MUSEU DE CERÂMICA POPULAR PORTUGUESA

REFLEXÕES DE UM ANTROPÓLOGO

PELO

DOUTOR JORGE DIAS

PROF. DO INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS SOCIAIS E POLÍTICA ULTRAMARINA
DIRECTOR DO CENTRO DE ESTUDOS DE ANTROPOLOGIA CULTURAL
E DO CENTRO DE ESTUDOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

69)(046)

CADERNOS DE ETNOGRAFIA 6
BARCELOS 1968 • SEGUNDA SÉRIE

REFLEXÕES
DE
UM ANTROPÓLOGO

MUSEU DE CERÂMICA POPULAR PORTUGUESA

REFLEXÕES DE UM ANTROPÓLOGO

PELO

DOUTOR JORGE DIAS

PROF. DO INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS SOCIAIS E POLÍTICA ULTRAMARINA
DIRECTOR DO CENTRO DE ESTUDOS DE ANTROPOLOGIA CULTURAL
E DO CENTRO DE ESTUDOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

Barcelòmes

C. M.
BARCELOS
BIBLIOTECA
Nº 9414

Reun.

CADERNOS DE ETNOGRAFIA 6
BARCELOS 1968 • SEGUNDA SÉRIE

Composto e impresso nas Of. Gráf. da Companhia Editora do Minho—Barcelos
Na composição: Fernando Lopes. Na paginação: Manuel Ferreira. Na impressão: Júlio Alves da Silva e Manuel A. S. Fernandes. Na brochura: Gualter Monteiro.

PALAVRAS PRÉVIAS

ESTE caderno oferece ao público, interessado em problemas de Etnografia, uma série de artigos publicados em jornais, que, pela sua natureza, são pouco acessíveis ou são efémeros, porque uma vez lidos, se põem de lado, e nunca mais se voltam a ver.

É evidente que uma colectânea deste género não tem aparentemente unidade, porque os escritos são fruto de diferentes estados de espírito ou de preocupações de momento. Mas, se quisermos, podemos dizer que eles têm a unidade que lhes confere a unidade psicológica daquele que, em diferentes momentos do tempo, teve necessidade de reflectir por escrito, sobre um determinado assunto, relacionado com a sua profissão.

Estes escritos não são pròpriamente científicos, mas trazem ao público as preocupações de um homem de ciência. Certamente eles deixam transparecer a marca da profissão, porque ao reflectir sobre os diferentes problemas que surgiram por acaso — da leitura de um jornal ou da conversa com um amigo — não deixarão de exprimir o ponto de vista que resulta da formação do antropólogo.

Um professor não se deve isolar do público! Somos homens do nosso tempo e, como tal, devemos procurar comunicar com os homens do nosso tempo. Essa comunicação deve-se fazer num plano de divulgação, que exige uma linguagem simples e acessível. O veículo mais eficaz de comunicação com o público é o jornal, que atinge uma grande massa de gente. Foi pois, sobretudo, através do Diário de Lisboa que eu procurei pôr alguns problemas e trazer algumas das reflexões que surgiram dos contactos com a vida.

Depois de ter terminado esta compilação, recebi o Caderno N.º 5, que trazia um artigo de um colega brasileiro, o Prof. Alfredo João Rabaçal, que me pareceu digno de uma resposta, uma vez que aborda problemas complexos e deli-

cados com demasiada ligeireza. Esta resposta sairá como o último artigo da presente miscelânea de prosas bárbaras e destoará um pouco do conjunto.

Aproveito para agradecer ao Director do Museu de Barcelos, Eugénio Lapa Carneiro, a compreensão e generosidade com que sempre nos tem acolhido, e muito especialmente pela publicação destas reflexões que saem um pouco do âmbito dos seus Cadernos de Etnografia, que honram Barcelos e a Etnografia Portuguesa.

Jorge Dias

COMO OS TEMPOS MUDAM *

O Príncipe Carlos de Inglaterra, herdeiro do trono do Reino Unido, abandonou em Junho, definitivamente, a Escola de Gordonston, na Escócia, onde terminou os seus estudos secundários. Na presença da mãe, a Rainha Isabel, o príncipe despediu-se oficialmente dos seus condiscípulos e dos habitantes da pequena cidade de Moray.

Para o Príncipe Carlos vai começar agora a fase dos estudos superiores, como preparação para os altos destinos a que há-de ser chamado como futuro rei de Inglaterra. No próximo mês de Outubro deve ingressar no «Trinity College» da Universidade de Cambridge, tendo escolhido os cursos de antropologia e arqueologia.

Pode causar estranheza a muitos leitores portugueses que um futuro rei escolha disciplinas aparentemente alheias à arte de governar. É preciso elucidar que a Antropologia não é, como entre nós se pensa, o estudo dos caracteres somáticos, mas a ciência total do homem, dividida nos seus dois ramos principais: a Antropologia Física e a Antropologia Cultural.

Enquanto a Antropologia Física estuda o homem nos seus quadros da natureza, a Antropologia Cultural estuda o homem como ser social e cultural, tanto no presente como no passado, o que leva a incluir estudos da paleontologia humana e arqueologia, segundo se considera o homem físico ou o homem na sua dimensão cultural, isto é, no devir da sua longa e complexa história.

Em Inglaterra e no Commonwealth a Antropologia Cultural tomou o nome de Antropologia Social a partir dos grandes mestres funcionalistas, Malinowski e Radcliffe-Brown, como reacção contra as escolas antropológicas difusionistas. Por isso, no conceito inglês, a Antropologia deve

---

* Publicado num jornal de Lisboa, sem o nome do autor.

entender-se, sobretudo, como Antropologia Social, que não se limita ao estudo das estruturas sociais, à sociologia comparada ou aos sistemas de parentesco: os antropólogos sociais interessam-se igualmente pela organização política, pelos rituais mágicos e religiosos e pelos sistemas de crenças e de valores. Quer isto dizer que Antropologia Social corresponde, em português, muito mais ao conceito moderno de Etnologia, do que ao de Antropologia.

Inicialmente, os antropólogos dedicaram-se especialmente ao estudo de pequenas sociedades ditas «primitivas», nossas contemporâneas — as sociedades pré-letradas ou pré-industriais. Mais tarde o seu interesse alargou-se às sociedades recentemente letradas e de maiores dimensões, incluindo comunidades rurais e outros grupos sociais — até cidades — incluídos nas nações históricas.

Por sua vez, os aspectos teóricos desta disciplina, baseados nas pesquisas de campo levadas a cabo por milhares de etnólogos, sofreram um enorme desenvolvimento e atraem cada vez maior número de estudiosos.

Os contactos crescentes entre populações da Terra, mercê da facilidade de transportes, tornaram, de repente, fundamental para o homem da nossa época, o estudo do comportamento de milhões de pessoas de culturas as mais variadas que até há pouco viviam isoladas e fechadas ao nosso convívio. Por outro lado, os contactos de cultura, os diferentes níveis técnicos dos vários povos, os problemas decorrentes dos próprios progressos técnicos das nossas sociedades ocidentais, nem sempre acompanhados por uma adaptação social adequada, contribuíram para o enorme desenvolvimento da Antropologia em nossos dias.

Os antropólogos, incluindo os antropólogos físicos e culturais, os linguistas e os arqueólogos, contam-se hoje por milhares. Só nos Estados Unidos os antropólogos profissionais doutorados devem andar à roda de 2000!

Não admira, portanto, que o futuro Rei de Inglaterra se prepare para fazer face a toda esta multidão de problemas humanos que dia a dia tomam maior vulto e que só uma preparação científica no campo das ciências sociais permite dominar. Os tempos mudam e obrigam a mudar a formação daqueles que são responsáveis pelos destinos dos povos.

ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA
O GRANDE EQUÍVOCO *

PARA a maior parte das pessoas, entre nós, a Antropologia ainda é uma disciplina biológica, que estuda ùnicamente as características somáticas dos hominídeos, e não a ciência total do homem, como realidade complexa mas global e única que é.

Por sua vez, para muitos, a Sociologia continua a ser uma actividade intelectual normativa, que estabelece as regras de conduta social e política, consideradas as melhores ou mais convenientes para as sociedades humanas, e não a ciência empírico-indutiva, em que há muito se tornou. Alguns chegam mesmo a confundir Sociologia com socialismo, influenciados pela raiz das duas palavras.

Não admira que assim seja, visto que não há um curso de Ciências Antropológicas nos nossos quadros universitários, que dê uma formação científica àqueles que se sentem com vocação para tal tipo de estudos, apesar da importância crescente que eles vão tendo no mundo de hoje.

Tanto a Antropologia como a Sociologia, sendo ciências jovens, fizeram, como é natural, uma evolução complexa, de acordo com os continentes e mesmo com os países e escolas em que se desenvolveram. Ainda hoje se observam algumas divergências de pormenor, sobretudo quanto ao arranjo dos cursos e situação das especialidades nos vários estabelecimentos de ensino, na Europa, na América e na Ásia.

O que se pode dizer é que estas duas disciplinas, nascidas de necessidades diferentes de encarar a realidade humana, vieram a influenciar-se mùtuamente. Tanto que, em muitas universidades americanas, sempre que a Antropologia não

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 12-XII-67, pp. 1 e 2.

constitui um departamento independente, aparece associada à Sociologia, quer sob o nome de Departamento de Sociologia e Antropologia, como, por exemplo, na Universidade de Cansas, quer de Departamento de Antropologia e Sociologia, como em Manitoba.

A Antropologia, como ciência total do homem, deve encarar o objecto do seu estudo sob três aspectos essenciais: o *biológico*, visto o homem possuir um corpo; o *social*, porque o homem é um ser que vive em sociedade; e o *humanístico*, porque uma ciência que por definição estuda o homem integral, não pode deixar de pertencer às ciências humanas.

Entre nós, e em alguns países europeus, apegados às suas tradições académicas, Antropologia é sinónimo de Antropologia Física e estuda-se nas Faculdades de Ciências. (Muitas vezes, os seus mestres não deixam de tirar o curso de Medicina, visto não considerarem suficiente a preparação obtida na Faculdade de Ciências para serem Antropólogos Físicos.)

Mas isto deixou de ser assim na grande maioria dos países em que se estuda Antropologia. A palavra Antropologia, quando isolada, refere-se hoje à ciência geral, que abrange o homem sob todos os seus aspectos, designando-se de Antropologia Física ou Antropobiologia o ramo da Antropologia que estuda o homem biológico e de Antropologia Cultural ou Antropologia Social o ramo da Antropologia que estuda o homem social e cultural.

Entre nós, já existe desde 1956 a cadeira de Antropologia Cultural no actual Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina.

Porém, a Antropologia é, na sua totalidade, uma ciência social, e não apenas no seu ramo de Antropologia Cultural, porque o homem, esse ser único, como lhe chamou Julian Huxley, influenciou e apressou a sua própria evolução biológica, pela capacidade de transformar o ambiente natural, mercê das suas invulgares aptidões intelectuais.

A Sociologia é, como a Antropologia e a Psicologia, uma das três ciências sociais básicas, e tem por objecto o estudo científico da organização das sociedades humanas. Pelo seu nome, ela pode ser considerada como a ciência da sociedade por excelência, mas, como diz Lévi-Strauss, desde que sofreu o desaire resultante da grande ambição de Durkheim, deixou

de ser considerada como tal. Mas a sua posição é variável segundo as escolas e os países. Na Europa e na América do Sul, ainda se notava há pouco a tendência a manter a tradição da filosofia social, apoiada nas pesquisas alheias. Mas nos países anglo-saxões a sociologia orienta-se no sentido do estudo das sociedades contemporâneas, com uma sólida base experimental, e aproxima-se decididamente da Antropologia nos métodos e no objecto. A diferença mantém-se, contudo, na preferência por sociedades mais complexas, como aglomerados urbanos, organizações agrícolas, Estados Nacionais e as áreas regionais que os constituem, chegando mesmo a interessar-se por sociedades internacionais. Esta atitude empírico-indutiva da sociologia anglo-saxónica, nomeadamente da americana, que, no campo teórico, tanto aproveitou das escolas sociológicas europeias, tende hoje a influenciar toda a investigação sociológica.

A Antropologia, por seu lado, além do estudo das socie dades ditas primitivas e das pequenas comunidades rurais de povos aculturados, estende cada vez mais os seus interesses a sociedades urbanas e a formas sociais mais complexas, abrangendo: tribos, aldeias europeias e asiáticas, ilhas, reinos, subúrbios de grandes cidades, comunidades de vizinhança, fábricas e grupos de trabalhadores, tornando, por vezes, difícil dizer onde reside a diferença entre as duas disciplinas, cujos campos se sobrepõem em muitos pontos.

Um dos traços característicos da Antropologia é o seu interesse fundamental pela humanidade em geral, em qualquer período do tempo e em qualquer lugar do espaço. Por sua vez, a Antropologia estuda qualquer sociedade como um «sistema cultural», porque para ela, cultura e sociedade são facetas da mesma realidade. Mas os «sistemas culturais», vistos em termos de processo, são operacionais, enquanto sistemas económicos, ou sistemas sociais, considerados em si próprios, só existem por abstracção, são meros sistemas conceptuais.

Vemos assim que, em nossos dias, as duas disciplinas tendem a aproximar-se cada vez mais, embora cada uma conserve uma feição própria, que a individualiza no campo das ciências sociais.

A ÁRVORE DE NATAL
UMA VELHA TRADIÇÃO PORTUGUESA*

É frequente ouvir-se dizer que a Árvore de Natal é uma tradição de importação recente, e não falta quem julgue que se trata de uma tradição pagã adoptada pelos protestantes para celebrar o nascimento de Jesus.

Na realidade, o pinheiro do norte enfeitado com neve de algodão em rama e fios prateados a fingir gelo, com bolas e objectos de vidro colorido, suspensos dos seus ramos, à mistura com velas de cor, é relativamente recente em Portugal e nunca penetrou nas classes rurais. Em Lisboa e em algumas cidades do País, este costume chegou-nos principalmente por via comercial, e pela influência do cinema. Na cidade do Porto, talvez a influência da grande colónia inglesa, relacionada com as velhas famílias burguesas, tivesse contribuído para que a árvore desse tipo se tivesse difundido mais cedo. Ali, a árvore enfeitada, colocada ou não ao lado do velho presépio, já tem mais de setenta anos de existência.

