

Museus e Património Imaterial

agentes | fronteiras | identidades

FICHA TÉCNICA

Museus e Património Imaterial: agentes, fronteiras, identidades

PROJECTO

**Departamento de Património Imaterial
Instituto dos Museus e da Conservação**

CONCEPÇÃO E COORDENAÇÃO

Paulo Ferreira da Costa

APOIO

**Teresa Campos
Margarida Grossinho
Henrique Nunes**

MAQUETAGEM, PRÉ-IMPRESSÃO E IMPRESSÃO

DPI Cromotipo

**© Instituto dos Museus e da Conservação
Softlimits, S.A.**

1.ª edição, Novembro de 2009

1000 exemplares

ISBN: 978-972-776-400-6

Depósito legal: 301661/09

CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO:

MUSEUS E PATRIMÓNIO IMATERIAL

Museus e Património Imaterial: agentes, fronteiras, identidades / coord. Paulo Ferreira da Costa . – Lisboa

Instituto dos Museus e da Conservação; Softlimits, 2009 . – 400 p. ;

25,5 cm . – ISBN 978-972-776-400-6

069(042)

719(042)

39

Museus / Museologia / Antropologia / Património Cultural Imaterial



O Património Imaterial e a Antropologia Portuguesa: uma perspectiva histórica

João Leal

Departamento de Antropologia da
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas / Universidade Nova de Lisboa
Centro em Rede de Investigação em Antropologia

S

egundo a definição da UNESCO, o Património Cultural Imaterial abrange:

- as tradições e expressões orais, incluindo a língua como vector do património cultural imaterial;
- as artes do espectáculo;
- as práticas sociais, rituais e acontecimentos festivos;
- os conhecimentos e práticas que dizem respeito à natureza e ao universo;
- os saberes fazer ligados ao artesanato.

No mesmo documento em que propõe esta definição de património imaterial, a UNESCO define da seguinte forma a salvaguarda desse património: "medidas que visam assegurar a viabilidade do património cultural imaterial, incluindo a identificação, a documentação, a pesquisa, a preservação, a protecção, a promoção, a valorização, a transmissão, essencialmente através da educação formal e não formal, e ainda a revitalização dos diferentes aspectos desse património".

Partindo destas definições, gostaria neste breve comentário de mostrar, em primeiro lugar, o modo como a antropologia portuguesa nasce e se desenvolve historicamente em larga medida em torno da tematização *avant la lettre* daquilo a que a UNESCO convencionou chamar de património cultural imaterial. E gostaria, em segundo lugar, de sugerir algumas das vias que a antropologia portuguesa actual deve seguir no seu diálogo com este reconhecimento, em termos de políticas culturais, de um dos seus marcadores genéticos mais fortes.

*

Começo então pelo primeiro tema: o modo como a antropologia portuguesa nasce e se desenvolve historicamente em torno da tematização *avant la lettre* do património cultural imaterial. O que eu quero dizer é que, embora o conceito não existisse, estavam lá as áreas que ele abarca. E poria a questão antes do mais, de modo radical: se é possível hoje falar com toda a naturalidade de património cultural imaterial, isso deve-se à antropologia e à etnografia, não apenas em Portugal mas em muitos outros países na Europa e no Mundo. Foi no âmbito destas disciplinas que se construiu historicamente um campo disciplinar onde tradições orais, artes do espectáculo, rituais, práticas sociais, conhecimentos, mitologia, "saberes fazer" técnicos - que então não se chamavam assim - se constituíram como campos fundamentais de "identificação, documentação, pesquisa, preservação, protecção, promoção, valorização". Os antropólogos devem ser categóricos - talvez mesmo corporativos - a este respeito: o património cultural imaterial é uma criação da etnografia e da antropologia.

Mas não basta ser radical, é também preciso, de forma mais detalhada, mostrar como é que isso aconteceu. Isso equivale a dizer, no caso de Portugal, que o percurso da antropologia portuguesa desde 1870 até à actualidade pode ser visto como um percurso - dividido em várias etapas - de gradual ampliação e aprofundamento da identificação e do estudo do elenco de formas culturais do património imaterial de que fala a UNESCO.

