuem formas específicas de relação e organização ambiental, social e cultural”. Vários autores têm evidenciado a diferença das populações de pescadores em relação às populações rurais com base no carácter cinergético-recoletor da sua actividade, pela ausência de domesticação dos recursos e pela natureza imprevisível do meio (Nunes, 2008:19). Ainda no que respeita ao estilo de vida marítima, Diogo Moreira refere que esta:

“(…) reveste fundamentalmente dois aspectos: um, o dos pescadores temporários, mais frequentemente locais, que contemplam as fainas da pesca com outras actividades; e um outro o dos pescadores predominantemente costeiros, para quem a actividade pesqueira é exclusiva. No primeiro caso ainda e no que respeita à localização, as poucas aglomerações marítimo-rurais dominam em áreas muito restritas: (...) na costa ocidental do Algarve (Carrapateira, Zimbreirinha e Arrifana) (...)”. (Moreira,1987:260).

De acordo com os dados recolhidos por nós no terreno, no Porto da Arrifana os pescadores são na actualidade pescadores profissionais, trabalhando sózinhos ou em companhas de dois camaradas. A sua actividade é exclusivamente pesqueira, sempre que o tempo o permite, ao longo do ano, praticando a pesca local em embarcação da qual são proprietários. Quanto à competência para exercer as suas funções de pescador a maior parte dos pescadores tem a qualificação de pescador⁵⁰. Quanto ao padrão de trabalho “a semana de pesca é a semana usual de trabalho”, designado por “dias de trabalho” em que lançam as

⁵⁰ <http://www.for-mar.pt> dados recolhidos a 6 de Agosto de 2018 - a qualificação para ser pescador profissional, refere-se às “competências para exercer funções inerentes à captura, à manipulação, à estiva e ao acondicionamento do pescado, bem como efetuar serviços de conservação, de beneficiação e de limpeza das embarcações e das artes e dos aparelhos de pesca”.

redes de madrugada e recolhem ao fim do dia ou no dia seguinte de manhã, ou “dias e /ou noites”, em que lançam as armadilhas simultânea ou alternadamente para a pesca de peixe ou de moluscos de dia e/ou de noite “para aproveitar ao máximo a safra em termos de procura e/ou mercado” (Moreira, 1987:260).

No Porto da Arrifana estão inscritos 40 marítimos para 23 embarcações de pesca local. A actividade da pesca local é realizada até às seis milhas da costa para Norte e para Sul do porto de abrigo recorrendo a técnicas e artes tradicionais transmitidas no seio familiar ou nalguns casos obtida pela prática profissional⁵¹: redes, aparelho de anzol, naças, covos e palangre. As espécies capturadas são o safio, o sargo, o polvo, linguado, encontrando-se em declínio o robalo e a lagosta. Os pescadores estão organizados na Associação de Pescadores do Porto da Arrifana e Costa Vicentina desde 1995, dispõem de uma estrutura de transporte própria, ou seja o peixe é entregue nas instalações da lota local de manhã ou ao fim do dia, e é transportado para ser vendido na lota de Sagres ou na de Lagos. Os pescadores associados dispõem de um apoio de pesca para armazenamento dos seus aprestos junto à sede e centro de convívio no sítio do Forte da Arrifana.

Revemos a pequena comunidade da Arrifana na referência que Oneto Nunes faz das frentes marítimas na actualidade, conjugando interesses afectos a grupos sociais e ocupacionais distintos, no caso da Arrifana “pescadores, (...) comerciantes, representantes da administração central e banhistas” (2003:132), acrescentando nós um novo grupo — os surfistas. O lugar ocupado de Verão e de Inverno na costa de Portugal, de Norte a Sul, nas últimas décadas, as mudanças introduzidas⁵² quer no modo de vida das comunidades

⁵¹ <http://www.for-mar.pt> dados recolhidos a 6 de Agosto de 2018 -: qualificação para ser Arrais de pesca local refere-se “às competências para exercer o governo de embarcações de pesca de comprimento entre perpendiculares inferior a 9m, desde que opere na área do porto de registo da embarcação e nas áreas dos portos limítrofes, de acordo com o tipo da embarcação (convés aberto ou fechado) e com os limites estabelecidos nas normas reguladoras do exercício da pesca local. Para obtenção da categoria desta categoria, tem que ter a qualificação de pescador profissional e ter um ano de embarque em embarcações de pesca”.

⁵² José Aranha tem 51 anos, pescador profissional e Vice-Presidente da Associação Pescadores da Arrifana. Apanha perceves há 35 anos, deu-nos o exemplo da recente utilização que os marisqueiros de perceves fazem da prancha de bodyboard ou de surf, como apoio para nadar para pedras mais afastadas, sem apoio de barco. Também a utilização dos fatos térmicos de surf foi largamente adoptada pelos marisqueiros.

piscatórias locais quer na alteração da sazonalidade dos fluxos gerados ao longo do ano, parecem-nos ser indicadores pertinentes, para os considerar como um grupo portador de uma unidade simbólica que tal como os pescadores tem o mar em comum.

A SERRA DE MONCHIQUE

A ruralidade no concelho de Aljezur expressa-se pelas raízes agrícolas de todo o concelho. Na obra de Orlando Ribeiro, e na valorização que faz do Portugal mediterrâneo, o Homem encontra-se explícito na paisagem natural. As marcas que o Homem cravou na paisagem estão naturalizadas. As descrições evocativas traduzem uma imagem idílica de uma paisagem que não é apenas observável, mas também uma paisagem desfrutada com prazer pelos caminhos rurais, campos e bosques - a “atmosfera pura” (...) transparente, serena e luminosa, as águas límpidas e tépidas” , referindo os odores da flora “antiga e rica”, perfumando intensamente o ambiente, (Leal,2001:155) e descreve:

“a serra de xisto, a Serra de Monchique, (...) entalhada por vales profundos ou ondulada num mar de cabeços e barrancos, por onde as estradas penetraram tarde e em malha larga, que deixa entre si as últimas áreas do país isoladas das modernas formas de comunicação. Os seus habitantes subsistiam cultivando a horta, o socalco, criavam os porcos com a bolota do sobreiro e produziam medronho. Vendiam a carne, a cortiça deslocando-se a si e aos produtos para vender ao mercado de Aljezur nos seus burros e muares, por caminhos, que não constituem vias de comunicação seguidas a não ser tardiamente. A falta de caminhos e de estradas modernas fez manter a tradição muçulmana de transporte a lombo de animal, e contribuiu para que a serra algarvia fosse um dos ambientes mais isolados e conservadores de Portugal”. (Ribeiro:58)

Numa escala alargada na década de 80, no período de integração à Comunidade Europeia, as normativas das leis europeias aplicadas ao espaço geográfico português e às actividades económicas nacionais influenciaram e exerceram definitivamente alterações profundas nas práticas e costumes locais, rompendo com o modo como os grupos se relacionavam com o seu território e as suas actividades. Provocaram o abandono de ofícios que viram a sua execução sujeita a regulamentos que não eram facilmente implementados.

O desconhecimento e a dificuldade em interpretar de forma significativa a aplicação das regras sanitárias exigidas pela nova legislação europeia provocaram o abandono e o desinteresse por práticas imemoriais, que fortaleciam o sentimento de pertença a um espaço

familiar simbólico e físico⁵³, interrompendo nalguns casos a continuidade e a transmissão do “saber fazer” durante décadas⁵⁴.

Por via de um discurso e de uma imagem virada para a promoção turística do concelho, assiste-se ao longo dos últimos anos à recuperação de uma matéria prima cultural local, recontextualizando e resignificando a sua função. Outrora considerada uma actividade secundária, a produção de aguardente de medronho é um exemplo. O fabrico de medronho tem sido valorizado patrimonialmente, contribuindo para a revitalização da economia local e para criação de oferta turística na região.

Na freguesia de Marmeleiro, a Casa do Medronho com nove destilarias associadas, divulga a “arte” e a aguardente de medronho produzida desde tempos ancestrais. Tem um pequeno museu que reproduz uma adega tradicional, onde anualmente é possível acompanhar o processo da destilação.

No sentido de divulgar a arte que acompanha gerações e eterniza costumes e tradições, assim como o talento do “Destila” - o homem detentor da sabedoria do processo alquímico da destilação que dá a força e o carácter à aguardente de medronho, a Associação de Produtores de Aguardente de Medronho e a autarquia de Monchique promovem um festival anual na região. Enquadrado na valorização dos produtos endógenos e sua comercialização, o evento pretende estimular a transmissão deste “saber fazer” ancestral, assim como “o medronho” como produto de excelência, aliado a uma perspectiva de modernização dos produtos tradicionais com características únicas.

⁵³ Na serra de Monchique referimo-nos às adegas abandonadas ou as que ainda se mantêm ilegais.

⁵⁴ Referimos a imposição do enquadramento de actividades artesanais a regulamentos comunitários com exigências, sobretudo sanitárias, na área da produção alimentar. Inicialmente não foi um processo claramente compreendido pelas populações locais. A destilação de aguardente de medronho foi colocada numa indústria Tipo 4, classificação que engloba requisitos como a potência térmica e o número de trabalhadores. A lei exigiu, no que respeita às instalações propriamente ditas, que os agricultores colocassem para as suas adegas, à data simples compartimentos com paredes de adobe e chão de terra batida, um projecto de instalação ou alteração para estabelecimento industrial, com exigências, nomeadamente no revestimento das paredes, pé direito, instalações sanitárias, e regulamentação quanto à forma de laboração - horário, turnos, nº de profissionais.

Nos contrafortes da serra, entre Marmeleite e Aljezur, instalaram-se no final dos anos 70 do séc. XX uma primeira vaga de estrangeiros, sobretudo alemães, que foram estabelecendo residência no concelho, com o desejo de se afastarem de uma cultura urbana, associado a um certo pastoralismo ideológico e simbólico de regresso à vida em comunhão com a Natureza. Estes indivíduos instalaram-se⁵⁵ em pequenos núcleos familiares, praticando um modo de vida mais ecológico ligado à natureza retomando práticas tradicionais de agricultura de subsistência, muitas vezes conotadas com agricultura biológica.

Pelo que nos foi dado ver no terreno, esta primeira vaga de estrangeiros é uma comunidade de alemães ainda residente no local; criaram os seus filhos, alguns hoje adultos, já com filhos, perfeitamente integrados na comunidade portuguesa, outros regressaram à Alemanha mantendo no entanto fortes ligações e raízes ao território onde passaram a sua infância. Um casal de alemães residentes há vários anos na serra, com quem nos cruzámos no caminho para a Funcheira, referiu que hoje há novos vizinhos, mais jovens, portugueses ou estrangeiros oriundos de outros países, que tem feito crescer uma comunidade serrana multicultural.

A feira do produtor ou, como alguns, lhe chamam a «reforma agrária», realiza-se todos os sábados de manhã em Aljezur. É o local onde os agricultores locais, portugueses e estrangeiros, muitos habitando nos contrafortes da serra entre Marmeleite e Aljezur, fazem a venda directa dos seus produtos agrícolas, doçaria, pão, e algum artesanato. Funciona como o local de encontro entre os locais, e os que apesar de serem de fora, já se sentem e são aceites como sendo de Aljezur.

Na actualidade a Serra de Monchique não é um território isolado. Mantém-se um território fechado no silêncio dos seus cabeços e dos seus barrancos, mas a comunicação com o exterior é agora feita pelas vias viárias abertas após a modernização pós 25 de Abril de 1974, e a comunicação com o mundo é possível pelos meios de comunicação de massa — televisão, internet e redes sociais.