Terá esta árvore realmente uma origem pagã? Na verdade, a árvore representou um papel muito importante na mitologia nórdica, a começar pela «árvore do Mundo», a Yggdrasil dos antigos escandinavos e a acabar na árvore de Maio, ainda hoje tão em voga na Europa Central.

Porém, se a gente consultar autores nórdicos, verifica que a «Árvore de Natal» é costume de importação recente. Na Noruega não se lhe conhecem referências antes de 1822. Hoje o seu uso generalizou-se, mas sabe-se que foi importada da Alemanha e dos Estados Unidos, de onde veio trazida por emigrantes que regressavam à pátria. Afinal entrou na Noruega no mesmo século em que entrou em Portugal.

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 23-XII-67.

De facto, o uso da Árvore de Natal não é escandinavo, mas alemão. A investigação conseguiu localizá-la, com bastante precisão, pelo ano de 1500, mas ainda sem velas. A árvore iluminada aparece só em meados do séc. XVII, e vai-se a pouco e pouco difundindo durante o séc. XVIII, para só no séc. XIX conseguir popularizar-se inteiramente na Alemanha.

Vê-se desde já que a árvore sem luzes não só não é pagã, como é anterior à Reforma, surgiu em pleno catolicismo alemão.

Mais tarde os protestantes adoptaram-na também, mas não se pode dizer que se torne um elemento exclusivo do Protestantismo. Entre os camponeses bávaros católicos, a Árvore de Natal aparece sempre ao lado do presépio, ou dos santos da sua devoção.

A pouco e pouco esta tradição foi-se difundindo pelos povos vizinhos, quer fossem protestantes quer católicos. Na Áustria difundiu-se ràpidamente, em meados do séc. XIX. Na Suíça ainda não penetrou inteiramente em algumas regiões alpinas, mas os progressos são rápidos.

Como vemos, atendendo à distância, pode dizer-se que não chegou a Portugal com muito atraso, mas o costume ficou pràticamente confinado às classes média e superior, enquanto na Áustria católica se tornou inteiramente popular.

É esta, em breves palavras, a história do pinheiro enfeitado com bolas de vidro e pequenas velas coloridas. Porém, a associação da árvore à festa do Natal é costume antiquíssimo em muitas regiões do nosso País.

Sem falar no hábito de queimar o «cepo» do Natal, tão espalhado entre nós e comum a várias regiões da Espanha, da Suíça e da Itália, existe em muitas aldeias e tradição de ir ao campo abater propositadamente uma árvore bem desenvolvida, que se transporta para o adro da igreja, onde é queimada depois da Missa do Galo.

Em certos lugares, a árvore deve ser roubada, embora o dono saiba quem lha roubou, mas não se importa, porque tem de se submeter ao uso.

Noutros lugares, como em Louriçal do Campo e Santa Marta de Penaguião, os que ficam encarregados de roubar a árvore saem de casa embuçados, já de noite, com armas de

fogo, para atemorizar qualquer curioso, e vão até a um olival buscar uma boa oliveira, que deve ser sacrificada pelo fogo no adro da igreja.

Em algumas regiões da Beira, como Salvaterra do Extremo, os rapazes juntam-se em grande número, com boa provisão de vinho e aguardente para resistir ao frio, e vão até qualquer propriedade já de antemão escolhida, para arrancarem o «madeiro» do Natal.

Noutros lugares a árvore é comprada e são os rapazes solteiros que se cotizam para adquirir a maior árvore da freguesia, para o fogo do Natal.

Às vezes, a «fogueira do galo», como lhe chamam nalgumas aldeias da Beira e de Trás-os-Montes, não é feita de uma só árvore mas de muitas. Nessas aldeias, onde, por vezes, se manteve até nossos dias forte tradição comunitária, os vizinhos todos, como uma só família, comem e bebem à volta do grande braseiro e, em seguida, cantam canções alusivas ao nascimento do Menino Jesus, as chamadas «loas», tão encantadoras na sua rude ingenuidade.

A madeira para estas fogueiras, nalguns lugares, vai-se buscar sem pedir ao dono. Em Paul (Covilhã), levam tudo que encontram, caso o dono os não surpreenda e impeça. Uma vez chegados ao adro, o dono perdeu o direito sobre a sua madeira.

Noutras aldeias as árvores são oferecidas pelos lavradores ou pelos mordomos da festa do Menino Jesus. Em Vila Ruiva (Fornos de Algodres), no ano de 1926, a fogueira atingiu proporções inusitadas. Nesse braseiro imenso foram sacrificados noventa e cinco pinheiros.

Afinal a verdadeira «Árvore de Natal», aquela que sacrificam pelo fogo no adro da igreja, é uma velha tradição portuguesa. Nessas noites profundamente frias, em que as estrelas brilham de maneira estranha ou a neve cai em grandes flocos, juntam-se à volta da fogueira os vizinhos todos a comer e a beber, como se fossem uma só família, e enquanto as chamas crepitam, erguem-se na noite as vozes em coro a cantar as «loas» ao Menino Jesus.

A nova Árvore de Natal, que se ilumina com pequenas velas de cor, é uma pálida réplica à velha árvore que o fogo consome, nas nossas aldeias nortenhas, mas é mais adequada

à vida moderna, confinada em pequenas casas e apartamentos, onde o fogo da lenha foi substituído por fogões e radiadores eléctricos ou a gás. Os tempos vão mudando e nós vamo-nos adaptando às novas circunstâncias: qualquer dia as árvores de Natal serão só de plástico, como as lâmpadas de cores já vão há muito substituindo as velas. Mas a mais velha origem da tradição entre nós é bem portuguesa.

A MORTE DO CAIXEIRO-VIAJANTE *

QUANDO há dias celebrámos a entrada do Ano Novo, a grande maioria não se apercebeu que, juntamente com aqueles que já vinham de anos anteriores, entraram em 1968 mais setenta milhões de indivíduos, o que corresponde à população do Brasil, ou à população da Inglaterra e da Espanha reunidas. Isto quer dizer que, inexoràvelmente, a humanidade continua a crescer a um ritmo impressionante, que neste momento é de 200 000 indivíduos por dia. Para o ano estes setenta milhões serão acrescidos de uns tantos por cento e, assim por aí fora, até um dia...

Para os que lidam secamente com estatísticas, isto são factos e nada mais. Observam objectivamente que a taxa média de crescimento da humanidade é de 2 %, a que corresponde um aumento da produção agrícola de 1%. Isto talvez não fosse tão grave se dois terços da população do Mundo não se considerassem já subalimentados.

Mas será isto na verdade grave? A fome ameaçará a humanidade em breve espaço de tempo? Confesso que não tenho opinião, porque oiço e leio com frequência alguns especialistas afirmarem que não há problema, porque as algas ou outros produtos até hoje não explorados, podem suprir as proteínas. Outros olham para a carta geográfica e afirmam que estão ainda muitas terras por explorar — sem às vezes terem pensado que há certos condicionalismos a levar em conta, e não apenas a maior ou menor superfície de terras por agricultar!

São, portanto, problemas a que só os especialistas das questões alimentares podem responder, se bem que nos pareça estranho que esses optimistas não comecem já a

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 16-I-68, pp. 1 e 2.

comer as algas, dando os bifes àqueles que, em certas regiões da Terra, mal sabem o que é comer carne.

Para muitos economistas modernos, dos países altamente industrializados, este crescimento da humanidade deve ser encarado com franco optimismo. Hoje, o problema fundamental para essas sociedades é produzir e vender o mais possível. Cada homem a mais na Terra é um comprador potencial. É mais um aparelho de televisão que se vende, mais um frigorífico, mais um automóvel. O problema alimentar não é com eles!

Também é verdade que todos aqueles que têm a vida ocupada e distracções fáceis consomem muito menos alimento do que aqueles que no passado faziam da alimentação uma das principais preocupações da vida. Quem ler o diário de Samuel Pepys, fica assombrado com o que se comia em Inglaterra no séc. XVII e a importância que uma refeição tinha para o inglês abastado de então. Se o compararmos ao americano de nossos dias, do mesmo nível económico e social, veremos que a alimentação passou a desempenhar um papel muito secundário no seu mundo de interesses e satisfações. Come-se para viver e não se vive para comer. Há, contudo, um limite que ninguém pode ignorar — é que para viver é preciso comer em quantidade e qualidade suficientes.

Mas não é sobre os problemas da nutrição que quero falar, mas sobre aqueles que, não sendo aparentemente tão importantes, assumem sob o ponto de vista social e humano enorme gravidade. Toda essa humanidade, que, dia a dia, vai crescendo, numa média de 200 000 indivíduos, necessita de alojamentos, de educação, de transportes, de ocupações e de divertimentos. Isso leva à sua concentração em grandes centros urbanos, tanto mais que, como se observa na própria Alemanha, onde havia o culto da casa rural, a tendência é para uma total mecanização e industrialização da agricultura, transformando as actuais casas agrícolas em grandes unidades agrárias, despovoando os campos em favor das cidades e dos centros industriais, que em toda a parte tendem a hipertrofiar-se vertiginosamente.

Este crescer desmesurado de grandes urbes, dá um sentimento confrangedor quando rouba ao homem espaço livre, quer exterior quer interior.

Quando, há já bastantes anos, fui à América pela primeira vez, aceitei Nova Iorque como qualquer coisa que era assim e não podia ter sido nunca de outra maneira. Devo mesmo dizer que a cidade me impressionou profundamente, como um produto gigantesco e belo da criação humana. Por isso, quando um dia vi a peça de Artur Miller, «A Morte do Caixeiro-viajante», asfixiado pelos arranha-céus de Brooklyn, percebi, pela primeira vez, o drama daqueles que, vivendo no seu recanto pacífico, em contacto com a Natureza, são de repente estrangulados por um cinto de cimento, que asfixia e esmaga por completo aquele que teima em subsistir na antiga forma de vida, porque nem teve tempo para compreender como é que o seu mundo livre, feito de silêncio e de paz, se transformava num buraco sombrio, onde nem sequer a terra produz.

Hoje, nestes arredores saloios de Lisboa, está-se a dar o mesmo. Os campos e as antigas casas são terraplenados e invadidos por pequenos arranha-céus, de andares acanhados e assoalhados minúsculos que albergam, com dificuldade, uma população que cresce cada vez mais ràpidamente, não só por si mesma, mas pela força atractiva que hoje exercem os centros urbanos e industriais. Aqui e além, há um ou outro que, como o «caixeiro-viajante», insiste em viver o que foi a sua vida — uma pequena casa saloia, com as suas hortas e campos, cercados de muros, são uma espécie de monumento vivo de uma vida que passou.

Porém, se, entre nós, esse proliferar de apartamentos chamados «propriedade horizontal», onde já não cabe um velho armário, nem um piano, dão um sentimento semelhante ao que esmagava o «caixeiro-viajante», a vida actual, em algumas regiões da América, exige já uma nova humanidade, que tenha herdado pouco do passado e seja feita para viver o presente e aceitar o futuro. Na Califórnia chega-se a sentir qualquer coisa como claustrofobia. A natureza tão bela, ajudada por um clima delicioso, está cada vez mais distante. Pelas estradas magníficas desfilam galopadas intermináveis de carros. Cinco e seis pistas em cada sentido dão o sentimento da vertigem. Passa-se ao longo da natureza, mas um arame farpado separa-nos dela. Caminhar a pé tornou-se uma coisa muito difícil. Só indo

longe. As cidades alastram vertiginosamente e devoram os espaços, outrora ocupados pelos campos e pelos arvoredos. Diz-se hoje de Los Angeles, que são oito subúrbios à busca de uma cidade, usando a ideia de Pirandello, mas segundo os entendidos, daqui a dez ou vinte anos, de Los Angeles a São Francisco, as cidades subúrbios formarão um todo ininterrupto.

Como o homem não pode viver sem natureza, há parques naturais; magníficas e enormes reservas, onde todos vão buscar um pouco de solidão e de contacto com a terra mãe. Mas como essa necessidade é geral e só se pode gozar nos dias que todos têm livres, dá-se a invasão da solidão pelas massas. Além disso, uma reserva natural, por muito grande, bela e intacta que seja, é sempre uma reserva, como são as reservas dos índios. O homem sente o que há de artificial nessas tentativas de preservar o que para o homem é uma aspiração de liberdade sem limites. Contudo, a América ainda tem hoje largas áreas pouco povoadas, para aqueles que têm tempo e gosto de as explorar.

Nós, portugueses, deveríamos tirar algumas conclusões daquilo que está a acontecer noutras partes do Mundo. Se vamos continuar a crescer neste ritmo, temos de conservar grandes zonas verdes e parques naturais acessíveis à população da capital. Por outro lado, devíamos criar centros industriais longe da capital, que fossem focos de atracção da população rural, que busca trabalho na indústria, e onde a vida fosse mais humana e os homens pudessem ser mais felizes.

Os arredores de Lisboa estão-se a transformar num formigueiro humano e, daqui a pouco, o interesse turístico dos arredores da capital fica comprometido, se não se evitar que as zonas verdes continuem a ser invadidas pela indústria e pelos bairros concentrados. Os transportes colectivos começam a andar abarrotados, os carros particulares têm dificuldade de estacionar, a placidez e bonomia da nossa gente começa a transformar-se em inquietação e aspereza, como é frequente noutras grandes cidades do mundo.

Devíamos pensar a sério e ràpidamente no futuro, antes de ele ser presente, a fim de conservar todos os valores humanos que tornem a vida digna de ser vivida. O homem actual

criou-se tendo espaço livre à sua volta. Procuremos não lhe roubar o contacto com a natureza. A beleza e o sentimento de dignidade humana que dá o espaço, onde o homem se pode mover à vontade, são bens sèriamente ameaçados por este crescimento demográfico vertiginoso. Será possível viver de algas ou de pílulas, não sei; mas será certamente trágico viver como um formigueiro, sem horizontes e sem sonho, sepultado em vida como o «caixeiro-viajante» de Brooklyn.

ANTROPÓLOGOS DE ANDAR POR CASA*

ESTE título é uma tentativa de tradução da expressão, corrente em países anglo-saxões, «arm-chair anthropologist» que, à letra, quer dizer «antropólogo de cadeira de braços».

