
DA INVENÇÃO DA TRADIÇÃO (OU DE COMO OS PATRIMÔNIOS NOS INVENTAM). NOTAS SOBRE A PATRIMONIALIZAÇÃO DO PASTOREIO NA ESPANHA*

Luciana Braga Silveira

Universidade Federal de Lavras – Brasil

Mercedes Pardo Buendía

Universidad Carlos III de Madrid – Espanha

Resumo: *Buscando dialogar com o conhecimento produzido na antropologia sobre a categoria patrimônio este trabalho se dedica a analisar um processo em curso na Europa, que consiste no esforço de revitalização e preservação de um tipo de pastoreio de ovelhas e cabras, conhecido como transumância. A transumância, típica dos países de clima mediterrâneo, com fortes oscilações térmicas entre o inverno e o verão e que se caracteriza pelo deslocamento dos pastores e rebanhos por longas distâncias, tem sido considerada uma atividade fadada ao desaparecimento na Europa, em razão do número cada vez mais reduzido de pastores. A reflexão sobre o fenômeno de patrimonialização dessa atividade é a proposta deste artigo. A análise da estruturação de um sistema de objetos nesse contexto e a sua atuação na formação de subjetividades, de identidades culturais e afirmação de direitos são objetivos centrais deste trabalho.*

Palavras-chave: *identidades culturais, patrimônio, sistema de objetos, transumância.*

Abstract: *Seeking dialogue with the knowledge produced in anthropology about the category heritage this paper analyzes a process in Europe, which is the effort to revitalize and preserve a type of grazing known as transhumance. The transhumance, typical of countries of the Mediterranean climate, with strong temperature fluctuations*

* Este artigo é resultado de uma investigação realizada na Espanha, com o suporte da Fundação Carolina, associada ao projeto Evaluación para el Seguimiento del Cambio Global en el Ámbito Socioeconómico del Parque Nacional Picos de Europa, financiado pela Fundación Biodiversidad. Agradecemos o apoio dessa instituição e também à Universidad Carlos III de Madrid. Estendemos os agradecimentos aos pastores que vivem no Parque Nacional de los Picos de Europa, que se dispuseram a nos receber e a contar suas histórias. Agradecemos, da mesma forma, a Rodrigo Suarez e Fernando Garcia-Dory, que muito colaboraram nos dando preciosas informações.

between winter and summer, is characterized by the displacement of people with their livestock over long distances. This activity has been considered threatened to disappear in Europe. The reflection on the “patrimonialization” of this activity is the purpose of this article. The analysis of the construction of a system of objects in this context and its role in the formation of subjectivities, cultural identities and assertion of rights are central goals of this work.

Keywords: *cultural identities, heritage, system of objects, transhumance.*

O estudo dos objetos, suas utilizações e os significados a eles atribuídos pelos distintos grupos sociais, sempre esteve presente na história da antropologia e na literatura etnográfica, é fato. Contudo, a crítica da antropologia contemporânea à ideia essencializada de cultura e à sua compreensão como um agregado de objetos e traços culturais, bem como as discussões sobre as relações de poder presentes nos processos de constituição dos antigos museus, apontando os altos níveis de violência simbólica na expropriação e classificação dos chamados “objetos etnográficos” (Clifford, 1994; Duarte, [s.d.]; Gonçalves, 2007; Sahlins, 1997) têm feito com que a noção de cultura material seja alvo de discussão.

O interesse pelos aspectos materiais das culturas, todavia, tem sido renovado e vem ganhando novo fôlego diante do grande número de políticas públicas e de movimentos sociais em todo mundo voltados para a “proteção do patrimônio”. Verifica-se um apelo cada vez maior da sociedade contemporânea à noção de patrimônio para fazer referência aos bens culturais considerados representativos de uma dada sociedade ou de um determinado momento histórico. Os processos sociais gerados nesse contexto têm sido altamente inspiradores da criação e consolidação de um campo específico de estudos nas ciências sociais, dedicado a investigações sobre museus, processos de colecionamento, ações de preservação da memória coletiva, movimentos de afirmação identitária, dentre outros.

A noção de patrimônio e as suas adjetivações (histórico, cultural, natural) têm sido revistas ao longo do tempo e seus novos usos vêm produzindo efeitos sociais que merecem análises atentas. A partir da década de 1970 começa a haver a ampliação da noção de patrimônio histórico e cultural, abrangendo não mais apenas os bens materiais, mas também os “bens intangíveis” (música, gastronomia, festas, costumes, celebrações, rituais, etc.). São desenvolvidas

novas concepções de museus, mais interativos, buscando uma maior aproximação com o público, com a vida cotidiana e interessados em personagens populares. Minorias étnicas e movimentos sociais passam a constituir seus próprios museus e a se mobilizar para recuperar e proteger seus “patrimônios”.

Simultaneamente, os debates acadêmico e público sobre a proteção do “patrimônio natural”, que vem assumindo grandes proporções em nível mundial, aos poucos vão agregando em seus discursos o papel das “culturas tradicionais” na constituição e na manutenção da biodiversidade.

De fato, o alargamento desses conceitos tem possibilitado a emergência de novos sujeitos políticos, constituindo alianças diversas, como é o caso a ser aqui discutido.

Buscando dialogar com o conhecimento produzido sobre a categoria patrimônio este trabalho se dedica a analisar um processo em curso na Europa, que consiste no esforço de revitalização e preservação de um tipo de pastoreio de ovelhas e cabras, conhecido como *transumância*.

A transumância, típica dos países de clima mediterrâneo, com fortes oscilações térmicas entre o inverno e o verão e que se caracteriza pelo deslocamento dos pastores e rebanhos por longas distâncias, tem sido considerada uma atividade fadada ao desaparecimento na Europa, em razão do número cada vez mais reduzido de pastores. A reflexão sobre o fenômeno de patrimonialização dessa atividade é a proposta deste artigo. A análise da estruturação de um sistema de objetos nesse contexto e a sua atuação na formação de subjetividades, de identidades culturais e afirmação de direitos são objetivos centrais deste trabalho.