A primeira etapa desse percurso desenrola-se entre 1870 e 1880 e tem em Teófilo Braga, Adolfo Coelho, Consiglieri Pedroso e Leite de Vasconcelos as suas figuras centrais. Nesse período, aquilo que emerge como campo fundamental de documentação e pesquisa são dois terrenos principais: a literatura tradicional - o romanceiro, os contos populares, a poesia popular, as adivinhas - e as tradições populares - crenças, superstições, festas cíclicas. O esforço de documentação é impressionante: as grandes recolhas de literatura e tradições populares são então publicadas. Aparecem também os primeiros estudos sobre o tema, em que questões relativas à origem histórica dessas formas de tradição oral - frequentemente tratadas de forma especulativa - são predominantes. Ideias de revitalização desse património são também importantes: o projecto de muitos destes etnógrafos é contribuir para a renovação da literatura portuguesa erudita - enquanto literatura nacional - através do recurso a essas fontes de inspiração tradicional. A língua - enquanto vector do património imaterial - é também objecto das primeiras

indagações de inclinação etnográfica, que se prolongarão pelo século XX adentro, graças sobretudo ao trabalho de Leite de Vasconcelos.

A segunda etapa deste percurso tem lugar na viragem do século XIX para o século XX. Além de Adolfo Coelho, ocupa nele um papel de grande relevo Rocha Peixoto. A tradição oral deixa de ser tão insistentemente tratada. Mas, em contrapartida, há um alargamento decisivo do campo de trabalho da antropologia portuguesa: Adolfo Coelho escreve sobre teatro popular e sobre "saberes fazer" técnicos. Mas é sobretudo em Rocha Peixoto que esta última temática passa a ser mais exaustivamente documentada, embora Rocha Peixoto tivesse sobre as tecnologias tradicionais uma imagem nada abonatória: via-as como expressão da falta de criatividade popular, onde se reflectiria a decadência de Portugal. Apesar do facto, técnicas e objectos associados, por exemplo, à olaria, à iluminação popular, à ourivesaria popular, aos ex-votos, são por ele exaustivamente documentados. Simultaneamente, Rocha Peixoto inclui também outros temas, como o comunitarismo, na agenda de pesquisa da antropologia portuguesa.

A terceira etapa no desenvolvimento histórico da antropologia portuguesa corresponde aos anos da I República e tem no regressado Leite de Vasconcelos, em Vergílio Correia, em Luís Chaves e nos Pires de Lima as suas figuras mais conhecidas. Assiste-se então a um retorno - embora sem grande chama - dos estudos sobre literatura popular. Mas o tema central de pesquisa passa a ser a arte popular, isto é, uma parte daquilo que hoje tendemos a designar pela expressão de artesanato. A arte pastoril, a olaria, os têxteis, etc., passam a ser não só estudados, mas coleccionados, expostos, celebrados e tornam-se sobretudo alvo de processos vários de revitalização. Confrontados com o declínio de alguns desses "saberes fazer", de facto, os etnógrafos portugueses da época envolveram-se em campanhas de defesa e revitalização de algumas dessas "artes", a mais conhecida das quais é a campanha em defesa dos tapetes de Arraiolos. As primeiras colecções museológicas etnográficas constituem-se também neste período, embora de uma forma ainda limitada.

Uma parte importante das preferências da etnografia da I República transferiu-se, a partir dos anos 1930, para a etnografia do Estado Novo. Muitos dos protagonistas são os mesmos da I República e a ênfase na arte popular é também a mesma. Mas aquilo que era até então o produto da acção e da reflexão de etnógrafos isolados, torna-se - sob a batuta de António Ferro - uma orientação central de política cultural do Estado Novo. A promoção, a valorização e a revitalização do "património cultural imaterial" ganham por isso relevo significativo, como o testemunha toda a actividade do SPN/SNI, a Exposição do Mundo Português, a criação do Museu de Arte Popular, o desenvolvimento do movimento folclórico, etc.

Mas o período que se estende entre 1930 e 1970 é marcado também por discursos alternativos a esta etnografia comemorativa do Estado Novo. À esquerda, nasce uma arte popular alterna-

tiva, coleccionada e estudada, por exemplo, por Ernesto de Sousa. O teatro popular é revisitado por dramaturgos e cineastas alternativos, como Manuel de Oliveira. E outros exemplos poderiam ser dados. Em todos estes casos, a cultura popular é encarada como a expressão de uma vanguarda que não sabe que o é, e do povo é dado uma imagem que em tudo se diferencia da imagem amável e bem disposta que dele era dada pela etnografia do Estado Novo.

