

MUSEUS DE ANTROPOLOGIA E DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO NO NORTE DE PORTUGAL: O ECOMUSEU DO BARROSO

-Pereiro Pérez, X., Chaves da Moura, V. e Alves Carneiro, P. (2003) : “Museus de antropologia e desenvolvimento comunitário no Norte de Portugal: O Ecomuseu do Barroso”, em Actas do VII Colóquio Galego de Museus. Museus: Construindo a comunidade, Santiago de Compostela, 26-28 de setembro de 2002, pp. 255-276.

Autores: Xerardo Pereiro Pérez, Paula Alves Carneiro, Vítor Chaves da Moura

Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

UTAD- Extensão em Miranda do Douro

Rua D. Dinis s/n

5210-Miranda do Douro- Portugal

Correio electrónico: xerardo@miranda.utad.pt mirantropos@hotmail.com

Resumo:

Apresentamos neste artigo uma reflexão sobre os paradigmas que sustentaram os museus de antropologia na sua relação com as comunidades. Através de um caso de estudo como é o Ecomuseu do Barroso (Montalegre-Portugal), analisaremos o seu pre-projecto e os seus primeiros passos na aldeia de Paredes do Rio, donde se desenvolve uma primeira experiência de participação da comunidade na gestão ecomuseológica. Especial atenção será dada ao contributo da antropologia no envolvimento das comunidades na experiência ecomuseológica.

Palavras chave: Ecomuseu, antropologia dos museus, desenvolvimento comunitário, democracia cultural.

1. DESENVOLVIMENTO E MUSEUS LOCAIS

A partir da Segunda Guerra Mundial o “desenvolvimento”⁽¹⁾ orientou as políticas mundiais, mas não era um conceito totalmente novo, pois tinha as suas bases na “ideia do progresso”, de acordo com a qual o único modelo de melhoria da qualidade de vida das populações era o modelo ocidental. O “desenvolvimento”

substituiu o anterior modelo imperialista e colonialista, e criou outro conceito básico com o qual formou uma dicotomia: o de “subdesenvolvimento”. Esta dicotomia serviu para caracterizar a situação dos países do “Terceiro Mundo”, com menores recursos de capital e tecnologia para exploração dos seus recursos. Este modelo inspirou-se inicialmente nas teorias da modernização das décadas de 1950 e 1960, que definiram o desenvolvimento como crescimento económico orientado para o mercado, um crescimento que bastaria para obter uma distribuição social da riqueza. Além disso este modelo teria como território a nação, seguiria como modelo de crescimento o dos EUA e da Europa, e acabaria por ser permanente uma vez que se chegasse a ele.

Posteriormente, nos anos 1970, as teorias da dependência mudariam um pouco a visão do conceito de desenvolvimento, interpretando as causas estruturais da desigualdade e dos intercâmbios desiguais entre países ricos e pobres, promovendo uma intervenção do Estado que terminasse com essas desigualdades. E já na década de 1980 o conceito de desenvolvimento muda de definição e de escala, passando a ser endógeno, local e sustentável⁽²⁾. Na década de 1990 as críticas para com o desenvolvimento aumentam, devido sobretudo ao fracasso de muitos dos seus programas, pelo que alguns autores começam a falar de pós-desenvolvimento⁽³⁾, caracterizado pela resistência local face aos planos desenhados desde o exterior da comunidade e a elaboração de alternativas culturais por parte da comunidade. Outros autores afirmam que o desenvolvimento é “uma nova versão de um encontro colonial”⁽⁴⁾ que pensa a natureza como um bem limitado e portanto com valor económico e susceptível de posse privada, pelo que é preciso abandonar esse conceito etnocéntrico. O desenvolvimento é assim um discurso ideológico negador das percepções dos actores e colectivos locais, mas também uma narrativa de poder, ancorada historicamente, que costuma a ser “para” e não “de” ou “desde” as pessoas e as diversidades dos grupos humanos.

Na Europa, o desenvolvimento foi pouco a pouco orientado para o mundo rural, um mundo rural que experimentava uma profunda transformação, é significativo ver como ligado a este desenvolvimento rural europeu aparecem conceitos como: “organização comunitária”⁽⁵⁾, para distinguir-se do

desenvolvimento comunitário aplicado em contextos não ocidentais. Se o “desenvolvimento comunitário” se aplicava aos países economicamente dependentes e subdesenvolvidos, incluídos no “Terceiro Mundo”; às colónias dos países europeus, para definir um esforço por fazer participar as populações implicadas nos planos de desenvolvimento económico e social dirigidos desde os governos tutelares da metrópole, pelo contrário, a “organização comunitária” definia o esforço de organização e de resolução dos seus próprios problemas por parte de uma pequena localidade (cidade, bairro, aldeia), e maneira de fazer ouvir as suas necessidades e reivindicações pelas autoridades competentes. A “organização comunitária” estava associada erradamente às populações dos países industrializados e “ricos”, e também às populações urbanas.

