

PATRIMÓNIO? QUE PATRIMÓNIO? O PATRIMÓNIO ETNOLÓGICO

por

Armindo dos Santos*

Resumo: Em Portugal, o actual processo de patrimonialização tem um efeito pouco amplo e demasiado selectivo, aplicando-se geralmente a produções históricas de significado político e social considerado relevante. Em consequência, o próprio conceito de “aldeia histórica” implica haver por detrás uma realidade histórica socialmente dominante mas onde a cultura aldeã ancestral se esbate completamente. O autor propõe que se aplique em Portugal uma noção de património efectivamente mais abrangente: a noção de património etnológico.

Palavras-chave: “aldeia histórica”; diversidade cultural; Isac Chiva,

INTRODUÇÃO

Contrariando a prática científica habitual dos antropólogos penso ser necessário, em certas ocasiões, deixar por um momento o domínio da investigação fundamental e do geral, para dedicar alguma reflexão ao facto etnológico aplicado. Estas palavras para dizer que pretendo, por breves instantes, prestar atenção a aspectos da cultura portuguesa susceptíveis de serem conservados sob a forma patrimonial. A incursão num campo que não me é habitual prende-se com a urgência que penso ter o registo etnográfico e a consequente preservação de manifestações representativas da cultura (material e imaterial) portuguesa ainda não desaparecidas mas em risco iminente de acontecer. Estas manifestações são tanto mais significativas quando se constata que as representações sobre a identidade são sobretudo constituídas por referência ao passado histórico (incluindo através de referentes patrimoniais) e mais raramente por características da sociedade contemporânea, mesmo sendo estas trans-

* Antropólogo Social. Professor no Departamento de Estudos Portugueses da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

versais a todas as categorias sociais (com excepção do idioma e da bandeira, conforme recentemente foi possível observar como atitude singular de afirmação identitária). Diga-se, incidentemente, que esta diferença tem a sua importância, porque se no primeiro caso a contribuição do arqueólogo ou do historiador é fundamental; no segundo, a intervenção do etnólogo, ou do sociólogo, é indispensável.

A necessidade de conservar na memória colectiva modos de vida existentes e de afirmar concomitantemente particularidades culturais, face à uniformização cultural universal, era praticamente nula há cinquenta anos atrás. A mudança acontecia muito lentamente e os indivíduos não a sentindo tinham tempo de adaptar-se às alterações – o tempo distante estava sempre perto. O problema da uniformização cultural não se colocava. Inversamente, face às mudanças e mutações sociais actuais, os testemunhos patrimoniais funcionam como referências temporais que explicam o desenrolar da história, rememoram as experiências passadas, dão sentido à impermanência e à vida, tal como as velhas fotografias dos antepassados dão sentido à sucessão genealógica familiar. Assim se compreende que a sociedade portuguesa, numa época como a actual, em que o movimento social é bastante acelerado e os indivíduos rapidamente se encontram distanciados das suas fontes de orientação psico-social, pretenda um certo grau de preservação de património.

Postas estas considerações gerais, e sem querer abordar directa e particularmente a questão da epistemologia do património, centro contudo a minha reflexão numa proposta de alargamento da actual ideia de património social e cultural e, sobretudo, na sua efectiva aplicação em Portugal. O objectivo tem principalmente por referência os patrimónios específicos ao modo de vida rural – na medida em que este foi um dos pilares básicos da organização social portuguesa até, praticamente, ao limiar do século XXI. Modo de vida que marcou intimamente o fundo cultural nacional; ele mesmo, naturalmente, parte integrante da identidade rural europeia. Trata-se, portanto, de uma breve reflexão acerca da existência nas sociedades rurais contemporâneas de testemunhos das suas produções sociais e culturais mais ou menos anteriores. Simultaneamente trata-se de compreender a sua provável importância histórica para o presente e para o futuro; a qual deveria conduzir a urgentes processos de registo em moldes científicos úteis para a sociedade portuguesa no seu conjunto, inclusivamente na previsão de poderem vir a ter utilidade no futuro. Para o efeito torna-se relevante a intervenção do etnógrafo, dado os diferentes contextos deverem ser descritos em moldes de rigor técnico absoluto, para mais tarde poderem ser, se necessário, restituídos exactamente nos mesmos termos.

