

# *Património cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica*

**Donizete Rodrigues<sup>1</sup>**  
donizete@ubi.pt  
Universidade da Beira Interior  
Center of Research in Anthropology (Lisboa)

## **ABSTRACT**

This text aims to discuss the concept of social memory, cultural heritage and the existing relations between these two concepts. Approached, as they are here, from an anthropological view point, rather than historical and/or archaeological, those concepts are considered as being social constructs, representation and signification collective constructed systems, shared and reproduced throughout time.

## **KEY-WORDS**

Globalization, cultural heritage, social memory, identity, anthropology.

## **RESUMO**

O objetivo deste texto é discutir o que é memória social, património cultural e identidade e a relação que existe entre estes três conceitos. Abordados a partir de uma perspectiva antropológica (e não histórica e/ou arqueológica), esses conceitos são considerados como constructos sociais, sistemas de representação e de significação coletivamente construído, partilhado e reproduzido ao longo do tempo.

## **PALAVRAS-CHAVE**

Globalização; património cultural; memória social; identidade; Antropologia

### **INTRODUÇÃO**

O objetivo deste texto é discutir o que é memória social, património cultural e identidade, numa perspetiva antropológica. Ao fazer uma 'arqueologia' dos conceitos (Choay, 1992) e, principalmente, com base na ampla literatura sociológica e antropológica sobre este tema, sabemos que cada um destes conceitos é suficientemente complexo para ser estudado separadamente. No entanto, podemos justificar esta opção, de discuti-los em conjunto, com a forte relação que existe entre estes três conceitos: memória social, património cultural e identidade são constructos sociais, no sentido preconizado por Geertz (1973) - sistemas de representação e de significação coletivamente construídos, partilhados e reproduzidos ao longo do tempo.

Dada à enorme importância da globalização no processo de (des)territorialização cultural e construção de novas identidades, esta será a primeira questão a ser aqui abordada.

### **GLOBALIZAÇÃO E IDENTIDADE(S)**

A globalização, onde há uma estreita interação entre fatores económicos e culturais, numa escala mundial, provoca um fluxo migratório massivo de pessoas e uma forte dinâmica na produção, circulação e consumo de bens, materiais e simbólicos, produzindo, neste processo, multiculturalismo, hibridismo cultural (Bhabha 1994), identidades novas e transculturais (Sayad 1998; Castell 2010). O consumismo global de bens culturais, com a americanização do mundo - hollywood, pop music, coca-cola, McDonald (Ritzer & Ryan, 2004), cria 'identidades partilhadas' (Hall, 2002).

Seguindo as ideias de Zygmunt Bauman (1998), principalmente a expressão «time/space compression» (p. 02), podemos afirmar que a globalização é a compressão, a diminuição do espaço geográfico pelo encurtamento do tempo; o que acontece num determinado lugar tem um impacto imediato sobre pessoas e lugares situados a uma grande distância (Hall, 2002). Isto é, através dos modernos meios de transporte e de comunicação, as informações, as culturas, as religiões, as ideias, os modos de vida de diferentes grupos/sociedades são divulgados e partilhados por outras pessoas, em espaços diferentes e agora já não (tão) distantes.

A globalização possibilita o acesso massivo aos transportes e às comunicações e, por isso, põe em causa as fronteiras territoriais locais e a relação entre lugares/localidades e identidades (Bauman 1998). Os fortes fluxos migratórios transcontinentais e a rápida circulação, em tempo real, de informações e ideias provocam dissociações entre lugares e culturas (Agier 2001). Na verdade, a globalização, no contexto da (pós)modernidade, provoca novas (des) territorialidades, transitoriedades espaciais, «não-lugares» (Augé 1994) e, consequentemente, novas identidades, sociais e étnicas. Portanto, no contexto atual da pós-modernidade, a globalização produz, inevitavelmente, uma forte diversificação no processo de construção identitária.