⁵⁵ É o caso do Sr. alemão que vive há 30 anos no monte da Funcheira

TURISMO E MEMÓRIA NO CONCELHO DE ALJEZUR

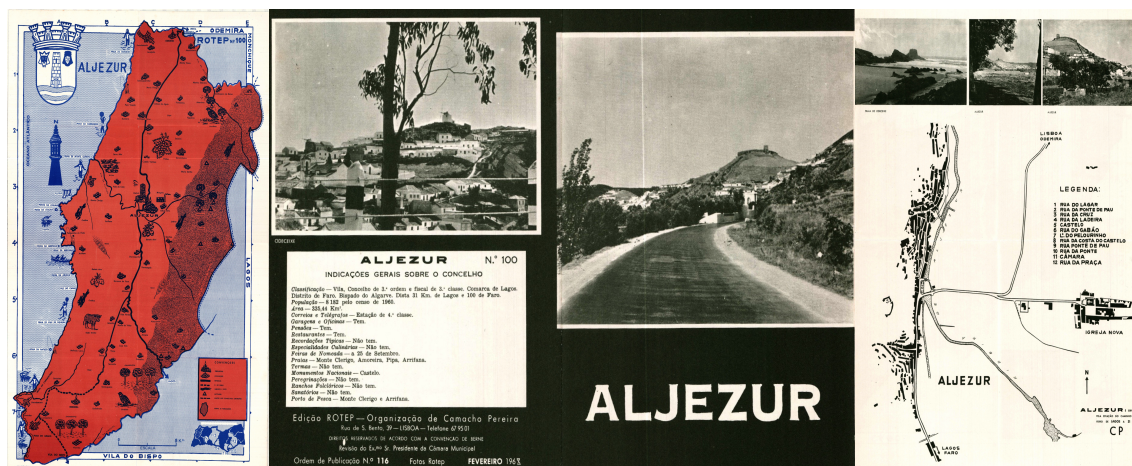


Fig.3 - Mapa de Aljezur, 1968

Na década dos anos 60 do sec. XX Aljezur não fazia parte da rota turística do Algarve. Sr. Marreiros, nosso informante local, relata-nos: (...) o turista na década de 60 não vinha para Aljezur, ia só para Albufeira (...) o turista que vinha para Aljezur era um turista de curiosidade, pois tinha que ultrapassar a serra de Espinhaço de Cão, tinha que vir mesmo por Lagos porque a estrada de Espinhaço de Cão parava em Marmeleite (...) Aljezur só tinha acessibilidades a Sagres, por uma estrada muito deficiente, a nacional 268 (...) e pela 120, que é a que vai de Alcácer do Sal até Lagos. Era uma estrada muito estreita, cheia de curvas e muito acidentada pelas serras, tinha que passar pelo Cercal, pela serra de Grândola e a Espinhaço de Cão

É no final dos anos 70 do séc. passado que começam a surgir novos estereótipos e novos comportamentos entre as camadas mais jovens da população local, denotando uma ruptura com o modo de vida de seus pais e de seus avós e indiciando novas práticas sociais e culturais.

Segundo Pereira Neto (1993:7), “observava-se um movimento rápido de mudança na camada superficial do todo social, devendo-se procurar as causas e os factores que estavam a gerar as mudanças sociais observáveis”. A autora refere-se ao Turismo, que ia surgindo, como uma actividade que poderia dar resposta às necessidades económicas da população,

sugerindo um planeamento que aproveitasse as capacidades naturais da zona para divulgar e “vender uma imagem única e diferente do contexto algarvio”. No final da sua análise, a autora sugere a necessidade de se reflectir pormenorizadamente sobre o ritmo acelerado de mudança na vila, resultante de contactos e interesses exógenos provocados pelo turismo, quer nacional quer estrangeiro, e a consequente entrada de novos valores culturais e sociais aos quais se devia atender.

Fazendo uma abordagem às condições de alojamento existentes, para oferta à ainda modesta procura “pelos de fora”, mas já claramente turística, foi-nos referido que não havia instalações hoteleiras em Aljezur para além de duas ou três pensões; o grande desenvolvimento da praia e do turismo da Costa Vicentina teve a ver com a publicidade que foi feita com a criação do Parque Natural, de esta ser a “zona mais preservada da Europa”.

Assim, o espaço rural, percepcionado como espaço de consumo e unificado pelo mercado, remetendo para ideários de autenticidade e tradição, longe dos quotidianos e pressões urbanas, portador de um pastoralismo ⁵⁶ de tranquilidade e felicidade, passou a estar inserido numa paisagem tornada simbólica (Silva:2009,108), classificada e patrimonializada como um lugar natural, preservado e intocado, majestoso e iniciático.

Conforme nos referiu o Sr. Marreiros, - “Na actualidade, Aljezur é um dos concelhos do Algarve que não sofre muito com a sazonalidade; apesar da sua pequenez, mas dada a sua situação (...), os restaurantes estão abertos o ano inteiro, os alojamentos estão a funcionar o ano inteiro, isto graças à criação de três rotas que trouxeram um grande desenvolvimento à zona e à região - a Rota Vicentina (...), a Via Algarviana (...) e ainda a Rota transfronteiriça Al-Mutamid(...). Acresce ainda que “Aljezur tem aquele grande desenvolvimento a nível do surf, e os surfistas trazem movimento o ano inteiro, faz-se surf especialmente no inverno”.

A prática do surf na praia da Arrifana remonta aos anos 70 do séc. XX. Estivemos com Pedro Lima, o pai do surf português, hoje com 86 anos. Falou-nos da sua experiência e do seu envolvimento ao longo da vida com a praia da Arrifana, a pesca submarina e o surf. Mostrou-

⁵⁶ A noção de pastoral introduzida pelo novelista Galês, Raymond Williams em “The Country and the City” (1973), chamou a atenção para as percepções que os cidadãos têm do mundo rural como “um lugar de paisagens aprazíveis e nobres virtudes” e onde os homens e os conflitos são anulados, para não perturbar a visão do campo como um “locus amenus”.

nos a sua fotografia a surfar na praia da Arrifana na revista *Século Ilustrado*, editada em 1969, onde já referia, na entrevista dada, o potencial do surf e do turismo.

Para além das condições naturais das ondas para a prática do surf, desporto que se ia implementando na costa portuguesa, a procura inicial das praias da Costa Vicentina surgiu na viragem dos anos 80 do séc. XX, por parte de um tipo de turista que fugia de um Algarve urbanizado e cimentado. Os meios de comunicação social nacionais descobrem o concelho de Aljezur, divulgando a qualidade e a beleza paisagística do território assim como as virtudes das praias locais “como um diamante em estado bruto” ainda por desfrutar. Assim, as vagas sucessivas de artigos em revistas de lazer, viagens e turismo, colocam a Costa Vicentina no primeiro plano de destinos para a prática do surf e para um turismo balnear familiar de qualidade.

O mundo globalizado, atravessado pela novas formas de comunicação de massa, as redes virtuais, discursos móveis e informações fluídas (Baumann, 2012) colocam a Costa Vicentina por toda a parte do globo, disponível a todo o momento numa “ilusão de um presente ubíquo”.

Consideramos que a prática do surf e a relação particular que este mantém com a Costa Vicentina, não tem sido apenas como gerador de fluxos turísticos ao longo do ano, mas foi um sim um factor determinante na introdução de uma cultura e de um modo de vida diferente nas comunidades locais. Nos últimos 30 anos o contacto multi e inter-cultural gerou desafios, novas sociabilidades e miscigenações culturais (Garcia Canclini, 1958) que interferem nas questões que levantámos sobre a transmissão e continuidade dos ofícios dos nossos interlocutores.

Fernando Felicidade, surfista, filho e neto de pescadores, criado na praia da Arrifana, hoje com 37 anos, dono da loja de artigos de surf em Aljezur, ilustra o atrás referido. Relatou-nos que nos primeiros anos de abertura da loja em 99/01, na altura um negócio novo e relativamente desconhecido, em que o surf não era tão popular na zona como agora o é, que caminhando de calções de banho na rua com a prancha de surf debaixo do braço suscitava dos mais velhos curiosos o comentário:

- Então Fernando vais para o trabalho?

Actualmente, a procura sazonal de Verão para a prática deste desporto tem vindo a aumentar exponencialmente, a ponto de as praias estarem ocupadas nos meses estivais com numerosas escolas de surf, “uma praga”, segundo os nossos interlocutores, reduzindo o espaço disponível para os banhistas e dificultando o trabalho de vigilância dos nadadores salvadores. Os donos das escolas estrangeiras a operar na zona, que vai de Lagos a Odeceixe, são sobretudo alemães e austríacos, estão 6 meses em Portugal e 6 meses no seu país de origem, a trabalhar como como instrutores de snowboard.

Segundo Eugénio, na última década, a procura da Costa Vicentina para a prática “desta indústria do surf” assumiu uma procura desmesurada, os media nacionais e o passa palavra promovendo a qualidade ambiental, a excepionalidade das ondas para a prática do surf, tornaram a praia da Arrifana “per si”, com a sua imponente marca visual, a pedra da Agulha ao fundo, num lugar carregado de sentido” (Augé, 78), um lugar nobre de peregrinação para tirar uma “selfie”, um “spot iniciático” não só para surfistas nacionais como para estrangeiros, que chegam particularmente nas suas autocaravanas ou através das escolas estrangeiras a operar localmente. Acrescenta no entanto: “nós não queremos que os surfistas se vão embora, nem pensar, queremos é que as coisas se possam conjugar”, “há espaço para todos” mas revela ser preocupação dos residentes permanentes, este aspecto negativo do turismo de massas.

Têm sido promovidas reuniões entre as entidades autárquicas, as entidades reguladoras do espaço marítimo e os operadores turísticos, no sentido de procurar soluções para os conflitos provocados pela ocupação excessiva do espaço público das praias — acessos viários, areal e mar pelo número elevado de escolas de surf e de surfistas. Embora já se demarquem zonas destinadas aos banhistas e zonas destinadas às escolas, a desproporção é evidente, com a agravante que os nadadores salvadores apenas têm na alçada da sua supervisão o espaço destinado a banhistas, o que tem sido severamente criticado. Na época de Verão as famílias que frequentam as praias são numerosas e sendo as praias extensas, a zona de banhistas torna-se pequena para abranger tanta gente com a consequência de colocar em perigo quem esteja para além da restrita área de vigilância.

A recente elevação do Surf a “produto turístico” ou seja o processo de objectificação de um desporto tornado insígnia/emblema local e a sacralização do mar e das ondas das

praias da Costa Vicentina para a sua prática, sugere-nos o que Peralta refere, “o que é considerado digno de valorização e de preservação altera-se conforme os contextos e conforme os momentos, o que muda não são os bens em apreço, mas antes a valorização social que sobre eles recai.[...] o que importa é o processo de valorização, não os bens de património em si (idem:75).

Deste modo, por via da valorização e patrimonialização da riqueza paisagística, arqueológica, histórica, e gastronómica, Aljezur vende uma imagem única e diferente de turismo no contexto do Algarve. O turismo da natureza e cultural tornaram-se a actividade predominante, actuando como um factor de revitalização e desenvolvimento da economia local. O folgo de auto-estima gerado pela procura e valorização do que é endógeno pelos “de fora” tem originado a recuperação e a adaptação às regulamentações actuais, de costumes e práticas ancestrais, criando assim condições para “a vivência de momentos de hospitalidade e alteridade transitória de reencontro com o genuíno modo de vida e autenticidade local” (Pereiro,2009).

Segundo Elsa Peralta, nos processos de patrimonialização e de negociação identitária, “Memória e Identidade relacionam-se reciprocamente, e constituem-se como construções culturais, sociais e políticas do presente (...) num determinado momento por um grupo particular” (Peralta, 2008:24). (...) O património não existe per se, fora de um discurso de valorização e de apreciação que recai sobre um conjunto de bens e referentes simbólicos que se constituem como património. [...] (Idem: 75).

Nas últimas décadas, à escala do concelho de Aljezur, tem-se vindo a efectuar, a activação de bens patrimoniais e de práticas culturais promovidos pelos agentes de poder local, agentes económicos e promotores culturais. Tem sido promovida quer a recuperação de lugares históricos quer a criação de rotas culturais, que reconstituem a ocupação humana ancestral do concelho. O incentivo e a projecção das actividades económicas, que recuperam os produtos locais, têm melhorado as condições de vida das populações locais, gerando simultaneamente apetência e oportunidades para que os mais novos permaneçam no seu local de nascimento e familiar. Deste modo, na retórica patrimonializadora do marketing promocional do concelho, o território constituído pela Paisagem natural, pelos elementos

culturais, as práticas e as virtudes construídas com a ancestralidade e com a herança cultural local, são tornados símbolos da região e dos seus habitantes.

Os produtos dirigidos aos turistas adquirem frequentemente novos significados para os nativos, ao tornarem-se um marco diacrítico da sua identidade étnica ou cultural, um veículo de auto-representação perante um público exterior (Cohen 1988:383). No contexto do turismo em espaço rural os espaços rurais constituem-se como “lugares de consumo” marcadamente “visuais” (Urry, 1995; 2002), mas apresentam também outras componentes, entre elas a gustativa, a auditiva e a olfativa” (Silva, 2009: 118,119). As suas representações simbólicas têm uma existência sensitiva e emocional própria, memórias partilhadas de cheiros, de sabores, de sons e de imagens (Williams, 1977), transmitindo uma imagem pastoral do mar e da serra que são do território e que os turistas querem partilhar.

