

### Conclusões

1. O cante alentejano é um cante tradicional, herdado dos nossos antepassados, e representa uma cultura de grande e inestimável valor, pela forma como nos é apresentado: uma polifonia especial, que incorpora algumas formas modais, em uso na Idade Média, introduzidas no sistema tonal, que teve origem no Renascimento.
2. O cante alentejano, devido à sua forma típica de ser cantado, exige o conhecimento dessas mesmas formas, por isso necessita ser ensinado e aprendido, para se evitarem adulterações e conservá-lo na sua pureza específica.
4. Para dignificar o cante alentejano seria útil e bom que se abrissem escolas desse mesmo cante, como aquelas que lhe deram origem na vila de Serpa.
5. Que no Centro de Cultura de Beja seja criada uma Comissão, responsável pela defesa e conservação da integridade do cante alentejano e da sua divulgação.
6. Que essa Comissão proceda à recolha dos três tipos de música alentejana (a lenta, a coreográfica e a religiosa) em discos ou em fitas gravadas e seja conservada em arquivo próprio.

ANTÓNIO MARVÃO

Sócio Efectivo da Sociedade Portuguesa  
de Antropologia e Etnologia

---

### Em Torno das Implicações do Conceito de Cultura em Arqueologia

Quem folheie um livro de síntese sobre Pré-história, rapidamente se verá confrontado com dezenas, se não centenas, de designações de «culturas», entidades com expressão espacio-temporal, que normalmente vão buscar o seu nome a um tipo de cerâmica ou de outro testemunho, ao local de uma estação arqueológica característica, ou mesmo ao da região em que pretensamente ocorrem. «Cultura do vaso campaniforme», «cultura de Almeria», «cultura castreja», «cultura de Wessex»... são alguns exemplos escolhidos ao acaso. Essas entidades seriam assim, relativamente às épocas anteriores à «história escrita», como que o equivalente dos «povos» históricos, os elementos do complexo xadrês constituído pela experiência humana durante o período que antecedeu a «Civilização». Para o leitor comum, ou mesmo para um homem culto com formação histórica, a leitura daquelas obras torna-se, com frequência, enfadonha. É que a maior parte das ditas «culturas», e suas fases internas, são tradicionalmente caracterizadas por conjuntos de artefactos considerados «típicos», ou seja, verdadeiros «tipos fósseis» de cada uma das entidades referidas. E é indubitável que a cerâmica, devido às variantes múltiplas que permite (no aspecto técnico, formal, e decorativo), foi sempre o tipo de testemunho eleito pelos arqueólogos para estabelecerem as suas diferenciações histórico-culturais. Consultemos, por ex., um livro sobre o Neolítico europeu, ou seja a época em que a economia de produção, baseada na agricultura e na pastorícia, se generaliza no nosso continente. Lá encontraremos, entre muitas outras, a «cultura» balcânica de Starčevo, tradicionalmente subdividida em quatro fases de acordo com os tipos de vasos que nelas ocorreriam. E, apesar de

numerosos estudos terem sido feitos sobre o assunto, pouco sabemos sobre os respectivos protagonistas, o seu modo de vida, a sua *história* enfim; ficamos resumidos a uma série de «prateleiras» com um conjunto de estilos de cerâmicas devidamente arrumadas por ordem, quando muito testemunhando a evolução da moda ou do gosto, ou o progresso de um domínio técnico específico. Qualquer pessoa minimamente lúcida, e dotada de inteligência média, poderá perguntar-se: qual o significado de tais construções? É isto, verdadeiramente, o objectivo do trabalho do arqueólogo, ser um mero classificador de artefactos, arrumando-os em conjuntos mais ou menos pertinentes, de acordo com as suas associações recorrentes? Poderá o arqueólogo, que queira ser algo mais do que um catalogador de museu (numa concepção hirta e ultrapassada de museu, claro), utilizar um conceito de tal importância de forma irreflectida, rotineira, sem se questionar sobre o respectivo sentido? Poderá dispensar uma reflexão epistemológica sobre os próprios conceitos operatórios em que estriba as suas «reconstituições» do passado? É evidente que não. A «Arqueologia do objecto» não tem, em si, qualquer interesse intelectual, o arqueólogo é um historiador ou um antropólogo social (ou um pouco dos dois, se quisermos) e, portanto, a sua primeira tarefa é assegurar-se de que os quadros conceptuais em que insere os seus «dados» são, de facto, adequados à complexa realidade que se propõe descrever e interpretar.