Segundo Paiva (2000), «cumprir situar o local (nacional ou regional) no contexto mundializado porque apesar de todas as tendências de homogeneização,

fervilham hoje diversidades e diferenças caracterizando distintamente sociedades e culturas no novo sistema mundial» (p. 01-02).

A globalização, ao aproximar diferentes grupos étnicos, culturas, religiões, provoca um «choque» de culturas (Huntington 1996). No que se refere à construção identitária em escala global (Castells 2010), a migração transnacional produz, no contexto dos já complexos mosaicos étnicos-culturais-religiosos, não só múltiplas identidades, mas principalmente «contested identities» (Loizos & Papataxiarchês, 1991). Mas o que são «contested identities»? As «identidades contestadas» são identidades negociadas, reivindicadas, indefinidas, fluidas, em processo constante de construção e afirmação.

#### **O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA**

Uma primeira questão que surge nesta discussão é: identidade ou identidades? Somos possuidores de uma identidade ou de várias identidades? Segundo Maalouf (2003), cada indivíduo possui uma identidade composta de muitas afiliações e pertencas. Na verdade, existe em todas as sociedades uma enorme variedade de identidades (mulher, homem, hetero/homossexual, jovem, adulto, 'black/white', etc). Por isso, alguns autores diferenciam identidades individuais de identidades culturais/sociais e, portanto, coletivas. O tema das identidades individuais é antropológicamente muito interessante, mas a proposta deste texto é abordar somente o conceito de identidade social/cultural e a sua relação com os conceitos de património e memória.

A identidade é um processo de identificações historicamente apropriadas que conferem sentido ao grupo (Cruz 1993). Ou seja, ela implica um sentimento de pertença a um determinado grupo étnico, cultural, religioso, de acordo com a percepção da diferença e da semelhança entre «ego» e o «alter», entre «nós» e os «outros».

As identidades, que são diferenciações em curso (Santos, 1993), emergem dos processos interativos que os indivíduos experimentam na sua realidade quotidiana, feita de trocas reais e simbólicas (Maalouf, 1998). A construção da identidade, seja individual ou social, não é estável e unificada – é mutável, (re) inventada, transitória e, às vezes, provisória, subjetiva; a identidade é (re) negociada e vai-se transformando, (re)construindo-se ao longo do tempo.

A sociedade (e/ou grupo) constrói e reproduz a sua identidade através do apego constante ao seu passado, mitológico, histórico e, principalmente, simbólico-religioso. Invertendo a lógica da questão, podemos dizer que as sociedades são resultados de processos (mitológicos e históricos) de (con)textualização e de (des/re)contextualização de identidades culturais, ao longo do tempo (Santos 1994).

Associado (quase) sempre ao étnico (Jenkins 1994; Fenton 2004), o fator religião desempenha um papel muito importante no processo de construção identitária; o sistema religioso, na lógica funcionalista (Durkheim 1912), é um dos principais meios de construção de solidariedades e de representações identitárias. Como já referimos em outros trabalhos (Rodrigues 2007, 2012), toda a religião, todo o universo simbólico-religioso, implica uma mobilização específica da memória coletiva e de sua transmissão e reprodução social. A

religião é um modo de construção social da realidade, um sistema de referências ao qual os atores sociais recorrem, espontaneamente, para refletir o universo (contexto social, cultural e identitário) no qual vivem.

#### **PATRIMÔNIO CULTURAL**

O património tem com a identidade inúmeras e variadas relações. Como atributo coletivo, o património é um elemento fundamental na construção da identidade social/cultural e, simultaneamente, é a própria materialização da identidade de um grupo/sociedade (Choay, 1992; Schiele 2002; Peralta & Anico 2006).

Mas o que é património cultural? É o conjunto de bens, materiais e imateriais, que são considerados de interesse coletivo, suficientemente relevantes para a perpetuação no tempo. O património faz recordar o passado; é uma manifestação, um testemunho, uma invocação, ou melhor, uma convocação do passado. Tem, portanto, a função de (re)memorar acontecimentos mais importantes; daí a relação com o conceito de memória social. A memória social legitima a identidade de um grupo, recorrendo, para isso, do património (Martins 2011).