Nesta linha da organização comunitária, o desenvolvimento rural experimentou na Europa um impulso muito importante a partir de 1962, com a entrada em vigor da Política Agrícola Comum (PAC), e também com a criação do Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional (FEDER) em 1974. O seu objectivo, junto com outras instituições europeias era conseguir o “equilíbrio regional e o desenvolvimento das estruturas económicas e sociais” dos países membros, através dos denominados Fundos Estruturais e os Fundos de Coesão, outorgados na actualidade só a Portugal, Espanha e Grécia. Em linhas gerais, nestas políticas mudou-se de um modelo produtivista, na altura do nascimento da U.E., para um modelo “guardador de florestas”, sobretudo com a aplicação do programa Leader II (1994-1999) de desenvolvimento rural, que outorgava ao mundo rural e aos seus habitantes um papel mais ambientalista. Estas narrativas de poder foram elaboradas desde o hegemónico mundo urbano sem muito ter em conta os actores sociais e o direito à diversidade, pedindo aos próprios agricultores que deixassem de produzir e se dedicassem a servir os turistas.

O papel que o património cultural teve nestes processos de desenvolvimento foi de grande importância na Europa, sobretudo a partir dos anos 1970. Por exemplo, na Inglaterra⁽⁶⁾ chegaram a contabilizar-se 500 museus etnográficos locais em 1980, estes representavam uma resposta cultural à dura crise industrial. Outro exemplo importante foi o caso da França, onde se elaborou,

ligado à política de parques naturais, o conceito de “ecomuseu”⁽⁷⁾, para superar a crise agrária das zonas rurais. Na Península Ibérica o uso do património cultural como estratégia de desenvolvimento teve lugar mais tarde que na França e na Inglaterra, e é na actualidade que se discute e debate sobre dele, sempre ligado ao turismo cultural⁽⁸⁾ e à desagrarização de um mundo rural convertido cada vez mais em urbano⁽⁹⁾.

2. O ECOMUSEU DO BARROSO: AS RENDIBILIDADES DE UM PROJECTO

Nos anos 1970 o “meio ambiente” entra no museu (Iniesta, 1994: 95-97), daí a formulação do ecomuseu, que se converte num espaço de mediação entre o meio ambiente e o seu público. Em Portugal esta nova ideia vai-se difundir um bocadinho mais tarde, ligada à política dos parques naturais e nacionais. Será em 1982 quando se crie o primeiro ecomuseu em Portugal, o Ecomuseu do Seixal (Dias, 1997: 65-70), na área metropolitana de Lisboa. Promovido pela autarquia, este ecomuseu representa um ícone fundamental da museologia antropológica do país. Anos depois a ecomuseologia sobe o mapa do país em direcção ao Norte.

É no Norte de Portugal, fazendo parte integrante da região de Trás-os-Montes e raiando com a Galiza, donde se localiza o Barroso, uma microregião que integra os concelhos de Boticas e Montalegre e que faz parte do Alto Tâmega, um território geográfico e cultural que integra os concelhos de Boticas, Chaves, Montalegre, Ribeira de Pena, Valpaços e Vila Pouca de Aguiar. Desde o ponto de vista da identidade local, o Alto Tâmega, um pequeno território de 2.922 quilómetros quadrados, divide-se em duas subunidades como são: o Alto Tâmega –Chaves, Valpaços, Vila Pouca de Aguiar e Riberia de Pena- e o Barroso –Montalegre e Boticas-. É também esta a imagem de promoção turística que oferece a região de turismo do Alto Tâmega e Barroso, e que em linhas gerais coincide com a bacia do alto Tâmega português.

A caracterização demográfica do Alto Tâmega apresenta uma paisagem com perca de população nos últimos 20 anos. Em particular, o Barroso perde um 31,84% da sua população entre 1981 e 2001, ainda que é de salientar que o ritmo

de esta perda tem diminuído desde 1991 e que no lado galego o vazio demográfico é muito superior ao do lado português⁽¹⁰⁾.

É no concelho de Montalegre⁽¹¹⁾, que faz a maior linha de fronteira com a Galiza (concelhos de Calvos de Randín, Baltar e Cualedro), onde nasceu a ideia da criação do ecomuseu do Barroso. Será nos anos 1980 quando aparece a ideia de criar um ecomuseu no Barroso⁽¹²⁾, mas não será levada a efeito até ao ano 2001:

“Com um investimento de um milhão de contos - Fernando Rodrigues promete Ecomuseu

O Ecomuseu do Barroso, aprovado na última reunião de Câmara, é um projecto de "desenvolvimento harmonioso" na área do ambiente e do património, do qual fazem parte várias iniciativas. É assim que o presidente da Câmara Municipal de Montalegre, Fernando Rodrigues o define. Essas iniciativas, muitas das quais ainda estão no estado de "ideias", vão englobar uma quantia próxima do milhão de contos. No entanto, existem algumas unidades a criar já delineadas, por exemplo, o parque temático das minas da Borralha, que irá servir para conservar o património daqueles jazigos de volfrâmio, bem como todo um acervo de documentos ligados à história das minas, que, no entender do autarca, poderão servir de base para investigadores e estudiosos que se dediquem ao tema. A criação de pequenos pólos noutras locais, como por exemplo, uma espécie de museu da raia, para retratar a actividade do contrabando, ou a unidade territorial do Rabagão, que se dedicará ao tema da água, são também outros exemplos de projectos que irão ser criados. O núcleo central do ecomuseu ficará situado na sede do concelho, a partir da recuperação das torres do castelo e de algumas casas envolventes. Outra das criações emblemáticas do ecomuseu será a chamada Casa do Habitat. Trata-se de um conjunto de casas antigas e mais representativas do concelho que irão ser recuperadas. Ali será criada uma estrutura técnica de informação que funcionará também como uma espécie de escola de formação na área da preservação do património. Mas este investimento "só fará sentido se conseguir o envolvimento da população e contribuir para a economia local", lembrou Fernando Rodrigues, para concluir que este é um projecto que tem que "mexer com as pessoas". A dinamização e divulgação destas ideias está a ser feita por uma equipa criada para levar a efeito o projecto."