O modo de vida camponês português foi, certamente, o que nos últimos trinta anos sofreu as alterações mais profundas, estando hoje quase totalmente extinto ou tendo passado da forma camponesa para a forma rural caracterizada, entre outros, pela pluriactividade (trabalho assalariado e actividade agrícola como complemento).

Em consequência destas mutações, o pouco da memória local acerca do modo de vida camponês, ainda existente perde-se ou corre o perigo de se perder irremediavelmente e com ela o seu melhor saber e engenho. É um facto, no entanto que, aqui e ali, modos ou aspectos ancestrais de vida apresentam ainda continuidades na entrada do século XXI ou permanecem relativamente significativos, oferecendo mesmo, em determinados casos, alguma resistência face às transformações gerais do país; enquanto, paralelamente, aspectos ou modos semelhantes de vida perdem força e dão lugar a novas recomposições sócio-culturais (alguns aspectos podendo mesmo no futuro virem a ser, eventualmente, considerados tradicionais).

É neste contexto de mudança, mais ou menos acelerada, que deve ser repensado urgentemente o actual processo de patrimonialização social e cultural de modo a incluir um inventário mais significativo e, desde logo, uma maior valorização das diferentes produções culturais locais. Condição *sine qua non* para a reabilitação, classificação, preservação e conservação de património local e, conseqüentemente, para a definição das responsabilidades públicas que o processo pressupõe.

Há pouco tempo foi noticiada em Portugal a intenção de alargar a noção de património mas tal não significa que não tenha já uma definição ampla e legal. Esta encontra-se publicada em Diário da República de 6 de Julho de 1985 (I série n.º 153), porém, na prática – e é esta que é aqui considerada –, não tem uma aplicação conseqüente nem parece corresponder a uma conceptualização derivada de qualquer necessidade endógena mas apenas à transposição formal de regras existentes noutros países.

Assim, face à inoperância da lei e perante a actual pressão da globalização cultural mundial, a avaliação dos múltiplos aspectos das culturas locais, pelo estudo do seu significado e funcionalidade social, é tanto mais inadiavelmente necessária quanto mais se acentua o desaparecimento irremediável de formas importantes da cultura ancestral e a sua substituição por modelos exógenos a que ficam sujeitas as populações locais. A urgência prende-se ainda com o facto das últimas testemunhas de antigos modos de vida estarem a desaparecer e, assim, os arquivos orais que elas representam não poderem ser fixados (em etno-textos) e revelar a originalidade de formas fundadoras de diferenciação identitária. Por estas razões se torna necessário, numa corrida contra o tempo, prestar a maior atenção às culturas locais dedicando-lhe estudos urgentes e sistemáticos.

No âmbito do problema encontra-se, muito precisamente, a questão dos patrimónios culturais locais na sua grande diversidade e que a própria sociedade nacional pretende confusamente preservar, segundo uma determinada graduação de valor e prioridade. Acontece, porém, que esta não parece ter uma ideia clara sobre até onde deve ir a definição de património, ideia que quase sempre se traduz em património arquitectónico de significado nacional ou em património socialmente dominante e o

que a ele se encontre associado. O resto tende a ficar fora do processo, por imprecisão conceptual, mas também possivelmente por cedência a outras variadas razões: dependências económicas e políticas (geralmente autárquicas), desleixo generalizado, corrupção e, sobretudo, falta de sensibilidade para estas questões.