Um novo discurso sobre a transumância

A transumância é uma prática pastoril milenar, que envolve um deslocamento anual sazonal dos rebanhos em busca de pastos e que se diferenciaria do nomadismo, uma vez que existem assentamentos fixos e um núcleo principal, um povoado, de onde se originam e para onde sempre retornam os pastores (Tomás; Olea, 2010). Com a chegada do frio, os rebanhos são conduzidos pelos pastores desde as zonas altas, destinadas aos pastos de verão, até as zonas baixas, em que o rebanho passa o inverno. Na Espanha, chamam-se *cañadas* ou vias pecuárias as antigas rotas através das quais os rebanhos são deslocados do norte ao sul do país em busca dos pastos de temporada e de um

clima mais ameno (Señoran, 2007). No inverno, como há uma redução dos pastos no norte, devido ao frio e à neve, os rebanhos são conduzidos ao sul de Castilla, Extremadura, Valle del Ebro e Levante. No verão, voltam às montanhas do norte da Espanha.

Diversos estudos têm apontado para o risco de desaparecimento da prática de transumância, especialmente em regiões montanhosas, como na região do Parque Nacional de los Picos de Europa, o único parque da Espanha com uma população residente (Vallina, 2002; Vidal-González, 2009). A elevada idade dos pastores transumantes, a baixa taxa de natalidade, a falta de apoio institucional à atividade e o desinteresse dos mais jovens por um trabalho tão árduo e de baixo retorno financeiro têm sido identificados como fatores responsáveis pela diminuição da população rural e de um possível desaparecimento do pastoreio transumante.

O interesse pela atividade transumante no meio acadêmico europeu é antigo. Segundo Vidal-González (2009), já há uma longa tradição de estudos sobre o pastoreio transumante, sendo possível encontrar trabalhos datando de 1828, como o de Manuel del Rio, que trata de aspectos veterinários no cuidado com os animais. Ao longo do tempo proliferaram estudos arqueológicos, históricos e socioeconômicos. Já os estudos enfocando aspectos culturais e etnográficos ainda seriam bastante escassos, segundo esse autor.

A partir dos anos 1990 começam a ser produzidos trabalhos destacando o papel da transumância na constituição e manutenção do equilíbrio ambiental das áreas montanhosas da Espanha (Esteban, [s.d.]). Desde então, especialmente a partir do final dessa década, é possível se observar um crescente interesse de cientistas e movimentos sociais pelos “benefícios” socioambientais da atividade transumante. De fato, tem-se associado a transumância com a modelagem e manutenção da paisagem, favorecendo a biodiversidade. A participação dos rebanhos na dispersão de sementes, a redução dos incêndios florestais e o sequestro de carbono seriam outros benefícios trazidos pela transumância (Tomás; Olea, 2010).

Da mesma forma, essa prática teria uma importância socioeconômica, na medida em que manteria economias locais familiares, colaborando com o desenvolvimento rural sustentável e com a fixação da população nessas áreas, ajudando a frear o êxodo em direção aos centros urbanos. Destaca-se, também, sua importância histórica e cultural: os pastores seriam depositários de um conhecimento ancestral construído a partir de uma relação direta com a natureza.

Seu ofício estaria diretamente relacionado à manutenção das vias pecuárias, consideradas como corredores ecoculturais, de relevância para a memória coletiva e para a proteção da natureza (Garcia-Dory, 2011; Vallina, 2002).

O interesse renovado pela transumância e a preocupação de vários setores das sociedades europeias com o desaparecimento dessa atividade pastoril tem desencadeado um conjunto de atividades, muitas delas vinculadas entre si, como criação de museus, escolas de pastores, feiras de gado, festas, criação de núcleos e centros de estudos especializados nessa temática, organização de congressos e seminários, todos buscando difundir e dar um novo valor a esse fenômeno. A formação de associações de pastores e de redes sociais nacionais e internacionais de apoio a essa causa se inserem nesse contexto.

Observa-se a emergência de atores sociais e políticos. Podemos destacar os pastores, com um novo papel político, extremamente ativo; os ambientalistas, preocupados em proteger os ecossistemas de montanha; os agroecologistas, interessados em sistemas de produção em maior consonância com os ciclos da natureza, levando em consideração os “saberes tradicionais”; os acadêmicos, dedicados ao estudo dos aspectos históricos, culturais, econômicos e ecológicos da transumância, muitos deles bastante engajados politicamente; grupos de excursionistas, interessados em caminhadas, ciclismo e esportes de aventura; os empresários do turismo rural, encontrando na valorização da transumância boas oportunidades de negócio. Esses atores têm articulado seus objetivos e projetos específicos ao discurso de defesa dos patrimônios ambiental e histórico-cultural.

Com efeito, a atual visibilidade que vem alcançando o tema da transumância e o seu potencial para agregar diferentes projetos políticos¹ estão intimamente relacionados a um momento sócio-histórico que tem colocado em relevo a ideia de patrimônio. Para Gonçalves (2007), o conceito de patrimônio pode ser considerado uma “categoria de pensamento”, extremamente interessante para o entendimento da vida social e cultural da modernidade ocidental. De fato, o discurso sobre a proteção da transumância, estruturado sobre a ideia de patrimônio, tem produzido efeitos sociais muito interessantes e reveladores de questões características de nossa contemporaneidade.

¹ A noção de projeto político utilizada aqui se relaciona ao conjunto de crenças, interesses, concepções de mundo, representações do que deve ser a vida em sociedade. Essas referências orientam a ação política de diferentes sujeitos. Projetos políticos não se resumem a estratégias de atuação política, mas expressam, veiculam e produzem significados que integram amplas matrizes culturais (Dagnino, 2004).