Convocando “os referentes positivamente valorados, preservados e inscritos na memória de uma comunidade” (Silva,2009:39), os discursos de activação patrimonial da memória histórica e colectiva, assim como das paisagens, dos objectos e dos rituais selecionados, revalorizam a relação da comunidade com o seu capital cultural. reforçando a noção de pertença e a identidade dos grupos num processo revitalizador.



Fig. 4 - Folheto turístico editado pela câmara de Aljezur

Por esta via, “as práticas de “objectificação” (Leal,2000:108) têm transformado, os traços da vida tradicional, em objectos representativos de uma cultura local, em algo que diferencia o que é próprio, específico, distinto e original - o Mar, a Serra, a Natureza, as Festas,

a Tradição, a Gastronomia, A História, o Surf, apresentados numa cronologia sazonal, a ruralidade e o mar no coração da Costa Vicentina.

Aljezur continua a ser um lugar de cruzamentos. Sazonalmente a comunidade transforma o seu mundo local numa aldeia global (Mcluhan,1989) multi-cultural, com um fluxo massivo de pessoas de fora, tornando-se num espaço sujeito a desafios, cuja salvaguarda e gestão é preocupação da população. Entre Junho e Setembro o aumento da população sazonal estimada pelo fluxo massivo de pessoas de fora, é de cerca 15.000 pessoas. Na saída do Verão para o Inverno, a população baixa drasticamente. A grande massa de turistas volta para os centros urbanos, de onde é oriunda, e os poucos “de fora”, que ainda se veem, são praticantes de desportos da Natureza, surfistas, caminhantes e caravanistas. No Inverno, época baixa, a comunidade retoma a sua estrutura orgânica com forte sentido de pertença e solidariedade.

Em Portugal, desde os anos 60 do séc. XX, o turismo balnear reordenou os espaços litorais e transformou as comunidades marítimas em estâncias turísticas, alargando por essa via as possibilidades de trabalho e o rendimento dos pescadores. Verificamos que relativamente a outras comunidades litorais, a abertura do concelho de Aljezur ao Turismo de massas nacional e estrangeiro foi tardio. O isolamento do concelho devido às condicionantes geográficas, a dificuldade de acesso pelo mau estado das estradas e o fraco desenvolvimento económico local durante a ditadura de Salazar, contribuíram para a preservação da natureza e da paisagem local.

Embora as praias da Arrifana e de Monte Clérigo tivessem uma procura desde os anos 70 do séc. XX, sobretudo pelas famílias de origem local⁵⁷, que voltavam anualmente no período de férias de Verão, a grande abertura ao exterior dá-se a partir dos anos 80 com a procura das praias para as férias balneares, e o grande “boom” da prática do surf a partir de 2005.

A Arrifana confronta-se com uma procura turística massiva que coloca os pescadores e os moradores a pensar sobre si próprios, no valor turístico do local e a atracção natural que a paisagem e o mar exercem sobre os que são de fora. É uma comunidade pequena que de

⁵⁷ Famílias que nos anos 60 devido à falta de trabalho e progresso económico, saíram do concelho à procura de melhores condições de vida, migrando para a periferia de Lisboa ou para o estrangeiro,

Inverno se resume a uma dúzia de famílias permanentes e aos surfistas que procuram o mar de Inverno com as ondas mais desafiantes. Difundida e interpretada como um lugar iniciático para a prática do surf, recebe a partir de Julho uma explosão de turistas nacionais e estrangeiros. O excesso de escolas de surf a operar na praia tem vindo a criar tensões crescentes entre a utilização da praia e do mar pelos banhistas rodeados de pranchas, no espaço reduzido entre bandeiras vigiado pelos nadadores salvadores.

Durante o Verão a praia, o surf e os banhistas convivem permanentemente com o vai-vem dos barcos dos pescadores nas suas lides, a sair e entrar no portinho de pesca e com as “casas da rampa” como hoje são conhecidas as antigas cabanas dos pescadores. Estas estão ocupadas geralmente por estrangeiros conforme nos referiu Eugénio, que preferem “a simplicidade das casas sem mordomias”, para desfrutar de uma experiência mais próxima do mar e do modo de vida local. A maior parte destas casas da rampa, continua na posse dos pescadores e seus descendentes e são arrendadas em sistema de Alojamento Local, actuando como complemento do rendimento económico familiar. O perfil de aluguer que se pratica na actualidade é curto e impessoal. Na rampa comenta-se: “é uma tristeza, passamos à porta das casas e não reconhecemos quem lá está. Agora é muito diferente, dantes as famílias (donas das casas) vinham por um mês, quinze dias, agora não, os que vêm, vêm por uma semana”. Tornaram-se na actualidade, pela sua escassez e localização, imóveis com um valor patrimonial acrescido, cobiçado por nacionais e estrangeiros das grandes cidades e metrópoles globais, que as procuram para vivenciar momentos de simplicidade e proximidade ao mar. Na procura de experiências autênticas, sinónimo de tradicional e genuíno, as antigas casas de pescadores na rampa são o “front region” e o “meeting place” onde os turistas tentam aceder ao “back region”, espaço associado a relações de proximidade e autenticidade local (MacCannell, 1992). Por outro lado, o turista procura a quebra das rotinas através de sítios e experiências diferentes e embora possa ter consciência da inautenticidade do turismo, isto é da encenação promovida pelo sistema turístico, não se importa, pois tira satisfação dela (Urry, 1990)⁵⁸.

58 Comentário colocado no Airbnb em Outubro de 2017: This is what AirBnB was made for. What a privilege to be able to stay in a third-generation fisherman's house! Probably the most spectacular view/location I've ever experienced. Eugenio couldn't have been a better host. It was hard to leave.

No que respeita ao turismo em espaço rural, iniciado ao Norte de Portugal, teve um desenvolvimento tardio no Sul. A procura de vivências em ambiente rural começa timidamente surgindo as primeiras unidades a surgir a partir de 2000.

No caso do concelho de Aljezur a Quinta de Pêro Vicente, situada na freguesia do Rogil foi a primeira unidade TER (Turismo em espaço rural) licenciada em 2000. Verificámos no terreno, que a implementação epidémica recente de unidades de Alojamento Local em espaços rurais na Costa Sudoeste Algarvia, é motivada pela procura exponencial dos últimos anos. As restrições à construção em zonas rurais por parte do PNSACV e a escassez de oferta de habitações, gerou um movimento inflacionário de compra e venda de propriedades quer no tecido rural quer no urbano. Para muitas famílias rurais, que até há pouco tempo não tinham expectativas de obter rendimento das suas casas ou montes em mau estado de conservação⁵⁹, a recuperação e conservação desse património para exploração turística é actualmente uma realidade, e traduz-se num rendimento subsidiário para si e suas famílias. Embora nas zonas rurais exista uma movimentação acentuada no pico da estação balnear, é no Outono, Inverno e Primavera que se apercebe melhor o efeito na aposta na divulgação das atrações da região ao longo das estações do ano. A rota Vicentina⁶⁰ nos seus diferentes trilhos temáticos, traz ao concelho milhares de caminhantes de todo o mundo, que praticam um turismo da natureza ecológico, permanecem e consomem no concelho gerando desenvolvimento e rentabilidade económica à população local. No que respeita aos turistas, estes já não procuram apenas um lugar para dormir, procuram experiências. Procuram produtos embebidos de autenticidade, a genuinidade das pessoas e das suas vivências, das histórias e dos modos de vida locais. As trocas entre “os de dentro” e “os de fora”, no que diz respeito ao modo de estar no mundo e a forma de perspectivar o presente e o futuro, tem influenciado a vida rural. A internet permite comunicar melhor no interior da comunidade local e com o exterior, com mundo global. Se por um lado permite conhecer outras culturas e outros modos de vida, possibilita igualmente aos locais divulgar e dar a conhecer a sua

⁵⁹ Os que não venderam as suas propriedades às primeiras vagas de estrangeiros e nacionais que descobriram este território na década de 80 (séc. XX).

⁶⁰ A rota Vicentina é composta por um conjunto de percursos pedestres com 450 Km, permitindo caminhar entre Santiago do Cacém e o Cabo de S. Vicente em Sagres. É divulgado e reconhecido no exterior como um dos seis trilhos costeiros mais bonitos do mundo.

cultura e o que se pode oferecer. A Internet e a circulação de informação permite superar o sentimento de isolamento que as pessoas sentem nas localidades periféricas, nos períodos de menos afluência, e ajuda as pessoas a manterem-se no seu local de origem.

A título de síntese, a percepção geral é que o concelho não possui infra-estruturas que suportem o excesso de turistas, sobretudo as autocaravanas que acedem ao território, dificultando a circulação nos acessos que as pequenas comunidades dispõem. Apesar da proibição e da sinalética visível, os auto-caravanistas estacionam e pernoitam nos descampados junto às falésias e nos estacionamento públicos, deixando resíduos sanitários indesejáveis à saúde pública. A falta de fiscalização no cumprimento da regulamentação e utilização dos espaços públicos, pelas várias entidades que são responsáveis pelo usufruto do território de uma forma respeitadora e sustentável, é o ponto crítico do turismo de massas na orla costeira e nas principais praias da Costa Vicentina.

Estes abusos contribuem para a insatisfação dos habitantes locais e produzem uma imagem negativa no que respeita ao equilíbrio ecológico sustentável da paisagem protegida pelo PNSACV.

A FESTA DOS PESCADORES NA ARRIFANA

A festa dos pescadores assume relevância no nosso projecto, por envolver na sua organização a comunidade local de pescadores, através da Associação de Pescadores da Arrifana onde se insere a família Arez.

A Festa dos pescadores da praia da Arrifana surgiu de uma forma ficcional, como uma “tradição inventada”. Pretendeu traduzir, naquele local, o suporte de uma memória que vai ao encontro de um determinado imaginário e simbologia colectiva - o respeito e o medo da fúria do mar e a religiosidade dos pescadores. Assumindo a função de dar continuidade, a valores que se reconhecem nas comunidades piscatórias e se pretendiam incutir, nomeadamente haver um padroeiro que desse a bênção aos barcos para assegurar protecção, uma procissão dos barcos e a oferenda de flores brancas para pacificar o mar e homenagear os mortos, e por fim o convívio, para manter a coesão do grupo de pescadores, suas famílias e de uma comunidade aberta, que se reconhece mutuamente.

A festa dos pescadores da Arrifana realiza-se há 20 anos, no último fim de semana de Julho. O mar e os barcos são abençoados pelo Santo padroeiro — S. Pedro. O andor, uma barca, onde o Santo com as redes nas mãos, é transportado até à rampa, é colocado virado para o mar, para os pescadores e seus barcos. Segue-se a missa e o sermão, cujo tema central é o mar. De seguida o Santo é embarcado num barco com o padre e uma coroa de flores. O barco que transporta o Santo vai rodando de ano para ano nos barcos dos pescadores que assim o desejem, de modo a não criar rivalidades. Sai para o mar acompanhado dos outros barcos engalanados pelas mulheres dos pescadores. É um momento de grande confusão, todos querem participar, familiares, amigos e agora turistas que competem para conseguir um lugar a bordo e acompanhar a procissão. A procissão rumo ao largo da baía, os barcos param e os presentes acompanham o padre na oração em memória dos camaradas mortos no mar. A coroa de flores brancas é benzida e lançada à água. Os barcos partem e vão uns atrás dos outros até à pedra da agulha, dão a volta e regressam ao porto onde se prepara a festa — a sardinhada, a bebida e a música.

No início dos anos 80, em torno da renovação dos estudos da memória, surgiu a reflexão de historiadores como Eric Hobsbawm, sobre a “invenção das tradições”. Segundo o autor uma “tradição inventada” traduz-se num conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceites; tais práticas de natureza ritual ou simbólica visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (Hobsbawm, 2003). À semelhança da festa anual de Nossa Senhora de Salas, padroeira dos pescadores de Sines, pretendia-se recriar um ritual simbólico proveniente de costumes ancestrais praticado pelos pescadores, suas famílias e o seu santo padroeiro, a acção ritual da bênção dos barcos e a oferta de flores brancas no sentido de pacificar e acalmar a fúria do mar. Do ponto de vista social e cultural estes momentos revelam um imaginário marítimo comum, transversal a uma memória colectiva das comunidades piscatórias — o perigo e o medo que são partilhados não só pelos homens que vão nos seus barcos em labuta, enfrentando a força bruta do mar, mas também a angústia das famílias que ficam em terra à espera dos seus.⁶¹

Como surgiu então a festa na Arrifana? Em 1961 uma imagem peregrina percorreu o concelho de Aljezur. O Padre Aquino, pároco durante dois anos, das paróquias de Aljezur, Odeceixe, e Bordeira, estabeleceu durante a sua permanência uma relação estreita com a comunidade concelhia. Antes de partir para Itália para prosseguir os seus estudos, retomou a ideia da peregrinação da imagem de Nossa Senhora pelo concelho, o que aconteceu, chegando mesmo à Vilarinha última aldeia do concelho de Aljezur. Nessa peregrinação, por ocasião da imagem estar na Arrifana, D. Dolorinda, mulher de um pescador natural de Sines, Armindo Agapito, à data chefe da lota, assim como outros membros da comunidade piscatória, acharam que era uma boa oportunidade para dar a bênção aos barcos ancorados no portinho, uma vez que sentiam a falta de um foco religioso que os pescadores não tinham. Em conjunto com o padre Aquino a ideia tomou forma e acertou-se a data.