O património expressa a identidade histórica e as vivências de um povo. O Património contribui para manter e preservar a identidade de uma nação daí o conceito de identidade nacional, de um grupo étnico, comunidade religiosa, tribo, clã, família (Choay, 1992). É a herança cultural do passado, vivida no presente, que será transmitida às gerações futuras. É o conjunto de símbolos sacralizados, no sentido religioso e ideológico, que um grupo, normalmente a elite, política, científica, económica e religiosa, decide preservar como património coletivo. Portanto, há uma legitimação social e política do que é (ou não) património.

É importante realçar esta ideia da manipulação ideológica do que pode ser ou não património; quem decide o que é relevante preservar é um determinado grupo (elite) e não o coletivo (povo) como um todo. Neste sentido, o património é um constructo social (Prats 1997), é uma invenção, ou por outras palavras, uma versão apenas de uma parte do conjunto das ações humanas, num determinado período histórico (Peralta 2000). Neste caso, considerando a estreita relação entre património e identidade, a identidade de um grupo/sociedade é sempre um processo seletivo e fragmentado.

#### **A MEMÓRIA SOCIAL**

A Antropologia cultural procura entender como as sociedades, dos primórdios até hoje e em diferentes regiões do mundo, produzem, reproduzem e materializam o saber, isto é, como as diferentes sociedades formam e transmitem o seu conhecimento acumulado ao longo dos tempos. Dito de outra forma, como elas formam e transmitem a sua memória social (Connerton 1989; Olick 2011).

A análise antropológica da memória social foi muito influenciada pelas Escolas histórica e sociológica francesas. A historiografia de Philippe Ariès e Pierre

Nora defende que a cultura popular, a história da vida familiar e a religiosidade são elementos importantes na construção social da memória. Quanto à Sociologia, a influência veio principalmente através do ex-aluno e discípulo de E. Durkheim, o filósofo e sociólogo Maurice Halbwachs, considerado o expoente máximo da «sociologia da memória coletiva».

Segundo Halbwachs, «it is in society that people normally acquire their memories. It is also in society that they recall, recognize, and localize their memories» (1992: 38).

Para este autor, a memória, como fenómeno social, é coletivamente construída e reproduzida ao longo do tempo. Assim como o património cultural (ou como um património cultural), a memória social é dinâmica, mutável e seletiva; seletiva porque nem tudo o que é importante para o grupo fica «gravado na memória», fica registado para as gerações futuras.

Há uma questão pertinente nesta discussão sobre memória: existe uma memória individual ou ela é necessariamente coletiva? Segundo Halbwachs (1992), a memória individual (se é que ela existe) é construída necessariamente a partir e no interior de um grupo; portanto, de uma memória coletiva e de uma memória histórica. A memória histórica é entendida como o «passado vivido», constituído pela sucessão de acontecimentos/momentos marcantes na vida do grupo, da nação, do país, e que possibilita a construção de uma narrativa sobre o passado.

Qual é a relação da memória social com a identidade? Segundo Halbwachs (1992), a identidade reflete todo o investimento que um grupo faz, ao longo do tempo, na construção da memória. Portanto, a memória coletiva está na base da construção da identidade. Esta reforça o sentimento de pertença identitária e, de certa forma, garante unidade/coesão e continuidade histórica do grupo.

A memória pode ser entendida como processos sociais e históricos, de expressões, de narrativas de acontecimentos marcantes, de coisas vividas, que legitimam, reforçam e reproduzem a identidade do grupo (Cruz 1993).