Nestas condições, a quem deve pertencer o papel da classificação e da preservação de património cultural local? Certamente que não aos etnólogos. Porém, o seu contributo é indispensável. Não como intervenientes activos no processo de classificação, visto não lhes caber esse papel, mas sim como guias indirectos do processo da preservação. Ou seja – paralelamente à atribuição da responsabilidade da definição do que é ou não é um bem patrimonial – é necessário, antes de mais, como primeira condição indispensável, considerar o vasto campo das realidades sócio-culturais do país; somente apreensíveis pelos estudos dos etnólogos que descrevem e analisam a lógica sociológica da cultura local. Estudos que deveriam, no entanto, conduzir a uma indispensável inversão da perspectiva habitual da investigação. De facto, em lugar da captação científica dos fenómenos sócio-culturais locais ser orientada para o exclusivo conhecimento da cultura nacional dominante, dever-se-ia, ao contrário, inverter a sua finalidade habitual, restituindo esse conhecimento às próprias populações estudadas¹. Tal, de forma a facilitar-lhes a apreensão da sua própria cultura e, de certa maneira, a tornar os actores sociais locais intérpretes da sua própria acção e, desde logo, possíveis agentes de preservação, assim como também possíveis participantes activos de uma orientação mais consciente e sustentável do desenvolvimento local. De certo modo, foi o que aconteceu com o estudo de Jorge Dias sobre a aldeia de Rio de Onor e a espécie de revelação social de si a que deu lugar involuntariamente, segundo o reportado por visitantes.

A razão da necessária inversão de perspectiva prende-se com o fenómeno geral dos grupos não serem, inversamente ao especialista atento que observa, observadores *distanciados* das suas próprias práticas, o que lhes limita a capacidade de objectivação dessas mesmas práticas. Com efeito, a posição de mero actor social, que conduz essencialmente a sucessivas representações culturais, quase sempre não coincidentes com as suas práticas sociais efectivas, induz uma dificuldade, inerente à posição de actor, na objectivação e tomada de consciência das próprias práticas culturais.

¹ Proposta que não é inédita, naturalmente, a qual remete, designadamente, para a *Sociologie de l'Action* de Alain Touraine [1965], assim como para os filmes etnológicos africanos de Jean Rouch restituídos às populações filmadas.

O efeito perverso da noção de “aldeia histórica”

Paralelamente, à perspectiva que acaba de ser referida, será necessário esclarecer as restrições que acarreta o actual processo de patrimonialização cultural e, à escala local sobretudo, evidenciar o efeito *perverso* da noção arbitrária de “aldeia histórica” – em consequência da segregação social e cultural que supõe. Com efeito, ultimamente tem-se falado enormemente das ditas aldeias históricas ou seja de lugares identificados como autênticos conservatórios de importantes patrimónios físicos, de maior ou menor relevo social, vindos de um passado mais ou menos remoto. Acontece, porém, que esta noção permite pressupor a ideia de que haverá aldeias não históricas e sem património e, como tal, não merecendo os cuidados mais elementares quanto à sua preservação, recuperação, etc. Seriam deste modo locais e habitantes, sem dignidade histórica, votados ao desleixo e ao desaparecimento cultural. Tal selecção deixa adivinhar a existência de individualidades, em instituições, dotadas de uma questionável concepção da História e do Património do país, cuja autoridade lhes permite definir e aplicar estes conceitos de forma redutora; a qual, inevitavelmente, torna opaca a riqueza da diversidade dos patrimónios locais e os condena ao desaparecimento.