O padroeiro foi sugerido por D^a Dolorinda, porque era muito devota a S. Pedro que era pescador. A primeira figura de S. Pedro, a que está na vitrine do Porto, foi oferecida por

⁶¹ Esta relação homem/ mar de perigo, medo e fragilidade e esta crença popular de devoção ao divino em busca de protecção tem sido abordada em Portugal do ponto de vista visual e estético em filmes como Nazaré de Leitão de Barros e de Manuel da Fonseca e ainda em Almadra Atuneira de António Campos.

si, quando foi a Fátima e trouxe aquela imagem. Actualmente a imagem que vai na procissão foi oferecida pela Autarquia e o andor em forma de barco foi mandado fazer pelo padre Gamboa pároco de Aljezur, com fundos recolhidos entre a comunidade.

À parte religiosa seguir-se-ia uma parte recreativa aberta à comunidade onde cada um levava o que tinha e repartiam por todos. Pretendia-se uma festa de encontro em que as pessoas pudessem desfrutar da parte católica e depois da parte lúdica do convívio. Convidava-se os amigos que estavam de férias, pessoas que tinham casa em Vale da Telha ou ali perto e que ficavam quinze dias ou um mês, que eram como se fossem família, como se fossem da casa(...) “não era como agora que as pessoas ficam uma semana e nem sabemos quem são”, refere uma nossa informante. Traziam qualquer coisa - pão, sangria, filhoses, e o convívio fazia-se numa reciprocidade partilhada.

No que respeita à oferta das sardinhas pelas traineiras de Sines aos pescadores da Arrifana, num gesto de reciprocidade pela exploração do mar da baía da Arrifana,⁶² Maria José Arez mãe de Eugénio, que colabora na organização da festa, diz-nos:

- “na festa só paga a caneca, as outras coisas é tudo oferecido (...). Muita gente diz, uma festa como esta, não há aí muito perto!

Quando Deus dá , dá para todos, porque a traineira que nos dá as sardinhas também nos está a ajudar, vem para aqui ganhar, (...) mas eles são 30 homens a trabalhar...e esses homens veem apanhar aqui o peixe, aqui ao pé da Agulha, ao pé da Carreca, (...) apanham a sardinha e depois vai para cima. Para a festa oferecem a sardinha, e depois vamos buscá-las na madorna a Sines.

Constatámos que a festa, tal como se apresenta nos últimos anos, tem provocado alguma divisão entre a comunidade de pescadores e suas mulheres, na medida em que, segundo testemunhos a que tivemos acesso, a festa está descaracterizada, tornou-se uma festa de que cada vez menos cumpre os propósitos que a originaram.

Maria José diz-nos: De ano para ano a festa ultrapassou todas as expectativas da comissão organizadora. Fernanda Agapito acrescenta: “a festa está diferente sim, isto não tem nada a ver com o que se tinha programado. A festa turistificou-se, desvalorizou-se a parte

⁶² no período da apanha de sardinha, são várias as traineiras que se deslocam-se diáriamente à baía da Arrifana, para fazer o cerco à sardinha.

religiosa para o que foi formada, a devoção, a componente da bênção dos barcos e das artes dos pescadores e passou a ser a festa da copofonia, dos comes e bebes. As pessoas que estão na celebração da bênção são as que querem ir nos barcos e na procissão. Muitos são atraídos pela parte lúdica, alguns estão também a ver o ritual. A festa mantém a tradição do padre vir fazer a benção mas ...!

Segundo Hobsbawm, as manifestações inventadas podem traduzir-se numa continuidade “bastante artificial” não tendo a força necessária para resistir à mudança dos tempos e das sociedades, uma vez que a memória recreada pelas tradições inventadas é geralmente adulterada adaptando-se aos interesses do grupo. As cerimónias comemorativas, os festivais e novas formas culturais recentes são importantes na configuração da memória comunitária, mas transformaram-se em manifestações pressionadas por processos de turistificação, objectificação e mercadorização gastronómicas que trazem milhares de visitantes aos locais.

O fluxo turístico massivo na Costa Vicentina, nesta data de final de Julho tornou a festa numa enorme sardinhada, onde para além da comunidade dos pescadores locais seus familiares e amigos, se cruza um público que se desloca à Arrifana para comer e beber. Conforme nos disse Ti Raul sorrindo: “Isto vem gente de todos os lados, é uma loucura”!

CAPÍTULO III

AS FAMÍLIAS E OS SEUS OFÍCIOS

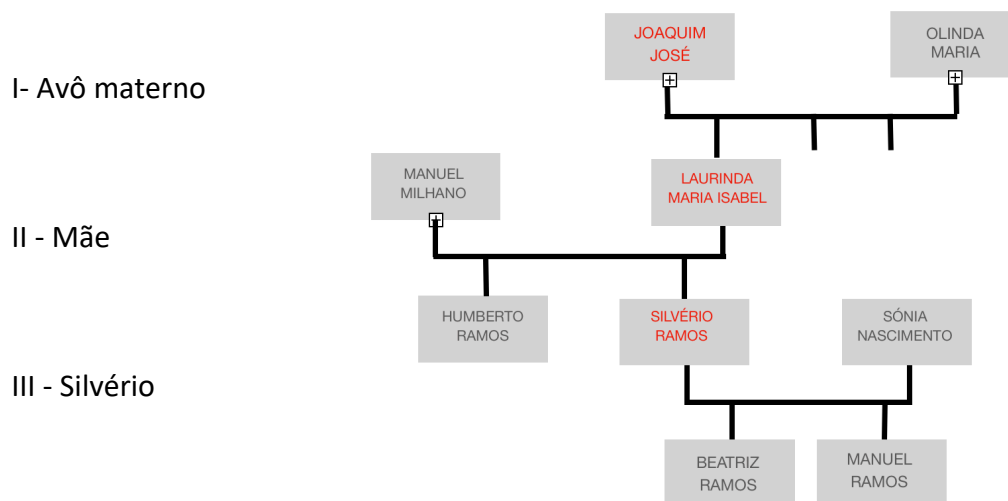
Através das narrativas que os nossos interlocutores vão produzindo de si próprios (Connerton, 2014:17), da sua trajectória de vida e da sua família, fomos acedendo ao modo como se tem transmitindo o saber fazer, assim como os valores que os têm motivado a dar continuidade aos ofícios familiares e a permanecer no seu espaço sociocultural.

No contexto desta pesquisa atribuímos uma relevância especial ao espaço onde as memórias familiares são produzidas. Conforme refere Pierre Nora (1997), a memória tem limitações, mas os objectos assumem o papel de estabelecer ligações permitindo fixar uma determinada recordação, colocando em evidência a forma como após rupturas e descontinuidades, se podem reconstruir e adaptar marcos identitários a modos de vida e às exigências do presente.

No caso de Silvério, na adega do avô na serra, pudemos observar os objectos que se constituem como os traços da memória do ofício de seu avô materno, da memória familiar serrana. Os vestígios preservados depois da limpeza que ele fez, a cadeira do avô, as pipas de madeira, o cântaro para onde escorria a aguardente pendurado na parede espelham, contam e actualizam a história da sua família.

No caso de Eugénio a casa da rampa, onde o entrevistámos é o elemento identitário mais forte do seu grupo social - o dos primeiros pescadores, na medida em que a estas casas “só tiveram direito antigos pescadores”, refere Eugénio, como é o caso do seu avô.

FAMÍLIA RAMOS



Silverio Ramos, o nosso interlocutor, é natural de Lagos, tem 41 anos. Cresceu no vale das Alfambras onde viveu com os pais até se casar com Sónia, natural de Portimão. Tem dois filhos, Beatriz de 10 anos e Manuel de 5 anos.

Motivado pela crescente procura turística, tem vindo a recuperar umas casas velhas na Quinta da Bunheira onde vive, no Rogil. Começou por uma casa anexa ao seu armazém rural e terminou a terceira casa no Verão de 2017, que aluga sob a designação de Alojamento Local devidamente legalizado e inscrito no Turismo de Portugal com o nome da família paterna - Casa Milhano. Esta actividade de alojamento turístico, gerida pela mulher Sónia - “a empresária”, tem contribuído para complementar o rendimento familiar, e é divulgado a partir da Internet, nos sites Airbnb, Rentália, Booking e também directamente através do Facebook. A ocupação começa na Primavera e vai até ao final do Outono, é feita quer por portugueses quer por estrangeiros que procuram a autenticidade rural num local ameno, hospitaleiro, com paisagens naturais e um capital humano preservado e genuíno⁶³.

⁶³ Comentário colocado no Booking por uma turista alemã: "Great location for the unspoilt beaches and the national park. Very friendly host and quiet location. Perfect!"

A família de Silvério está tradicionalmente ligada à agricultura. A ligação à serra de Monchique vem do lado da mãe, Laurinda Maria Isabel, cujo pai José Joaquim, tinha um total de cerca de 100 HA, separados em várias parcelas em Pêro Negro. Na família as propriedades eram espacialmente descontínuas, reproduzindo o modelo generalizado do sistema fundiário da pequena ou média propriedade agrícola do concelho (Neto: 1993, 13). Do conjunto de propriedades, a Funcheira coube a Laurinda Maria Isabel.



Fig. 6 - Silvério e a mãe



Fig. 7 - O monte da Funcheira

A Funcheira é uma propriedade com cerca de 40 HA na qual se situa o monte que outrora foi a casa de família, onde sua mãe nasceu, cresceu com seus pais e irmãos e viveu até casar. Segundo nos informou Silvério, em tempos do avô, era uma casa de lavoura com alguma dimensão, onde já trabalhavam 5 cinco seareiros permanentes. No tempo em que Aljezur era o celeiro do Algarve e associado ainda à campanha de trigo do Estado Novo, cultivou-se o trigo, em regime de monocultura, “nas zonas mais chãs”, ou seja, “no topo dos cabeços onde o terreno é mais plano”. O terreno acidentado e íngreme, coberto de medronheiros autóctones, é de difícil acesso; no tempo da mãe, calcorreava-se a propriedade a pé para apanhar o medronho destinado ao fabrico de aguardente, e apanhar azeitona para fazer azeite para consumo próprio e para vender para fora.

O avô tinha a destilaria legalizada e o rendimento provinha sobretudo da produção e venda de aguardente de medronho. O nosso interlocutor Silvério não conviveu com o avô materno, que era o “Destila”, o homem que detém o conhecimento e a perícia técnica do processo alquímico de transformação do fruto em aguardente. Da memória da mãe vai recuperando os segredos da apanha e reconhecimento do fruto, da cor, do cheiro, da textura, “dos do chão maduros e doces”, as propriedades organolépticas que atribuem o gosto e o

álcool à aguardente. Da preparação da caldeirada e da alquimia da destilação a mãe não pode transmitir, pois era um trabalho feito pelos homens. “O destila era o meu pai,” disse-nos a sua mãe quando a conhecemos, ⁶⁴produzia-se muito medronho, muito, as bestas carregavam a aguardente em garrações de 5 litros e vinha-se vender à feira e às vivendas do Rogil”.

Após a morte do avô, a cadeia de transmissão familiar do “saber fazer” da arte de produzir aguardente de medronho foi interrompida, uma vez que o seu pai nunca se dedicou ao medronho. Os fogos e a distância fizeram com que o pai, que administrava os bens fundiários, apenas extraísse a cortiça dos sobreiros, que sobreviviam aos fogos, para vender como rendimento complementar, e colhesse a azeitona para assegurar a produção de azeite para consumo familiar. Após o grande incêndio de 2004 os sobreiros e as oliveiras queimadas deixaram de interessar ao pai. O monte foi arrendado a um alemão, que ainda lá vive, que o foi mantendo limpo e arranjado e protegido dos sucessivos fogos que foram assolando a serra. Um tempo agonizante para a serra de Monchique, que contribuiu para o abandono da terra, dos montes e de adegas confinantes às habitações, que faziam parte dos núcleos familiares mais isolados das povoações serranas. Os medronheiros, as urzes e as estevas que dão o fruto e a lenha, para alimentar a caldeira nos casebres onde funcionam as adegas, rebentaram novamente entre o mato que ano após ano foi cobrindo os cabeços, os barrancos e os caminhos outrora trilhados na apanha do seu fruto.