Pode-se notar que a ampliação do conceito de patrimônio tem possibilitado a aproximação de dois universos discursivos, respectivamente referentes à preservação histórico-cultural e à conservação da natureza, que durante um bom tempo estiveram dissociados. É o que se pode verificar, principalmente a partir da década de 1980, especialmente na América Latina, com o esforço que vem sendo realizado para a compatibilização entre as agendas de ambientalistas e das chamadas “populações tradicionais”. Um caso emblemático se refere à força simbólica do assassinato do seringueiro e líder sindical brasileiro Chico Mendes e a sua projeção internacional como ambientalista e defensor da conservação da floresta amazônica (Zhour, 2006).

A articulação entre as noções de patrimônio natural e patrimônio histórico-cultural parece ser o eixo estruturante do fenômeno aqui estudado. Nesse sentido, os objetos têm um papel fundamental. Eles participam da construção da imagem do pastor; ajudam a tornar visível uma atividade marginal, caracterizada por sua invisibilidade, tanto pelo reduzido número de pastores ainda em atividade quanto pelo grau de isolamento exigido pelo trabalho nas pastagens, localizadas em regiões montanhosas e de difícil acesso.

O pastor transumante: uma construção ética e estética



Figura 1. Pastores preparando sua comida (fonte: <http://www.brieva.org>).

Através das fotografias disponibilizadas na internet, nos *sites* das redes de apoio à transumância, bem como nos museus temáticos, somos apresentados ao *pastor transumante*. Algumas vezes ele nos é mostrado através de antigas fotos em preto e branco, trajando calças sobrepostas por meias de lã e sandálias de couro trançadas, coletes de pele de ovelha, gorros, bolsas de couro costuradas à mão, penduradas em um dos ombros e segurando seus cajados. Suas esposas e filhas aparecem com longas saias, aventais e lenços no cabelo.

Essa imagem, que tem se tornado o estereótipo do pastor, é também composta através dos utensílios domésticos e instrumentos de trabalho, que podem ser encontrados nos museus temáticos e em algumas exposições temporárias de museus etnográficos. O Museo de la Trashumancia de Guadalaviar, Espanha, é considerado um dos mais importantes do país, possuindo uma coleção relativamente ampla sobre o assunto. Algumas coleções podem ser visualizadas nas fotos a seguir:



Figura 2. Ferros para marcar os rebanhos (fonte: <http://museodelattrashumancia.com>).



Figura 3. Instrumentos musicais, cestos, cacimbas e outros utensílios (fonte: <http://museodelatrashumancia.com>).



Figura 4. Boneco-pastor (fonte: <http://www.abuelorullo.com>).

Porém, podemos ver os pastores também em fotos recentes, vestindo calças *jeans*, bonés, camisas compradas em lojas.



Figura 5. Pastor usando o celular enquanto cuida do rebanho (fonte: <http://www.hoy.es>).

Há que se destacar o papel da imagem e da fotografia como recurso narrativo (Godolphin, 1995), estimulando sensações através da composição imagética, da seleção e arranjos do cenário e das figuras humanas, da captação de luz e sombra, da ocultação das cores (nas fotografias em preto e branco) ou da sua valorização e realce. Para Godolphin (1995), a fotografia é um elemento discursivo, integrante de um texto construído para propor interpretações de uma dada situação.

No Museo de la Trashumancia as gigantescas impressões fotográficas nas paredes ao fundo, tendo à frente coleções de indumentárias, adereços e

utensílios, cria uma atmosfera de nostalgia e reminiscência, ao mesmo tempo em que torna visível e quase palpável esse pastor que já não se vê mais.

Os objetos expostos no Museo de la Trashumancia sofreram um processo de deslocamento e reclassificação que lhes atribuiu uma coerência e lhes deu uma possibilidade de comparação uns com os outros que não existia anteriormente. Buscando assegurar a sua continuidade no tempo e no espaço (Gonçalves, 2007), a constituição e manipulação dessa coleção deram a esses objetos novas formas e significados. Para Latour (2006), tal manuseio produz algo novo, uma informação que jamais seria possível se obter se não houvesse as operações de *seleção* do que colecionar, da *extração*, do *deslocamento* dos objetos de seu contexto, da *redução* do mundo aos exemplares da coleção. É um processo de visibilização do que anteriormente não se podia ver. As coleções criam a possibilidade de mensurar e comparar objetos que, dispersos, sem uma determinada organização, não apresentariam a coerência que se quer lhes dar.

Nota-se que há duas temporalidades na apresentação do pastor, passado e presente se revezam. Para Gonçalves (2005), os patrimônios estabelecem pontes entre o passado e o presente. Com efeito, nos parece que são justamente essas pontes que permitem que se crie uma “ressonância” (Gonçalves, 2007), condição *sine qua non* para que determinados bens culturais encontrem respaldo junto à sociedade.

Cruzando a ponte rumo ao passado, encontramos uma imagem de rusticidade, simplicidade. Um certo exotismo desperta a curiosidade e simpatia por esse pastor e alimenta uma nostalgia por um ofício diretamente relacionado à dinâmica dos ciclos da natureza. Contudo, do outro lado da ponte nos espera um novo pastor, com um papel político na reivindicação de direitos sobre seu território, de uma melhor qualidade de vida, mais conforto trazido pela tecnologia. É o pastor contemporâneo, que se organiza em associações e agremiações e escreve manifestos e moções direcionados ao poder público.