O actual «antropólogo de andar por casa» é o cientista que se dedica ao estudo da antropologia no conforto do seu gabinete de trabalho, onde, pela leitura das monografias feitas pelos etnógrafos que viveram no mato, junto de populações de cultura muito diferente da sua, adquiriram o chamada mentalidade antropológica. O «antropólogo de andar por casa» é o mesmo que o físico ou o químico que nunca entrou num laboratório da sua especialidade.

Para o antropólogo, o laboratório é a vida das várias sociedades humanas onde para penetrar é necessário saber-se despir a pele de hábitos e convicções, para aceitar, aderir e compreender a vida dos outros.

Quando se diz a um aluno de Antropologia que um dos métodos fundamentais da sua disciplina é o da observação participante, temos a impressão de não lhe dizer nada de novo. O estudante aceita a afirmação com a mesma naturalidade com que ouve falar de um método estatístico. Porém, a participação está longe de ser a coisa fácil que parece; é preciso saber abdicar, por completo, de tudo que somos e sabemos, para participar de maneira total nas formas de viver de outra sociedade, sobretudo se ela é muito diferente daquela em que nos criámos e formámos.

É evidente que esta abdicação é temporária, e não deve corresponder a uma adesão romântica à cultura da sociedade que se estuda, mas a uma necessidade metodológica de conhecer essa sociedade de dentro para fora, compreendendo as

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 14-II-68, pp. 1 e 8.

suas motivações e sistemas de valores. Mas há casos raros de antropólogos que aderem de tal maneira a uma cultura que se convertem a ela, caso de um alemão, Curt Nimuendajú que, como dizem os brasileiros, virou índio. Viveu dezenas de anos na Amazónia, adoptou um nome dos índios com quem viveu, aí acabando os seus dias, completamente desinteressado da civilização. É também conhecido o caso do antropólogo Frank Cushing que, embora se não tivesse tornado um Zuni, acabou por se identificar emocionalmente com eles, a tal ponto que se recusou a continuar a publicação dos materiais recolhidos durante o período que viveu com eles.

Estes são casos extremos que têm pelo menos o interesse de mostrar que a nossa civilização não é tão indiscutível que homens civilizados a não troquem pela vida primitiva, como a querer confirmar, em pleno século XX, o que Rousseau afirmava no século XVIII, com a sua teoria do «bom selvagem» e do «regresso à natureza».

Entre os «antropólogos de andar por casa» houve alguns que chegaram a ser famosos durante a sua vida, e cuja contribuição é, sob certos aspectos, muito valiosa. Um deles, foi James G. Frazer que deixou uma obra volumosíssima sobre mitos, ritos mágicos e superstições. Só «The Golden Bough», em doze grossos volumes, é um autêntico monumento, apesar de todas as críticas e reservas que se lhe possam fazer. Contudo, ele foi tìpicamente um «antropólogo de andar por casa». Conta-se até que, quando um dia alguém lhe perguntou se tinha alguma vez visto um «selvagem» (era assim que nesse tempo os chamados «civilizados» designavam os chamados «primitivos»), respondeu: Deus me livre de tal! Porém, é preciso recordar que Frazer nasceu em 1854, e que nessa época a Antropologia, dominada por uma concepção do «evolucionismo unilinear», estava longe de ter conquistado a posição que veio a alcançar, mercê dos processos teóricos e metodológicos que deve aos grandes pesquisadores de campo, como Malinowski e aqueles que se lhe seguiram.

Diz Lévi-Strauss, e com muita razão, que a Antropologia (Etnologia), é, como as matemáticas ou a música, uma disciplina de vocação. Na verdade, uma coisa é nascer-se antropólogo e outra estudar Antropologia. São duas coisas

diferentes, como aliás sucede com a música ou com a matemática.

Mozart, com uma dúzia de anos de idade era um músico consumado, enquanto há concertistas que são obrigados a tomar lições até às vésperas dos concertos, onde se exibem como se fossem autênticos artistas.

Mas é evidente que o problema da vocação não exclui de maneira nenhuma o da formação. Uma boa formação sem vocação pode dar profissionais honestos e úteis, absolutamente indispensáveis em trabalhos de colaboração, enquanto a vocação sem formação pode dar lugar ao trágico e lamentável espectáculo do génio frustrado.

Entre nós, o que mais falta são profissionais sérios, conscientes da importância da sua tarefa, e suficientemente modestos para não aspirarem a começar pelas grandes sínteses, sem terem a devoção, indispensável a todo o cientista, pelo longo, lento e penoso trabalho de investigação. As compensações virão mais tarde, depois de ter realizado uma obra assente em bases seguras e sólidas.

Apesar da importância que devemos atribuir às pesquisas de campo, é preferível o antropólogo que, por falta de oportunidade, procura preparar-se realizando investigação no seu próprio país, que o entólogo que, à maneira de turista apressado, vai de jipe até qualquer povo só para tirar uma dúzia de boas fotografias e para ver se, por meio de um intérprete, as informações que colheu na bibliografia estrangeira de qualquer grupo afim, se confirmam naquele caso específico ou não. Isto não é de maneira nenhuma observação participante, mas um simulacro de autêntica pesquisa de campo.

Hoje há mais de 3 000 antropólogos doutorados no Mundo. Só nos Estados Unidos doutoraram-se, de 1959 a 1963, nada menos de 338 antropólogos. O prestígio da Antropologia cresceu tanto, que até o príncipe Carlos, herdeiro do trono de Inglaterra, se matriculou em Cambridge nesta disciplina. Contudo, entre nós, nota-se uma enorme carência de bons profissionais jovens.

A pesquisa de campo é fundamental, e deve ser ela que deve dar a matéria-prima para a dissertação de um antropólogo. Porém, é hoje indispensável que a fase heróica do

antropólogo explorador da selva, seja substituída pela consciência do técnico das ciências antropológicas, que sabe encontrar, não muito longe da sua porta, grupos humanos que encerram problemas cheios de interesse e onde se pode aprender imenso.

Além disso, durante a fase de aprendizagem e preparação profissional, é necessário ter a humildade suficiente para se dedicar com prazer a tarefas de toda a natureza, que são indispensáveis a uma boa formação.

Quase todos vivemos obcecados com a ideia de escrever obras de fundo, artigos ou livros sensacionais, e ninguém quer fazer fichas, ler boas monografias, analisar cuidadosamente factos aparentemente secundários, até chegar o dia em que se pode publicar uma obra sólida e universalmente válida. Se ela for, ao mesmo tempo, reveladora de uma perspectiva nova, de um contriburo original no campo das ideias, tanto melhor; porém esse não deve ser o objectivo, mas a consequência de um trabalho de investigação sério.

Aliás, é preciso que se saiba que a moderna ciência alargou os horizontes a uma humanidade muito mais vasta do que sucedia na fase em que se estabelecia uma diferença muito fundamental entre os chamados «civilizados» e os chamados «primitivos». J. A. Pitt-Rivers escreveu uma excelente monografia, «The People of the Sierra», sobre um povo espanhol. Não há hoje necessidade de procurar o «selvagem», para não se ser um «antropólogo de andar por casa». Basta saber procurar e saber trabalhar.

Disse Fustel de Coulanges que só se devia escrever uma síntese ao fim de uma vida de análises. A afirmação é talvez excessiva, mas pode servir de força moderadora aos antropólogos que aspiram a fazer sínteses sem nunca terem feito uma análise.

VILARINHO DA FURNA VAI DESAPARECER*

UMA barragem da Hidro-Eléctrica do Cávado vai submergir a aldeia de Vilarinho da Furna, na serra Amarela. Em si é uma notícia como qualquer outra. Foram já muitas as aldeias que por interesses superiores da economia da nossa época, altamente industrializada, desapareceram do mapa.

No caso de Vilarinho dá-se a circunstância especial de ser um dos casos mais curiosos de uma perfeita organização social de tipo comunitário, que conseguiu sobreviver até nossos dias, mercê do seu isolamento serrano e da complexa aptidão do território, para diferentes tipos de economia agrícolo-pastoril, que tem de ser sacrificada.

Passei por Vilarinho da Furna, a primeira vez, há mais de trinta anos, na companhia de Fernando Galhano, meu inseparável companheiro de quarenta e tal anos, vindos de Melgaço, por Castro Laboreiro, Soajo, Amarela e continuando, depois, pelo Gerez, Barroso, até ao coração do distrito de Vila Real. Enquanto estudante, a paixão pela etnologia levava-nos a percorrer centenas de quilómetros a pé, com um saco às costas, dormindo nos palheiros, nas furnas ou em cabanas de pastores, sempre curiosos de surpreender formas de vida diferentes das que conhecíamos. O Fernando Galhano pintava ou desenhava e eu tomava notas.

Na descida da serra Amarela deparámos com Vilarinho da Furna, aninhada num vale estreito e profundamente encaixado, cercada dos seus campos de milho, dos seus belos espigueiros de pedra e de vinha americana, que dá o chamado vinho morangueiro.

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 1-III-68, pp. 1 e 14.

Registei certas particularidades no caderno de campo, e o interesse da aldeia apareceu perante a minha curiosidade, ainda pouco alicerçada em conhecimentos, mas alimentada por uma enorme sede de saber.

Contribuíu isto para que, mais tarde, aí fosse passar uns meses nas férias de Verão, dois ou três anos seguidos, e apresentasse a monografia de Vilarinho da Furna, como tese do doutoramento que fiz numa universidade alemã em 1944.

Mais tarde, tendo regressado a Portugal, e dedicando-me já à investigação, como secretário do Centro de Estudos de Etnologia Peninsular, resolvi adaptar o trabalho para o público português, incluindo-lhe um cancioneiro musical, de Margot Dias, que aí foi passar umas férias de Verão; e, em 1948, há precisamente vinte anos, o Instituto de Alta Cultura publicou esta monografia de comunidade, que intitulei «Vilarinho da Furna, uma aldeia comunitária».

Ao fim de pouco tempo, o livro, distribuído pela Livraria Tavares Martins, do Porto, esgotou-se, e o silêncio caiu sobre a pequena aldeia isolada entre serranias.

As estradas florestais tornaram mais fácil o acesso à curiosa aldeia, e muita gente teve oportunidade de a visitar.

Como o *mir* russo, as aldeias comunitárias portuguesas que conseguiram sobreviver até hoje — Vilarinho da Furna e Rio de Onor (Bragança) — são formas de possessão colectiva do solo, associada à exploração individual, e com divisões periódicas de terras. Isto resulta de uma necessidade económica e social da adaptação a ambientes adversos e que, por isolamento, se mantiveram até nossos dias. A organização comunitária, como a de Vilarinho da Furna, assenta na existência de um conselho de vizinhos, chamado Junta, com um chefe eleito, chamado zelador. A Junta tem uma câmara legislativa de seis membros, «Os Seis», e é constituída por todos os chefes de família do sexo masculino ou feminino, em caso de viuvez ou ausência do homem por emigração. De seis em seis meses, fazem-se eleições para escolher «Os Seis» e para substituir o «zelador».

A Junta reune-se regularmente todas as quintas-feiras. Ao nascer do sol, o zelador toca uma trombeta de corno de boi, como sinal de chamada, e todos se reunem, deliberam

e executam trabalhos colectivos. A vida agrícola e pastoril obedece a um disciplina rigorosa, imposta por um sistema a que se poderia chamar uma democracia representativa, se quiséssemos usar uma terminologia que, na verdade, não estará inteiramente certa, quando aplicada a Vilarinho.

Como esta aldeia vai desaparecer, e tinha sido estudada há mais de vinte anos, propusemos, há uns meses, a uma bolseira brasileira do Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, graduada pela Universidade de São Paulo, fazer o seu estudo actual. Esta senhora, chamada Gladys Cava, aceitou este assunto como tema de tese em Antropologia Cultural.

Além das mudanças de cultura que deviam ter ocorrido nestes vinte anos, mercê do dinamismo cultural interno e dos contactos cada vez mais frequentes com o exterior, a ameaça da inundação da sua aldeia, que há já vários anos pesa sobre eles como um fantasma, deve ter provocado fenómenos psicológios colectivos, que podem contribuir para uma certa desintegração social. Tudo isto leva a crer que o estudo em questão venha a ter o maior interesse, tanto mais que a barragem vai entrar dentro em breve em construção.

A nossa vida moderna obriga a sacrifícios desta natureza. Ainda há pouco falavam os jornais da barragem de Cabora-Bassa, no distrito de Tete, em Moçambique, que vai obrigar a desalojar cerca de 25 000 pessoas, que vivem na área que será inundada.

No Brasil também se discute muito a construção de uma barragem gigantesca. Os financeiros americanos queriam construí-la na Amazónia, inundando uma área imensa, que tornaria mais fáceis as comunicações com as zonas periféricas da bacia hidrográfica do Amazonas. É o chamado projecto de Hudson, nome do técnico americano que a concebeu. Mas os brasileiros opõem-se a este plano, e preferem construir uma barragem na região dos rios Xingu-Araguaia. A bacia que esta barragem virá a inundar, caso se leve a cabo, ocupa 60.000 quilómetros quadrados, com um depósito de água calculado em quatro vezes o conteúdo da barragem egípcia de Assuão. Se pensarmos que Portugal continental tem 89 109 quilómetros quadrados, podemos fazer ideia da magnitude desta empresa.

C. M. B.
BIBLIOTECA

Em qualquer destes casos, desde a modesta e preciosa jóia de uma vetusta organização que é Vilarinho da Furna, até aos 25 000 habitantes do Zambeze, onde se vai construir a barragem de Cabora-Bassa, ou às imensas áreas de inundação das futuras barragens brasileiras, tudo põe problemas humanos que é preciso estudar, para facilitar a vida daqueles que têm de ser sacrificados pelo bem comum. É necessário que antropólogos culturais, familiarizados com a maneira de ser e de viver dos povos, intervenham no sentido de os levar a aceitar a sua sorte o melhor possível, procurando soluções que lhes convenham para que a vida continue sem grandes choques psicológicos. Já não é só o mero problema teórico, ou de Etnologia pura, mas um caso de Antropologia Aplicada. O que está, sobretudo, em causa, é a situação daqueles que são obrigados a abandonar a terra onde desde sempre viveram seus pais e avós, e a que estavam tão fundamente arreigados, para procurarem soluções de vida nova e variada. Os jovens procurando, talvez, a emigração, e os velhos conservando-se nas imediações, presos pelas saudades do passado, e já incapazes de novas aventuras.