Mas nesses anos aquilo que avulta é sobretudo o trabalho de pesquisa de Jorge Dias e da sua equipa do Museu Nacional de Etnologia. Como se sabe, neste trabalho, o património propriamente material ocupa um lugar de maior relevo, expresso em monografias sobre arados, alfaías agrícolas, arquitectura popular, espigueiros, a apanha do sargação, etc.. Mas os objectos e a sua materialidade são aqui uma ilusão de óptica: verdadeiramente o que está em causa são mais uma vez os "saberes fazer" de que fala a UNESCO e sobre os quais repousava a vida rural de um país em que 40% da população vivia da agricultura. Esses "saberes fazer" são minuciosamente descritos por Jorge Dias e pelos seus colaboradores em dezenas de monografias. Simultaneamente, esta equipa fez seus horizontes de pesquisa mais vastos e reintroduziu na etnografia portuguesa a diversidade perdida desde a viragem do século: as festividades cíclicas, práticas sociais como o comunitarismo agro-pastoril, voltam de novo a ser estudadas. De fora da agenda de pesquisa, só fica a literatura oral. Mas, de resto, tudo o que é hoje visto como património imaterial esteve sobre a mira do olhar detalhado e abrangente de Jorge Dias e dos seus colaboradores. Se houve uma idade de ouro na antropologia portuguesa clássica foram estes anos em que Jorge Dias, Ernesto Veiga de Oliveira, Fernando Galhano e Benjamim Pereira fizeram não apenas a radiografia mas dezenas de TACs em profundidade do país rural que Portugal era então e do seu património material e imaterial.

Resumindo: ao longo de 100 anos o percurso da antropologia portuguesa fez daquilo a que hoje se chama de património imaterial uma das suas principais linhas de desenvolvimento. Este processo é tanto mais importante quanto, para além do que se passava à escala central, se desenvolviam paralelamente as chamadas etnografias locais, que replicavam à escala da localidade ou da região aquilo que os etnógrafos de Lisboa e do Porto tinham desenvolvido à escala nacional.

*

E hoje, com esta herança toda por de trás de si, qual a relação da antropologia portuguesa actual com o património imaterial?

A antropologia portuguesa contemporânea vive hoje uma situação bem diferente daquela que prevaleceu entre 1870 e 1970. De clássica, transformou-se, logo a seguir a 1974, em moderna,

para, a partir dos anos 1990, se converter em pós-moderna. Em consequência (1) alteraram-se significativamente os objectos de estudo susceptíveis de serem considerados património imaterial e (2) alterou-se significativamente o modo como os antropólogos tematizam esses objectos.

Começemos pelo primeiro aspecto. Após 1974, e sobretudo no decurso dos anos 1980, o estudo de "comunidade" - e não já o estudo isolado de tal ou tal objecto ou de tal ou tal manifestação festiva - generalizou-se. Rituais e "saberes fazer" passaram em consequência a ser mais firmemente estudados como parte de contextos sociais e culturais mais vastos. Depois, já nos anos 1990, a antropologia portuguesa passou do rural ao urbano: e o elenco de potenciais formas de património imaterial passou a contemplar novos objectos, como os "saberes fazer" artesanais urbanos, o fado mas também o rap, as festas urbanas mediatizadas. Finalmente, na parte final dos anos 1990, a organização sub-disciplinar da antropologia portuguesa complexificou-se e passou a incluir um conjunto de novos objectos e de novos terrenos, como, por exemplo as migrações e os imigrantes, os media, o consumo, a transnacionalidade, o turismo. Em todas estas novas áreas - numas mais, noutras menos - os antropólogos confrontaram-se com novas expressões da oralidade, do espectáculo, da performance, com novas mundivisões, com novas práticas sociais e simbólicas.

Simultaneamente o olhar dos antropólogos portugueses sobre este universo "imaterial" de práticas e representações entrou em processo de renovação profunda. O olhar "documentarista" marcado pela nostalgia do passado até então prevalecente foi substituído por aproximações mais complexas: o conceito passivo e imóvel de tradição foi substituído pelo conceito - bem mais activo - de invenção da tradição; o velho e o novo passaram a ter nas culturas populares o mesmo estatuto; a memória de lutas sociais e outras formas de oralidade passaram a ser consideradas tão importantes como a literatura oral dos anos 1870/1880; a hibridez substituiu a autenticidade; de cultura "em si" falar passou a falar-se de cultura "para si"; para além das práticas observáveis procuram-se agora os discursos e os sujeitos, o poder, mas também a "agency" e a criatividade; a cultura já não é mais vista como objecto em si, mas como um conjunto de práticas inevitavelmente tocadas por processos de patrimonialização, mercantilização e turistificação, que fazem parte integrante da sua história; passou-se a considerar o modo como local e global se misturam e dão origem a novos modos de produção de cultura, onde tradição e inovação se misturam.