(em Diário de Trás-os-Montes, 22-06-2001)

Em primeiro lugar temos que destacar como o ecomuseu é um instrumento de rentabilidade política, económica e social. Seguindo a tese de Mary Bouquet (2001: 1), o "boom" dos museus temos que pô-lo em interrelação com a objectivação e a politização da cultura. Já antes, será Hugues de Varine (1993:

393) quem ponha em boca de Rivière a tese de que o ecomuseu é um instrumento político de uma população. A rentabilidade política verifica-se na sua origem, por iniciativa da Câmara Municipal⁽¹³⁾, quem encomenda um estudo à empresa Quaternaire Portugal⁽¹⁴⁾ e que vai ter como consultor externo o grande especialista em ecomuseologia, o francês Hugues de Varine. Esta estratégia de dar cientificidade ao projecto vai estar presente em todo o processo de implementação. Este estudo do qual falamos vai ser apropriado pelos técnicos locais de uma forma realista e pragmática, enquanto melhores conhecedores dos constrangimentos locais e enquanto aplicadores da proposta.

A rentabilidade económica esteve também presente desde início, associada à rentabilidade política e social. A constante preocupação do político por saber “quanto custa?”, leva a uma constante procura de parceiros, principalmente galegos, para a captação de fundos europeus⁽¹⁵⁾. A rentabilidade económica está também intimamente associada a uma estratégia de desenvolvimento turístico como salvavidas deste espaço rural, para o qual o ecomuseu representa algo assim como um ícone de atracção. Se bem o turismo é de alguma importância quantitativa sim que é mais importante desde o ponto de vista qualitativo e do seu contributo para o emprego e a diversificação da economia no próprio território local. O turismo⁽¹⁶⁾ está cada vez mais unido a actividades tais como a pesca, a caça, o parapente, etc., mas também não podemos esquecer que parte do concelho de Montalegre faz parte do Parque Nacional da Peneda-Gerês, um atractivo turístico fundamental para o concelho.

Se temos em conta a rentabilidade social, o ecomuseu deve cumprir uma função social muito importante que é a de tecer as varas do cesto comunitário, isto é, o ecomuseu converte-se numa instituição que media entre os locais, os visitantes, os turistas, a escola, a universidade e os poderes públicos. Dele depende converter-se num ecomuseu para a comunidade ou num ecomuseu da comunidade que esperte e envolva a participação da comunidade. No primeiro caso o ecomuseu seguiria o paradigma da democratização cultural (López de Ceballos e Salas Larrazábal, 1988: 25) segundo o qual o ecomuseu faria chegar à grande maioria da população um conjunto de conhecimentos e saberes sobre um

legado cultural legitimado. Seria um museu de visitantes, espectadores e consumidores. É o que se denomina “extensão cultural” em Espanha ou “extensão à comunidade” em Portugal. No segundo caso, o paradigma definitivo seria o da democracia cultural (López de Ceballos e Salas Larrazábal, 1988: 25), isto é, o ecomuseu trabalharia como uma instituição que envolve a comunidade como produtora activa da sua cultura e do seu património cultural. Neste segundo paradigma, o ecomuseu é de habitantes, produtores e cidadãos activos e conscientes da realidade na qual vivem. Assim o ecomuseu converter-se-ia numa instituição que redistribuiria o poder cultural através de estratégias de animação e de anti-anomia.

3. O ENVOLVIMENTO DA COMUNIDADE NO ECOMUSEU DO BARROSO: A FESTA DA MALHADA E A ROTA DOS ARTESÃOS

Na primavera do 2002 e, depois de lançar uma proposta de colaboração ao Ecomuseu do Barroso que depois seria aceite, começamos a programar o nosso trabalho de cooperação. As problemáticas concretas sobre as quais se nos pediu ajuda foi a de estudar os artesãos da aldeia de Paredes do Rio (freguesia de Covelães) e organizar uma rota dos artesãos no dia da festa da malhada, que esse ano cumpria a sua segunda edição. O trabalho de campo, iniciado durante o mês de Julho, debruçou-se sobre informantes-chave escolhidos pela própria comunidade como representativos de um saber. O nosso trabalho consistiu, no início, em ganhar-nos a confiança das pessoas da aldeia, para logo produzir memórias reflexivas sobre os saberes de ofícios “tradicionais”: tecedeira, cesteiro, dobadeira, molhelheiro, ferreiro, carpinteiro, pedreiro, soqueiro, padeira, crabunhador, croceiro, serrinha”. Com o passar do tempo as pessoas, sobretudo as mais idosas, foram acarinhando o nosso trabalho e numa segunda fase realizamos uma etnografia audiovisual dos ofícios, o que sem dúvida constituiu todo um acontecimento para as pessoas da aldeia, mas também serviu como instrumento de mediação e espelho na aplicação e retorno do conhecimento antropológico produzido. Assim, tentamos democratizar a investigação e desconstruir as visões frias e distantes entre sujeito e objecto para materializar um

projecto de recuperação do valor das pessoas e os seus saberes como principal elemento do património cultural.