Dizia-me há bastantes anos o geógrafo de São Paulo, prof. Aroldo de Azevedo, que seria interessante transferir uma aldeia portuguesa para o Brasil. Naquele país havia comunidades das mais variadas nações, que conservam muitos traços da sua cultura, mas que os portugueses emigravam sempre individualmente e se integravam e fundiam na sociedade brasileira, mercê do seu conhecimento da língua e da facilidade de se ambientarem. Não seria este o momento de estudar uma possibilidade de transplantação de toda a aldeia de Vilarinho da Furna, para uma região do Brasil, onde houvesse condições ambientais que lhes permitisse manter a sua organização agro-pastoril? Era uma ideia que seria interessante e útil para ambas as partes. Os furnenses continuariam unidos, jovens e velhos, numa nova terra, possìvelmente mais rica e rendosa, em vez de terem de se espalhar aos quatro ventos, como corpos sem alma.

Fez-se, há anos, a fixação de um numeroso grupo de alemães, há gerações estabelecidos nos países balcânicos, que a guerra obrigou a emigrar. Fixaram-se em Guarapuava, no Estado do Paraná, sob a forma de uma Cooperativa Agrária,

a que chamei «Um caso de Colonização Modelo»[1]. Embora a cooperativa alemã não servisse inteiramente de modelo para os furnenses, podia servir de base orientadora de um estudo de transplantação de um grupo nosso, caso o Brasil estivesse interessado nesta experiência.

---

1 «Urbanização», Lisboa, Vol. I, N.º 2, Maio-Junho-Julho-Agosto de 1966, pp. 119 e 125.

A ÁFRICA E AS ORIGENS DO HOMEM *

A paleontologia moderna defende o ponto de vista da origem monofilética do grupo humano e considera a hominização um caso único na biogénese, o qual se produziu uma única vez.

Só esse facto de o homem ter surgido num único lugar da Terra, num determinado momento do tempo, pressupõe movimentos incessantes através dos mais variados ambientes, até à posse total do planeta, o que só há pouco conseguiu inteiramente. Em nossos dias, o homem, inquieto e compelido por uma tendência atávica de movimento, procura mesmo conquistar a Lua e vários planetas do nosso sistema solar.

Há quem defenda a opinião do homem ter surgido pela primeira vez há 1 800 000 anos, com base nas escavações da camada inferior do 1.º nível do desfiladeiro de Olduvai (Olodoway) na Tanzânia. A comunicação feita, em 1964, por Leakey, Tobias e Napier, de um ser com características muito mais humanas do que as dos australopitecos e do que as do Zinjanthropus, causou bastante impressão nos meios científicos. Este ser, que eles consideram humano, não só pelas suas características biológicas, como pelo facto de fabricar utensílios, foi designado por *Homo habilis*. Leakey e os seus colaboradores continuaram a fazer novas descobertas importantes neste campo, após a comunicação em 1964, que confirmam a hipótese do *Homo habilis*.

Devemos mesmo dizer que o aparecimento recente de novos achados fósseis leva a ser prudente quanto à aceitação das várias etapas da evolução humana até agora estabelecidas e a considerá-las como meras hipóteses de trabalho.

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 20-III-68, pp. 1 e 23.

O Professor Carlos Teixeira é mais cauteloso quanto à data da origem do homem, a que atribui cerca de um milhão de anos, ou talvez pouco mais, embora o seu estudo seja anterior à comunicação dos três cientistas atrás referida, relativa ao *Homo habilis*. Neste momento o Professor Carlos Teixeira tem em impressão um novo trabalho sobre o mesmo tema, e será curioso conhecer as conclusões a que chegou.

De qualquer maneira, a existência do homem sobre a Terra é muito antiga, se aceitarmos que, além dos caracteres anatómicos que distinguem os hominídios dos outros primatas, temos elementos culturais que provam tratar-se de seres em que pela primeira vez se manifestou o pensamento e a reflexão. Como diz o Professor Carlos Teixeira: «é a irrupção desses atributos que constitui o facto capital da hominização». Na verdade, o homem é um caso único na Terra, e essa unicidade advém-lhe de ele, ao contrário dos outros primatas, ser dotado de características psíquicas excepcionais, que o distinguem de todos os outros seres vivos.

Os instrumentos líticos talhados, que nos aparecem como a primeira manifestação de cultura, são precisamente o produto da psicologia de um ser que opõe à Natureza que o cerca, o vigor da sua inteligência e a vontade de dominar os obstáculos que ela lhe oferece. Esse ser dotado de aptidões intelectuais únicas, criou uma linguagem simbólica, que lhe permitiu comunicar de maneira incomparàvelmente mais perfeita, do que os animais de qualquer outra espécie, transmitindo, de geração em geração, os resultados das experiências adquiridas. Pelo menos, temos de deduzir que um ser capaz de criar utensílios é dotado de capacidade de abstracção, é capaz de forjar conceitos, de proceder de acordo com determinados fins, de maneira a transformar as coisas segundo a sua conveniência e de acordo com modelos estabelecidos.

Por sua vez, um ser que fabrica utensílios tendo em vista certos fins e obedecendo a padrões, está em condições de se servir de ideias e de símbolos. Daqui à linguagem simbólica é um passo, mas um passo cujo significado é fundamental.

Aceitando, pois, que o homem surgiu em épocas muito remotas e certamente na África austral, podemos imaginar o tempo que levou a ocupar os diferentes continentes, a povoar

ilhas, a vencer os obstáculos de toda a natureza que se lhe deparavam, na ânsia de caminhar em busca do melhor, ou empurrado por outros grupos mais fortes ou mais numerosos.

Admite-se hoje que o homem, mercê da sua capacidade de criar cultura, foi transformando as suas condições de vida, e contribuíu com a sua própria inteligência para acelerar o processo da evolução biológica, dando lugar a variedades de hominídeos mais bem adaptadas.

É muito complicada e longa a jornada empreendida por esses homens antigos durante todo o Paleolítico, para pensarmos em nos deter em pormenores. Sabemos, contudo, que sem conhecer embarcações, nem o cavalo, caminhando a pé e fabricando mais tarde jangadas, o homem foi ocupando sempre terras novas, todas as vezes que as podia alcançar com os recursos de que dispunha.

Calcula-se mesmo que já nessa época ele devia permutar com outros povos. Apareceu âmbar do Báltico, entre os achados paleolíticos da Morávia, Áustria e França, o que prova como estas mercadorias circulavam, quer passando de grupo a grupo, quer levadas por grupos que se deslocavam de umas regiões para outras. Encontraram-se conchas soltas ou utilizadas em adornos, que vieram das costas do Atlântico para o Norte da Itália e do Mar Vermelho para a Suíça. Muitas pedras, desconhecidas nos sítios onde se encontraram, são provenientes de lugares muito distantes.

Foi longa, penosa, mas ao mesmo tempo heróica, esta caminhada pelas encruzilhadas do Mundo que levaram de um *Homo habilis* de Leakey ao *Homo Sapiens*, a que hoje pertencem os homens de todas as cores e de todos os continentes.

Às vezes, os passaportes ainda podem pôr restrições à cor, à origem, ao lugar onde se nasce, mas há um facto que já ninguém pode pôr em dúvida: é que todos os homens pertencem à mesma espécie, seja qual for a sua cor, a sua religião ou a sua cultura.

CULTURA E CIVILIZAÇÃO *

É talvez uma prova de coragem abordar este tema num país latino. Embora seja em vastos sectores estrangeiros geralmente reconhecido que o conceito de cultura foi uma das maiores contribuições da Antropologia Cultural para as Ciências Sociais, o certo é que continua a reinar uma grande confusão entre estas duas expressões, não só entre nós, como entre outros povos latinos.

Contudo, vai em breve fazer um século que «Sir» Edward B. Tylor publicou um livro decisivo — «Primitive Culture», 1871, — onde dá uma definição de cultura que, com pequenas modificações e ajustamentos se manteve até nossos dias. Daí por diante, a pouco e pouco, o conceito de cultura tem-se difundido, a ponto de ter dado lugar à disciplina chamada Antropologia Cultural.

Em Espanha, Júlio Caro Baroja já usa a palavra «cultura» na sua acepção antropológica, e em França entre os etnólogos e paleoetnólogos a expressão «cultura» é corrente. Porém, em outras ciências sociais ainda se nota uma certa relutância da parte de alguns autores em usar a expressão cultura, em sentido antropológico. Entre estes salienta-se Cuvilier que, ao traduzir para francês o Dicionário de Sociologia, de Emílio Willems, substitui cultura por civilização, deixando apenas a palavra «cultura» em português, entre parêntesis. O que é curioso é que este sociólogo francês, que mostra repugnância em abandonar a antiga expressão «civilização» em sentido de cultura, é obrigado a adoptar noutros trabalhos seus a expressão «aculturação», que parece fazer pouco sentido quando se ignora a expressão «cultura».

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 6-IV-68, p. 8 do suplemento.

Hoje em dia, porém, são numerosos os autores franceses no campo das ciências sociais, tanto etnólogos como sociólogos e psicólogos sociais, que usam a expressão cultura em acepção moderna.

É preciso dizer-se que «cultura», em antropologia ou, de maneira geral, em ciências sociais, corresponde à «herança social de um grupo humano» ou ao «conjunto das suas tradições sociais». Pode mais explìcitamente dizer-se que cultura é a soma total de atitudes, ideias e comportamentos compartilhados e transmitidos pelos membros de uma sociedade, juntamente com os resultados materiais de tais comportamentos. É um conceito com valor instrumental, que abrange a soma total das criações humanas, e se tornou extremamente útil no domínio das ciências sociais, a ponto de se ir tornando corrente na linguagem do homem da rua.

Na Alemanha, «cultura» correspondia ao património espiritual, ou seja, a arte, a literatura, o pensamento filosófico, etc., que pelas suas características específicas, dentro da cultura, não apresentam feição cumulativa e são mais susceptíveis de caracterizar um grupo social. Enquanto «civilização» era considerada o conjunto das técnicas, das ciências e do equipamento material, de carácter cumulativo e susceptível de se difundir por vastas áeras, sem aparentemente alterar a «cultura».

O prof. Joaquim de Carvalho, que foi meu professor de Filosofia em Coimbra, aceitando este princípio, dizia que o indivíduo que sabia conduzir um automóvel sem ter a mínima ideia de mecânica e de motores de explosão correspondia ao civilizado, enquanto o homem que conhecia todos os princípios científicos que faziam com que um automóvel andasse, mas não o sabia pôr em andamento, nem guiar, era o homem culto.

Deve dizer se que o Meyers Lexikon, de 1927, já define «cultura» no sentido tradicional e em sentido moderno.

Ainda antes da última Grande Guerra, era muito frequente qualquer alemão dizer, por exemplo, que os javaneses eram cultos e não civilizados, enquanto os americanos eram civilizados, mas não cultos.

Estes conceitos, embora ainda correntes entre certas classes, deixaram de se manter entre aqueles que foram iniciados

nas ciências sociais. Apesar da língua alemã ter palavras próprias para designar Antropologia Cultural (Völkerkunde), o certo é que toda a terminologia moderna relacionada com «cultura», é normalmente empregada nas obras científicas.

Mas se «cultura» corresponde ao conjunto das tradições sociais de qualquer grupo humano, passado ou presente, simples ou complexo, parece que a palavra «civilização» seria desnecessária. Porém, civilização usa-se precisamente para designar determinadas culturas, que se caracterizam pela aglomeração de populações numerosas em cidades, pela divisão do trabalho com carácter de especialização, pela estratificação social, pelo conhecimento da escrita e das matemáticas, etc. Gordon Childe e Rushton Coulborn, entre outros, defendem este ponto de vista, que se deve tomar com a maleabilidade própria de factos humanos complexos que, em certas circunstâncias podem não ocorrer todos simultâneamente, nem no mesmo grau de desenvolvimento. Contudo, os princípios gerais que nos servem para caracterizar um «civilização», são estes. Alguns autores costumavam usar, por vezes, «alta cultura» ou «cultura superior» para designar aquilo a que nós, aqui, chamamos civilização.

Aparentemente tudo isto parece simples e aceitável, e até parece óbvio a muitos que se familiarizaram com as ciências sociais. Todavia, as dificuldades surgem quando entramos nos domínios de outras disciplinas, cuja terminologia é diferente. A geografia, por exemplo, usa a palavra civilização, umas vezes, como sinónimo de cultura, atrás definida, ou ainda com significado mais restrito. Uma obra de Leroi-Gourham, publicada numa colecção de geografia humana, dirigida por P. Deffontaines, intitula-se «La Civilisation du Renne» (1936). Pode parecer estranho a muitos o título. Na verdade, o autor quer simplesmente referir-se às culturas dos povos do Árctico que dependem deste animal para tudo, pois é a rena que lhes dá o sustento, o transporte, o agasalho, inspirando-lhes inclusivamente todas as actividades do espírito, no campo da arte, dos mitos e da religião. Porém, como Leroi-Gourham não é geógrafo, no texto usa a expressão cultura e não civilização.

Entre nós, os geógrafos, usam «civilização» em acepções totalmente diferentes dos antropólogos. Basta mencionar um

magnífico livro de Orlando Ribeiro, extremamente bem documentado e rico de ensinamentos, intitulado «Geografia e Civilização», cujo primeiro capítulo é «A Civilização do Granito no Norte de Portugal» e o segundo «A Civilização do Barro no Sul de Portugal».

Esta disparidade conceptual e terminológica não é evidentemente vantajosa, mas é a consequência da evolução de ciências relativamente novas. O tempo acabará por uniformizar o que até nossos dias ainda não foi possível, sobretudo no plano internacional, onde as tradições das escolas se processaram em épocas de pouco convívio, ou mesmo de grande isolamento em relação ao exterior. Porém, em nossos dias, há uma tal facilidade de contactos e são tão frequentes os encontros entre os cientistas das diversas escolas que dentro em breve será possível a uniformização da linguagem científica. Todavia, a diversidade não foi certamente um mal, antes pelo contrário, pois contribuiu para uma grande riqueza de perspectivas que permitiu o extraordinário enriquecimento da compreensão dos factos e situações culturais.