*

A consagração do património cultural imaterial pela UNESCO faz justamente parte desses processos de patrimonialização, mercantilização e turistificação da cultura, que os antropólogos portugueses têm vindo a estudar nas últimas décadas, com este novo e mais complexo olhar.

Esses processos vão continuar a merecer a atenção dos antropólogos. Mas simultaneamente os antropólogos têm de aceitar de forma mais prática os desafios que são colocados pela consagração dessa categoria. Esse facto vai acentuar a tendência para a multiplicação de intervenções patrimonializadoras na área das culturas populares em Portugal, oriundas do Estado central ou das autarquias. Os antropólogos deverão continuar a observar essas intervenções e a exercer o seu olhar crítico sobre elas, mas simultaneamente têm perante si o desafio de se envolverem de forma mais efectiva nelas. Não se trata apenas de analisar mas de actuar. E essa intervenção tem que fazer a diferença.

Uma boa maneira de o fazer é a partir das lições que se podem aprender com o passado e com o presente da disciplina antropológica.

Comecemos pelo passado. Ele mostra que há património e património, seja ele material ou imaterial, distinção dualista que vale o que vale (e vale pouco...). Nos anos 1870 e 1880, em torno da literatura oral, a visão romântica e algo literária dos contos populares que é possível encontrar em Teófilo Braga é bem diferente das preocupações de Adolfo Coelho, que fala de literatura popular mas também de analfabetismo, ou que vê a pedagogia popular - os jogos infantis, as adivinhas - como um conjunto de recursos alternativos a uma pedagogia oficial cristalizada e retrógrada.

Entre os anos 1930 e 1970, do mesmo modo, foram pelo menos duas as visões do património imaterial que se defrontaram, numa espécie de guerra cultural em surdina. De um lado a visão amável, estereotipada, miniatural, celebratória, promovida pela etnografia do Estado Novo, onde era impossível encontrar pessoas concretas, conflitos sociais, movimento. Do outro lado, visões mais densas ou mais radicais do património imaterial, como as que encontramos na etnografia alternativa ao Estado Novo ou na escola de Jorge Dias.

Em Jorge Dias, também, de uma forma mais inovadora do que na actual aproximação da UNESCO ao tema, material e imaterial têm fronteiras indefinidas, e assim como os objectos - adaptando uma formulação do antropólogo Arjun Appadurai - têm uma vida espiritual, inversamente, o imaterial cristaliza em objectos. A atenção ao precário, ao marginal - como os saberes fazer de que dependem a construção dos abrigos pastoris, ou a apanha do sargaço estudados por Ernesto Veiga de Oliveira, Fernando Galhano e Benjamim Pereira - contém também uma lição para o presente: o património não é necessariamente aquilo que "brilha". E a estes exemplos outros poderiam ser acrescentados outros, que mostraram como o património imaterial é um terreno onde se confrontam visões diferentes, e relativamente ao qual têm que ser devidamente pesados um conjunto de dilemas, que são também dilemas de política cultural.

Os antropólogos, com a experiência histórica da disciplina, têm os meios necessários para avaliar melhor e de forma historicamente mais informada o tipo de dilemas envolvidos e propor a esse respeito intervenções diferentes, mais complexas e mais ajustadas.

Além das lições do passado, há também as lições do presente. Além de complexificar a interpretação, o olhar que os antropólogos deitam hoje sobre a cultura e sobre as práticas culturais é sinónimo de melhor e mais ajustada capacidade de intervenção sobre o que é agora definido como património imaterial. Gostaria de propor a este respeito um jogo de palavras que acho que resume aquilo que pode ser o contributo prático decisivo dos antropólogos: a agenda actual da pesquisa antropológica é a única que pode injectar materialidade num património que, caso contrário, corre o risco de se tornar literalmente imaterial. A antropologia pode e deve tornar tangível o intangível. Quando os antropólogos falam de invenção da tradição, de hibridez, de "agency", de mercantilização da cultura, de nativos e turistas, de cultura para si, etc., restituem materialidade, concretitude, instabilidade e movimento a um património que mesmo que definido como imaterial é isso mesmo: material, concreto, instável, assente em processos sociais e culturais eles próprios materiais, que devem ser inscritos - e não rasurados - no processo mesmo da sua transformação em património. Está nas mãos dos antropólogos fazer isso, propondo intervenções diferentes sobre o património imaterial. Além de disporem do saber técnico, têm também o saber "político" para isso.