Destacar que o processo ritual de estadia permitiu-nos passar da desconfiança inicial à hospitalidade e também ultrapassar as visões “jornalísticas” e “neofolclóricas” tão típicas como tópicas e redutoras da vida nos espaços rurais. Depois de um tempo ritual, as pessoas da aldeia de Paredes do Rio conheciam-nos melhor do que aos próprios engenheiros do Parque Nacional da Peneda Gerês, algo significativo da distância entre sujeito-objecto de desenvolvimento praticada por algumas instituições (Escobar: 1995).

A Festa da Malhada e a Rota dos Artesãos celebrou-se o 10 e o 11 de Agosto de 2002, baixo a organização da Junta de Freguesia de Covelães e a Associação de Paredes do Rio, junto da cooperação do Parque Nacional da Peneda-Gerês e o Ecomuseu do Barroso. Através da festa, os locais recuperaram a malhada antiga, celebraram a sua identidade e autointerpretaram para familiares e visitantes o seu modo de vida. É de destacar como os próprios habitantes da aldeia evitaram conscientemente a simples neofolclorização do evento, não se vestindo como antigamente e sim como no presente, defendendo o direito a uma mudança cultural digna e higiénica. Nos dois dias de celebração pudemos observar e participar na segada, na carrada da messe, no emedar da messe, na malhada e na rota dos artesãos. Nestas actividades, a participação e o envolvimento da comunidade foi intensa já desde semanas antes, potenciada ainda mais pelo nosso trabalho de campo, que converteu os considerados tradicionalmente “objectos de investigação” em sujeitos e agentes do próprio processo de investigação. Neste ponto, queremos criticar o vazio de conceitos como “participação” e “envolvimento da comunidade” que muitas vezes se entendem como número de espectadores ou visitantes⁽¹⁷⁾ e outras como simples entrega de objectos ao museu.

Na Rota dos Artesãos o artesanato não foi pensado para ver e não mexer nessa ordem passiva, monótona e intocável dos objectos dos museus convencionais (García Canclini, 1989: 152), porém os locais e os visitantes podiam participar em processos produtivos específicos como serrar ou fazer

croças no contexto mesmo de produção. Também, nalguns casos os produtos artesanais como o pão, as croças, miniaturas de arados de madeira, etc. foram pensadas para ser vistas e vender com objectivos decorativos e de apropriação privada. Esta comercialização de velhos produtos culturais readaptados para novos mercados fecha novos ciclos de produção e consumo que outorgam um complemento económico aos seus produtores. Além disso o consumidor liga o objecto consumido à pessoa que tem produzido aquele artesanato comprado no próprio contexto de produção, portanto sem necessidade de intermediários. Assim, o consumidor entende melhor o significado do artesanato, diminui a fetichização (Guidieri, 1997) do objecto e o seu simulacro (Baudrillard, 1981: 15) decorativo.

Longe da simples criação espontânea do povo que definiria uma visão romântica que imaginasse comunidades puras, longe também de ser um simples processo de conversão da memória em mercadoria ou simples espectáculo para turistas consumidores de imagens exoticizadas (García Canclini, 1989), a participação colectiva tem sido fundamental na Festa da Malhada do Ecomuseu do Barroso. Somos conscientes de que a capacidade de carga turística de um território pode ser fragilizada pelo excesso de consumo programado, algo que não aconteceu no caso que referenciamos, o que favoreceu uma comunicação mais fluida, intensa e rica entre locais e visitantes, sempre convidados para a partilha de trabalhos, saberes, alimentos e memórias. Pensamos que este factor é fundamental para favorecer um turismo alternativo, com base na convivência e na troca de experiências simétricas entre anfitrião e convidado (Smith, 1992), mas também na experiência de uma prática cultural recriada no seu contexto pelos seus protagonistas. O ecomuseu converte-se assim num laboratório de significados, sociabilidades e emoções, e não só em simples instituição de gestão e administração de recursos.

Ao mesmo tempo e através do envolvimento da comunidade o ecomuseu converteu-se num espaço de mediação e encontro entre os jovens da aldeia e os mais idosos, entre os residentes na aldeia e os emigrantes que regressam nas férias, entre a gente da aldeia, da vila e da cidade, entre portugueses e galegos. Igualmente, este espaço de mediação serve para renovar e recriar os limites da

comunidade, expressando também socioentrismos e tensões identitárias com outras aldeias e povoações vizinhas⁽¹⁸⁾.

O envolvimento da comunidade também serviu para observar como as comunidades recordam (Connerton1989): “ainda bem que se lembram do antigo” (senhora, 80 anos aproximadamente, domingo, 11-8-2002, na malhada) expressa bem a ideia de como o ecomuseu pode servir de instrumento social nemotécnico para recordar colectivamente mas também para desconstruir as hegemonias de saberes e universos culturais, graças a apropriação por parte dos locais de capitais simbólicos, sociais e económicos que relativizam a hegemonia. Isto foi possível, desde o nosso ponto de vista, graças a um factor fundamental, que é a estrutura político-administrativa portuguesa, que conforma o protagonismo de municípios e freguesias. Esta estrutura da administração local, mas sobretudo a existência da freguesia como entidade político-administrativa, permite aos herdeiros do património cultural uma mais fácil reclamação da sua herança. A organização comunitária favorece, desde o nosso ponto de vista, o reconhecimento do património cultural e o direito ao seu usufructo e revalorização por parte dos seus herdeiros.