O FOLCLORE NA ERA DO PLÁSTICO*

A Nota do Dia do «Diário de Lisboa» de 20 de Abril lançou-me um desafio numa ocasião em que me faltava tempo para responder. Por outro lado, li, há tempos, um artigo de Óscar Lopes, na «Paisagem», em que pergunta: Estará o Folclore Condenado?[1], ao qua me apeteceu fazer alguns comentários. Porém, a vida de um professor é tão absorvente, sobretudo em períodos de concursos, exames e colóquios, que pouco tempo sobra para se manter a par do que se escreve sobre a sua especialidade. Uma vez que já é demasiado tarde para satisfazer aqueles propósitos, aproveitei uma noite livre para fazer algumas considerações acerca dos problemas que preocupam os referidos autores.

Para falar com franqueza, e peço desculpa pela heresia, eu detesto a palavra folclore! Detesto-a pela imprecisão, pela inutilidade e pela carga de sentido pejorativo de que está aureolada. Pode dizer-se que para nós, portugueses, se tornou uma expressão obsoleta, inteiramente desnecessária.

Respeito, evidentemente, o termo «folclore» quando usado noutros países, segundo diferentes concepções, porque cada povo está no seu pleno direito de chamar às coisas aquilo que lhe aprouver. Da mesma maneira que a gente do Porto chama «magnório» ao fruto que em Lisboa é conhecido por «nêspera», também devemos aceitar que no Brasil chamem «mamão» ao fruto a que nós, em geral, chamamos «papaia», ou chamem «folclore» ao que nós chamamos «etnografia» ou «etnologia regional». São questões que não se discutem, porque resultam de razões que só os próprios conhecem bem, e são,

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 31-V-68, p. 17.

[1] «Paisagem — Revista de artes e letras», ano I, n.º 1, Porto, Fevereiro de 1960, pp. 6 e 15.

muitas vezes, o resultado da evolução de uma escola que ficou agarrada a um termo e encontra vantagem em o conservar.

Quanto à imprecisão do termo, basta ler o que diz o prof. George Foster, no *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, quando afirma que: «Um exame dos materiais publicados como folclore mostra que o assunto é bastante aquilo que cada um quiser fazer dele». Por sua vez, o maior folclorista belga de nossos dias, Albert Marinus, homenageado há dias pùblicamente no seu país pela contribuição dada a estes estudos, escreveu um dia: «Não vale a pena a gente inquietar-se em saber onde começa e onde acaba o folclore. Seria perder tempo, pois a gente não sabe o que o caracteriza».

Vemos, portanto, a imprecisão que existe acerca do conceito de uma expressão, que teve razão de ser num período de profundo etnocentrismo europeu, quando os estudiosos das chamadas tradições populares pensavam que a etnografia era sòmente o estudo dos chamados «selvagens» e «bárbaros» e não se podia aplicar aos rurais dos seus países.

Parece que quando não temos uma ideia clara de qualquer coisa, a obscuridade se esconde sob uma nova designação; a palavra faz a luz! Foi o que aconteceu em Inglaterra, onde William John Thoms emprega pela primeira vez a palavra *folk-lore*, numa carta publicada no jornal *The Athenaeum*, de Londres, no dia 22 de Agosto de 1846, sob o pseudónimo de Ambrose Merton, para designar matérias até então incluídas sob a designação de «Antiquitates Vulgares» ou «Popular Antiquities».

Apesar de os alemães já possuírem a palavra *Volkskunde* desde 1806, a que deram um conceito mais amplo, a barreira da língua alemã tinha impedido a sua difusão pelos países de língua românica. Já o mesmo não sucedeu com o *folk-lore*, que teve rápido êxito entre a maior parte dos povos europeus, para designar a literatura oral e sabença popular, e mais tarde na América Latina.

É curioso que Portugal parece ter sido o primeiro país de língua românica a utilizar a nova expressão, num artigo de Adolfo Coelho, publicado na *Revista Ocidental*, em 1875. Porém, uma vez acordado o desejo de estudar as tradições populares, o campo restrito da «sabedoria popular» ou da

«literatura oral» começou a não satisfazer espíritos mais abertos. É o próprio Adolfo Coelho quem nos dá um exemplo, de que nos podemos orgulhar, ao alargar o âmbito da etnografia — a tal ciência dos «primitivos» — também ao seu próprio povo, compreendendo que as sociedades humanas têm todas problemas idênticos e não há barreiras válidas que as separem. De facto, em 1890, Adolfo Coelho usa a expressão «etnografia portuguesa», o que parece não ter nada de extraordinário, mas que contudo muitos estudiosos de outros países ainda hoje têm relutância em empregar.

Há um caso que vem a propósito aqui citar. Quando na qualidade de Secretário-Geral da CIAP (uma das comissões internacionais da UNESCO) participei num congresso em Arnhem, em 1955, que se intitulava Congrès International de Folklore, estabeleceu-se uma luta cerrada sobre terminologia e conceitos, a tal ponto viva que motivou um simpósio na Academia das Ciências de Amesterdão, para o qual foram escolhidos os cientistas mais representativos de cada país, que participaram no congresso. Ao fim de dois dias de discussões, os folcloristas foram obrigados a capitular, por falta de argumentos válidos, concordando que o folclore só se podia aceitar em sentido restrito, como ramo da etnografia. As actas do congresso, que começou por ser de folclore, foram publicadas sob o título de *Actes du Congrès International d'Ethnologie Régionale.*

Porém, os folcloristas da velha guarda, românticos, regionalistas, saudosistas e, por vezes, separatistas, ainda pululam na Europa e na América, se bem que em número cada vez mais reduzido. A atitude científica, objectiva do antropólogo, foi a pouco e pouco destronando um diletantismo feliz, satisfeito de si próprio, ingénuo, pitoresco e, muitas vezes, extremamente divertido, quando considerado como um fenómeno social, próprio de uma época transitória. É evidente que não me refiro aos antropólogos ou etnólogos de sólida formação científica, que têm o folclore como especialidade de um conjunto de saber, que estuda o homem de maneira global. O grande antropólogo brasileiro, prematuramente falecido, Arthur Ramos, no seu livro *Estudos de Folk-lore*, já toma esta posição, por ele defendida há mais de vinte anos, em oposição aos folcloristas clássicos.

Quanto ao autor da «Nota do Dia», que não tenho o prazer de conhecer, e me lança o repto, está inteiramente dentro da razão. As criações populares, quer no campo do artesanato, quer no do trajo ou no da música ou da dança, são o produto de uma longa elaboração local, em épocas em que a falta de meios de relação segregavam as populações das influências urbanas e em que os contactos com grupos vizinhos eram pouco intensos. Os resultados desses contactos davam contudo lugar à difusão de cultura, mas segundo um processo lento que não só permitia seleccionar aquilo que interessava a cada grupo aproveitar, como tinham tempo de lhes imprimir um cunho próprio, fenómeno a que os antropólogos chamam padronizar. Tudo que se criava ou que, ao longo do tempo, se ia tomando de outros povos, ia recebendo a feição cultural típica do grupo. Desta maneira, uma chula rabela de Barqueiros, um coral alentejano de Entradas, um alguidar de Redondo, uma cantarinha de Nisa, o trajo da mulher de Afife, um boneco de Barcelos, eram o produto de uma longa e lenta elaboração. Eram obras perfeitas no seu género, porque eram puras, sinceras e totais. Um produto de um grupo social isolado era elaborado da mesma maneira que uma ostra segrega uma pérola. É evidente que o rasgar das estradas, a facilidade de transportes, as escolas mais generalizadas, os transistores e os aparelhos de televisão tornam fáceis os contactos entre citadinos e rurais, e os produtos da técnica vão-se tornando cada vez mais acessíveis a todas as aldeias há poucos anos isoladas. Nas romarias, o som estrídulo dos altifalantes acabou há decénios com os grupos musicais populares, que chegavam com os seus instrumentos às romarias para tocar e dançar e o barulho abafava os seus instrumentos e os seus cantares.

A pouco e pouco, os valores urbanos têm-se ido substituindo aos rurais. O mundo rústico é invadido e destruído pela civilização moderna.

Acontece, porém, que muitos citadinos, sobretudo os dos países mais evoluídos tècnicamente, começam a ter saudades de arcas góticas, de armários barrocos, de velhas alfaias agrícolas, até de rodas de carros de cavalos, e gostam de espectáculos de música e dança populares. A procura dá lugar à oferta, mas como a procura excede a possibilidade de

oferecer o autêntico, recorre-se à fraude. Assim como há pérolas japonesas, parecidas com as autênticas, e pérolas falsas, enormes, por preços baratos, também se fazem dezenas e centenas de quadros falsos, móveis falsos, etc. Nesta conjuntura, quem é que pode exigir que os produtos do artesanato, ou que as danças e a música popular se conservassem puros na época do plástico? Em vez das antigas rusgas, chulatas ou outros grupos, que iam a cantar e a dançar às romarias, organizam os chamados ranchos folclóricos. Nalguns lugares, onde a tradição ainda não morreu totalmente, os ranchos podem conservar um vago sabor de autenticidade, outros, o grande número, são meras criações artificiais, puras fantasias, ensaiadas por qualquer senhor importante da terra.

A evolução técnica e económica é um facto indiscutível que afecta a vida social e cultural de todos os povos. Já começou nalguns países no século XVIII e os museus foram-se enchendo de tudo aquilo que, deixando de ser usado pelo povo, devia ser preservado para que o homem de amanhã soubesse o que foi a vida das sociedades pré-industrializadas. A Alemanha deve ter cerca de 1000 museus, onde se guarda com respeito aquilo que representou o produto de uma evolução milenária.

Nós estávamos convencidos de que a nossa vida não mudava. Ninguém acreditaria que uma feira de Barcelos se transformaria de um dia para o outro. Não creio que seja por falta de compradores; o negócio vai-se fazendo cada vez mais, mas, na era do plástico, temos de aceitar que os produtos que se oferecem já não possam ser inteiramente autênticos. Aliás, a característica do turista é a sua preferência pela teatralidade, pelo falso. Se o turista não passa de uma fonte de receita, porque não se lhe há-de fornecer aquilo de que ele gosta?

O ESTUDO ETNOLÓGICO DAS ALDEIAS PORTUGUESAS*

O estudo de uma aldeia pode ser abordado de muitas maneiras diferentes, não só de acordo com o método que o etnólogo queira empregar, mas sobretudo atendendo às condições que o seu estudo oferece. O próprio método poderá muitas vezes ser determinado pelo objecto de estudo. Uma comunidade agrupada, bem definida e isolada não pode ser estudada da mesma maneira que uma aldeia onde existe dispersão de povoamento, sem uma clara delimitação — a não ser administrativa — do *in group* e do *out group*.

Também pode interessar, como é que o caso de Redfield, o estudo do grupo rural em relação a um centro urbano, e analisar as influências que o segundo vai exercendo sobre o primeiro.

A própria ecologia e a adaptação de uma sociedade a condições ambientais complexas e muito diversificadas, como é o caso de Castro Laboreiro, onde muitos núcleos rurais se deslocam periòdicamente, para aldeias mais desabrigadas e de maior altitude *(as brandas)* ou para aldeias mais aconchegadas e protegidas, em vales de menor altitude, mais abrigadas dos rigores do Inverno *(as inverneiras)*, de acordo com as necessidades agro-pastoris relacionadas com as épocas do ano, impõe métodos próprios. Neste caso, a diversidade de grupos e os seus movimentos cíclicos impedem uma integração tão perfeita, que seja de aconselhar um estudo configuracionista do conjunto. Em si, este complexo de grupos que se deslocam periòdicamente, num ambiente geográfico com características muito típicas, o grande isolamento em que viveram até há poucos anos, longe de influências urbanas, dá ao conjunto uma feição característica e individual, que

---

* Publicado no «Diário de Lisboa», de 18-VI-68, pp. 1 e 13.

as tipifica em relação a outros grupos situados em áreas mais ou menos próximas. Contudo, não sei se seria de aconselhar estudar este grupo humano que, na verdade, é um complexo de grupos, como se se tratasse de uma unidade perfeita. Só a análise cuidadosa de todos os grupos do complexo permitiria emitir uma opinião definitiva.

Mas é evidente que a tentativa de um estudo configuracionista tem muito mais probabilidades de êxito em aldeias compactas, bem isoladas em relação a outras e sem contactos fáceis com os centros urbanos.

Em Portugal existem ainda algumas aldeias nestas condições, como Vilarinho da Furna ou Rio de Onor, que, dado o seu isolamento secular, em regiões ambientais muito pobres e fechadas aos contactos com vizinhos, deram lugar a que se mantivesse até nossos dias uma organização social comunitária, baseada numa economia agrícola-pastoril em que uma parte considerável das terras são comuns a todos os membros do conselho de vizinhos. Este conselho é constituído por todos os chefes de famílias ou seus representantes, legalmente reconhecidos. Só eles podem meter os seus gados nos prados comuns e beneficiar das regalias concedidas aos membros do conselho.

Qualquer uma destas aldeias tem chefes próprios, eleitos periòdicamente entre todos os vizinhos. São como que um pequeno estado dentro de um grande estado.

De cada família, chamada «casa», só pode casar um filho do sexo masculino, devendo os outros aceitar o celibato e colaborar nos trabalhos agrícolas da casa a que pertencem. Todo aquele que se casar indo contra a tradição será um marginal, sem direitos dentro do grupo, tendo de viver de expedientes, aproveitando as ajudas da família, fazendo contrabando ou emigrando.

Em aldeias deste tipo, perfeitamente integradas, não é difícil fazer uma análise configuracionista, visto que qualquer delas possui um estilo próprio e inconfundível. Podemos, assim, criar por abstracção uma representação configuracionista de cada uma delas, como se se tratasse de uma personalidade modal.

Aceitando uma velha classificação que já vem de Schiller e de Nietzsche e que Ruth Benedict adoptou, podemos dizer

que os habitantes de Vilarinho da Furna são «apolíneos» e os de Rio de Onor são «dionisíacos». Mas é evidente que isso pode ter valor num determinado momento do tempo, em períodos em que as circunstâncias exteriores contribuam para uma integração eufórica ou disfórica, como tudo me leva a crer, apesar das constantes culturais que se podem indiscutìvelmente observar.