A Antropologia tem demonstrado que todas as sociedades humanas produzem, diferentemente, objetos, ideias, representações simbólicas e comportamentos, que nós, os antropólogos, denominamos cultura. Esse património cultural, que pode ser material, ou seja, o que é visível, como os artefactos, e não-material, o que não é visível como ideias, comportamentos, sistema simbólico e religioso, é reproduzido e preservado através da memória social.

No entanto, é importante realçar que o património cultural não é só o que é materializado, escrito, musealizado e edificado, como é o caso da Arqueologia industrial. Como nos ensina a Antropologia, existe também a memória oral, a oralidade, considerada, nos contextos das sociedades ágrafas/primitivas/indígenas/nativas, como uma «escavação da memória», para utilizar uma linguagem arqueológica.

Mas, podíamos indagar, se vivemos num mundo dominado pela escrita e pela imagem, no sentido do audiovisual; também ele um património valioso, qual é a importância da oralidade no mundo altamente tecnológico de hoje? Apesar do predomínio das novas tecnologias de comunicação/informação via internet, twitter, facebook, google plus, criando identidades coletivas em escala

global (Castells 2010), é ainda pertinente a discussão sobre o oral e o escrito no contexto das sociedades (pós)modernas, pois esses dois domínios culturais desempenham um papel marcante na transmissão do saber, na forma como as sociedades constroem a sua memória coletiva e se reproduzem socialmente.

A Antropologia, neste contexto da oralidade como forma de reprodução do saber, é de extrema importância, pois ela desenvolve estudos morfológicos e estruturalistas (Lévi-Strauss 1958, 1973), principalmente das manifestações mitológicas das sociedades primitivas, mas também do maravilhoso popular das comunidades camponesas, no contexto das sociedades complexas, como é o caso de Portugal (Rodrigues 2004).

É importante realçar que nas comunidades rurais, sub-sociedades sem escrita, a viverem no contexto de uma sociedade letrada, a denominada alta cultura, a oralidade é a forma privilegiada de formação e reprodução da vida coletiva. Isto é, é através da oralidade que os camponeses criam e vivem o seu quotidiano, passado e presente, e perpetuam no tempo a sua «história».

#### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

À laia de conclusão, é preciso admitir que a análise antropológica sobre património cultural, identidade e memória social, conceitos por si tão complexos, não se esgota num texto tão curto. Embora esta reflexão tenha (talvez) proporcionado ao leitor uma melhor compreensão desses três conceitos - especialmente para o desenvolvimento de uma consciência académica e social do que deve ser um Museu - esta pequena discussão deixou algumas questões em aberto (identidade nacional, identidade individual), cujos objetivos, espaço e tempo aqui dispensados não são suficientes para dar respostas a questões antropológicas tão pertinentes.

#### **BIBLIOGRAFIA**

- Agier, Michel (2001). «Distúrbios identitários em tempos de globalização». In *Mana*, 7(2):7-33.
- Augé, Marc (1994). *Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. São Paulo, Papirus.
- Bauman, Zygmunt (1998). *Globalization: The Human Consequences*. New York, Columbia University Press.
- Bhabha, Romi (1994). *The Location of Culture*. New York, Routledge.
- Castells, Manuel (2010). *The Power of Identity*. Oxford, Wiley-Blackwell.
- Choay, Françoise (1992). *L'Allégorie du Patrimoine*. Paris, Editions du Seuil.
- Connerton, Paul (1989). *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cruz, Rodrigo Díaz (1993). «Experiencias de la Identidad». In *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 2, pp. 63-74.
- Durkheim, Émile (1912). *Les Formes Élémentaires de la Vie religieuse*. Paris, PUF.