4. O CONHECIMENTO ANTROPOLÓGICO E O ECOMUSEU

Mary Bouquet (2001: 8) lembrando a pergunta de Sturtevant (1969) de se a antropologia precisa dos museus ou os museus da antropologia, afirma que os museus são locais nos quais se pode muito bem quebrar a divisão entre antropólogos académicos e aplicados, pois entende estes como uma zona de contacto entre teoria e prática (Bouquet, 2001: 15). De acordo com a autora, os antropólogos são produtores culturais reflexivos que podem converter o museu num laboratório cultural e num lugar de criatividade, daí que os antropólogos devam comissariar exposições e cooperar com outros profissionais (Bouquet, 2001: 12). Pensamos que a seguinte citação de Jean Jamin (1993: 162) reforça ainda mais esta ideia de que a antropologia vê-se nos museus:

“Gracias a los museos de etnografía, la etnología se ha convertido en una “cosa pública”, visible y visitada, con la que cada quien ha podido medirse o, dicho de otra manera, ha podido compararse, y de quien cada cual podía aprender”.

Se todos os museus podem desenvolver programas comunitários, é particularmente nos ecomuseus donde mais vocacionada se encontra a instituição museal para o envolvimento da e com a comunidade. Seguindo as directrizes⁽¹⁹⁾ da Mesa de Santiago de Chile do ano 1972 e a Declaração do Quebeque sobre a Nova Museologia de 1984, o museu pensar-se-á como uma instituição ao serviço da sociedade, formadora da consciência da identidade das comunidades e autodefinidora das mesmas, ao mesmo tempo que fornecedora das chaves de identificação colectiva.

Será especialmente no ecomuseu donde a protecção da natureza, a valoração das identidades e o desenvolvimento sustentável façam dele um museu de habitantes e não de visitantes (Varine, in Rivière, 1993: 200). É nele donde a conservação “in situ” e a participação da população melhor representam o direito das comunidades sobre o seu património cultural (Iniesta, 1999: 115). O ecomuseu será não só um espelho da comunidade (Rivière, 1993: 191) senão também uma montra (Carretero, 1999: 94) que exhibe a sua identidade para os seus observadores e participantes.

Mas, qual o papel do antropólogo em relação ao ecomuseu? Pensamos que o antropólogo pode construir uma antropologia para o museu, do museu e desde o próprio museu. Todas estas antropologias implicam níveis institucionais e epistemológicos diferentes. No seu trabalho de intérprete, bem seja desde a universidade, como membro duma empresa ou parte da estrutura do próprio ecomuseu, cabe ao antropólogo a demonstração da utilidade da aplicação do conhecimento antropológico. Desde a nossa experiência no caso acima apresentado, o antropólogo foi um produtor reflexivo de memórias muito necessárias para a elaboração dos discursos do ecomuseu mas também para orientar o futuro e as novas modernidades.

Neste ponto, pensamos que é preciso salientar a velha discussão de se o museu deve ser colecção ou centro de investigação (Rivière, 1993: 69).

Afirmamos que é necessário ultrapassar esta falsa dicotomia, mas também concordamos com a ideia de Andrés Carretero (1999: 100) de que os museus de antropologia não devem só recolher objectos materiais, porém devem prestar atenção às informações culturais e conservar a etnografia não publicada, pois não podendo conservar todo sim que podemos preservar o seu conhecimento, algo muito útil para orientar o futuro. De acordo com a perspectiva de Carretero (1999:103 e ss.) as preocupações de um museu de antropologia devem ser as da diversidade cultural, os contactos culturais e o relativismo cultural. Deve também documentar a mudança cultural e não só as “rarezas”, incorporando a teoria antropológica e convertendo ao museu antropológico num centro de documentação cultural e de aplicação dos estudos antropológicos.

No caso do Ecomuseu do Barroso, o nosso papel foi o de tuteladores científicos de uma realidade sempre negociada. Daí que tentássemos construir pontes de transmissão cultural das memórias que lembram e esquecem. Aplicando os paradigmas teóricos actuais da antropologia, tentamos um pequeno contributo para que os locais se apropriem como donos de seu do ecomuseu, o que nos obrigou a fazer etnografia não para a “academia”, porém com e para as comunidades e a sociedade civil. Concordamos plenamente com o que o antropólogo Néstor García Canclini (1989: 154) afirma criticando a ideologia da passividade do museu:

“Por tanto, no pueden quedarse en la exhibición de objetos solitarios ni de ambientes minuciosamente ordenados; deben presentar los vínculos entre los objetos y las personas, de manera que se entienda su significado. ¿Por qué mostrar sólo vasijas y tejidos, nunca un horno o un telar? ¿Por qué no funcionando? ¿Y si documentáramos también la relación entre las horas de trabajo y los precios?”

Desde este ponto de vista o nosso papel de antropólogos pensamos que deve ser o de evitar que a gente esqueça que as panelas foram feitas para cozinhar e as máscaras para celebrar, ao mesmo tempo que interpretamos como e por que as coisas mudam. Pensamos também que o museu deve cooperar com o antropólogo e também ao contrário, com o objectivo de que o museu deixe de ser

só para maravilhar ao espectador distanciando sujeito de objecto ou destacando o prestígio do seu criador, para converter-se numa instituição para e da comunidade.