De qualquer maneira, uma interpretação configuracionista é uma abstracção, que podendo ter interesse pelo facto de permitir uma caracterização sintética, fácil de apreender, tem o defeito de ocultar os processos vivos de inter-relação social, que são indispensáveis para a compreensão do funcionamento sócio-cultural do conjunto.

Por muito una que seja a sociedade, ela é sempre constituída por indivíduos, e para um etnólogo, por mais interessado que ele esteja nos padrões gerais do grupo, não pode esquecer que o todo é o produto do ajustamento de todos. Este diálogo, consciente ou inconsciente, de cada homem com a sociedade a que pertence, é um aspecto vivo e fundamental para conhecer os processos que presidem ao dinamismo cultural e que explicam inclusivamente a grande uniformidade aparente do conjunto, que torna possível uma interpretação configuracionista.

Eu creio que o estudo destas pequenas sociedades, com uma velha tradição social, merece prioridade, porque se estão a transformar ràpidamente e em breve pouco restará desse passado. Contudo, não me parece que nos devamos concentrar exclusivamente nos casos que representam formas de vida arcaica. O dinamismo social das aldeias que de repente enfrentam novas necessidades e são postas à prova pela rápida mudança de cultura a que são obrigadas, como consequência da grande transformação que sofre a economia agrícola europeia, tem um interesse enorme que não devemos ignorar. Já passou o tempo em que os etnólogos se interessavam só por velharias, com total desprezo da vida moderna. Mas na realidade, o que nos deve interessar é o homem nas suas inter-relações sociais e as respostas que ele adopta em face dos problemas que a vida lhe põe.

Contudo, como etnólogos, a nossa tarefa também não se deve limitar aos aspectos da vida social, quando vista exclu-

sivamente em termos de estrutura e organização social. Será importante analisar o sistema de valores tradicional de cada grupo que funcionará como o centro vital de cada sociedade. Se as pressões exteriores, determinadas pela economia moderna, atentarem contra esse sistema de valores, o grupo social em questão pode não só tornar-se «disfórico», como mesmo entrar em verdadeiro estado de desintegração social.

É importante analisar quais as formas de compensação que o grupo encontra para satisfazer as perdas de valores tradicionais. A compensação pode recriar um novo equilíbrio «eunómico» ou, pelo contrário, encontrar soluções infelizes, como o alcoolismo, o jogo, ou outros vícios que levam ao embrutecimento ou à violência.

A música, o canto e a dança; o trabalho físico considerado como forma competitiva quase desportiva; os tradalhos colectivos gratuitos e recíprocos de carácter festivo, eram algumas das formas mais correntes de encontrar uma compensação para um nível económico baixo, dentro de algumas áreas rurais portuguesas. Alguns estudos dessas respostas que as populações rurais tinham encontrado no decorrer dos tempos, dizem-nos o que foi o passado. Mas, no presente, estamos a sofrer uma grande transformação, mais ou menos rápida, conforme as áreas, e seria importante conhecer as soluções de compensação para restaurar um equilíbrio social abalado pelo traumatismo que sofreu o sistema de valores tradicional de vastas áreas rurais.

Este programa tem a vantagem de nos manter — aquilo que um etnólogo sempre foi — estudiosos de sociedades humanas vivas. Se nos limitarmos à análise das alfaias agrícolas, das cerimónias religiosas do passado, das festividades cíclicas, da música e da dança, estamos a tornar-nos arqueólogos. Isto não quer dizer que eu despreze tal estudo, porque as formas culturais de hoje são o produto de uma longa evolução, em que invenções independentes e difusão foram colaborando e continuam a colaborar. Mas devemos evitar ficar agarrados só ao passado e esquecer que a vida continua. E interessa-nos saber como é que continua.

BREVE RESPOSTA AO PROF. ALFREDO JOÃO RABAÇAL

APÓS ter terminado este ramalhete de prosas várias, tive a oportunidade de ler o último Caderno de Etnografia, onde o Dr. Rabaçal se explana sobre conceitos de folclore e etnografia em Portugal e no Brasil[1]. Como me inclui nas suas considerações, julgo-me na obrigação de lhe responder, para evitar mal-entendidos, embora não disponha de muito tempo para o fazer.

Não creio que o jovem colega nos tivesse elucidado muito acerca do problema, porque o faz de maneira superficial sem se aperceber que temas destes são extremamente complexos, porque envolvem factores de história de conceitos e de terminologia, ainda em formação em diferentes países.

Em vez de esclarecer veio trazer a confusão, sem oferecer qualquer elemento útil, talvez por falta de informação suficiente sobre os problemas que pretendeu abordar.

Um professor de antropologia cultural não deve ignorar que as próprias instituições universitárias têm uma grande sobrecarga de tradição, que não podemos deixar de tomar em conta ao tentar compreender as diferenças de terminologia e de conceito, que as várias escolas apresentam no decorrer do tempo. Temos mesmo de aceitar que, uma vez criada uma cátedra ou um organismo de investigação em determinada época, pode vincular os cientistas a designações que eles não perfilham, mas não está na sua mão mudar.

Se os povos falam línguas diferentes, torna-se mais fácil discutir os conceitos, porque cada um usa uma palavra própria. Assim, quando os portugueses dizem «etnografia» (refe-

---

[1] Dr. Alfredo João Rabaçal, *Os Conceitos de Folclore e Etnografia em Portugal e no Brasil*, Cadernos de Etnografia, 2.ª Série, 5, Barcelos, 1968.

rindo-se à etnografia portuguesa metropolitana) não têm a mínima dificuldade em discutir o seu conceito com um alemão que diz «Volkskunde», ou com um escandinavo que diga «Folk-Liv» ou «Folkeminne» porque a palavra não está em causa. Ainda lhe é mais fácil discutir com um Jugoslavo, com um Russo ou com um Húngaro, porque usam como nós a palavra «etnografia», querendo dizer com ela mais ou menos o mesmo que nós. Mas se um português diz «etnografia», e um colega brasileiro que fala a mesma língua que nós associa esta palavra a uma coisa completamente diferente; ou se um brasileiro diz «folclore» e o português julga que ele está a querer dizer o mesmo que nós entendemos por «folclore», é evidente que tem de haver confusão. Julgo que só este facto nos devia aconselhar a deixar correr o tempo até se ter dado a necessária evolução terminológica e conceptual nos dois países. No dia em que estas disciplinas tenham atingido uma maior maturidade em todo o mundo, a ponto de existir uma homogeneidade geral, como em outras disciplinas menos influenciadas por razões afectivas, então podemos (brasileiros e portugueses) discutir numa base de comum entendimento e obter resultados fecundos para a disciplina que cultivamos.

Quando surgiu na Europa o interesse pelas «popular antiquities» ou pela sabedoria popular, conservada na memória de populações em grande parte analfabetas e consideradas então como sobrevivências de um remoto passado, é natural que se procurasse limitar o objecto da pesquisa (se assim se lhe podia chamar) às tradições, à literatura oral, às superstições, etc. das populações rurais. É evidente que não existindo, na maior parte das nações europeias, povos chamados «primitivos», [1] os depositários das tradições orais tinham de ser as populações rurais; a que então se chamava o povo, a plebe, os rústicos, ou o vulgo — o «*folk*».

Como estes estudos começaram a ser feitos por pessoas principalmente interessadas em problemas literários e linguísticos, manteve-se até tarde, nas universidades europeias, a

---

[1] Devemos exceptuar os Lapões na Escandinávia, ou povos incluídos na Rússia como Yakes Orientais e os Mordwinos ou mesmo povos fino-húngaros que então ignoravam a escrita.

tradição de estes estudos estarem incluídos nas cátedras de filologia. Nuns países os romanistas, noutros os germanistas, e ainda noutros os eslavistas tiveram a seu cargo o estudo exclusivo das tradições orais. Na Alemanha, onde *Volkskunde* apareceu já em 1806 (40 anos antes de surgir a palavra *Folklore)* e apesar do seu conceito ser mais amplo que o de «folclore», ainda hoje muitas das suas cátedras estão confiadas a germanistas, da mesma maneira que em Portugal, alguns dos nossos actuais romanistas têm dado uma contribuição importante para o estudo de problemas de etnografia portuguesa (folclore para o Dr. Rabaçal).

Com o tempo isto foi evoluindo e foram-se estruturando melhor estas disciplinas, havendo em muitos países da Europa cátedras destinadas exclusivamente ao estudo da herança social ou do conjunto das tradições sociais dos respectivos povos, com designações diferentes [1].

Eu suponho que o Brasil, bem como os demais países americanos, recebeu da Europa, em fins do séc. XIX, a palavra «folclore» e os princípios teóricos e metodológicos que a acompanhavam [2]. Certamente que os manuais e os escritos de Paul Sébillot e de P. Saintyves, entre outros, devem ter exercido uma acção importante no Brasil e noutros países sul-americanos, como a exerceram na Europa latina. O conceito de Sébillot, considerando o folclore como «a ciência da vida popular no seio das sociedades civilizadas», e o de Saintyves, de que «o folk-lore é a ciência da tradição entre os povos civilizados e principalmente nos meios populares» [3], transparecem ainda claramente na definição apresentada pela Comissão Paulista de Folclore ao Congresso Internacional de Folclore reunido em São Paulo em 1964 e transcrita pelo Dr. Rabaçal [4].

---

[1] No número IV da «Ethnologia Europaea» foi publicado um balanço geral do ensino destas matérias nos diferentes países europeus.

[2] Não sei quando surgiu no Brasil, mas no México foi empregada pela primeira vez a palavra folclore em Fevereiro de 1890 (Ver «Folklore Americas», Vol. XVII, N.º 2, Florida, Dezembro 1957, p. 4, num artigo de Vicente T. Mendoza.)

[3] Ver Arthur Ramos, *Estudos de Folk-lore*, Rio de Janeiro, s. d., pp. 19-20.

[4] Dr. Alfredo João Rabaçal, *ob. cit.*, p. 11.

Esta disciplina nascida na Europa no séc. XIX, mas cujas raízes embrionárias aparecem muito antes[1], quando tomou incremento e se difundiu sob o nome de «folclore», representava a fase de evolução de um tipo de curiosidade científica desenvolvida em países de longa tradição histórica, com forte diferenciação de classes e profunda diferença de instrução entre o chamado povo, que em grandes áreas da Europa ainda era analfabeto, e as classes cultas, letradas e social e econòmicamente muito distintas.

Com o tempo as situações foram mudando, as diferenças de classe foram-se apagando, a instrução generalizou-se e o conceito de povo classe social, transferiu-se para todos os membros da nação. Hoje falamos do povo francês, do povo espanhol e do povo alemão, como o conjunto de todos os cidadãos que constituem essas nações.

Portugal fez uma evolução rápida do conceito de «folclore» tradicional, que foi usado por Adolfo Coelho em 1875, como o primeiro entre os povos românicos, para um conceito mais lato, que abarcava a maioria das manifestações culturais do nosso povo. Adolfo Coelho, poliglota, conhecedor das transformações que se iam operando nesta disciplina noutros países, adopta em 1890 a expressão «etnografia portuguesa», para designar a disciplina que abarca todas as manifestações da cultura do povo português, quer no campo das tradições orais, quer no campo da «ergologia», ou da chamada cultura material. A adopção de uma designação que era até então aplicada só a populações ditas primitivas, revela ausência de etnocentrismo e ausência total de sentimentos racistas, que prevaleciam na época entre outros povos[2].

Porém, este alargamento de conceito e a adopção da palavra etnografia, que depois, com Leite de Vasconcelos, veio

---

[1] Em Portugal os *Contos e Histórias de Proveito e Exemplo* de Gonçalo Fernandes Trancoso, são já de 1585 e seguiram-se-lhe outras obras, onde, embora sem método científico, se foram recolhendo muitas tradições orais populares.

[2] A. Haberlandt, *Die deutsche Volkskunde. Eine Grundlegung nach Geschichte und Methode im Rahmen der Geistswissenschaft*, Halle, 1935, p. 150. Este autor chega a mencionar como objecto desta ciência só a *raça branca* (Weisse Rasse).

a ter pleno desenvolvimento e geral aceitação entre nós, deve ter contribuído para que os folcloristas brasileiros, que tinham de etnografia o conceito de ciência dos povos primitivos, não estabelecessem fàcilmente uma identidade entre o seu folclore e o novo conceito de etnografia usado pelos portugueses. Etnografia passou a ser uma disciplina descritiva da cultura total de qualquer povo, subdividida em cultura espiritual ou «folclore» e cultura material ou «ergologia». Mas a obra basilar de Leite de Vasconcellos, Etnografia Portuguesa, de que saíram três grandes volumes durante a vida do Mestre, e outros pòstumamente, não devia ter exercido uma acção divulgadora fora de Portugal.

Desta maneira, o Brasil manteve a palavra «folclore», acabando por lhe alargar o conceito à cultura material, embora muitos mantivessem a limitação primitiva, de origem europeia, de «ciência de colectividades humanas, integradas numa sociedade civilizada», o que, a meu ver, fazia muito menos sentido no Brasil do que na Europa, onde não havia a diversidade de etnias e de culturas que existe no grande país irmão da América do Sul.