De facto, a ideia de “aldeia histórica” é sustentada, *grosso modo*, pelo critério que considera a existência nestes locais de um património físico (edifícios civis, religiosos, militares) mais ou menos antigo e mais ou menos ilustre, ou de um conjunto, pouco preciso, de vários aspectos de “alto significado”, permitindo a sua classificação na dita categoria – como, no passado, os que serviram para catalogar a aldeia de Monsanto como a “mais portuguesa das aldeias”, embora sem o epíteto de histórica. Limitar a classificação do património público, segundo um conceito tão redutor, como o que corre actualmente em Portugal, é pôr em prática uma ideia de património histórico francamente arbitrária podendo conduzir aos piores atropelos em locais considerados, assim, implicitamente insignificantes. De facto, a ser assim, ficam de lado as aldeias simples com as suas arquitecturas humildes, mas culturalmente significativas, as suas variadas paisagens agrárias, as diferentes e úteis técnicas ancestrais aldeãs. São igualmente ocultados os diferentes modos de fazer, de pensar, de falar, os aromas que orientam o odor e o paladar; enfim, os mais variados modos de ser, as inúmeras componentes que constroem a história e a identidade local e, desde logo, a nacional também. Situação desastrosa, sobretudo, se considerarmos que certos aspectos, hoje descurados (como a captação de água em poços, os múltiplos saberes de subsistência, os trajectos de circulação pedonal, etc.), podem vir a ter a maior utilidade em determinadas condições de crise grave (como recursos em situação de catástrofe ambiental ou de guerra, por exemplo). Ou utilidade para a provável e necessária reconversão do espaço agrícola em espaço de lazer e, desde

logo, a sua importância para o turismo rural. Destas palavras não se pode deduzir qualquer aversão de princípio à classificação de localidades em “aldeias históricas”. Bem pelo contrário entendendo ser um passo importante; considero somente que a referida classificação é pouco rigorosa e demasiado restritiva, pelo que deveria ser inteiramente reformulada para não servir de justificação à desqualificação do arbitramento considerado não habilitado a entrar na categoria de “aldeia histórica”.

Da noção de património etnológico

Nestas condições, para contornar o supradito conceito de património, mais ou menos implícito e significativamente redutor, e alargar a perspectiva, torna-se urgente substituí-lo por outro muito mais abrangente e interveniente: pelo conceito de património etnológico. Este inclui, naturalmente, a noção de património arquitectónico socialmente dominante ou monumental mas não exclusivamente.

A este respeito, nos anos oitenta, Isac Chiva² introduziu uma noção de património cultural inovadora: precisamente a noção de património etnológico, que definiu como sendo o “conjunto de bens de uma sociedade que lhe permite reconhecer-se, identificar-se. Sejam bens materiais ou imateriais: estilo das casas, alimentação, falar, música popular, crenças, práticas sociais, danças...” [1996: 117]. Para o autor, o património cultural representa “os modos específicos de existência material e de organização social dos grupos que o compõem e, de maneira geral, os elementos que fundam a identidade de cada grupo social e o diferenciam dos outros” [*ibid.*: 119]. Património cultural que compara ao “património genético” diversificado, de que todas as sociedades dispõem e cuja diversidade é indispensável para resguardar a vida. Assim, tal como acontece com a biodiversidade, também a diversidade cultural é indispensável para salvaguardar as diferentes personalidades sociais de uma dada sociedade. Isac Chiva, conclui dizendo que desses bens culturais “não se pode prever a utilização que terão dentro de 50 ou 100 anos.” [*ibid.*: 117]

Naturalmente, esta definição não significa que as conjunturas culturais sejam consideradas estáticas, sabendo, como refere Lévis-Strauss, que as “diferenças internas se desfazem ao mesmo tempo que se refazem sob todas as formas e domínios: rupturas de gerações, moda, falares locais...” [*in* I. Chiva, 1996]. Bem pelo contrá-

² Em 1980, em França, Isac Chiva colocou no centro do debate a redefinição do conceito de património para introduzir a noção de património etnológico, criando em seguida um organismo *ad hoc*, “La Mission du Patrimoine Ethnologique”, dotado de um programa de pesquisa sobre o património, a cargo de um grande número de “Encarregados de missão” com a finalidade de procederem a estudos em todo o país, organizarem colecções de livros, estágios de formação, etc. sobre os mais variados aspectos da cultura.

rio, a perspectiva teórica considera, como se pode notar, a cultura dotada de dinâmica; ou seja, o que num momento pertence ao universo do presente, da “modernidade”, logo se torna no fugaz, no passado, eventualmente na *tradição*. Dessa dinâmica resulta a constante urgência de captação e compreensão do movimento que realiza a história local e com ela o contributo para o processo identitário geral. Abona neste sentido Vítor Oliveira Jorge quando refere a dificuldade em “fixar uma realidade que sempre foi dinâmica (...) [2003: 61]. Porém, apesar desta dinâmica, são instantâneos significativos do movimento social histórico local que se procura guardar, enquanto testemunhos históricos sedimentados no espaço e fontes de memória colectiva.