- “O meu pai era agricultor e eu nasci nesse ambiente da agricultura (...). Não ligava muito à agricultura quando era novo, a jardinagem é uma paixão desde cedo (...) e a agricultura também gosto de fazer, e agora o medronho”. Silvério cresceu ajudando os pais na economia familiar, colaborando nas tarefas agrícolas e nas tarefas com os animais, sobretudo o gado bovino. Frequentou a escola em Aljezur não finalizando o 9º ano de escolaridade na devida idade. Impulsionado pela mulher, terminou há 3 anos através do programa “Novas Oportunidades”, em Lagos. Actualmente é jardineiro profissional, tendo vindo a fazer formação para aplicação das químicas e manuseamento de máquinas e alfaías agrícolas.

⁶⁴ Do qual ainda se veem vestígios, sobretudo sobreiros com a cortiça queimada e hastes de medronheiros.

Quando a mãe decidiu fazer partilhas em 2013, doando os bens fundiários aos dois filhos, a Funcheira estava ao abandono. Humberto, o irmão mais velho teve mais interesse em ficar com os bens das Alfombras e Silvério com a Funcheira na serra de Monchique. Os invernos longos e com menos afazeres, fizeram-no pensar sobre o que fazer da fazenda da serra. Ouvindo os conselhos da mãe, de idade avançada e doente, foi descobrindo os caminhos de antigamente, que foi reabrindo, já não à mão, mas com uma bulldozer. Lembra-se do avô, que veio para Aljezur já doente e que morreu quando ele tinha 8 anos, mas não se lembra de nada da destilaria onde esteve com a mãe quando tinha apenas dois anos.



Fig.8 - A adega do avô

- “A destilaria do meu avô era uma das que tinham licença para produzir aguardente”. A adega na Funcheira, um compartimento contíguo à casa de habitação ficou fechada e abandonada tendo-se degradado pela falta de uso. Há 3 anos, quando tomou posse da Funcheira, na limpeza da adega, encontrou objectos e papéis, a maioria roídos pelos ratos, mas conseguiu salvar as licenças de laboração de alambique de destilação de álcool e aguardente, remontando a mais antiga a 1956.

Um dia mais tarde, quando recuperar o espaço da adega e o conhecimento para produzir o seu medronho, quer emoldurá-los e pendurá-los na parede, autenticando a tradição e a antiguidade da memória familiar num "saber fazer" de uma arte que tem a origem na serra e com a qual se sente identificado e herdeiro:“(…) Aqui no Rogil, dizem que sou mais serrano do que da charneca” - diz-nos sorrindo. A memória da vida na Funcheira tem sido transmitida pela mãe, a partir da sua memória feminina, vivida, pessoal e familiar (Connerton, 2014), contribuindo para a reconstrução da identidade serrana de Silvério. A

destilaria na serra é, para todos os efeitos, um lugar de memória familiar, mas remete também para uma memória social de grupo e do seu modo de vida: - os monchiqueiros, os serranos.

A adega ficou fechada durante décadas, mas a cadeira do avô ficou lá, colocada junto à entrada da fornalha a testemunhar e a relembrar a sua presença, trazendo para o presente a memória de um ofício familiar. Hoje, tem pena de o alambique, objecto de valor, não ter sido conservado, pois “nessa altura não queria saber dessas coisas” referindo-se à destilação do medronho. Fixando o olhar na cadeira junto aos restos do soco de pedra onde estava o alambique diz-nos:



Fig. 9 A cadeira do “destila”

“Não tenho o conhecimento, o lume tem que estar sempre controlado à mesma temperatura, nem muito alto nem muito baixo; é onde reside o segredo do ofício, da boa aguardente e os outros não o querem passar. Só com a experiência e a prática é que se adquire, e a ver os velhos fazerem. (...). É difícil, sabe, porque os velhos não querem passar o seu segredo (...).”

A aguardente de medronho é um líquido de cor transparente ou por vezes amarelada, em que o grau de álcool e o frutado final anunciam a qualidade do fruto original, o cuidado na apanha e a maturação da fermentação da caldeirada; revela a perícia e o conhecimento de quem o produziu — o destila. O fabrico da aguardente de medronho tem muitos segredos, mas um dos principais reside na arte de manusear o fogo durante o processo de destilação. É a intensidade do lume, fraco ou forte, que determina a velocidade de separação do álcool da água e assim demarca a aguardente e o seu produtor. A técnica e a perícia do

“destila” é adquirida no pragmatismo da experiência repetida, concretizando-se através de uma aprendizagem, de uma memorização e incorporação de gestualidades transmitidas numa cadeia geracional. Silvério não acompanhou e não incorporou os gestos tornados hábitos que o avô dominava, (Senett, 2009;) uma vez que não assistiu e não participou no processo, falta-lhe a experiência e a memorização gestual e performativa do fazer (Connerton, 2014; Bordieu, 1972).

Mas quer recuperar o fabrico de aguardente de medronho na destilaria que foi do avô materno. Incentivado por um amigo retomou a apanha de medronho recriando e adaptando as técnicas que vai ouvindo da memória que a mãe transporta, e do que observa e vê os outros, os velhos, fazerem. Alimenta o sonho de comprar um alambique, licenciar a adega e fazer a sua aguardente. Pelo terceiro ano consecutivo vai reconstruindo o “saber fazer”, observando a gestualidade dos outros, fora do testemunho familiar, a partir de outras destilarias onde leva as suas caldeiradas para destilar.

Em Novembro de 2016, encontrámo-nos com Silvério na Funcheira.



Fig. 10 - Os caminhos desbravados



Fig. 11 - Os medronhos

“A apanha das bagas começa a partir de Outubro, mas depende do tempo” diz-nos Silvério enquanto o acompanhamos à saída do monte para começar a subir para os cabeços densos de medronheiros. Das memórias de sua mãe, que apanhou muito medronho carregado em cestas para a destilaria foi ouvindo e retendo o conhecimento que a mãe recorda das variedades, de como se reconhece o medronho maduro, de como se deve limpar

as pequenas hastes para não dar mau sabor à caldeirada, dos que se apanham do chão muito doces, desde que não estejam com bolor.

“Os bons medronhos são os que não apanharam nem muita água nem demasiado frio; os melhores são os que são colhidos nos terrenos soalheiros. Aqui na propriedade tenho muitos e todos autóctones, não foram plantados. Depois do último fogo que varreu este lado da serra rebentaram todos e estão assim como os vê” vai explicando enquanto subimos serra acima.

Demonstrando uma sensibilidade e um amor profundo por aqueles cerrados cobertos de medronheiros centenários (Ingold,2000), “com as suas folhas rijas, de um verde luzente, onde brilham no começo do Outono as bagas comestíveis cor de morango;” (Ribeiro,2011:44), vai parando e dizendo: “este dá medronhos muita doces”, aponta com o caimo,⁶⁵ “estes são pequenos mas muito bons, estes são grandes mas não têm doce”. Vai provando para avaliar o doce do fruto, explicando a importância do açúcar que o fruto cheio e maduro deve ter para dar uma boa aguardente e um bom grau de álcool. Vai desenvolvendo, através da sua própria experiência, procedimentos que ensaia de ano para ano, quer na apanha quer na mistura de variedades que combina na preparação da caldeirada, atribuindo assim um cunho pessoal à aguardente que está a produzir pelo terceiro ano consecutivo na adega de um amigo.

Helder é amigo de infância de Silvério, é o “destila” da adega onde acompanhámos e filmámos o ritual de “espremer”⁶⁶ a fruta. Licenciou a adega que era do pai e segue anualmente o labor assegurando a sua aguardente e a de outros, que lhe vão trazendo as suas caldeiradas. Helder repetia recorrentemente: “O meu pai fazia assim e eu faço como vi”. A mãe de Helder participativa ia acrescentando: “O meu marido fazia assim e o Helder faz igual”. Num diálogo permanente iam descrevendo e explicando os procedimentos para retirar todos os sabores do fruto, como obter o teor de álcool e a suavidade da genuína aguardente de medronho. Num jogo de atestar e demonstrar a sua experiência, Silvério ia comentando os resultados obtidos, confirmando e validando a construção do seu “saber” com o amigo e

⁶⁵ O caimo é um utensílio tipo cajado, com a particularidade de ter uma ponta em talhado que serve de apoio (bengala) na caminhada e para puxar os galhos mais altos .

⁶⁶ expressão local que designa a destilação.

sua mãe, revelando o processo regenerativo e a sua criatividade (Ingold & Hallam, 2007) na reconstrução do saber recém-adquirido. Demonstrava conhecer todos os passos do processo, actualizadas pela sua experiência empírica (Bordieu, 1972), adquirida e apoiada na memória transmitida pela mãe e na observação dos outros, referindo a sua recente experiência acumulada, os seus erros e os seus sucessos, desde a apanha do fruto até à obtenção da sua aguardente.

Notámos ao longo das horas, em que a aguardente corria para a vasilha, que Silvério sabia verbalizar todo o processo, tendo nós comentado que caso tivesse a destilaria pronta para o ano poderia já ser ele a destilar. Com humildade, sorrindo, respondeu que ainda não, ainda não sabe. - Eu não vi o meu avô a fazer a destilação. Agora observo os velhos, mas eles não querem mostrar os segredos (...) então tenho que ir vendo e depois é preciso prática.

No caso de Silvério, a reencenação anual do ritual da destilação e a participação repetida integrada numa memória familiar não se deu. Teria sido de importância vital para construir de forma informal uma memória individual vivida (Connerton, 2014), e incorporar as acções (Sennett, 2009) que teriam dado continuidade ao ofício de destilar o medronho.

No entanto a memória social, que recorda em conjunto, excede a vida dos indivíduos e existe para além deles. Como Connerton refere:

“Despite this independence from social memory, the practice of historical reconstruction can in important ways receive impetus from, and can in turn give significant shape to, the memory of social groups.” (Connerton, 2014:14).

Trata-se de uma memória performativa em que é necessário formar sequências, que Connerton designa como narrativas com sentido, em que os fenómenos isolados são reconstruídos num processo unificado. A reconstituição histórica que tem sido feita da memória comunal dos Monchiqueiros, assim como a valorização patrimonial e estética da sua vivência enquanto grupo social, divulgando o seu apego à arboricultura e ao medronho⁶⁷,

⁶⁷ em tempos relativamente recentes a produção de aguardente de medronho era considerada uma prática de segundo plano, na actualidade a produção de medronho é valorizada como produto local de valor acrescentado para a região, e o ofício do “destila” é visto com prestígio.

poderá ter contribuído para fortalecer a convicção com que Silvério retrata a identidade do seu eu ligado à serra, e o seu interesse em recuperar o ofício familiar.

Sónia, a mulher de Silvério, reforça esta concepção, ao referir com orgulho a sua origem numa família de Monchique - “quem diria que eu viria a casar com um produtor de medronho”. Embora não tenham sido produtores de medronho, a sua família era conhecida por fabricar as “canas”, a ponta feita de cana agora substituídas por plástico, colocada à saída do tanque de arrefecimento, onde os vapores liquefeitos com a passagem pela frieza da água, pingam primeiro e correm depois durante 7 a 8 horas para a vasilha.