Em 2002, 30 pastores que faziam parte de conselho gestor do Parque Nacional de los Picos de Europa, na região de Astúrias, Espanha, redigiram um documento pela melhora das suas condições de vida e a favor da conservação da cultura do pastoreio e dos ecossistemas do parque. Abaixo segue um trecho:

A las puertas del siglo XXI, en la entrada del tercer milenio, los pastores manifestamos nuestra firme convicción de que queremos continuar con nuestro trabajo en los Puertos y en las majadas de los Picos de Europa. No queremos

extinguirnos, queremos seguir trabajando como siempre pero con medios actuales y con tecnologías adaptadas al entorno que hagan posible la opción de un pastoreo moderno que, sin renunciar a su trabajo tradicional de equilibrio en el ecosistema y de aprovechamiento extensivo de los pastos, suponga también una actividad profesional atractiva para las generaciones venideras.

Mas o “pastor moderno” também se reconhece como representante da tradição e é a ela que recorre para ganhar legitimidade, conforme podemos ver no trecho que abre o manifesto:

Durante cientos de años, durante siglos, los pastores de los Puertos de los Picos de Europa hemos modelado el paisaje. Nuestros antepasados han sido los agentes fundamentales, que año tras año y de manera anónima, han ido dando forma a las majadas, han aclarado los bosques y han creado las praderías. La biodiversidad que tanto preocupa a los responsables institucionales del medio ambiente y la conservación de las montañas es la herencia que la cultura del pastoreo nos ha dejado como testimonio de un tiempo en el que los hombres y la naturaleza supieron acompasar sus ritmos vitales.

No processo de patrimonialização da transumância a construção estética do pastor é também uma construção ética. Quanto mais rústica e simples for sua imagem, maior o seu grau de simbiose com a natureza. É a esse pastor, guardião dos espaços naturais, em equilíbrio com o seu meio, que se busca proteger. Nesse sentido, a remissão ao passado se faz fundamental. Ao mesmo tempo, é preciso também dar visibilidade ao pastor vivo, contemporâneo; ele existe, é um de nós e por isso merece e deve ser protegido.

Podemos perceber, dessa forma, como os objetos, ao serem patrimonializados, passam a se constituir em sistemas simbólicos, que organizam subjetividades e identidades culturais (Baudrillard, 2008; Clifford, 1994). Segundo Gonçalves (2007), os objetos fazem parte de um sistema de representações; ao serem reapropriados, retirados do seu contexto primeiro e inseridos em coleções tornam-se ícones de ideias, valores, identidades, formando modalidades de autoconsciência individual e coletiva.

Verifica-se, portanto, a importância da imagem do pastor; é ela que materializa a atividade da transumância que se quer patrimonializar. Não há como falar de patrimônio sem falar de sua dimensão material. Ressalta-se, entretanto, que essa é uma categoria ambígua, que transita entre o material e o imaterial e que reúne em si as duas dimensões (Gonçalves, 2005).

As escolas de pastores: focalizando o saber-fazer

Até aqui temos tratado da importância da construção imagética do pastor no contexto da patrimonialização do pastoreio e do papel dos objetos nesse processo. Mas para se compreender o processo de revitalização, difusão e a “construção de um discurso contemporâneo sobre o pastoreio”, conforme aponta Fernando García-Dory, um dos militantes dessa causa, é preciso se avançar mais e discutir o uso das técnicas corporais, das atitudes empregadas na manipulação desses objetos.

De acordo com Mauss (2002), as técnicas corporais são as maneiras como os homens e as sociedades, de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos. As maneiras de portar-se à mesa, as marchas, caminhadas, as posturas adotadas na prática de esportes, que se distinguem de cultura para cultura, são exemplos de atitudes corporais aprendidas pela observação, imitação ou transmissão oral. Para Mauss, a educação é um fator preponderante na utilização do corpo humano, na medida em que essas atitudes não são inatas, porém aprendidas.

Os objetos dos quais estamos falando são instrumentos e utensílios relacionados diretamente ao saber-fazer do pastor. Na situação analisada podem ser compreendidos como “extensões morais” desses sujeitos (Gonçalves, 2007); são veículos de expressão da cultura pastoril que se pretende resgatar e proteger.

O saber-fazer do pastor inclui um conhecimento profundo do comportamento e da ecologia dos animais com os quais se lida, as ovelhas, cabras, cavalos, bois e cães pastores, como os cuidados com as suas doenças, práticas para evitar ou estimular a procriação, o período e a maneira correta de se fazer as tosas das ovelhas. Também implica um controle sobre o rebanho: como juntar os animais, soltá-los nos pastos, recolhê-los. É preciso uma afiada percepção sensorial, atenta às variações climáticas: o momento de tosar as ovelhas, de seguir a viagem rumo às planícies ou de retornar às montanhas...

A produção artesanal dos queijos, especialmente do queijo gamoneu, ou gamonedo, uma das atividades que mais tem se colocado em relevo quando se fala em pastoreio transumante, também exige habilidades específicas. Encontramos dois tipos deste queijo, o queijo gamoneu *del puertu*, o mais valorizado, elaborado nas montanhas, e o *del valle*, feito nas pradarias.

Para se produzir o queijo gamoneu é necessário um saber-fazer. o queijo gamoneu del puertu é feito nas *cabañas de montañas*, estruturas que abrigam os pastores quando estes estão nos pastos de inverno em região montanhosa. Serve como matéria-prima do queijo o leite de raças autóctones, alimentadas com um tipo de pasto extremamente favorável para se dar ao queijo um sabor diferenciado.

Embora já exista um processo de industrialização do queijo gamoneu, considera-se “autêntico” aquele que é elaborado artesanalmente pelos pastores do Parque Nacional de los Picos de Europa, o mais apreciado e de maior valor agregado. O gamoneu feito nos moldes artesanais possui alto valor monetário e simbólico no mercado gastronômico.

Dessa forma, pode-se afirmar que a industrialização do queijo gamoneu, a exemplo das “modernas técnicas de reprodução” da obra de arte, de que nos fala Walter Benjamin (1994), resultaria na perda da “aura” desse produto. A aura de um objeto, para este autor está associada à sua originalidade, ao seu caráter único e à sua relação genuína com o passado. Cada queijo elaborado artesanalmente é percebido como único, daí o seu caráter aurático.