Assim, o património de um país é constituído pelo conjunto dos factos sociais e culturais que fundam a identidade de cada grupo e comunidade, permitindo diferenciá-los uns dos outros (saberes – intelectuais e técnicos – representação do mundo, organização social). O património compreende portanto a totalidade dos modos específicos de existência material e imaterial dos grupos [vivendo num país]. Naturalmente, esta definição, de carácter geral, formulada pelos organismos responsáveis pela questão, incluindo a UNESCO, contém uma certo grau de subjectividade, diria quase inevitável, no que respeita à selecção do que é susceptível de considerar-se como património a ser conservado; numa relação de possibilidade com o economicamente viável e o socialmente aceitável.

Aceitável, porque nem todas as práticas sociais e culturais são susceptíveis de serem consideradas património. Poderiam certas grandes desigualdades sociais, mais ou menos existentes em todo o lado, serem relativizadas pelas sociedades ocidentais ao ponto de as exaltarem? Assim, por exemplo, o caso extremo da discriminação sexual feita às mulheres em certas sociedades africanas. Nas sociedades europeias, certos princípios, considerados universais (em particular, os contidos na Declaração Universal dos Direitos do Homem), não permitem introduzir no debate a noção de relativismo cultural quanto a determinados costumes. A este propósito é de lembrar o choque emocional que significou para certas sociedades europeias a revelação da prática de excisão de mulheres africanas imigrantes (prática não exclusiva das sociedades islâmicas)³. O confronto com as leis europeias, exigindo a proibição desta prática no seio das suas sociedades – e não só – é dos mais embaraçosos, sabendo que a sua interdição não permite à mulher, não respeitadora da regra, encontrar um cônjuge. Tal, como as consequências que para elas implica, nas suas sociedades, o estatuto de mulheres (“sujas”) que não se sujeitaram à conformidade cultural tradicional e as coloca na posição de amputação não física mas social. Nestas condições,

³ A excisão é anterior ao Islão que a encontrou em certos países africanos, incluindo o Egipto aquando da sua conversão a esta religião.

apesar deste costume ser a expressão de uma prática social fortemente enraizada culturalmente nos seus países de origem, nenhum relativismo cultural ocidental permite às sociedades europeias aceitar a amputação sexual e, desde logo, ser susceptível de estas a admitirem como valor a ser preservado onde quer que seja. Dei este exemplo extremo para evidenciar como o processo de patrimonialização está sempre sujeito a uma hierarquização de valores (variável segundo as sociedades) conducente a reduções e ostracismos sociais e culturais.

Uma última nota para dizer que a aplicação efectiva da definição, acima referida, do que é o património etnológico de um país, abre objectivamente vastas perspectivas de conhecimento, por pressupor a necessidade urgente de um vasto inventário do potencial património etnológico – sobretudo se tivermos presente, como já indiquei, as novas e rápidas alterações sociais e culturais que se vão produzindo no país. Ou seja, do ponto de vista etnológico, a patrimonialização efectiva só pode realizar-se se houver percepção da cultura material e imaterial do país. Para tal é necessário um inventário sistemático, cujas características podem ser rapidamente definidas. Pois, como é evidente, só graças a este registo será possível proceder à constituição de património, e não de modo aleatório como até agora; tendo consciência, contudo, que todo o processo está dependente das políticas governamentais: as que a final determinam as soluções ou a falta delas para conservar uma certa memória do passado ou para o esquecer definitivamente.