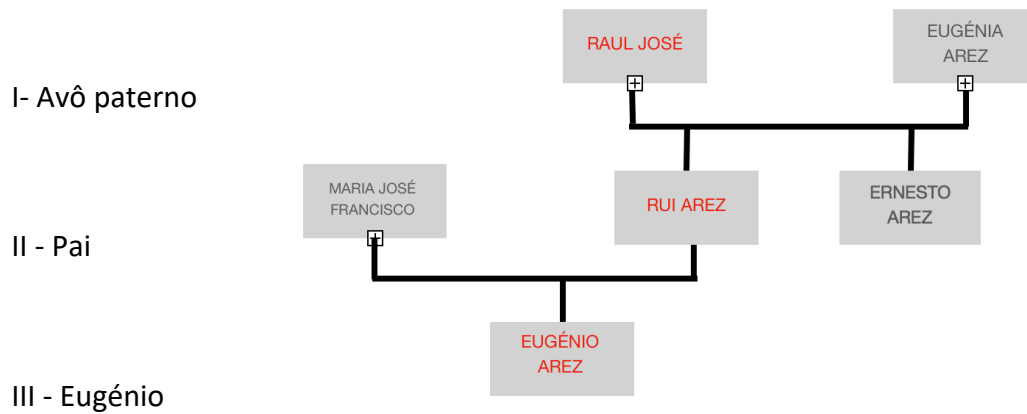
A memória que fazemos de nós próprios, na medida em que é a nossa história passada, determina e legitima a auto-concepção do nosso carácter e das nossas potencialidades, “(...) dizem que sou mais da serra do que da charneca”, revela o conceito de identidade pessoal a que Silvério se reconhece pertencer. A nosso ver, a persistência na recuperação do “saber fazer” da aguardente de medronho traduz uma forma inconsciente de memória colectiva (Connerton, 2014), a das gentes da serra, origem da sua família materna (Pina Cabral & Lima, 2005), o mesmo tempo que reconstrói e ressignifica o seu “Eu” vinculado a um local - a Funcheira na serra de Monchique.



Fig. 12 - A família Ramos

“Labutando no que é seu, que herdou e espera deixar aos filhos, (...) não deita contas ao trabalho pessoal nem considera o duro esforço como uma exploração em proveito dos outros, assegurando que “a terra é então trabalhada como uma espécie de apaixonada devoção, que tanto pertence à mística como à economia e que faz o homem criador do terreno. Nascido da exploração familiar, é ainda no quadro da sua autarcia que este tipo de propriedade se mantém - e com ele o mais puro da tradição agrária mediterrânea”. (A. Siegfried in Ribeiro, 2011:90).

FAMÍLIA AREZ



Eugénio, o nosso interlocutor, é natural de Lagos, tem 34 anos e é solteiro. É filho e neto de pescadores. A família Arez está ligada à pesca artesanal há três gerações, no actual Porto da praia da Arrifana. Cresceu entre a praia da Arrifana e Aljezur. Adquiriu e incorporou a prática da arte da pesca artesanal e o segredo dos pesqueiros e das espécies desde a infância, na convivência e na prática com o pai, Rui Arez ⁶⁸, com o avô Ti Raul e com os outros pescadores.



Fig. 13 - Ti Raul e o neto Eugénio



Fig. 14- Eugénio e o pai Giló

⁶⁸ Rui Arez tomou o nome de família de sua mãe.

Rui Arez, Giló como todos o tratam, tem 61 anos cresceu e viveu sempre no seio do ofício da pesca. Assim que tirou a cédula marítima aos 14 começou a acompanhar o pai na embarcação. Na actualidade, tem a carta de Arrais e é dono de uma embarcação de pesca local que leva o nome do filho “Eugénio”, como é tradição nas embarcações dos pescadores da Arrifana.



Fig.15 - Rui Arez na poça



Fig.16 - Rui Arez

Ti Raul José⁶⁹, o patriarca da família é o guardião da memória e do registo genealógico da história familiar (Connerton, 2014), do seu percurso da agricultura à pesca profissional como ofício permanente na praia da Arrifana.

O encontro e a entrevista com Eugénio decorreram em sua casa, na rampa da praia da Arrifana, um espaço proxémico (Hall, 1966; 1986) familiar e privado, no momento que antecedeu o almoço com os seus pais e as duas vizinhas que moram na mesma correnteza. São os únicos que permanecem todo o Inverno nas casas da rampa.

⁶⁹ Ti Raul José, o nome de família é Guerreiro, mas como nos disse: “não apanhei o nome de família. Só fiquei com José que era o nome do meu pai”.



Fig. 17 - Eugénio Arez



Fig. 18 - A família Arez e suas vizinhas

Na actualidade Eugénio mantém a pesca profissional em parceria com o pai. A partir de Abril, quando o tempo melhora, dedica-se às actividades turístico-marítimas com a sua embarcação, que leva o nome de “Desejado”. É portador da carta marítima de Arrais de pesca local e de carta náutica turística. Foi-nos revelando o modo como foi apreendendo, “por via das contingências da vida”, o ofício da família. Como se deu a aprendizagem do “saber fazer”, e o acumular do conhecimento enquanto pescador profissional, que aplica agora também, nos programas que organiza nos passeios turístico marítimos, permitindo-nos desocultar como foram memorizadas, incorporadas e re-significadas as práticas, adaptadas na actualidade, à sua nova ocupação.

Fomos percorrendo através da sua memória vivida e pessoal (Connerton, 2014), a sua convivência desde sempre com a pesca e o porto, a praia da Arrifana, e as casas da rampa, enquadrando o seu crescimento e o seu percurso escolar, entre Aljezur e Lagos, até finalizar o 12º ano. O seu interesse pelo futebol e sua formação como árbitro⁷⁰ e as deslocações que faz para arbitrar os jogos sobretudo aos fins de semana.

Durante a sua adolescência acompanhava o pai na lide da pesca, sobretudo no Verão, aprendendo na prática diária o ofício (Sennett, 2009), incorporando as gestualidades do manejo dos apetrechos e das redes, adquirindo o domínio técnico para o manuseamento da embarcação e dos materiais (Bordieu, 1972)⁷¹, apreendendo a paisagem e os lugares (Ingold,

⁷⁰ Eugénio para além de manter a actividade como pescador profissional é árbitro.

⁷¹ Sistema de concepção e acção comum a um grupo passados de geração em geração, actualizados segundo princípio de cada um

2000)⁷² reconhecendo os azimutes que referenciam os pesqueiros, os mares onde largar as armadilhas, tomando o gosto e o vício da pesca.

O início do seu trabalho como nadador salvador na praia da Arrifana, que se prolongou ao longo de onze anos durante a época balnear, deu-se no final da adolescência e marcou a sua convivência com novas práticas culturais e novas sociabilidades, através do bodyboard e do contacto com a comunidade de surfistas nacionais e estrangeiros que frequentavam a praia da Arrifana.

Aproximava-se a hora do almoço e a sua mãe Maria e as duas vizinhas invadiram a cozinha da casa de Eugénio para aprontar a comida. Fomos falando com Rui Arez enquanto este acendia o carvão para o churrasco.

Para Rui Arez, a pesca foi sempre uma actividade com carácter principal e permanente. Cresceu entre Aljezur e a Arrifana, conviveu desde pequeno com a pesca artesanal e aprendeu o ofício com o pai Ti Raul. Tem carta de Arrais Nacional⁷³ e dedica-se à pesca com rede de emalhar em embarcação própria. Relatou-nos a dureza de subir as caixas com o pescado às costas pelas escadas, e mais tarde o benefício da instalação do guincho, que veio acabar com o árduo trabalho de vencer a altura da arriba até o terreiro onde era organizado o transporte do peixe arrematado, lá em baixo, à chegada dos barcos na rampa.

A sua geração representa o tempo de transição após o 25 de Abril de 1974. Nas décadas seguinte assiste-se à modernização das motorizações e dos barcos, à valorização do pescado, à melhoria das condições de trabalho com a construção de um acesso directo ao porto, mas também à introdução das regulamentações nacionais e supranacionais e os limites à captura das espécies instaurados pelas reservas do PNSACV.

Junto com sua mulher Maria José Francisco, conhecida pelos petiscos culinários que faz, têm participado nos programas turísticos que seu filho Eugénio prepara com a escola de surf de um amigo alemão. Eugénio alinha a pescaria do fim de tarde com um jantar de

⁷² As pessoas conhecem o ambiente por meio da prática, através do envolvimento contínuo, na percepção háptica e na acção dentro de um campo de relações estabelecidas enquanto actor-observador.

⁷³ Conforme nos informou Eugénio, os pescadores profissionais mais velhos já tinham cédula marítima, mas quando se oficializou o portinho da Arrifana, após a formação devida, obtiveram por decisão oficial, logo a carta de Arrais Nacional.

caldeirada ou outra petiscada que sua mãe prepara com a colaboração de seu pai, para degustação e convivência dos surfistas.



Fig.19 Ti Rui José

Ti Raul tem 92 anos e é o único pescador vivo da comunidade original de pescadores do portinho da Arrifana. Encontrava -se sentado no terraço a preparar uns apetrechos para a pesca, introduzindo à nossa chegada, que é o pescador lúdico mais antigo do concelho. Das sua origem agrícola até à sua vida de pescador profissional, através da sua história familiar foi-nos revelando como a comunidade da Arrifana se foi estabelecendo.

Trabalhou na agricultura e no arroz, mas com o fim desta actividade no vale de S. Sancho (Neto,1993) teve que sair, tal como outros homens, à procura de trabalho fora do concelho. Chegou a estar em Alcácer do Sal a trabalhar quer no arroz quer nas salinas. Foi-nos falando dos locais vividos e inscritos na memória, por via das contingências económicas e políticas do Estado Novo⁷⁴, que obrigaram os homens a sair à procura de trabalho fora do concelho, ou “a pôr a vida a correr noutro rumo”. Referia-se ao declínio da agricultura nos anos 50/60 e o papel alternativo que a pesca assumiu na vida das pessoas.⁷⁵ A pesca como actividade económica “a ordenado”, assegurando a sobrevivência familiar, surge na Arrifana inicialmente associada com as companhas de Verão e as traineiras que se dedicavam à pesca

⁷⁴ Crise estrutural da agricultura no final da campanha do trigo, fim da cultura do arroz e a falta de trabalho endémico que levou ao esvaziamento da população no concelho na década de 60/70 séc. XX).

⁷⁵ A aura das fotografias antigas (Barthes; Didi-Hubermann; Saiman) e dos documentos (Tagg; Derrida) que havíamos encontrado no arquivo, actuavam como activadores da sua memória pessoal e familiar.

da lagosta e da sardinha⁷⁶. Referia-se à sua decisão de se dedicar à pesca a tempo inteiro, fazendo parte do grupo colectivo e social (Halwachs, 1925;1992) que se foi constituindo como comunidade piscatória na Arrifana.

Recorrendo à sua memória pessoal (Connerton, 2014) numa rememoração autobiográfica vivenciada (Erlebnis)⁷⁷, foi-nos revelando a sua origem familiar e o seu percurso de vida. Apesar de oriundo de uma família de agricultores proprietários, o mar sempre fez parte da sua vida. Desde pequeno ia à maré com o pai que lhe dizia - “quem vai ao mar nunca passa fome, ora apanha um polvo, uns perceves, uns mexelhões (...)” Até aos anos 40/50 a pesca e a marisco eram uma ocupação subsidiária e uma fonte complementar da alimentação das famílias que se dedicavam à lavoura. “Não era possível viver só do rendimento do mar, uma vez que o valor atribuído ao peixe era diminuto” refere-nos Ti Raul, não permitindo a subsistência do agregado familiar. No entanto foi o único dos irmãos que fez da pesca a sua actividade profissional.

Foi-se alargando a estadia na encosta da praia por temporadas mais largas, “vínhamos pela Páscoa e partíamos no fim do Verão, porque não havia condições para ficar mais tempo (...) trabalhando alguns em traineiras que vinham de Vila do Conde e de Sines, a ordenado, nas companhas de pesca por conta de armadores de fora ou locais. De Inverno ficava-se na vila”, referindo esse tempo em que a baía se enchia de traineiras vindas de Norte e de Sul.

Ti Raul foi ganhando familiaridade com o mar, e a aprendizagem das artes da pesca deu-se primeiro na pesca da lagosta, onde participou a ordenado, e mais tarde, já com barcos seus, chegou a ter “quatro camaradas” a trabalhar consigo; recordou a festa da Adiafa e os acordeonistas que animavam o bailarico no fim da campanha da lagosta. “Isto é um sítio da pesca muito antigo,⁷⁸ (...) sempre foi um sítio de muito peixe,” diz Ti Raul. Assim, num pequeno espaço natural composto por uns lajedos, surgiu um ancoradouro, foram-se

⁷⁶ Documento e Registo da quantidade e preço de venda de lagosta em nome do armador Ernesto Dias Mendes; fotografias da baía com as traineiras; Fotografia da festa da Adiafa na Arrifana as escadarias de madeira, o guincho, etc.

⁷⁷ Erlebnis - vivência, experiência especial versus Erinnerung - recordação, memória

⁷⁸ Referindo o forte da Arrifana mandado edificar pelo rei Filipe, para proteger os pescadores que portavam na baía, referindo também a existência, em tempos de uma linha de defesa militar apontada a sul.

praticando hábitos e vivências de rentabilização de uma economia gerada no mar, dando corpo a uma pequena comunidade de pessoas que passaram a pensar na actividade piscatória como rendimento económico principal, investindo assim nas artes da pesca. Estabeleceu-se definitivamente como pescador na Arrifana quando o filho mais velho Ernesto, hoje com 71 anos tinha 3 meses⁷⁹.