Vejamos então o processo artesanal de elaboração do queijo:

Primeiro passo: ordenham-se as ovelhas, vacas e cabras, ao amanhecer e ao anoitecer. O queijo é feito com a mistura desses três tipos de leite.

Segundo passo: realiza-se a filtragem do leite recém-ordenhado através de um *reyu*, um antigo coador feito com crinas de cavalo e vaca fortemente trançadas.

Terceiro passo: mistura-se o leite das ordenhas da manhã e da noite. O leite deve repousar perto do fogo. Assim, se aquece lentamente antes da adição do coalho.

Quarto passo: espera-se o queijo coalhar, formando uma massa sólida e de aspecto brilhante.

Quinto passo: A coalhada se rompe suavemente e libera o soro que é extraído pouco a pouco até deixar a massa despedaçada em pequenos grãos. O soro servirá para alimentar os porcos.

Sexto passo: Introdzem-se os pequenos grãos de coalhada em um *arriu*, uma forma de madeira. Este é colocado em cima de uma bandeja, a *artesa*, a qual recolhe os restos de soro que o queijo ainda libera.

Sétimo passo: Após 12 horas na forma o queijo sai por um dos lados. Coloca-se fogo sobre o *presugo*, uma fina tábuca. Após 24 horas, com a ajuda do *presugo*, vira-se o queijo novamente.

Oitavo passo: Depois de três dias na forma, retira-se o queijo do *arriu*, colocando-o em uma *taramela*, uma estante de madeira, onde seca e é curado lentamente.

Nono passo: Após um mês na *cabaña*, os queijos são transportados a grutas, onde são maturados por pelo menos quatro semanas. A ação dos fungos e leveduras sobre o queijo proporciona o seu aroma e sabor definitivos.

Teme-se que, caso o pastoreio transumante desapareça, se perca com ele um produto e um saber-fazer considerados “patrimônios asturianos”. A produção leiteira e queijeira têm sido ligadas à história das Astúrias, havendo registros de sua existência desde o século XVII (Marín, 2001).

Além de ser considerada expressão viva de uma memória coletiva, a produção do queijo gamoneu está associada à manutenção da biodiversidade e da possibilidade de um “desenvolvimento rural sustentável”. Dessa forma, o queijo gamoneu tem se consolidado como símbolo não apenas do “pastor transumante”, mas também das ações de preservação da natureza e do patrimônio histórico-cultural da Espanha.

Contudo, a própria dinâmica da sociedade moderna tem exigido que alterações sejam feitas no modo de preparo do queijo gamoneu. Para que este possa ser comercializado e ganhar o selo de Denominación de Origen Protegida deve atender a normas sanitárias estabelecidas por um conselho regulador. A Denominación de Origen Protegida (DOP) designa o nome de um produto cujo processo de elaboração deva ocorrer em uma zona geográfica específica, mantendo um alto nível de qualidade e, ao mesmo tempo, um saber-fazer “tradicional”. Curioso como que, para manter a aura do produto, a fim de que seja certificado como “original” e “tradicional” é preciso recorrer às instituições da modernidade e às regras por elas estabelecidas.

Fundamentada na ideia de que é preciso criar um espaço para difundir o saber-fazer dos pastores e, mais ainda, aperfeiçoá-lo, está em curso na Espanha uma experiência muito interessante: a estruturação de “escolas de pastores”. O argumento é o seguinte: é preciso reverter a massiva redução do número de pastores no país e, para tanto, torna-se necessário ensinar o ofício

aos mais jovens. Além disso, o pastoreio transumante deve ser uma atividade atrativa e mais rentável, de forma que não seja abandonada pelos pastores mais velhos. Assim, as escolas de pastores têm atuado em duas frentes. Uma delas é a formação prática e teórica de jovens interessados nesse ofício, sobretudo aqueles do meio urbano. As aulas práticas têm sido ministradas por pastores tutores, enquanto as teóricas são dadas por especialistas em veterinária, biologia, engenheiros agrônomos e outros.

Ao mesmo tempo em que os aprendizes devem se munir de toda a técnica do pastoreio, e para isso miram-se nos pastores tutores, são preparados também para um mercado de trabalho cada vez mais excludente e com poucas oportunidades para o pequeno produtor (Garcia-Dory, 2011). Tentando criar alternativas para essa inserção no mercado a escola oferece aos aprendizes de pastor aulas de associativismo, economia, fisiologia dos animais, composição e manejo dos alimentos a serem dados aos animais. Ressalta-se que todo esse conteúdo é ministrado com o auxílio de recursos audiovisuais, multimídia e internet.

A outra frente em que atuam as escolas é junto aos pastores, através da realização de cursos de aperfeiçoamento, onde estes aprendem novas técnicas e normas de qualidade exigidas pelo mercado e pela agência sanitária. Um exemplo é o curso para adequar o preparo do queijo gamoneu às regras do conselho regulador, conforme foi explicitado anteriormente.

Observa-se que as “matrizes curriculares” das escolas de pastores visam um “egresso” que está longe de ser um “pastor tradicional”. Algo, aliás, impossível de ocorrer, ainda mais tendo em vista que o seu público é oriundo das cidades, com *habitus* pouco ou nada próximos da chamada “cultura pastoril”. Referindo-se a essa questão, alguns pastores contam anedotas sobre as dificuldades de seus pupilos, aprendizes da escola de pastores, de se adaptarem às duras jornadas de trabalho e à disciplina necessária para a realização do ofício.

Segundo Mauss (2002), os corpos são construídos socialmente, modelados por meio de convenções sociais: a sociedade controla o uso social do corpo. Através da observação das posturas, atitudes e técnicas corporais, *performances*, indumentárias, instrumentos de trabalho, de arte, podemos ter acesso a toda uma diversidade cultural, reveladora das maneiras como o corpo é capaz de relacionar o individual e o social.