Entretanto o concreto

Fruto da não aplicação efectiva de uma definição de património mais ampla, assiste-se em Portugal a modalidades de classificação e preservação patrimonial desprovidas de qualquer coerência. Por exemplo, classificar e preservar edifícios isolados, em lugar de conjuntos ou núcleos. É comum observar-se aqui e ali testemunhos físicos de artes antigas isoladas em contextos desoladores de prédios novos, destituindo esses testemunhos de qualquer significado. Mas pior que isso é igualmente comum em Portugal, por essas aldeias, serem destruídos edifícios de grande significado histórico arquitectónico, designadamente o antigo habitat camponês, para logo no mesmo local se reconstruírem outros em tijolo e cimento. A este propósito, não posso deixar de citar um artigo publicado há alguns anos no *Jornal do Fundão* em que um letrado de uma aldeia da região se regozijava com a demolição de casas antigas e a construção de edifícios novos no seu lugar. Graças a este tipo de raciocínio é possível observar no nosso país a existência de construções de vários andares em aldeias cujo habitat oferece uma paisagem totalmente desarticulada da realidade rural, reveladora de uma mentalidade complexada, fruto da desqualificação do modo

de vida aldeão. De facto, não é raro as pessoas das cidades de província desqualificarem quem reside nas aldeias limítrofes e, em razão de tal atitude, quem reside nestas considerar que a sua aldeia deve conter elementos da cidade. Em Lisboa mesmo, ainda não há muito tempo, falava-se de “saloios” para menosprezar quem vinha do campo ou, mais geralmente, quem não tivesse as atitudes esperadas de quem vive na cidade.

Na ausência de valorização do que lhes é próprio, certas populações aldeãs anseiam por introduzir na aldeia a vida da cidade sob as suas expressões mais variadas, acabando, no fundo, por importar as desvantagens da cidade sem as suas supostas vantagens. Face ao apagamento da memória de determinadas contextos históricos torna-se urgente, na perspectiva da defesa do património rural, apelar à razão para que não sejam destruídos sistematicamente os centros antigos das aldeias e respectivas características paisagísticas rurais (como alguns *bocages* que, provavelmente, nos chegam directamente da Idade Média ou mesmo de antes), com novas construções ou alterações substanciais quando estas podem situar-se em zonas novas e circundantes e permitir, assim, a sedimentação da configuração espacial rural histórica.

Segundo a lógica da despersonalização paisagística progressiva, assiste-se à descaracterização do habitat antigo português que, como se sabe, era na sua grande maioria de cor acastanhada – segundo se tratava de xisto ou barro queimados pelo sol – ou mais ou menos acinzentada no caso do granito – e se tornou homogeneamente branco, fazendo desaparecer a oposição entre as regiões do granito e do xisto e as regiões do barro. A cor branca das casas invadindo primeiro o sul de Portugal atinge hoje todo o norte, como se sobre o país se tivesse abatido um imenso manto branco. Da paisagem habitacional, contrastadamente atlântica e mediterrânica, reflectindo culturas opostas, passou-se a uma paisagem indiferenciada e mediterrânica.

Certas pessoas dizem que no sul o habitat sempre foi de cor branca (penso que não, contrariamente a esta ideia) por ser mais eficaz contra o forte calor que se faz sentir no verão; outras explicam o facto pela cultura deixada pela presença árabe na Península (o que relativamente ao habitat não é generalizável ao universo árabe, nem mesmo ao mais próximo, como o do Magreb). Ambas as explicações são verosímeis, ainda que insuficientes. Mas a partir de que mecanismo social de despersonalização cultural se terá estendido a cor branca a todo o país?

A paisagem rural e a sua preservação

Em alguns meios científicos há quem considere que para preservar a paisagem própria ao mundo rural seria suficiente fixar as populações nas suas regiões respec-

tivas. Para tal, as medidas europeias da PAC (Política Agrícola Comum) decididas para Portugal, no sentido de apoiar os sistemas agrícolas tradicionais ameaçados pelo mercado único, seriam de natureza a preservar as paisagens agrárias. Contrariamente a esta consequência, deduzida dos planos imaginados em abstracto pela PAC, penso que, face à actual realidade, as referidas medidas não teriam qualquer eficácia, bem pelo contrário, dado a actividade humana ter sempre uma forte incidência sobre a natureza⁴. Como é evidente, a acumulação de população numa dada região conduz, nos tempos que correm, inevitável e incessantemente à sua máxima alteração.