Na verdade, a palavra *cultura* tem sido objecto, em Antropologia (onde é preferencialmente usada no plural) de numerosas acepções. Basta consultar, sobre isso, o excelente artigo «Cultura/Culturas», da autoria de E. Leach, inserto na Enciclopédia Einaudi (vol. 5, ed. da Imprensa Nacional). A repercussão dessa problemática em Arqueologia é evidente, ao longo da história desta última disciplina. Podemos dizer que a utilização do conceito arqueológico de «cultura» tem reflectido sempre, de forma consciente ou intuitiva, clara ou difusa, as noções sobre o mesmo conceito explanadas e discutidas pelos antropólogos culturais, desde os evolucionistas aos difusionistas, desde os funcionalistas aos estruturalistas, desde os marxistas aos materialistas culturais... Ou seja, a palavra *cultura* tem sido utilizada em Arqueologia em sentidos muito diferentes, desde G. Childe a L. Binford ou I. Hodder. Quem deseje ter uma primeira ideia sobre o assunto poderá consultar a ficha «Cultura» incluída no vol. 12 da revista *Arqueologia* (de Dez. de 1985, ed. pelo Grupo de Estudos Arqueológicos do Porto); talvez assim se dê início a uma reflexão que desnude a ingenuidade da maior parte das «reconstituições» arqueológicas ao nosso dispor, na bibliografia corrente.

Qual é, afinal, o problema principal que está em causa? Quanto a nós, ele pode subdividir-se em duas questões básicas. Ao formulá-las, e para que a nossa posição se torne mais nítida, iremos circunscrevermo-nos àquelas épocas para cujo conhecimento só dispomos de dados arqueológicos (ou outros testemunhos materiais), ou seja, iremos reportarmo-nos exclusivamente à Pré-história. A primeira pergunta a fazer será saber se a partir dos testemunhos arqueológicos é possível ou não reconstituir o funcionamento de um sistema social passado, isto é, se a partir de um conjunto de dados *estáticos*, existentes no terreno, se pode chegar a um sistema *dinâmico*, cuja observação directa é hoje impossível, e que envolve todos os aspectos, interligados, de uma sociedade. Os restos materiais da acção humana passada «fossilizaram», ou não, comportamentos? São ou não susceptíveis de nos permitirem inferências sobre o modo de vida, a economia, a sociedade, a arte, as crenças, a religião? Repare-se que não nos referimos apenas à formulação de hipóteses mais ou menos coerentes sobre esses aspectos, mas à possibilidade de, tal como noutras ciências, testarmos essas

hipóteses, sujeitá-las ao foco da crítica, comprovarmos que umas estão erradas e que outras têm, pelo menos, mais «chances» de se adequarem à realidade. A nossa resposta, embora sem um optimismo triunfalista estranho à ciência, é *sim*. Sim, desde que ultrapassemos um empirismo estreito, desde que compreendamos que não é apenas por via indutiva, por acumulação de dados directamente observados na realidade material arqueológica, que podemos chegar a tal estágio, isto é, ultrapassar o nível descritivo para atingir o plano explicativo, em termos históricos e sociológicos.

Essa ultrapassagem implica a assunção de que, em ciência, não existem evidências, dados «brutos» cuja realidade se imponha de per si. Toda a realidade observada, mesmo «objectivamente», é resultado de uma sincopagem operada pelo nosso espírito. Por outro lado, os objectos ou estruturas materiais produzidos por uma sociedade não são espelhos conscientes do seu funcionamento, mas elementos da complexa estratégia social, pelo que a sua significação é equívoca, ou, se quisermos, potencialmente sujeita a múltiplos sentidos ou múltiplas interpretações. Daí que não possamos passar ingenuamente do plano arqueológico para o plano social, como se a realidade observada ao primeiro nível só pudesse ter *aquela* significação que, a uma primeira análise, nos parece óbvia. Os objectos comungam de uma teia imensa de simbolismos que existem em todos os tecidos sociais, veiculam mensagens, difundem sentidos que, muitas vezes, correspondem a projecções invertidas ou fantasmáticas das próprias relações sociais. Por isso, eles não «falam por si» de forma unívoca, por isso o seu sentido só pode ser esclarecido se contrastado com um quadro de todos os sentidos possíveis, quadro esse que só pode ser montado por duas vias. Por um lado, pelo estudo sistemático dos «papéis» funcionais e simbólicos que tipos de objectos semelhantes desempenham em sociedades ainda existentes, sociedades que pertençam a um nível técnico-económico-mental semelhante às daquelas que visamos reconstituir. Por outro, pela inserção desses objectos e dos seus possíveis sentidos em estruturas cada vez mais amplas, observáveis tanto na realidade arqueológica como na etnográfica, por forma a evitar analogias desgarradas, termo a termo. Isto é, é imprescindível alargar o âmbito da analogia, comparando não elementos isolados, acções pontuais, mas sequências de acções, estruturas padronizadas de comportamentos. Neste aspecto, o apoio das ciências naturais é fundamental, conjugado com o de uma etnografia atenta às técnicas da produção e reprodução da «vida material» (Etno-Arqueologia). Com efeito, o que importa ao arqueólogo é apartar, no conjunto dos dados que tem perante si num certo local, os *processos* materiais (naturais) dos processos intencionais (de origem humana) que levaram à criação das características concretas *actuais* que tem de interpretar. Sendo a realidade arqueológica um dado presente, directamente mensurável, analisável, é capital poder determinar aquilo que nessa realidade se deve a causas puramente naturais (erosão, acumulação, etc.) e aquilo que resultou de uma «intenção» humana, totalmente consciente ou não. Só assim o investigador poderá estar apto a começar a elaborar o quadro dos sentidos possíveis da realidade que vê. É fundamental ter dados sobre o clima, a vegetação, a fauna, enfim, todos os fenómenos que afectaram um determinado local ocupado pelo homem, não só enquanto ele o ocupou, mas *também desde então até hoje*.