Foi-nos descrevendo como era feito o acesso ao ancoradouro dos barcos, “umas pedras no laredo onde se atavam os barcos; “era ali que a gente morria”, referindo as incertezas e as condições duras de trabalho do mar, nos barcos a remos, “umas casquinhas de noz, não sabíamos o tempo, não havia GPS era tudo muito diferente” as mulheres que carregavam os cestos de peixe pelo carreiro da encosta da praia, o transporte feito pelos burros até à vila; só mais tarde se fez a construção das escadas permitindo aos homens carregar as caixas das sardinhas para as camionetas que levavam o pescado, e mais tarde o guincho que veio beneficiar muito o transporte do pescado para a parte superior da falésia.

Nunca teve carta de arrais, só a cédula marítima, sempre trabalhou com autorização da capitania, de início nas embarcações frágeis, a distância vencida a remos com os camaradas⁸⁰ para largar e recolher as redes, as noites passadas nos barcos ao relento, os diferentes pescados que apareciam e desapareciam, a falta de compradores para o peixe. A vida rude e difícil e de fraco rendimento, “naquele tempo tudo tão diferente, sem comparação”, porque a rentabilização só surge muito mais tarde já nos anos 60/70 com procura do peixe para a indústria conserveira, com o turismo no Algarve e os restaurantes que iam surgindo aqui e ali. As recordações de um tempo e de um percurso de vida pessoal e

⁷⁹ Ernesto Arez, depois de regressar da tropa em 1969 (séc. XX), apesar de ter andado ainda na pesca com o pai dois anos, quando casou saiu de Aljezur e foi trabalhar para a Setenave para Setúbal. Representa uma geração de muitos aljezurenses que não vendo oportunidades económicas no concelho de se manter e progredir, os que rumaram para para Lisboa encontravam oportunidades, entre outras, nas crescentes indústrias naval, química, siderúrgica, que se instalaram, apoiadas pelo Estado Novo, na cintura industrial da capital, nomeadamente na margem sul do Tejo. Ainda hoje subsiste aí uma comunidade de aljezurenses.

⁸⁰ Teve cinco embarcações, as últimas já com motor.

anónimo, portador das experiências sensoriais e cognitivas da história colectiva dos “homens da falésia”.⁸¹

- “Oh isto agora é uma maravilha, continua” referindo-se ao presente, às embarcações e à potência dos motores, à valorização da profissão e ao benefício para os pescadores da criação da Associação dos Pescadores do Portinho da Arrifana, que transporta o pescado para a lota de Sagres, deixando os pescadores de estar dependentes da lota local e do lobby que os compradores faziam, muitas vezes não valorizando o peixe ou ficando a dever o pagamento. As cabanas de colmo que foram surgindo na encosta que dá acesso à praia, serviam para os pescadores guardarem os seus apetrechos.

Com o tempo estas cabanas foram doadas aos pescadores pelo proprietário do terreno - o armador local Sr. Ernesto Dias Mendes, o que lhes permitiu aceder à titularidade legal das edificações. Foram sendo recuperadas e melhoradas de ano para ano, transformadas inicialmente em casas de verão para as suas famílias. Na actualidade a maior parte destas tem sido recuperada e melhoradas pelos descendentes dos antigos pescadores e estão disponíveis no mercado de aluguer sazonal, através dos sites Airbnb e Booking. Presentemente a ocupação prolonga-se para além da época alta - Julho e Agosto. O Outono, Inverno e Primavera são as épocas preferidas dos surfistas mais experientes à procura de ondas velozes e frequentes, proporcionando emoções mais fortes. - “Oh isto agora é uma loucura, o surf traz desenvolvimento todo o ano” como referiu Ti Raul.

A conversa prolongou-se de forma informal, sobretudo com Maria, mãe de Eugénio, sobre as suas origens, também de uma família agrícola de Aljezur. A sua ida depois de casada para a Arrifana, “eu e o Rui fomos pais aos 19 anos, éramos uns putos, viemos logo viver para aqui, para ali para aquela casa”, apontando para a casa que leva o nome de “o Abrigo do pescador”. Uma vida na Arrifana, o mar, os pescadores e a pesca, o receio do mar, as noites sofridas como mulher de pescador receosa e ansiosa pelo regresso do marido, a Associação, a participação na festa dos pescadores e as lides domésticas, a cooperação com Eugénio, nos

⁸¹ <https://arquivos.rtp.pt/conteudos/homens-na-falesia/> Documentário realizado em 1963 sobre o quotidiano dos homens da falésia, homens de Aljezur, pescadores nas companhas da sardinha na baía da Arrifana e marisqueiros, exímios a descer as falésias até ao mar, mostrando os riscos que correm ao desafiar a natureza e os elementos na apanha do percebe.

petiscos que prepara, um complemento ao rendimento; fala-nos das casas dos pescadores, das que se mantém e as que foram vendidas ao longo dos anos a estrangeiros, do aluguer ; mas refere sobretudo a sua felicidade de estar ali, ao sol, a almoçar com a família e com as duas vizinhas, eles os únicos que de Inverno permanecem naquelas casas da rampa da praia da Arrifana, “tão diferente do Verão (...)”.

Voltámos à Arrifana depois do Inverno já em Março para acompanhar Eugénio na preparação e colocação do barco dentro de água para dar início à época dos passeios marítimo-turísticos. No programa turístico marítimo que apresenta, a pesca e o passeio lúdico surgem como uma das actividades mais procuradas. Os turistas nacionais ou estrangeiros são levados, no passeio de barco a ver a monumentalidade e a beleza da costa e a praticar momentos de pesca. Transmite o seu conhecimento das artes da pesca, e conta como antigamente, antes de haver GPS, se marcavam os pesqueiros a partir dos azimutes de terra aprendidos do pai; fala da importância da baía da parede, transmitida pelo avô conhecedor dos nomes dados pelos antigos às pedras e aos lugares, onde os pescadores se abrigavam quando os ventos e os temporais se instalavam de repente, não permitindo chegar a terra. Para diferenciar e valorizar a sua actividade criou um outro programa, que resulta da sua experiência do mar, dos ventos e das ondas, em que leva os surfistas de barco para praias onde o acesso por terra é praticamente inexistente, largando-os por umas horas e recolhendo-os novamente para regressarem à Arrifana.

No Portinho, os pescadores profissionais partilham o seu espaço e a sua actividade com os pescadores desportivos, que chegam nos seus semi-rígidos e partem em busca de uma captura que faça render o dia de mar. Convivem com as mudanças que o Turismo massivo tem provocado na vida local e com uma percepção que o espaço encolheu. Na azáfama das suas actividades no portinho⁸², os pescadores convivem diariamente com a praia e os surfistas, permanentes como pano de fundo. Partilham os sons e os silêncios interrompidos pelo guinchar das gaivotas com as vozes dos banhistas, os risos alegres das

⁸² Fomos registando os pescadores na preparação das artes, partida ou chegada de uma embarcação com o pescado, o peixe a ser retirado da sua arte, colocado numa caixa de plástico escolhido e separado por espécie, tamanho e qualidade, o barulho dos motores das carrinhas que levam o peixe para a lota local, onde é pesado e identificado com uma guia, ficando pronto a ser transportado para a comercialização.

crianças, o apito atento dos instrutores de surf, o sininho guloso que anuncia a chegada da bola de Berlim e ainda com Eugénio na sua embarcação “O Desejado”, e Virgílio na sua embarcação “Estemar”, trabalhando nas saídas e chegadas para os passeios marítimo-turísticos.

CONCLUSÃO

As famílias que acompanhámos para observar os padrões de transmissão do “saber fazer” dos seus ofícios e a percepção sobre a sua prática actual, apresentavam um forte sentido de identidade e pertença ao território, assim como à sua comunidade de nascença. Para ambas as famílias, a ocupação e o rendimento directo retirado do turismo, é uma fonte alternativa e complementar recente. Em ambos os casos, há a percepção e o sentido de que a procura turística gera, não só oportunidades de dinamizar economicamente o grupo doméstico, como incentiva a recuperação e renovação de casas ou armazéns antigos, que colocados no mercado de consumo global, devidamente registadas e licenciadas para “Alojamento Local”, valorizaram o seu património familiar e o seu prestígio social.

No decurso do nosso trabalho observámos o modo como a capacidade de reproduzir uma determinada acção, através da recordação de actos incorporados numa memória vivida familiar ou de grupo, integrante da história de vida de cada um, se manifesta na forma como os sujeitos constroem o seu presente. A memória familiar ou de grupo transmite-se através do participar, memorizar e praticar em conjunto, conhecimentos e gestualidades repetidas que se vão tornando hábitos.

Na família Arez, ligada ao mar pela sua actividade económica, a transmissão geracional foi a do conhecimento do mar, das práticas e das artes da pesca, assente numa rede de interconhecimento forte não só com a comunidade de pescadores da praia da Arrifana, mas com familiares, parentes, amigos e conhecidos no concelho. Eugénio apreendeu os conhecimentos do mar e das artes da pesca e incorporou o ofício na prática vivida, no espaço onde as memórias são produzidas, participando nas rotinas diárias ou sazonais dos trabalhos junto com seus pais, avós e os outros pescadores no espaço colectivo. Na actualidade diferencia e valoriza a sua actividade mais recente, os passeios marítimos turísticos, retirando do território e dos seus recursos naturais e paisagísticos, o valor renovador e integrador que lhe permite adaptar e dar continuidade à identidade e memória familiar regenerada pelo seu próprio percurso de vida. As casas da rampa, a que só os pescadores tiveram direito, são um elemento identitário do seu ofício e do seu grupo social, cumprem assim as necessidades do

presente - completar o rendimento familiar porque como nos dizia - “o Inverno é muito longo, e, por vezes, o Verão pode não dar para tudo”.

Na família Ramos ligada geracionalmente à terra, a participação repetida e integrada numa memória familiar ou de grupo, foi a das práticas e do conhecimento ligado à agricultura e à criação de gado. A sua rede de interconhecimento relaciona-se sobretudo com a comunidade agrícola da charneca do Rogil onde vive, com as pessoas de fora donas das casas onde exerce a sua profissão de jardineiro, familiares, parentes, amigos e conhecidos no concelho. No que respeita à destilação de medronho na serra de Monchique, observámos que o enfraquecimento da dimensão vivenciada, no tempo e no espaço onde se davam as práticas do ofício familiar materno, destabilizou e fragmentou a memória, originando a interrupção na cadeia de transmissão familiar entre as gerações mais velhas e a geração actual. Impossibilitou a transferência e a transmissão oral dos conhecimentos, dos actos técnicos e das práticas que permitem a aprendizagem e a execução do ofício. Na actualidade, Silvério faz uso da terra herdada e do que lá, os medronheiros e os objectos encontrados na adega segundo as suas possibilidades. Porque a sua memória tem limitações, uma vez que não recorda, os objectos assumem o papel de estabelecer ligações, contam e actualizam a história da sua família materna - revelam uma experiência emocional, sensível e íntima de aproximação e recuperação da sua identidade serrana restabelecendo a transmissão e a continuidade desse legado às gerações futuras, nomeadamente aos seus filhos. A motivação, para legitimar o seu passado e dar um sentido ao seu presente e à sua herança material e cultural - o património rural que é o seu modo de estar na vida, está vinculada a um território e aos seus recursos naturais - a charneca e agora a serra. Mostrando os medronhos que tem nas mãos refere com a confiança de quem já experimentou e sabe - “estes são grados, têm tamanho mas não tem açúcar - com água não se faz álcool”

De uma forma mais abrangente pensamos que no processo de transmissão do “saber fazer”, através da experiência partilhada e vivenciada, o modo como os elementos são retidos, rejeitados ou adaptados pelos sujeitos, permitem-nos conceber um sistema local como um conjunto de escolhas significativas, compatíveis ou incompatíveis, com outras escolhas. Na actualidade, perante a globalização, estas escolhas refletem o reforço do sentido de pertença e a inter-relação que as comunidades localizadas na periferia, sobretudo as de

menor dimensão consideradas zonas desfavorecidas, estabelecem com o seu meio ambiente, com a sua identidade e as práticas culturais locais, tendo uma maior consciência de si próprias, valorizando os seus saberes e preservando a sua localidade.