É vão continuar a acreditar na existência de um mundo rural organizado segundo a forma camponesa⁵. Os sistemas agrícolas tradicionais há muito que em Portugal se extinguíram, e quanto às explorações agrícolas recentes existem as maiores dúvidas se teriam algum papel na conservação da diversidade paisagística rural. Na realidade, a organização camponesa desapareceu quase totalmente e com ela os cultivadores, cujas práticas de cultivo eram de facto mais ecológicas e que de modo natural contribuía para a conservação de uma certa estabilidade da paisagem agrícola. Como é sabido, a população e a actividade agrícola decresceram exponencialmente e o que hoje existe são populações rurais ocupadas crescentemente em actividades de carácter terciário (geralmente em serviços pouco qualificados) ou, no melhor dos casos, existe uma categoria bastante minoritária e muito distinta da dos cultivadores: os agricultores. Todavia, não é possível confundir cultivadores e agricultores⁶, porque, contrariamente aos primeiros, as práticas agrícolas dos segundos representam uma agricultura técnica, geralmente de monocultura intensiva; dependente, a montante, das novas tecnologias e do crédito agrícola e, a jusante, das leis do mercado e actualmente dependente, sobretudo, das contingências da política agrícola europeia.

Nestas condições, a fixação no campo de populações ocupadas num qualquer género de actividade que não a agrícola (de cultivador ou, em menor grau, de agricultor), em lugar de preservar a paisagem e o ambiente, conduz inevitavelmente a uma forte pressão sobre a diversidade da paisagem rural e do que resta de campo, devido ao incremento e à dispersão de imóveis de toda a ordem (como actualmente com a construção descontrolada de imóveis sobre terrenos agrícolas), ao aumento da

⁴ Armindo dos Santos, "As Etno-Paisagens. A Observação Etnogeográfica das Formas Sociais de Modelagem do Espaço", [2004].

⁵ Ver Henry Mendras em *La Fin des Paysans* [1967].

⁶ Os cultivadores praticam a policultura agrícola de subsistência ou seja, não destinada ao mercado: o grupo doméstico consome quase toda a sua variada produção, a qual é obtida segundo um saber ancestral transmitido de geração em geração. Inversamente, o agricultor praticando a monocultura, está dependente do mercado e não consome o que produz, recorrendo aos centros de distribuição alimentar como qualquer outra pessoa [*ibid.*].

densidade dos núcleos urbanos, ao crescimento do parque automóvel, ao acréscimo da circulação rodoviária e conseqüente necessidade de construção de infra-estruturas (rodoviárias, etc.). Talvez se deva dizer, contra os promotores do desenvolvimento a qualquer preço (exacerbado e mal compreendido) que, paralelamente a este, se se pretende conservar alguma paisagem natural ter-se-á de concluir que a fixação local de populações não agrícolas não resolve o problema, enquanto não se praticar em Portugal um desenvolvimento rural económica e socialmente equilibrado, capaz de assentar em contextos social e culturalmente diversificados. Nesta medida, os sistemas agrícolas modernos não representam igualmente uma solução consistente para o problema da conservação da paisagem rural, porque a concentração das explorações agrícolas introduz entre elas vastas descontinuidades de incultos (*hinterlands*) onde tudo pode acontecer. A solução – se solução existe – terá de ser repensada num quadro mais amplo de competências articuladas e não em função de um conjunto de opiniões diversas e difusas.

Conclusão

Perante a situação referida no presente texto é de concluir que a ausência de previsão a médio e longo termo, relativamente às potencialidades (designadamente económicas) que reveste a diversidade cultural, conduz à cegueira de quem não querendo ver que, face à uniformidade cultural redutora, são vãos os *slogans* ingénuos a enaltecerem o turismo local, quando o que deveria ser o seu suporte já não existe. Como os que aparecem em algumas vilas e cidades do interior do país convidando a visitar as suas regiões. A ignorância está em não perceber que para certas localidades o futuro se encontra, paradoxalmente, no seu passado, e que ao não deixar o passado irromper no presente está-se a condenar uma forma de existência sustentável.