Ao mesmo tempo pensamos que o antropólogo em Portugal tem cada vez mais interesse em museus porque os estudantes percebem que é uma orientação mais prática e com mais oportunidades de emprego, ao igual que acontece um acréscimo das iniciativas museísticas locais que procuram profissionais ligados à história e à antropologia (Dias, 2001: 97). De acordo com Nélia Dias (2001: 98) a museologia antropológica em Portugal é considerada numa posição menor dentro de um curriculum universitário dominado pela antropologia social teórica, apesar do qual o museu é considerado um espaço ideal para a divulgação do conhecimento antropológico. Se no século XIX o museu era um ponto de partida para a investigação antropológica, na actualidade o museu converteu-se num espaço no qual se deve ilustrar a investigação antropológica desenvolvida fora dele (Dias, 2001: 92).

Pelo contrário, e desde o nosso ponto de vista, o ecomuseu é algo mais que um espaço para aplicar antropologia ou exibir investigação antropológica produzida fora dele. O ecomuseu é um espaço desde o qual se produz ou deve produzir-se investigação antropológica in situ, bem com colaboração da antropologia académica ou bem contratando antropólogos. Pensamos também que todo conhecimento antropológico sem exclusão é aplicável dentro desta instituição museal que é o ecomuseu. Nele a antropologia não só se vê e observa, senão que também aprende a ver e o que é mais importante a pensar e observar as semelhanças e as diversidades humanas.

BIBLIOGRAFIA

- BAUDRILLARD, J. (1981, or. 1972): Para uma crítica da economia política do signo. Lisboa: Edições 70.
- BOUQUET, M. (ed.) (2001) : Academic Anthropology and the Museum. Back to the Future. Oxford: Berghahn Books.

- CARRETERO PÉREZ, A. (1999): "Museos etnográficos e imágenes de la cultura", em Aguilar Criado, E. (coord.): Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio. Sevilla: IAPH-Junta de Andalucía, pp. 94-109.
- CONNERTON, P. (1989): How Societies Remember, Cambridge, Cambridge University Press.
- DE VARINE, H. (1993, or. 1989): "La participación de la población", em Rivière, G. H. : La museología. Curso de museología. Textos y testimonios. Madrid: Akal, pp. 392-395.
- DIAS, N. (coord..) (1997): Roteiro de Museus. Lisboa e Vale do Tejo. Lisboa: Olhapim Edições.
- DIAS, N. (2001): "Does Anthropology need Museums? Teaching Ethnographic Museology in Portugal Thirty Years Later, em Bouquet, M. (ed.) (2001) : Academic Anthropology and the Museum. Back to the Future. Oxford: Berghahn Books, pp. 92-104.
- ESCOBAR, A. (1995): Encountering Development. Pirncenton: Princenton University Press.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989): Las culturas populares en el capitalismo. México: Nueva Imagen.
- GUIDIERI, R. (1997, or. 1992) : El museo y sus fetiches. Crónica de lo neutro y de la aureola. Madrid: Tecnos.
- INIESTA I GONZÁLEZ, M. (1994): Els gabinets del món. Antropología, museus i museologies. Lleida: Pagès Editors.
- INIESTA I GONZÁLEZ, M. (1999): "Museos locales, patrimonios globales", em Aguilar Criado, E. (coord.): Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio. Sevilla: IAPH-Junta de Andalucía, pp. 110-129.
- JAMIN, J. (1993, or. 1989): "El museo de etnografía en 1930: la etnología como ciencia y como política", em Rivière, G. H. (1993, or. 1989): La museología. Curso de museología. Textos y testimonios. Madrid: Akal, pp. 161-170.
- LÓPEZ DE CEBALLOS, P. E SALAS LARRAZÁBAL, M. (1988): Formación de animadores y dinámicas de la animación. Madrid: Popular.

- RIVIÈRE, G. H. (1993, or. 1989) : La museología. Curso de museología. Textos y testimonios. Madrid: Akal, pp. 392-395.
- SMITH, V. e outros (1992): Anfitriones e Invitados. Antropología del Turismo, Madrid, Endymión.
- STURTEVANT, W. (1969): Does anthropology need museums? Proceedings of the Biological Society of Washington n.º 82, pp. 619-650.

(1) É também significativo que nessa altura, em concreto em 1948, na “Cambridge Conference on African Administration”, patrocinada pelo “British Colonial Office”, utilizou-se pela primeira vez o conceito de “community development” em vez de “mass education”. Portanto o conceito teve uma origem colonial e estava intimamente ligado com a educação comunitária e o trabalho social com comunidades. Ver:

-Willigen, J. V. (1986): Applied Anthropology: An Introduction. South Hadley: Bergin and Garvey Publishers, p. 94.

Sobre as diferentes teorias do desenvolvimento ver estas duas sínteses:

-Monreal, P. e Gimeno, J.C. (eds.)(1999): La controversia del desarrollo. Críticas desde la antropología. Madrid: Los Libros de la Catarata.

-Fernández de Larrinoa, K. (2000): La cosecha pendiente. De la intervención económica a la infraestructura cultural y comunitaria en el medio rural. Madrid: Los Libros de la Catarata.

(2) “Um processo de mudança no qual a exploração dos recursos, a direcção dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e as mudanças institucionais são consequentes com as necessidades presentes e futuras” (Informe Bruntland da World Commission on Environment and Development: 1987). Ver:

-WCED (1987): Our Common Future. Oxford: Oxford University Press, p. 9.