Apesar dos novos modos de vida, das novas sociabilidades ou dos novos padrões de comportamento, por via do acesso generalizado aos meios de comunicação de massas, às redes sociais e ao contacto com outros valores e costumes culturais, verificámos que o factor de “permanência”, se renova por via do referencial de “comunidade” e “património cultural”. Na maioria destes lugares e aldeias, as pessoas reveem a sua identidade e a permanência na sua comunidade de nascimento, familiar e de interconhecimento numa compreensão ecológica ajustada à modernidade. Estes factores têm gerado também uma nova dinâmica populacional, quer através de um movimento migratório urbano-rural interno, quer por movimentos imigratórios que têm contribuído no caso de Aljezur para um crescimento da população.

Por via do Turismo, nos anos recentes, o concelho assume no seu conjunto, um marketing promocional para o exterior, das potencialidades inclusivas e integradoras do território, atribuindo um valor à paisagem e aos seus recursos naturais, à produção e reprodução de saberes ancestrais, assim como à excelência dos produtos gerados localmente. O desenvolvimento endógeno e os benefícios económicos e sociais são assim sustentados por um empreendedorismo, que já não se resume apenas na autarcia familiar.

No entanto, terminamos o nosso trabalho questionando se Aljezur é um território ameaçado. Constatámos que o concelho se revê motivado e revitalizado pelos benefícios da ocupação turística, mas que os aspectos mais negativos do turismo de massas têm deixado um rasto, cujo excesso acarreta perigos e impactos ambientais. Para que o território protegido, publicitado como um “lugar paradisíaco”, que na realidade é, não corra o risco de se transformar numa “realidade em vias de extinção”, exige uma intervenção participativa entre a população e os poderes locais.

BIBLIOGRAFIA

Akhil Gupta & James Ferguson. *Culture Power Place, Explorations in Critical Anthropology*. London: Edited by A.Gupta &J.Ferguson, Duke University Press Durham and London, 1997.

Amiel, Vincent. *Estética da Montagem*, Lisboa: Ed.texto&grafia Lda,2016.

Anderson,B. *Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*. Lisboa: Edições 70, 2005 [1983]

Baptista, Fernando O. “O Rural depois da Agricultura”, In Maria Lucinda Fonseca (org.). *Desenvolvimento e Território – Espaços Rurais Pós-agrícolas e os Novos Lugares de Turismo e Lazer*. Lisboa: CEG, (85-100), 2006.

Baptista, Fernando O. *A Transição Rural e o Património; Museus e Património Imaterial: agentes, fronteiras, identidades* / coord. Paulo Ferreira da Costa – Lisboa: Instituto dos Museus e da Conservação, Softlimits, 2009.

Barth, F. *Models of Social Organisation*.Glasgow: The University Press,1966.

Barthes, Roland. *A Câmara Clara*. Lisboa: Edições 70, 2012.

Barthes, Roland. *O óbvio e o Obtuso*. Lisboa: Edições 70, 2009.

Banks, Marcus. *Visual Methods in Social Research*. London: Sage, 2001

Bazin, André. *O que é o cinema*. Lisboa: Ed. Horizonte,1992

Benedict, Ruth, *Padrões de Cultura*. Lisboa: Livros do Brasil, 1983.

Benjamim,Walter. *Sobre Arte,Técnica,Linguagem e Política*. Lisboa: Relógio D'Água, 2012.

Benjamin, Walter. *O Anjo da História*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2008.

Berger, John. Understanding a Photograph, in *The look of Things*, NY: Viking Press, 1974.

- Bresson, Robert. *Notas sobre o cinematógrafo*. Porto: Porto Editora, 2000.
- Braudrillard, Jean. *O sistema dos objectos*. S.Paul:, Ed. Prespectiva, 1993.
- Bourdieu, Pierre. *Esboço de uma Teoria da Prática*. Oeiras: Celta Editora, 1972.
- Burgess, Robert G. *A Pesquisa de Terreno, Uma Introdução*. Oeiras: Celta Editora, 1997.
- Campany, David. *Photography and Cinema*, London: Reaktion books, 2008.
- Canclini, Néstor García. *Culturas Híbridas-Estratégias para entrar e sair da modernidade*. S.Paulo: EDUSP, 1997.
- Choay, Françoise. *Alegoria do Património*. Lisboa: Edições 70, 2013.
- Connerton, Paul. *How Societies Remember*. Cambridge: University Press, 2014.
- Costa, Catarina Alves. *Camponeses do Cinema: Representação da Cultura Popular no Cinema Português entre 1960e 1970"*. Lisboa: 2012.
- Covas, M. A. Nova ruralidade como problemática educacional e como oportunidade para o desenvolvimento, in *MultiTerritorialidades I, Temas e Problemas de Governança e Desenvolvimento Territoriais*. Lisboa: Ed. Colibri 2007.
- Crawford, Peter Ian and Turton, David. *Film as Ethnography*. Manchester: University Press, 1995.
- Dubois, Philip. *O acto fotográfico*. Lisboa: Vega, 1992.
- Cutileiro, José. *Ricos e Pobres no Alentejo, Uma Sociedade Rural no Alentejo*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.
- Deleuze, Gilles. *Cinema: The Time-image*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Derrida, Jacques. *Mal d'archive. Une impression freudienne*. Paris: Galilée, 1995.
- Didi-Huberman, George. *Phalènes-essai sur l'apparition*. Paris: Minuit, 2014.
- Didi-Huberman, Georges. *Imagens apesar de tudo*. Lisboa: KKYM, 2012.
- Fabian, Johannes. *Time and the other: How anthropology makes its objects*. NY: Columbia University Press, 1983.

Grimshaw, Anna. "Eyeing the field: New horizons for Visual Anthropology", in A. Grimshaw e A. Ravetz (orgs.), *Visualizing Anthropology*. Bristol e Portland: Intellect, 2005.

Halbwachs, M. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: La Haye, Mouton Editeur, 1975.

Hall, E.T. *A Dimensão Oculta*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1986.

Hall, Stuart, "Old and new identities, old and new ethnicities" In: King, Anthony D. (Ed) *Culture globalisation and the world-system*. Londres, LacMilian, Nova York: State University of New York, 1993

Hall, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: ED. Lamparina, 2014

Heinich, Nathalie. *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2009.

Henley Paul. *Cinematografia e pesquisa etnográfica*. Cadernos de Antropologia e Imagem", n. 9, UERJ., 1999.

Hobsbawm, Eric, Ranger, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

Ingold, Tim. *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling, and skill*. London: Routledge, 2000.

Ingold, Tim. "Introduction to Culture", in INGOLD, T., org., *Companion Encyclopaedia of Anthropology*. Londres: Routledge, 1994.

Leal, J, "Usos da Cultura Popular" in Neves, J. (coord.), *Como se faz um povo*. Lisboa: Edições Tinta da China, 2010.

Loizos, Peter. *Innovation in Ethnographic film-from innocence to self consciousness-1955-1985*. Manchester: University Press, 1993.

MacDougall, David. *Rethinking Visual Anthropology*. Yale: United Press, 1997.

Malinowsky, Bronislaw. *Argonauts of the Western Pacific*, Illinois: Waveland Press, 1984.

Mendes, Paulo. *O mar é que manda: Comunidade e percepção do ambiente no litoral Alentejano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2013.

Michelle Lessard-Hébert, Gabriel Goyette, Gérard Boutin. *Investigação qualitativa: Fundamentos e Práticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 2012.

Moreira, Carlos Diogo. *Populações marítimas em Portugal*. Lisboa: ISCSP, 1987.

Mulvey, Laura. *Death 24x a Second, Stillness and Moving Image*. Londres: Reaktion Books, 2006.

Neto, Ana Cristina Pereira. *Aljezur, Contribuição para um estudo monográfico sobre a mudança*. Aljezur: Ed. I Encontro de Colectividades do Concelho de Aljezur, 1993.

Nichols, Bill. *Ideology and the Image: Social representation in the cinema and other media*. Bloomington: Indiana University Press, 1981.

Nora, Pierre. *Les Lieux de Mémoire, La République I*, Paris: Gallimard, 1984.

Ribeiro, Orlando. *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlantico*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1967.

Ribeiro, Orlando. *Mediterrâneo Ambiente e Tradição*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

Ribeiro, Orlando. *Geografia e Civilização*, Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

Rose, Gillian. *Visual Methodologies*. London: Sage Publications, 2007.

Rose, Gillian. *Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*. London: Sage Publications, 2001.

Sarah, Pink. *Situating every day live, Practices and places*. London: Sage Publications 2012.

Sarah, Pink. *Doing Visual Ethnography*. London: Sage Publications, 2013.

Sennett, Richard. *The Craftsman*, London: Penguin Books, 2009

Sekula, Allan. "Reading an Archive: Photography between labour and capital", (Cap. 42, 442-452) in *The Photography Reader* ed. By Liz Wells, London: Routledge, 2003.

Schwägerl, Christian. *The Anthropocene, The Human Era and How it shapes our Planet*. London: Synergetic Press, 2014.

Tagg, John. *Disciplinary Frame: Photographic Truths and the capture of Meaning*. Minnesota: University of Press, 2009.

Taussig, Michael. *Mimesis and Alterity: a particular History of the Senses*, London: Routledge, 1993.

Thiesse, A.M. *A criação de Identidades Nacionais*, Lisboa: Temas e Debates, 2000.

William, Raymond. *The Country and the City*. NY: Oxford University Press, 1973.

Zoetl, Peter Anton. “Aprender cinema, aprender antropologia”, in *Etnográfica*, 15 (1): 185-198, 2011.

ARTIGOS ELECTRÓNICOS CONSULTADOS:

Andréa Barbosa. «Imagem, Pesquisa e Antropologia», *Cadernos de Arte e Antropologia*, Vol. 3, Nº 2 | -1, 3-8.

Etienne Samain. “Antropologia, imagens e arte. Um percurso reflexivo a partir de Georges Didi-Huberman”, *Cadernos de Arte e Antropologia* [Online], Vol. 3, Nº 2 | 2014, posto online no dia 01 Outubro 2014, URL: <http://cadernosaa.revues.org/391>; DOI: 10.4000/cadernos.391

Etienne Samain. “Ver” e “Dizer” na tradição Etnográfica: Bronislaw Malinowsky e a fotografia, *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, UFRGS, 2, 1995

Marcus Banks. «Slow Research: exploring one's own visual archive », *Cadernos de Arte e Antropologia* [Online], Vol. 3, No 2 | 2014, posto online no dia 01 Outubro 2014, consultado o 16 Setembro 2016. URL: <http://cadernosaa.revues.org/222>; DOI: 10.4000/cadernos.222

Humberto Martins. «Sobre o lugar e os usos das imagens na antropologia: notas críticas em tempos de audio-visualização do mundo», *Etnográfica* [Online], vol. 17 (2)|2013, consultado em 03 Março 2017.

Ribeiro, José da Silva. (2005). Antropologia visual, práticas antigas e novas perspectivas de investigação. Revista de Antropologia, 48(2), 613-648, URL: <https://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012005000200007>

Lahire, Bernard. Patrimónios individuais de disposições para uma sociologia à escala individual, Sociologia Problemas e Práticas, nº 49, 2005, pp. 11-42, consultado a 20 de Agosto de 2017. URL: <http://sociologiapp.iscte-iul.pt/fichaartigo.jsp?pkid=517>,

PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. 13 N° 2. Special Issue. Febrero 2015
<http://www.pasosonline.org>.

PUBLICAÇÕES ONLINE:

<http://www.avozdoalgarve.pt/detalhe.php?id=23346>

consultado: Quarta, 14 de Fevereiro de 2018 |

<http://www.cm-aljezur.pt/pt/menu/216/natureza-e-biodiversidade.aspx>

consultado: Quarta, 14 de Fevereiro de 2018 |

FILMOGRAFIA VISUALIZADA:

A Almadraba Atuneira, António Campos, 1961.

A Mãe e o Mar, Gonçalo Tocha, 2013.

Homens na Falésia, [https://arquivos.rtp.com/conteudos/homens-na-falésia](https://arquivos.rtp.com/conteudos/homens-na-falesia) 1963.

Maria do Mar, Leitão de Barros, 1930.

Nazaré, Praia de Pescadores. Leitão de Barros, 1929.

Nazaré, Manuel Guimarães, 1952.

Regresso à terra, Catarina Alves Costa, 1993.

Sobreviver, Cláudia Alves, 2012.

FILMES DISPONIBILIZADOS A PARTIR DOS LINKS:

O INVERNO É MUITO LONGO E O VERÃO PODE NÃO DAR PARA TUDO

<https://youtu.be/JlZatSYm7xA>

COM ÁGUA NÃO SE FAZ ALCOOL

https://youtu.be/ldGH96K6_Xg