Portugal, que pelos múltiplos contactos que ao longo do tempo foi tendo com povos de muitos raças e culturas diferentes, desenvolveu uma curiosa atitude de relatividade cultural e de tolerância e aceitação de outros povos e de outros comportamentos culturais [1]. Esta atitude deveria ter encontrado fàcilmente eco no Brasil, que neste ponto se aproxima inteiramente da atitude tradicional portuguesa, se o movimento do estudo das tradições sociais tivesse entroncado na chamada escola portuguesa dos fins do séc. XIX e princípios do séc. XX. Como, porém, assim não parece ter sucedido, os estudiosos brasileiros, partiram da escola folclorista (sobretudo a francesa) como aliás a maior parte dos seus colegas da América Latina. O facto de o estudo dos povos chamados primitivos estar então a cargo de cientistas que se intitulavam etnógrafos e etnólogos, mais contribuiu para impedir que os estudiosos das chamadas «tradições populares» no Brasil,

---

[1] A Carta de Pêro Vaz de Caminha é um documento espantoso do que acabamos de afirmar.

se identificassem com eles, e aceitassem a designação «etnografia» usada em Portugal, como correspondendo ao estudo a que se entregavam. Sob a designação de folclore levaram a cabo uma grande obra de pesquisa, verdadeiramente digna do maior apreço. Sucedeu aos colegas brasileiros no séc. XX, o mesmo que nos tinha sucedido a nós nos fins do séc. XIX, isto é, ter necessidade de alargar a investigação da herança social do seu povo a outros aspectos da cultura, incluindo a cultura material. Mas enquanto que nós ao adoptar um conceito mais vasto, procuramos uma nova palavra — etnografia — para o exprimir, os colegas brasileiros, alargaram o conceito e mantiveram a palavra — folclore, — que nós conservamos associada ao conceito originário, como um ramo, ou subdivisão especializada, do conceito mais amplo — etnografia — que o incluía, como incluía outras subdivisões. Daqui os colegas brasileiros manterem a tendência para chamar folcloristas aos colegas portugueses, que se dedicam aos mesmos estudos a que eles se entregam, mas que se consideram etnógrafos. A diferença fundamental resultante desta evolução terminológica e conceptual, foi os portugueses terem considerado que o estudo da etnografia era aplicável a qualquer povo, sem distinção de raça ou cultura, enquanto muitos folcloristas brasileiros consideram como objecto do seu estudo apenas certas sociedades humanas «integradas numa sociedade civilizada».

Estas situações grosseiramente esboçadas, servem para mostrar as diferentes evoluções do estudo das tradições sociais em Portugal e no Brasil, que explicam a dificuldade de um entendimento a breve prazo. Porém, com o tempo, haverá fatalmente um encontro, visto que tanto o objecto, como o conceito e os métodos acabarão por vir a uniformizar-se e só o futuro dirá de que maneira.

Como o Dr. Rabaçal sabe, eu tenho-me esforçado há bastantes anos, para conseguir uma certa unidade conceptual e terminológica dentro dos países europeus[1]. Evidentemente

---

[1] Fui uns anos Secretário-Geral da CIAP (Comissão da Unesco que tinha a seu cargo a organização desta disciplina na Europa), sou membro da Comissão Executiva da SIEF (Sociedade Internacional de Etnologia e Folclore), que no seu último Boletim publica na primeira página uma mensagem minha

que esta unificação não é fácil, devido a tais tradições de escola. Contudo vale a pena tentá-la em relação à Europa, porque há muitos problemas comuns que necessitam da colaboração de todos, como seja o Atlas Europeu de Etnologia, em que muitos investigadores estão empenhados.

Os esforços constantes da parte de numerosos colegas estrangeiros vão-se sentido. Já se publicaram dois volumes do «International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore», o primeiro dos quais, do sueco Åke Hultkrantz, se intitula «General Ethnological Concepts», onde cita com frequência a opinião expressa em trabalhos de autores portugueses [1].

Por sua vez já se publicaram quatro números de uma revista internacional, designada «Ethnologia Europaea», tendo-se-lhe dado o nome em latim, para não a subordinar a nenhum povo especial.

Porém, os problemas de Portugal e do Brasil apresentam de momento uma feição tão diferente que não creio haver qualquer vantagem em tentar unificar conceitos ou terminologia.

Eu devo dizer ao Dr. Rabaçal que na Europa sou bastante alérgico à expressão «folclore», por todas as implicações de natureza pejorativa, resultantes da exploração turística que se está a fazer em vários países de certas tradições populares.

Contudo, conservo as melhores recordações da actividade investigadora dos folcloristas brasileiros e respeito inteiramente a expressão «folclore», quando usada no Brasil. Participei nos dois primeiros Congressos Nacionais de Folclore realizados no Brasil (Rio de Janeiro e Curitiba) e fui chefe da

---

em francês, inglês e alemão, e sou ainda membro da Comissão Executiva da «Ethnologia Europaea», cujos membros da redacção devem reunir nos primeiros dias de Julho em Lisboa.

[1] Publicado em Copenhaga em 1960 (Rosenkilde and Bagger). Cita várias vezes os trabalhos de Jorge Dias:

1955. *Volkskunde und Volkerkunde.* Annals of the International Congress of Anthropology and Ethnology, Viena, 1952, Vol. II.

1956. *The Quintessence of the Problem: Nomenclature and Subjectmather of Folklore.* Actes du Congrès International d'Ethnology Régional, Arnhem, 1955.

Delegação Portuguesa ao Congresso Internacional de Folclore, realizado em S. Paulo, no ano do IV Centenário dessa espantosa cidade, e o convívio com inúmeros colegas brasileiros, de muitos dos quais me considero profundamente amigo e grande admirador, deixou-me compreender o que é o «folclore» brasileiro, e a diferença que faz do «folclore» europeu. No Brasil tive a impressão de que havia uma integração entre o «folclorista» e o objecto do seu estudo. O folclore era uma coisa viva, que nos possuia, e nos dominava. Por isso Renato Almeida lhe chamou, há bastantes anos, «uma disciplina de amor» o que não sendo criação sua, era contudo perfeitamente aplicável e expressivo em relação ao folclore brasileiro de então.

Por outro lado, o folclorista brasileiro aspira à conservação e luta pela defesa das tradições folclóricas [1], o que lhe dá um carácter de disciplina aplicada, que entre nós não tem.

A Comissão Nacional de Folclore já celebrou o seu XX aniversário em 1967 [2], tendo-se então reunido muitos dos meus melhores amigos, como os Profs. Renato Almeida, Rossini Tavares de Lima, Aires da Mata Machado Filho, Dante de Laytano, José Loureiro Fernandes, faltando alguns dos velhos amigos de outrora, como os Profs. Heloisa Alberto Torres, Luís da Câmara Cascudo, Luís Heitor (já falecido), Théo Brandão, Oswaldo R. Cabral, Édison Carneiro, René Ribeiro, Joaquim Ribeiro (já falecido), José Calazans, Oneyda Alvarenga, Alceu Maynard Araújo, Manuel Diégues Júnior, Maria de Lourdes Borges Ribeiro, Cecília Meireles (que jamais poderei esquecer), e muitos outros que não posso estar a mencionar, mas que me deram a medida das suas invulgares capacidades, e que Renato Almeida soube reunir e organizar a ponto de constituirem uma força impressionante, toda ela dominada por um grande entusiasmo e por um invulgar calor humano, como eu até então não tinha conhecido, apesar de ter vivido em vários países anteriormente.

---

[1] Renato Almeida, *Manual de Coleta Folclórica*, Rio de Janeiro, 1956 (trabalho publicado pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro).

[2] Realizou-se em S. Paulo, a 25 de Agosto de 1967, um Simpósio de Folclore Brasileiro Comemorativo do XX Aniversário da Comissão Nacional de Folclore, onde Renato Almeida, Presidente do Simpósio, faz a história de vinte anos de gloriosa actividade.

Este respeito e amizade não impede que eu tenha uma concepção própria e use uma terminologia que, além de ser tradicional em Portugal desde Adolfo Coelho e Leite de Vasconcelos, começa a ganhar cada vez mais terreno nos países europeus que antigamente a não perfilhavam [1]. Portanto, embora eu considere que o folclore é um simples ramo da etnografia, ou da etnologia regional, que estudam globalmente qualquer grupo humano, considerado como um todo funcional, aceito perfeitamente que os brasileiros tenham apego à expressão folclore, dado o grande êxito obtido pela actividade das suas comissões de pesquisa, e pretendam alargar o conceito, que folclore tinha inicialmente, de maneira a abarcar muitas outras actividades humanas, incluindo a ergologia, a tecnologia, etc. enquanto por outro lado queiram restringir o seu âmbito só a *qualquer colectividade humana integrada numa sociedade civilizada*, segundo a definição proposta pela Comissão Paulista de Folclore [2].

Como diz o Dr. Rabaçal, eu presidi à 1.ª Comissão do Congresso Internacional de Folclore de S. Paulo (1954) que aprovou a comunicação apresentada pela Comissão Paulista de Folclore, e fi-lo pela grande amizade e respeito que me mereciam os colegas brasileiros, mas nunca teria sido capaz de subscrever tal proposta se ela tivesse sido feita em Portugal ou em qualquer outro país. E fi-lo a despeito da responsabilidade que me cabia, visto ser nessa altura Secretário-Geral da CIAP. É certo que nas discussões procurei expor os meus pontos de vista e defender aquilo que me parecia ser cientìficamente mais certo, mas fui sempre dominado pelo número de folcloristas tradicionais [3]. Portanto, só me restava tomar

---

[1] Um exemplo curioso foi o de Raffaele Corso, conhecido folclorista italiano, já falecido, que em 1950 adere ao novo conceito, fazendo uma breve história da evolução da disciplina. Ver Raffaele Corso, *La Nueva Concepcion del Folklore*, in «Boletin de la Asociacion Tucumana de Folklore», Ano 1, Vol. I, N.º 9-10, Tucuman, Janeiro-Fevereiro de 1951, pp. 81-85.

[2] Alfredo João Rabaçal, *ob. cit.*, p. 11.

[3] Isto não impede que Paulo de Carvalho Neto, *Concepto de Folklore*, Editorial «Livraria Monteiro Lobato», Montevideu, 1955, diga a páginas 160 que: «*los europeus formaron un bloque y nos vencieron, consiguiendo impor la vieja y caduca fórmula evolucionista del Folklore como «ciencia» de culturas «civilizadas»*». Esqueceu Paulo de Carvalho Neto que a proposta veio da

uma atitude de não adesão, o que seria descortês, visto estar em S. Paulo como hóspede e estar ligado à maioria dos folcloristas brasileiros por laços de amizade, ou aderir à proposta da Comissão Paulista, embora estivesse certo que tal proposta iria levantar objecções.

O que o Dr. Rabaçal não diz é que, quando esta proposta foi apresentada em plenário, houve um forte movimento de desaprovação, porque a frase que acima transcrevo aparecia aos olhos de muitos, como uma forma de etnocentrismo [1], aos olhos de alguns, como uma impossibilidade metodológica [2] e aos olhos de outros como uma manifestação de racismo [3]. Entre os últimos manifestou-se especialmente um português, José Osório de Oliveira, grande amigo do Brasil, já falecido. George Henri Rivière (França), como eu ligado à UNESCO, reconhecendo a gravidade da situação, usou da palavra no sentido de encontrar uma solução para a desaprovação de muitos delegados.

Foi então decidido em plenário nomear uma subcomissão para corrigir a redacção, tendo sido designados Joaquim Ribeiro (Brasil), Stith Thompson (E. U. A.), Georges Henri

---

Comissão Paulista e não dos europeus, embora Marinus e os espanhóis se lhe juntassem. Porém estive pessoalmente na oposição como aliás foi sempre esta a posição defendida pelos grandes mestres portugueses.

[1] De facto querer restringir o estudo da cultura só a determinados grupos, excluindo outros, é pelo menos uma atitude etnocentrista, além de impedir estudar origens e comparar factos de cultura. Não se pode estudar o *Bumba meu boi* sem conhecer os ritos do boi dos Bijagós da Guiné, nem se pode estudar a *cuíca* brasileira sem comparar com os tambores de fricção da África Ocidental, nomeadamente de Angola, porque a *ronca* ou *sarronca* portuguesa ou os *zambombas* espanhóis são tècnicamente diferentes. Por sua vez, para procurar as origens do *reque-reque* minhoto, os portugueses não podem ignorar a influência brasileira, que por sua vez a deve ter recebido de Angola. É absolutamente impossível levantar barreiras entre grupos étnicos, raciais, ou culturais na nossa disciplina.

[2] Para qualquer folclorista que se dedique ao estudo do conto popular, a comparação com populações primitivas, populares e antigas é fundamental. Ver Stith Thompson, *Advances in Folklore Studies*, in «Anthropology Today», Chicago, 1953, pp. 587-596.

[3] Para a concepção da UNESCO, a limitação do estudo só a populações incluídas nas sociedades civilizadas, com exclusão do estudo das sociedades ditas primitivas ou não civilizadas envolve uma atitude de exclusividade, que se pode tomar por preconceito racista.

Rivière (França), Luís Valcácer (Peru) e Jorge Dias (Portugal). Depois de uma longa troca de impressões e de tentativas de redacção, a subcomissão sentiu a impossibilidade de encontrar uma solução capaz de tornar a comunicação apresentada pela Comissão Paulista aceitável para a maioria dos membros que a constituíam, pelo que formulou um voto no sentido de anular a dita comunicação e de propor que a UNESCO se encarregasse de nomear uma comissão de especialistas, na primeira oportunidade, para resolver o problema. Foi isso que se veio a fazer após o Congrès International de Folklore de Arnhem, num Simpósio levado a cabo na Academia das Ciências de Amesterdão (1955). Os resultados desse Simpósio, onde se discutiu muito durante dois dias, tiveram como consequência que as Actas do Congresso de Folclore acabassem por ser publicadas sob o título de Actes du Congrès International d'Ethnologie Régionale [1].

Aliás era tão evidente, sob o ponto de vista teórico, a fraqueza desta passagem da comunicação da Comissão Paulista, que o próprio Renato Almeida, que nessa altura parecia estar de acordo com Albert Marinus, acérrimo defensor deste conceito de folclore [2], toma uma atitude diferente, como se pode verificar no seu magnífico livro, Inteligência de Folclore [3], e em 1965, mantém ainda a mesma posição. No seu livro, Manual de Coleta Folclórica, logo na segunda página da apresentação, no segundo parágrafo, ao referir-se aos índios diz: «Quando se afastam inteiramente da vida tribal e passam à existência comum, trazem consigo seus usos e costumes, *inclusive seu folclore*» [4]. Como era possível os Índios *trazerem o seu folclore*, se folclore na definição proposta, só existisse em *qualquer colectividade humana integrada numa sociedade civilizada?* Isto é bem a prova de que o folclore, como forma de tradição espiritual, pode existir em qualquer sociedade humana. Podemos mesmo dizer que hoje é, por

---

[1] Actes du Congrès International d'Ethnologie Régionale, Arnhem, 1955.

[2] Renato Almeida, *Inteligencia do Folclore*, Rio de Janeiro, 1957, p. 37.

[3] Renato Almeida, *ob. cit.* p. 45.

[4] Renato Almeida, *Manual de Coleta Folclórica*, Rio de Janeiro, 1965, p. 2 da Apresentação.

vezes, mais rico e mais puro nas sociedades tribais que nas nações de grande desenvolvimento técnico!