A construção desse novo pastor, com um corpo modelado pela cultura urbana, é, na verdade, um “ir e vir” sobre as pontes que os patrimônios nos

colocam entre o passado e o presente: o que se acredita ser a “tradição” é o impulso para o cruzar da ponte, rumo a uma nova identidade, que busca legitimidade em um passado, mas que se projeta para frente. Busca-se no passado elementos para uma nova relação com a realidade contemporânea (Bartolomé, 2006).

Sobre como as tradições nos inventam

De maneira muito apropriada, Hobsbawm e Ranger (1997) nos falam do caráter fictício das tradições; a invenção das tradições seria um fator importante na formação das identidades nacionais na modernidade. Hobsbawm (1997, p. 9) chama de “tradições inventadas”:

um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas [...], de natureza ritual ou simbólica, [que] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.

Os autores distinguem as invenções políticas, de natureza “oficial” (festas cívicas, heróis nacionais, bandeiras e hinos) das invenções sociais, geradas por grupos sociais sem uma organização formal ou sem um objetivo político determinado (Hobsbawm; Ranger 1997).

De acordo com o que foi apresentado, o processo de patrimonialização do pastoreio pode ser identificado como criador de tradições. Fruto da tentativa de convergência de diferentes discursos e atores sociais, esse processo se estrutura através da referência a um passado histórico, estabelecendo com ele uma continuidade artificial, criada em larga medida a partir da manipulação e ressignificação dos objetos. Contudo, a construção social de uma realidade é, ao mesmo tempo, a construção dos sujeitos que a vivenciam. Gonçalves (2002) nos chama atenção para uma característica fundamental dos patrimônios, que consiste em sua capacidade de “nos inventar”. Surgem novos atores, novas relações sociais, mas emergem também novas formas de autoconsciência e autopercepção. É sobre esse duplo papel dos patrimônios que iremos nos debruçar ao discutir as “festas da transumância”.

O esforço de patrimonialização do pastoreio transumante na Espanha tem impulsionado a constituição de novos eventos, como festas, festivais, feiras de

gado. Aos poucos, estes vão adquirindo uma regularidade e alcançando um espaço considerável na mídia local, nacional e até mesmo internacional.

As “festas da transumância” têm sido organizadas por ecologistas, agremiações de pastores e outros atores engajados com a causa. Além do seu objetivo expresso de dar visibilidade a esse fenômeno, tais festas têm sido planejadas como forma de chamar a atenção do público em geral para a conservação das *cañadas* ou vias pecuárias, os antigos caminhos por onde se deslocam os pastores e seus rebanhos.

As vias pecuárias formam uma rede de rotas de gado, com 125 mil quilômetros de longitude e 400 mil hectares de superfície, atravessando a Espanha de norte a sul. Desde 1995, são reguladas por uma legislação específica, que visa garantir o seu livre acesso como espaços públicos. No contexto do processo de patrimonialização da transumância as vias pecuárias vêm sendo alvo de diversas iniciativas sociais voltadas para a sua proteção, interessadas em seu valor histórico-cultural, ecológico e como espaço para a prática de atividades esportivas, como *trekking* e ciclismo (Valdelande, 1995). Além de serem consideradas representativas do passado espanhol, as vias pecuárias seriam verdadeiros corredores naturais, importantes para a conservação da fauna e da flora.

Atualmente, boa parte dos rebanhos dos pastores transumantes não percorre mais as vias pecuárias, mas realiza o trajeto em caminhões através das rodovias, o que faz com que o percurso seja feito em muito menos tempo. Destaca-se também que as exigências cada vez mais rígidas das agências de regulação sanitária no país, que fiscalizam a entrada de animais nas fronteiras das comunidades autônomas, bem como a ocupação irregular das vias pecuárias e o cruzamento destas com rodovias movimentadas têm desestimulado a sua utilização para a atividade do pastoreio.

A festa da transumância que acontece anualmente em Madri, desde 1994, tem tido bastante repercussão na Espanha. Consiste na dramatização da travessia dos rebanhos transumantes pelas antigas vias pecuárias que cortavam a cidade, agora ruas asfaltadas. A festa conta com desfiles de pastores e seus rebanhos, cavalos, cães pelas principais ruas de Madri. Grupos de dança e música folclóricas também se apresentam.

Enquanto os espectadores aguardam a chegada dos pastores, mulheres trajadas com xales, lenços nos cabelos, longas saias cantam e tocam músicas populares.



Figura 6. Pastoras cantando e tocando instrumentos (fonte: <http://esmadridnomadriz.blogspot.com>).

Mais tarde chegam os pastores, que desfilam com seus animais diante dos olhos do público.



Figura 7. Desfile de pastores (fonte: <http://esmadridnomadriz.blogspot.com>).



Figura 8. Os pastores e seus rebanhos (fonte: <http://www.elmundo.es>).

A abertura da festa da transumância se dá com o pagamento de *maravedís* (antigas moedas espanholas), feito por um pastor aos representantes da prefeitura de Madri. Menciona-se, dessa forma, uma das obrigações medievais que se incidia sobre os pastores, relativa ao seu dever de pagar aos procuradores do Consejo de la Villa de Madrid.

Logo em seguida os pastores, acompanhados do público, caminham pelas ruas (alguns deles montados a cavalo). Ao meio-dia, chegam à Plaza de la Cibeles e regressam pelo mesmo caminho até a catedral da Almudena. A partir das 13 horas se iniciam apresentações de grupos folclóricos regionais.

Em outras festas da mesma natureza no país, paralelas ao desfile, há atividades como feiras de artesanato e comidas típicas, exibição de cães pastores, concursos de tosas de ovelhas.