Esta noção equilibra a relação entre meio ambiente, recursos e desenvolvimento económico, define as condições de bem-estar no longo prazo, e define o desenvolvimento como um processo de aprendizagem colectiva longe de paternalismos. O informe, elaborado pela Primeira Ministra Noruega, também define os instrumentos de intervenção necessários para levar a cabo esta noção.

(3) Rahnema, M. e Bawtree, V. (eds.)(1997): The Post-Development Reader. London: Zed Books.

(4) Escobar, A. (1995): Encountering Development. Pirncenton: Princenton University Press.

(5) A organização comunitária apareceu como conceito em 1955, salientando a noção de processo:

“A organização comunitária... é um processo graças ao qual uma comunidade identifica as suas necessidades ou seus objectivos, dá-lhes uma ordem de prioridade, acrescenta a sua confiança em ela e a sua vontade de trabalhar para satisfazer essas necessidades ou esses objectivos, encontra os recursos internos e/ou externos necessários para a sua realização ou a sua satisfação, actua em função de essas necessidades ou de esses objectivos, e manifesta atitudes e práticas de cooperação e de colaboração na comunidade.” (Ross, M. G.(1955): Community Organization: Theory, Principles and Practice. New York: Harper International, p. 40)

(6) Walsh, K. (1992): The representation of the past: museums and heritage in the post-modern world. London: Routledge.

⁽⁷⁾ Em 1971 tem lugar um almoço de trabalho em Paris no qual participam H. Varine, Riviere e Berge Antoine –conselheiro do ministro do ambiente Robert Poujade - . Em Setembro de 1971, Robert Poujade enumera o conceito de “ECOMUSEU” na 9ª Conferência do ICOM. O conceito está marcado pelas iniciativas em favor do desenvolvimento sustentado e em harmonia com o ambiente:

- Orientação ecológica.
- Instrumento para a participação popular.
- Ordenamento do território.
- Tomada de consciência da população.
- Situa objectos no seu contexto, preserva habilidades e saberes locais, consciencializa e educa sobre os valores do património cultural.

Segundo Lévi-Strauss, a origem dos ecomuseus remonta ao século passado, às exposições universais de 1867 e 1889. A preocupação fundamental era com a reprodução do quotidiano e os géneros de vida. Mas a diferença do século XIX, no qual a perspectiva era o espaço (grupos humanos diferentes no mesmo tempo, mas em espaços diferentes), hoje em dia a preocupação é o tempo (sociedades diferentes no mesmo espaço com tempos diferentes).

- A) Entende-se o tempo nas suas diferentes dimensões: passado, presente e futuro.
- B) Um ecomuseu implica interpretar os diferentes espaços que compõem uma paisagem.
- C) Implica ter um laboratório onde se realiza o estudo histórico e antropológico, mas também a formação de especialistas e outros.
- D) Um conservatório empenhado na valorização do património cultural e natural.
- E) Uma escala, na qual as populações participam nas acções de pesquisa e de protecção, devendo sensibilizá-las para os seus problemas e participar activamente na sua resolução.
- F) É muito importante pensar que a palavra “ecomuseu” é apenas uma palavra, pois todos os museus podem desenvolver programas de participação popular e contribuir para o desenvolvimento da comunidade.
- G) Um ecomuseu está em estreita articulação com o património etnológico.

Veja-se: Riviére, G. H. (1989): La museología: curso de museología, textos y testimonio. Madrid: Akal.

⁽⁸⁾ Sobre turismo cultural ver o sítio na Internet do Prof. Xerardo Pereiro:
www.miranda.utad.pt/~xerardo

⁽⁹⁾ O Prof. Xerardo Pereiro tem utilizado este conceito na sua tese de doutoramento para fazer referência a um arquétipo social híbrido que define a transformação do mundo rural em virtude de um processo de urbanização que potência esse hibridismo. Rompemos assim com a falsa dicotomia rural/urbano por ser incapaz de explicar os novos processos. Ver: -Pereiro Pérez, X. (2002): Galegos de vila. Antropoloxía dun espacio rurbarano. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco (no prelo).

⁽¹⁰⁾

Quadro 1: VARIACÃO DA POPULAÇÃO RESIDENTE NO ALTO TÂMEGA (1981-2001)

CONCELHOS	1981	1991	2001	Variacão 1981-2001
Boticas	8773	7936	6411	-2362
Chaves	45883	40940	43558	-2325
Montalegre	19403	15464	12792	-6611
Ribeira de Pena	10796	8504	7406	-3390
Valpaços	26066	22586	19374	-6692
Vila Pouca de Aguiar	20121	17081	14962	-5159
Total	131042	112511	104503	(20,25%) -26539

Fonte: INE

Quadro 2: DISTRIBUIÇÃO TERRITORIAL DA POPULAÇÃO NO ALTO TÂMEGA

CONCELHOS	Km quadrados	N.º de freguesias	Km quadrados por freguesia	Habitantes por km quadrado em 2001
Boticas	322	16	20,2	23,7
Chaves	590	50	11,8	68,2
Montalegre	806	35	23	17,8
Ribeira de Pena	218	7	31,1	37,4
Valpaços	553	31	17,8	39,4
Vila Pouca de Aguiar	433	17	25,5	38,2
Total	2922	156	18,73	35,76

Fonte: INE (1996)

Quadro 3: DISTRIBUIÇÃO TERRITORIAL DA POPULAÇÃO NA LIMIA (GALIZA)