Não compreendo muito bem o que quer Renato Almeida dizer ao contrapor *usos e costumes* ao *folclore* na frase acima citada. Não quer isto dizer que, no seu íntimo, ele concorda que folclore é um fenómeno específico e limitado da cultura, e que se distingue de *usos e costumes* e de outras actividades que, no seu conjunto, fazem parte da cultura, como herança social dos vários grupos humanos tomados individualmente, assim como o é de toda a humanidade, quando considerada globalmente, mas diferente de folclore?

Não é com prazer que venho discutir estes assuntos, que para terem sentido levariam muito tempo e exigiriam calma, e que já têm sido tratados com insucesso por grandes mestres não só brasileiros e portugueses, como de várias outras nacionalidades. Mas, já que o Dr. Rabaçal pretende comparar os conceitos de folclore e etnografia em Portugal e no Brasil, e o faz com a autoridade de um professor, sem se dar ao cuidado de saber se na realidade existe um conceito português e um conceito brasileiro, mas sim, conceitos de alguns cientistas brasileiros e de alguns cientistas portugueses, e me inclui no número dos responsáveis, confesso que não posso deixar de responder.

Basta pegar no Dicionário do Folclore Brasileiro de Câmara Cascudo, para ver a abundância de folcloristas ilustres e a riqueza da problemática que se encontra nas suas obras, para duvidar da existência de uniformidade de conceitos [1]. Isto para não falar nas opiniões de antropólogos e etnólogos que também terão alguma coisa que dizer sobre o assunto [2].

O Dr. Rabaçal, como Professor de Antropologia Cultural, não tomou em conta o conceito de Folclore de Arthur Ramos? Não foi ele um dos mais brilhantes antropólogos brasileiros, apesar da sua morte prematura? Como antropólogo não concorda com a definição que ele dá de folclore? [3] Devo dizer

---

[1] Luís da Câmara Cascudo, *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro, 1962.

[2] Herbert Baldus, *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, São Paulo, 1954.

[3] Arthur Ramos, *Estudos de Folk-lore*, Rio de Janeiro, s. d., p. 26.

que me parece bastante satisfatória e assente numa sólida base científica.

Que me diz da definição de Emílio Willems, no Dicionário de Sociologia? Não lhe parece igualmente satisfatória?[1] A monografia do mesmo autor, *Cunha, tradição e transição em uma cultura rural do Brasil*, será folclore, etnografia, etnologia ou antropologia?[2]

Confesso que, embora tenha a minha opinião, não quero impô-la a ninguém, e lamento que me tenha obrigado a vir à liça, não tanto pelo que diz dos conceitos brasileiros, porque isso não era comigo, mas por ter procurado esclarecer-nos acerca de Portugal.

Quanto a Portugal o Dr. Rabaçal procura um conceito de folclore e etnografia baseado em alguns escritos do Prof. Joaquim R. dos Santos Júnior, do Dr. Ernesto Veiga de Oliveira e deste seu colega. Tenho a impressão que nenhum de nós quer arcar com o peso da responsabilidade de representar o pensamento da escola portuguesa, que trata destas matérias. Como nós, haverá outros dignos de serem citados. De resto, eu senti-me toda a vida um homem que procura pensar por si e não me vejo em nada identificado com o Prof. Santos Júnior, que também pensa por conta própria. Quanto ao Dr. Ernesto Veiga de Oliveira, como companheiros de trabalho, que somos há muitos anos, é natural que haja uma certa identidade de pontos de vista e não me custa aceitar as suas opiniões baseadas numa sólida formação etnológica.

Eu creio que o que existe em Portugal é uma linha de pensamento que começa no séc. XIX com Almeida Garrett, João Pedro Ribeiro e Alexandre Herculano, de feição romântica e nìtidamente folclorista *avant la lettre*. Nos fins do séc. XIX surge uma nova geração com Teófilo Braga, Adolfo Coelho, José Leite de Vasconcelos, Consiglieri Pedroso, Carolina Michaelis, etc. A princípio a feição folclórica — foi mesmo Adolfo Coelho quem introduziu a palavra folclore em Portugal

---

[1] Emilio Willems, *Dicionário de Sociologia* (Editora Globo), Rio de Janeiro-Porto Alegre-S. Paulo, 1950.

[2] Emilio Willems, *Cunha, Tradição e Transição em uma Cultura Rural do Brasil*, S. Paulo, 1948.

em 1875[1] — vai a pouco e pouco alargando o seu âmbito a outros aspectos da cultura popular, e em 1890 Adolfo Coelho usa pela primeira vez a expressão Etnografia Portuguesa[2] para designar uma disciplina que se interessa pelo folclore e pela cultura material. A designação de Etnografia Portuguesa conquista as gerações seguintes, sobretudo através das obras de José Leite de Vasconcelos. O interesse pela cultura material observa-se já no estudo que Adolfo Coelho fez da Alfaia Agrícola Portuguesa[3]. Nesta época toma um lugar de destaque Rocha Peixoto, que mercê da sua formação científica, dá uma nova orientação à investigação etnográfica, interessando-se não só pela cultura material, como pela vida pastoril e formas de vida comunitária[4].

Estes homens foram os nossos mestres e, tomando-os como ponto de partida e linha de rumo, vamos todos procurando caminhar no sentido de um maior aperfeiçoamento conceptual e na realização de obras de investigação que se integrem nesses princípios. Porém, não me sinto de maneira nenhuma com autoridade para representar o pensamento português actual e não sei se o Prof. Santos Júnior quer tomar essa responsabilidade.

De qualquer maneira, não se sente cada um de nós responsável pelo que diz o outro; embora só fale por mim. Sinceramente creio que ninguém melhor que o Dr. Ernesto Veiga de Oliveira para o fazer, pelos seus dotes de inteligência e pela capacidade de especulação teórica que possui, além de uma sólida preparação nestas matérias.

A necessidade de tratar assuntos diversos no mesmo artigo, sem dispor talvez de tempo para reflectir, e sem procurar as últimas obras de cada autor e baseando-se em trabalhos

---

[1] Ver *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por Joel Serrão, Lisboa, «Folclore», pp. 272-274.

[2] Ver *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por Joel Serrão, Lisboa, «Etnografia Portuguesa», pp. 138-139.

[3] Separata da «Portugália» (1902).

[4] Rocha Peixoto, *Obras*, I Vol., Estudos de Etnografia e de Arqueologia, Edição da Câmara Municipal da Póvoa de Varzim, 1967, por iniciativa de Flávio Gonçalves que, com um desmedido carinho, organizou, prefaciou e anotou esta notável edição.

antigos, os quais nem sempre procurou compreender, levou o Dr. Rabaçal a certas inexactidões que vou tentar esclarecer.

Diz, por exemplo, o Dr. Rabaçal: «*Ainda no parecer português, integram nos limites da Etnografia a Etnopsicologia, ou Psicologia Social, e a Etnossociologia, especialidades enquadradas pelos brasileiros, a primeira, no campo da própria Psicologia, considerada como ciência autónoma, e a segunda, no da Antropologia Cultural, mas fora dos interesses do Folclore, aparecendo alternativamente, segundo as preferências de cada especialista, na Antropologia Social, ou como sector particularizado da ciência geral das obras do Homem.*» [1]

Como não diz onde colheu estes elementos, suponho que tenha sido de um trabalho meu, que serviu de lição de introdução ao curso de Antropologia Cultural do ano de 1956-57 [2]. Ora, quem ler com atenção vê que me estou a referir a Antropologia Cultural, e não a Etnografia [3]. Uso Etnologia como sinónimo de Antropologia Cultural, embora não seja bem a mesma coisa, para facilitar a compreensão aos estudantes portugueses, muito mais familiarizados com a palavra Etnologia. Quanto à relação que existe entre Etnologia e Etnografia, transcreve-a o próprio Dr. Rabaçal na pág. 13 do seu trabalho e admira que ao chegar à página 20 já se tenha esquecido.

Ninguém ignora em Portugal que a Psicologia Social é uma disciplina independente, contudo isto não impede que se incluam aspectos do seu estudo na Antropologia Cultural. Todos nós sabemos que embora ciências independentes, nem

---

[1] Dr. Alfredo João Rabaçal, *ob. cit.* p. 20.

[2] Publicado mais tarde num volume de *Ensaios Etnológicos*, de Jorge Dias, (Estudos de Ciências Políticas e Sociais) Lisboa, 1961.

[3] Esta suposição baseia-se num gráfico que o Dr. Rabaçal reproduz noutro lugar. Aliás, é preciso lembrar que uso muitas vezes a expressão «Etnografia Portuguesa» no sentido de antropologia cultural, por uma questão de fidelidade a uma terminologia que foi criada por velhos mestres que respeito. Na realidade, a fase «etnográfica», meramente descritiva, já foi ultrapassada, e entrámos já há umas duas dezenas de anos numa fase sistemática, comparativa e interpretativa que, em rigor, deveria chamar-se «etnologia regional portuguesa», ou mesmo, simplesmente antropologia cultural. Certamente o tempo nos levará a mudar, se é que já não está a acontecer; é uma consequência natural da evolução do pensamento científico.

por isso deixam de se sobrepor[1]. O antropólogo também se interessa pela linguagem e a Linguística é uma ciência independente; interessa-se hoje por valores, e os valores são do domínio da Filosofia, interessa-se pela economia dos povos que estuda, e a Economia é uma ciência independente, interessa-se pela ecologia, e a Ecologia é dos domínios da Geografia, etc., etc.[2] Como é que o Dr. Rabaçal quer que um antropólogo, que estuda o Homem como um todo, e estuda as diferentes sociedades humanas, como todos integrados e funcionais, eunómicos ou disnómicos, em fases de intenso contacto ou ainda relativamente isolados; chamados primitivos ou civilizados, como quer, repito, perder-se em delimitações minuciosas e mesquinhas, que nada contribuem para esclarecer os leigos ou abrir novos horizontes aos estudiosos destes assuntos? Eu creio que a sua juventude explica essas preocupações, mas como estudioso do Homem, seja antropólogo ou folclorista, ou como lhe queira chamar, o que é importante é ter um coração grande, abrir-se à vida e aos problemas da humanidade, tão rica de perspectivas e tão profundamente bela, apesar dos reveses e das tragédias a que está sujeita. Seja cem por cento brasileiro, esse povo cordial e generoso, e seja capaz de sentir aquilo que o grande Renato Almeida sentia, ao dizer que o folclore é uma disciplina de amor! A Antropologia é igualmente uma disciplina de amor; amor e reflexão! Devemos amar esta humanidade que estudamos, porque se amar não é compreender, ajuda, porém, a compreender muita coisa. Como Antropólogos temos perante nós o grande drama da vida humana, em toda a sua grandeza e plenitude e, por muito que estudemos e saibamos temos que reconhecer que sabemos sempre muito pouco, para nos fecharmos em limites rígidos e artificiais!

Pode por exemplo ver Alan R. Beals, de colaboração com George and Louise Spindler. *Culture in Process* (Holt, Rinehart and Winston) New York, 1967.

[2] Se quiser saber o que penso sobre antropologia, é ler, como podia ter feito antes, o artigo que escrevi na revista «O Tempo e o Modo», intitulado *A Antropologia como Ciência*, Lisboa, 1966, N.º 43-44 (Nov.-Dez.), pp. 1029--1038. Pois há homens que evoluem, como evolui a ciência.

ÍNDICE

Palavras Prévias 5
Como os Tempos Mudam... 7
Antropologia e Sociologia—O Grande Equívoco... 9
A Árvore de Natal, uma Velha Tradição Portuguesa 12
A Morte do Caixeiro-Viajante... 16
Antropólogos de Andar por Casa 21
Vilarinho da Furna Vai Desaparecer 25
A África e as Origens do Homem 30
Cultura e Civilização 33
O Folclore na Era do Plástico... 37
O Estudo Etnológico das Aldeias Portuguesas 42
Breve Resposta ao Prof. Alfredo João Rabaçal 46

CADERNOS DE ETNOGRAFIA

OS NÚMEROS ASSINALADOS COM UM ASTERISCO DEVEM CONSIDERAR-SE ESGOTADOS

PRIMEIRA SÉRIE:

1 * Museu Nacional e Museus Regionais de Etnografia (1964), *pelo Prof. Doutor Jorge Dias.*

2 * Ritos de Passagem. Entre o Airó e o Cávado (1965), *por F. Lopes Gomes.*

3 * Princípios Basilares das Ciências Etnológicas (1965), *pelo Dr. Ernesto Veiga de Oliveira.*

4 * As Louças de Barcelos (1965), *por João Macedo Correia.*

5 * As Barcas de Passagem do Cávado, a Jusante de Prado (1966), *por Adélio Marinho de Macedo e José António Figueiredo.*

6 Curiosas Informações Sobre Usos e Costumes nas Margens do Cávado, em 1850 (1966). *Selecção de Clotilde Cunha Leitão.*

7 As Olarias de Prado (1966), *por Rocha Peixoto.*

8 Catálogo da Colecção de Lenços Marcados (1966), *por Maria de Fátima da Silva Ferreira.*

SEGUNDA SÉRIE:

1 «OvaTjimba» em Angola (1967), *pelo Dr. Carlos Lopes Cardoso.*

2 Técnicas de Fiação Primitiva. As Rocas Portuguesas (1967), *por Benjamim Enes Pereira.*

3 Estudo de Anforetas Encontradas nas Costas Atlânticas e Mediterrânicas de Portugal, Espanha e França (1968), *pelo Dr. Eduíno Borges Garcia.*

4 As Olarias de Beringel (no prelo), *por Adélio Marinho de Macedo.*

5 Os Conceitos de Folclore e Etnografia em Portugal e no Brasil (1968), *pelo Prof. Dr. Alfredo João Rabaçal.*

6 Reflexões de um Antropólogo (1968), *pelo Prof. Doutor Jorge Dias.*

7 Assobios Onomatopaicos dos Barristas de Barcelos (no prelo), *pelo Prof. Dr. Flávio Gonçalves.*

DISTRIBUÍDOS PELA LIVRARIA PO
◆ RUA DO CARMO, 70 ◆ LIS

biblioteca municipal barcelos
9414
Reflexões de um antropólogo