Tais eventos são muito interessantes para refletirmos sobre um dos aspectos do processo de patrimonialização dessa atividade que é a busca de “ressonância” (Gonçalves, 2005) junto ao público. Com a festa da transumância a composição ético-estética dos pastores alcança seus níveis máximos, em cores fortes, em alto e bom som, em passos marcados e coreografados. Dessa forma, o pastor se torna visível, e junto com ele emergem, se consolidam e passam a

ser bem recebidos e aceitos ideias e valores associados aos benefícios sociais, culturais e ecológicos da preservação da transumância.

Podemos dizer que o pastor que vemos nas imagens da festa da transumância de Madri não é nem o pastor das fotografias do início do século XX e nem o pastor contemporâneo, que observamos anteriormente. Trata-se de uma figura exotizada, com indumentárias, adereços e ornamentos concebidos exclusivamente para sua *performance*.

Certamente, qualquer festa está longe de ser uma cópia da vida cotidiana, uma vez que são atos coletivos extraordinários, extratemporais, extralógicos. A festa instaura e constitui um outro mundo, uma outra forma de experimentar a vida social; é marcada pelo lúdico, pela exaltação dos sentidos (Perez, [s.d.]). E a festa da transumância não foge a esta regra. O que vemos não são os pastores em sua repetida trajetória anual em busca de pasto para seus rebanhos. O conteúdo da festa é novo, recém-inventado e se vale da releitura de elementos e artefatos do passado para obter sua eficácia simbólica e alcançar ressonância.

Nesse sentido podemos falar dos aspectos ritualísticos que constituem essa festa, na medida em que esta pode ser considerada uma ação performativa, que difunde valores e ideias e possui uma padronização na sua execução (Peirano, 2000). Segundo Perez ([s.d.]), toda festa tem um aspecto ritual, oscilando entre dois polos: a cerimônia (o rito propriamente dito) e a efervescência (a exaltação das emoções).

De acordo com Perez ([s.d.]), as festas são transgressões da ordem, o que não quer dizer que não possuam regras, etiquetas a serem seguidas. A análise de Roberto DaMatta (1997) sobre o carnaval nos deixa isso bem claro.

Pode-se dizer que, de certa forma, a festa da transumância produz inversões na ordem cotidiana. De figura marginal, invisível, o pastor se torna protagonista; sua chegada é a atração principal da festa. O trânsito é interrompido, carros e ônibus têm que se desviar dos rebanhos; estes agora têm prioridade. A pressa dos grandes centros deve ser substituída pelo espírito de contemplação e de deleite.

Essas inversões, geradas por um esforço de exotização do pastor e do seu ofício, dramatizam uma realidade. Os figurinos, as músicas e danças, a estranheza causada pelas ovelhas, bois, cavalos em avenidas movimentadas colocam a figura do pastor em destaque.

Tomamos as palavras de DaMatta (1997, p. 77) em sua definição de rito para dizer que a festa da transumância parece “colocar em *close-up* as coisas da vida social”. De fato, vemos em cena um pastor com um novo lugar social, que, para além das exigências do seu ofício, do domínio de habilidades relacionadas ao manejo dos rebanhos, sua ordenha, tosa, elaboração de queijos, agora incorpora à sua autoimagem o papel de guardião da história e da natureza, depositário de um passado de maior equilíbrio com os ciclos naturais.

Como consequência, podemos observar que os pastores adquirem mais força nas situações de disputa. É o que ocorre, por exemplo, quando os pastores do Parque Nacional de los Picos buscam negociar com a administração sobre a presença do lobo ibérico na área protegida. Segundo os pastores, depois que o parque foi criado, em 1995, com os programas de proteção ao animal e com a sua reprodução em decorrência disso, os ataques do lobo aos rebanhos de ovelhas começaram a ser cada vez mais frequentes. Na avaliação dos pastores é a ameaça do lobo que tem feito com que diversos pastores abandonem o seu ofício e que não haja interesse dos jovens por essa atividade. A administração do parque discorda e afirma que tal desinteresse se dá em razão da natureza árdua do trabalho. Percebe-se que os pastores se colocam na mesma condição do lobo, também sofrem “risco de extinção” e negociam com a administração do parque nos mesmos termos: se houver um controle populacional dos lobos os pastores voltam a se “reproduzir” socialmente.

Outro resultado do processo de patrimonialização do pastoreio, que pode ser observado na região do Parque Nacional de los Picos de Europa, é que os seus demais residentes, boiadeiros, que praticam a pecuária intensiva, têm se associado à imagem fortalecida do pastor “tradicional” e com isso também vêm ganhando mais força nas disputas com o poder público. Participam, pastores e boiadeiros, do mesmo Consejo de Pastor, uma entidade representativa que atua junto ao poder público local para discutir questões referentes à ordenação e utilização dos territórios e dos recursos naturais e demais assuntos de seu interesse. Também os boiadeiros têm participado de ações de apoio à transumância e falam dessa atividade na primeira pessoa. São, dessa forma, também abarcados por essa nova identidade social.

Ao mesmo tempo, a revitalização da imagem do pastor nos parece também uma possibilidade de reconstrução da autoimagem desses sujeitos, que começam a assumir novos compromissos sociais e a se autoatribuir responsabilidades antes inexistentes. Temos os pastores-tutores, que agora recebem

discípulos e devem orientá-los para o trabalho; participam de homenagens, recebem premiações, participam de concursos de queijos, visitam outros países para trocarem experiências com outros pastores e interessados na transumância.

Esse novo papel tem sido incorporado e assumido subjetivamente e parece estar repercutindo diretamente em sua autoestima. É o que observamos quando os ouvimos falar sobre viagens que antes nunca haviam feito e agora são possíveis de realizar, sobre a primeira vez que entraram em um avião ou dormiram em uma cama de hotel. Também ouvimos relatos daqueles que sentiam satisfeitos com o “assédio” de que agora são alvo: turistas que os procuram em suas casas, para observá-los em seus afazeres cotidianos, para provar o raro queijo gamoneu del puerto; queriam ver de perto esses pastores “ameaçados de extinção”.