- Fenton, Steve (2004). «Modernidade, Etnicidade e Religião». In Donizete Rodrigues (org.), *Em Nome de Deus: a religião na sociedade contemporânea*. Porto, Afrontamento, pp. 53-76.
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.
- Halbwachs, Maurice (1992). *On Collective Memory*. Chicago, University Chicago Press.
- Hall, Stuart (2002). *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A.
- Huntington, Samuel (1996). *The Clash of Civilizations*. New York, Simon & Schuster.
- Jenkins, Richard (1994). «Rethinking Ethnicity: identity, categorization and power». In *Ethnic and Racial Studies*, 17(2): 197-223.
- Lévi-Strauss, Claude (1958). *Anthropologie Structurale*. Paris, Plon.
- Lévi-Strauss, Claude (1973). *Anthropologie Structurale II*. Paris, Plon.
- Loizos, Peter & Papataxiarchis, E. (eds.). *Contested Identities*. Princeton, Princeton University Press.
- Maalouf, Amin (1998). *Les Identités Meurtrières*. Paris, Bernard Grasset.
- Maalouf, Amin (2003). *In the Name of Identity*. London, Penguin Books.
- Martins, Sara D. Teixeira (2011). *A Memória de um Lugar: discursos e práticas identitárias na Freguesia do Castelo em Lisboa*. Dissertação de mestrado em Antropologia. ISCSP/ Universidade Técnica de Lisboa.
- Olick, Jeffrey et al (eds.) (2011). *The Collective Memory Reader*. Oxford, Oxford University Press.
- Paiva, Cláudio Cardoso de (2000). «Estratégias de comunicação no mundo globalizado». [www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)
- Peralta, Elsa (2000). «Património e Identidade. Os Desafios do Turismo Cultural». In *Antropológicas*, Nº 4, p. 217-224.
- Peralta, Elsa & Anico, Marta (orgs.) (2006). *Patrimónios e Identidades: ficções contemporâneas*. Oeiras, Celta.
- Prats, Llorenç. (1997). *Antropología y Patrimonio*. Barcelona, Ariel.
- Ritzer, George & Ryan, Michael (2004). «Americanisation, McDonaldisation and Globalisation», pp. 41-60. In Neill Campbell et al (eds.). *Issues in Americanisation and Culture*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Rodrigues, Donizete (2004). *O Terreiro das Bruxas: o religioso no maravilhoso popular*. Covilhã, Editora da Universidade da Beira Interior.
- Rodrigues, Donizete (2007). *Sociologia da Religião: uma introdução*. Porto, Afrontamento.
- Rodrigues, Donizete (2012). *O Que é Religião? A visão das ciências sociais*. São Paulo, Editora Santuário.
- Santos, Boaventura de Sousa (1994). «Modernidade, identidade e a cultura de fronteira». *Tempo Social. Rev. Social. USP*, 5 (1-2): 31-52.
- Sayad, Abdelmalher (1998). *A Imigração e os paradoxos da alteridade*. São Paulo, EDUSP.
- Schiele, Bernard (dir.) (2002). *Patrimoines et Identités*. Québec, Éditions MultiMondes.

#### **NOTAS**

<sup>1</sup>Donizete Rodrigues, doutorado em Antropologia Social pela Universidade de Coimbra, é Professor Associado com Agregação do Departamento de Sociologia da Universidade da Beira Interior e Investigador-sénior do Center for Research in Anthropology (CRIA-Lisboa). Foi Professor Titular convidado (1995-2011) do programa de Doutoramento em Sociologia e Antropologia da Universidade de Salamanca (Espanha) e Professor-visitante em várias universidades estrangeiras (Espanha, Inglaterra, França, Suécia, Itália, Roménia, Índia, Brasil, Canadá). Atualmente, é «Visiting-Fellow» (2009-2012) na Columbia University (EUA) e «Associate researcher» do Center for the Study of Latin American Pentecostalism/University of Southern California (EUA).

Fez parte do grupo de trabalho da Oxford University que editou a *Encyclopedia of New Religious Movements* (New York, Routledge, 2006), onde colaborou com vários artigos. Para além de capítulos de livros (Indiana University Press; Ashgate) e artigos publicados em revistas estrangeiras, do conjunto das suas obras destacam-se vários livros (em português e inglês) na área da Antropologia/Sociologia da religião.