Nome do concelho	Km quadrados	N.º de freguesias	Km quadrados por freguesia	Habitantes por quilómetro quadrado em 2001
Calvos de Randín	97,97	9	10,88	12,84
Baltar	93,90	7	13,41	13,25
Cualedro	117,50	10	11,75	20,86
Os Blancos	47,40	7	6,77	26,79
Xinzo de Limia	132,30	20	6,61	74,34
Total	489,07	53	9,22	32,83

Fonte: Instituto Galego de Estatística –IGE- (2001) e elaboração própria

Quadro 4: VARIAÇÃO DA POPULAÇÃO RESIDENTE NA LIMIA (GALIZA)

CONCELHOS	1981	1991	2001	Variação 1981-2001
Calvos de Randín	2074	2044	1258	-786
Baltar	4018	1867	1245	-2773
Cualedro	5642	2658	2452	-3190
Os Blancos	2216	1272	1270	-946
Xinzo de Limia	10544	9170	9836	-708
Total	24494	17011	16061	-8433 (32,42%)

Fonte: IGE e elaboração própria.

⁽¹¹⁾ Existe uma vasta literatura sobre o Barroso, sem tentar sermos exaustivos citaremos as seguintes:

-DA CRUZ, B. (2000): A Loba. Vigo: Xerais.

-DIAS GUIMARÃES, R. (2002): O falar do Barroso. Montalegre: Câmara Municipal.

-LOURENÇO FONTES, A (1992): Etnografia transmontana. Vol. 1: Crenças e tradições do Barroso. Lisboa: Editorial Domingos Barreira.

-ROCHA, J. G. (coord.)(2001): Barroso e suas Histórias de Vida. Mantalegre: Câmara Municipal

-SANTOS DIAS, M. A (2002): Montalegre. Terras de Barroso. Montalegre: Câmara Municipal de Montalegre.

Na internet temos alguns sítios de interesse: www.cm-montalegre.espigueiro.pt/

⁽¹²⁾ Agradecemos esta informação ao Dr. João Azenha (antropólogo do ecomuseu do Barroso) e ao Dr. David Teixeira (responsável pela direcção do ecomuseu).

⁽¹³⁾ Ver www.espigueiro.pt/noticias

(14) PÉREZ BABO, E. (coord.) (2001): Estudo de concepção e de programação do Ecomuseu do Barroso (inédito).

(15) Desde a implementação do Ecomuseu do Barroso prepararam-se candidaturas ao programa europeu INTERREG, uma delas com o concelho de Sarria (Lugo-Galiza) subordinada ao tema dos Caminhos de Santiago de Compostela (Ver o jornal "El Progreso" de Lugo, 8-8-2002), outra com Calvos de Randín, Muíños e Baltar (Ourense-Galiza), subordinada ao tema do "Couto Mixto", uma espécie de "Andorra" galaico-portuguesa até fins do século XIX. Sobre este caso ver:

-GARCÍA MAÑÁ, L. M. (1988): La frontera hispano-lusa en la provincia de Ourense. Ourense: Boletín Auriense-Museo Arqueológico de Ourense.

-GARCÍA MAÑÁ, L. M. (1996): "Apuntes sobre a evolución da fronteira Galego-Portuguesa", en Boletín do Instituto de Estudios Vigueses n.º 2, pp. 231-239.

-GARCÍA MAÑÁ, L. M. (2000): O Couto Mixto: Unha República Esquecida. Vigo: Universidade de Vigo.

(16) Os visitantes do Posto de Turismo de Montalegre nos anos 1998 e 1999 podem servir como guia orientadora das procedências de visitantes e turistas, estas foram as seguintes:

	Portugal	Espanha	França	Reino Unido	Alemanha	Holanda
1998	939	105	107	61	27	8
1999	1433	121	108	64	14	15

Fonte: Posto de Turismo de Montalegre

Além mais a oferta turística é cada vez mais importante:

	Número	Quartos	Preço aproximado por dormida	
Hotéis	1	42	55-89 euros	
Estalagens e albergarias	2	34	45-90 euros	
Pensões e residenciais	1	7	20-30 euros	
Turismo em espaço rural	3	23	25-80 euros	
Casa particular	1	6	80 euros	

Fonte: Elaboração própria

(17) Um trabalho sobre os museus do Norte de Portugal desde uma perspectiva exclusivamente quantitativa e mercantilista é:

-HERRERO PRIETO, L. C.; TERROSO CEPEDA, F.; FIGUEIRA, J. J., ODETE FERNANDES, P.

(2001): "Diagnóstico socioeconómico y valoración del turismo cultural de museos", em Nieto González, J. R.; Serrano-Piedecabras Fernández, L. e Herrero Prieto, L. C.: El patrimonio histórico en el río Duero. Zamora: Fundación Rei Afonso Henriques.

(18) O nome da freguesia é Covelães, formada por duas aldeias, Paredes do Rio e Covelães, que rivalizam por qual deveria ser a sede da freguesia. Respondendo a essa tensão identitária, poucas pessoas de Covelães participaram na malhada de Paredes do Rio.

No fim de semana a seguir à malhada de Paredes do Rio, na freguesia da vila foi organizada outra malhada, que segundo o discurso de um dos organizadores seria mais "autêntica" pois seguiria padrões mais "tradicionais" que os de Paredes do Rio como utilizar vestimentas à moda antiga. Este é um processo social mimético muito habitual na invenção e fabricação de tradições.

(19) Ver: www.revistamuseu.com.br/ e www.minom.nayar.mx/