Acreditamos que esta reflexão sobre o caso da patrimonialização do pastoreio transumante possa ajudar a iluminar a discussão sobre os processos de construção identitárias, que direta ou indiretamente se relacionam a políticas públicas (Bartolomé, 2006; Little, 2002; O’Dwyer, 2005; Oliveira, 1998). Tais processos se referem a reformulações das identidades em novos contextos. Em geral estão relacionados a dinâmicas contestatórias, em que se desenvolvem sujeitos políticos que se colocam aptos a reivindicar direitos.

As reflexões aqui apresentadas também procuram somar-se ao atual debate sobre a noção de cultura, que tem colocado em xeque as abordagens substancialistas. Percebe-se que as diferenças culturais não são objetivas, mas subjetivamente definidas e selecionadas como significativas pelos próprios atores sociais, para definirem a si mesmos e serem classificados por outros.

Como vimos, a relação entre as comunidades atuais e as do passado se dá por meio da seleção e da recriação de aspectos da memória, de traços emblemáticos capazes de atuar como sinais externos de reconhecimento (Bartolomé, 2006). Podemos perceber, dessa maneira, que é através da manipulação de determinados objetos, artefatos, *performances* relacionados à cultura pastoril que se obtém recursos para a ação; a cultura material e seus aspectos ideológicos são ressignificados e passam a deter um valor de extrema importância na delimitação das fronteiras identitárias, bem como para a constituição dos projetos políticos dos atores envolvidos com o processo de patrimonialização do pastoreio.

Faz-se necessário, ressaltar, entretanto, que não se pode reduzir a construção ou reconstrução das identidades orientadas com certos fins aos seus

aspectos estritamente instrumentais. São processos muito mais complexos que envolvem a ocultação e o afloramento de elementos (Bartolomé, 2006). Referem-se a movimentos de reprodução da sociedade, constituindo novos corpos coletivos, através da recriação e reinvenção de grupos sociais.

Referências

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006.

BAUDRILLARD, J. *O sistema de objetos*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

BENJAMIN, W. A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, W. *Magia e técnica arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 165-196.

CLIFFORD, J. Colecionando arte e cultura. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 23, p. 69-89, 1994.

DAGNINO, E. ¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? In: MATO, D. (Coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004. p. 95-110.

DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DUARTE, A. *O museu como lugar de representação do outro*. [s.d.]. Disponível em: <<http://ceaa.ufp.pt/museus2.htm>>. Acesso em: 12 fev. 2011

ESTEBAN, J. L. C. *Los estudios y la investigación sobre la trashumancia. Una visión interdisciplinar*. [s.d.]. Disponível em: <<http://iesalbar.educa.aragon.es/publicaciones/divulgaci%03n/Centroetra.pdf>>. Acesso em: 1 fev. 2011.

GARCIA-DORY, F. *Una estratégia cultural de apoyo y revalorización del pastoreo: creación de una escuela de pastores*. 2011. Mimeografado.

GODOLPHIN, N. *A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica*. *Horizontes Antropológicos*, ano 1, n. 2, p. 161-185, jul./set. 1995.

GONÇALVES, J. R. S. *A retórica da perda: os discursos do Patrimônio Cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

GONÇALVES, J. R. S. Ressonância, materialidade, subjetividade. As culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun. 2005.

GONÇALVES, J. R. S. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Iphan, 2007.

HOBSBAWM, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9-23.

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

LATOUR, B. Redes que a razão desconhece: laboratórios, bibliotecas, coleções. In: LATOUR, B. *O poder das bibliotecas*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

LITTLE, P. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Universidade de Brasília, 2002. (Série Antropologia, 322).

MARÍN, C. E. Modernidad y tradición en la fabricación de queso en España. *Papeles de Geografía*, n. 33, p. 81-109, 2001.

MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

O'DWYER, E. C. Os quilombos e as fronteiras da antropologia. *Antropolítica*, v. 19, p. 91-111, 2005.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PEIRANO, M. *A análise antropológica de rituais*. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. (Série Antropologia, 270).

PEREZ, L. F. Dionísio nos trópicos: festa religiosa e barroquização do mundo. Por uma antropologia das efervescências coletivas. *Comunidade Virtual de Antropologia*, n. 12. [s.d.]. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/arti/colab/a12-lfreitas.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2011.

SAHLINS, M. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em vias de extinção (parte I). *Mana*, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

SEÑORAN, J. M. Etnoarqueología de los grupos pastores. *Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en Internet*, v. 9, n. 1, 2007. Disponível em: <<http://www.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/9-1/senioran.pdf>>. Acesso em: 24 fev. 2011.

TOMÁS, P. M.; OLEA, P. Situación de la cabaña ganadera de ovino y caprino en el Parque Regional de los Picos de Europa, León. *Ager: Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, n. 9, p. 87-106, 2010.

VALLINA, J. I. *La conservación de los Picos de Europa a través de la recuperación del pastoreo tradicional*. 2002. Disponível em: <<http://www.fapas.es/pastoreo-picos.pdf>>. Acesso em: 17 jan. 2011.

VALDELANDE, V. M. Las vías pecuárias: evolución y normativa actual. *Agricultura y Sociedad*, n. 76, p. 153-186, 1995.

VIDAL-GONZÁLEZ, P. Los estudios y la investigación sobre etnografía pastoril: estado de la cuestión. *Ager: Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, n. 8, p. 9-24, 2009.

ZHOURI, A. O ativismo transnacional pela Amazônia: entre a ecologia política e o ambientalismo de resultados. *Horizontes Antropológicos*, ano 12, n. 25, p. 139-169, jan./jun. 2006.

Recebido em: 28/02/2011

Aprovado em: 19/09/2011