Do ponto de vista da sociedade, perante as agressões constantes aos testemunhos do passado, pelas mais diversas entidades (designadamente pelo laxismo de um certo poder autárquico que era quem mais devia zelar pela sua protecção local), não seria exagerado responsabilizar quem tenha praticado, deliberadamente ou por incúria, atentados aos patrimónios culturais do país. Incluindo acções que embora não afectem directamente o património classificado (mas devendo sê-lo) o afectam indirectamente de forma irremediável. Atentados que a Convenção da Haia de 1954 estipula serem também crimes contra a Humanidade. Evidentemente que, para tal responsabilização, teria de haver um quadro orientador de regras precisas de desenvolvimento local, sustentadas por uma ideia de mudança coerente.

Para finalizar, penso ser oportuno dizer que no centro do processo de valori-

zação dos diferentes patrimónios sociais e culturais, e em particular os rurais, se encontra, em especial, o indispensável papel do ensino escolar nacional. Indispensável, por ser susceptível de contribuir para a formação da consciência, da valorização e defesa das diferentes especificidades culturais locais portuguesas, enquanto identidades próprias, indispensáveis à afirmação da personalidade geral, face à esmagadora homogeneidade cultural universal – tal, em lugar do desprezo com que é vista uma parte da história das aldeias e o consequente desleixo a que são votadas. De facto, urge inverter esta tendência, contribuindo o ensino escolar para a valorização das identidades inerentes às personalidades culturais locais e, desde logo, para a aquisição de uma maior consciência em favor da defesa dos diferentes patrimónios. Esta é, de facto, a única atitude que permite a afirmação de personalidades culturalmente estruturadas face a intrusões exógenas, mal compreendidas e impeditivas de um desenvolvimento (técnico, económico, social) relativamente equilibrado e no real interesse das comunidades locais.

Das novas gerações, que agora se formam, resta esperar uma atitude mais desperta para com o património cultural português que ainda resiste e confiar que existem educadores conscientes de que um país sem património é um país sem identidade e, desde logo, indefinido e desqualificado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHIVA, I. (1996). “O Património Etnológico é uma Noção Inovadora”, *Expresso*, 11 de Maio de 1996, Lisboa.
- CORREIA PINTO, T. (1995). “O futuro da paisagem rural no Alentejo: património cultural a preservar ou a abandonar?”, *A Cidade, Revista Cultural de Portalegre*, nº 10, (nova série), Lisboa: Edições Colibri.
- DOS SANTOS, A. (2004). “As Etno-paisagens. A observação etnogeográfica das formas sociais de modelagem do espaço”, *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, Vol. 44, fasc. 1-2, pp. 29-48.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (2003). *A Irrequietude das Pedras – Reflexões e experiências de um arqueólogo*, Porto: Edições Afrontamento.
- LÉVI-STAUSS, C. (1961). *Race et Histoire*, Paris: Éditions Gonthier.
- MASCARENHAS, F. (2003). *Sermão ao Meu Sucessor*, Lisboa: Dom Quixote.
- MENDRAS, H. (1967). *La Fin des Paysans*, Paris: S.E.D.I.S.
- MENDRAS, H. (1971). (ed.) *Les Collectivités Rurales Françaises*, t. 1, *Étude Comparative du Changement Social*, Paris: A. Colin.
- NABAIS, J. C., SILVA, S. T. DA (2003). *Direito do Património Cultural – Legislação*, Coimbra: Livraria Almedina.
- TOURAINÉ, A. (1965). *Sociologie de l'Action*, Paris: Seuil.
- SUMMAVIELLE, E. (2002). “Uma Carta para o Futuro, Monumentos” *Revista da Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais*, nº 16, Março de 2002, p.p. 141-155.