É certo que o passado está, por definição, morto, e que portanto só os seus vestígios são directamente acessíveis ao arqueólogo. Porém, esses vestígios não surgem ao acaso, mas em consequência de um conjunto repetido de acções humanas ao longo do tempo, interligado com todas as interferências que o meio lhes foi produzindo até ao momento presente. O estudo desses processos de transformação de uma realidade dinâmica num produto final estático é possível, mas para tal há que saber, como em

tantas outras ciências, desenvolver um quadro de métodos, tanto de análise empírica, como de construção de modelos interpretativos, baseados numa cada vez mais sofisticada compreensão dos complexos processos simbólicos e funcionais que interferem com a vida dos objectos nas sociedades presentes. Não se trata de, alguma vez, atingirmos a reconstrução de um «passado tal como aconteceu mesmo», um passado «verdadeiro» (propósito evidentemente ingénuo), mas de formularmos modelos e teorias explicativas da realidade observada cada vez mais compreensivos, cada vez mais contrastáveis segundo vias independentes uma das outras, cada vez mais abrangentes e mais complexos.

Uma outra questão básica que convirá aclarar, e isso passa pela discussão do conceito de cultura (e não só), será a de saber até que ponto a realidade humana é susceptível de se subdividir em unidades discretas, quer sejam «raças», «tribos», ou «culturas». É evidente que se quisermos utilizar esses conceitos com rigidez, eles não têm consistência, não resistem minimamente à riqueza do concreto. Seria muito cómodo que a humanidade se pudesse dividir em entidades correspondentes a certos padrões fixos de comportamento, entidades essas com determinada vigência diacrónica e espacial; seria tudo muito fácil se tais entidades se exprimissem por conjuntos de objectos e de estruturas repetidamente associados entre si, e a certos comportamentos. Mas tal não acontece na realidade. Não só a humanidade é um *continuum*, tanto no plano biológico como cultural, como, tal como dissemos, os grupos sociais utilizam os objectos para veicularem mensagens por vezes contraditórias, por vezes subversoras das «fronteiras» que as comunidades querem impor entre elas. Por isso não podemos imaginar a realidade do passado pré-histórico como sendo constituída por uma série de entidades com uma duração determinada e com uma espacialidade bem fixada, como pressuporia o conceito tradicional de cultura em Arqueologia. Em momento algum existiram compartimentos estanques em que as técnicas, a economia, a língua, a sociedade, as crenças, os mitos, etc., se correspondessem entre si como realidades blociais, como conjuntos discretos. À excepção de comunidades longamente abandonadas em ilhas isoladas, todas as sociedades sofreram fenómenos de aculturação e de osmose, a vários níveis. Eis por que não podemos falar de *culturas* em Arqueologia com a candura com que alguns ainda o fazem.

É certo que, conscientes de todos esses perigos, muitos arqueólogos, desde Childe, consideraram que os sistemas culturais «totais» eram irreconstituíveis, e criaram o conceito de «cultura arqueológica» como um simples conjunto de objectos recorrentes. Mas, apesar dessa prudência, o próprio Childe defendeu sempre para a Arqueologia o estatuto de ciência social, e não de simples «auxiliar» da História. Se assumíssemos definitivamente que não poderíamos passar do nível da descrição dos objectos e das estações arqueológicas, estaríamos a demitirmo-nos da nossa função de investigadores, para nos cantonarmos ao mero coleccionismo de «antiguidades», mais ou menos bem ordenadas num catálogo preciso, mas vazio de sentido científico. Tal atitude estaria em contradição com a própria evidência dos progressos que o nosso conhecimento operou, no decorrer do último século, sobre a evolução social do homem, desde que os antepassados deste, há cerca de 2 milhões de anos, se afastaram definitivamente dos símios superiores, começando a fabricar objectos, a construir habitats relativamente estáveis, e a desenvolver estratégias de cooperação que lhe permitiram (para nosso bem ou nosso mal) chegar ao momento em que nos encontramos.

VÍTOR OLIVEIRA JORGE

Instituto de Arqueologia da Fac. Letras do Porto