

“Patrimonialização” da Alta e da Praxe académica de Coimbra

Aníbal Frias*

Coimbra = museu de arquitectura morta**

Introdução

A cidade de Coimbra é rica em monumentos e sítios históricos – a começar pela sua Universidade que data de 1290. Algumas das práticas simbólicas, ou seja, os rituais estudantis e em sentido lato, as cerimónias académicas, têm igualmente um passado longínquo.

Contudo, é apenas a partir dos anos 1980 que estas se tornaram objecto de sensibilização e de medidas do tipo patrimonial. Na origem desse reconhecimento, o *Grupo de Arqueologia e Arte do Centro* (GAAC) teve um papel preponderante. Conjugando um discurso de salvaguarda, de valorização e uma série de acções que tendem a “revitalizar” a *Alta* de Coimbra, esta associação contribui para a invenção de uma identidade e de uma cultura locais. Por seu lado, a *Praxe académica* viu o seu conteúdo e os seus contornos, o seu uso social e a sua significação, modificar-se ao longo dos tempos. Isto em conformidade com a própria dinâmica de toda uma herança material e imaterial. Mais ainda, foi a sua natureza que se transformou. De usos vividos e de costumes vulgares, ela passou ao tradicionalismo. Por este termo é necessário entender uma codificação dos comportamentos e uma vontade prescritiva, frequentemente exógena, de preservar, ou mesmo de “fabricar” aquilo que é designado como memória colectiva. Aqui trata-se das práticas académicas como dos usos camponeses, ou mesmo da arquitectura: encontram-se patrimonializados.

No nosso caso, a noção de património envolve outras duas: as de identidade e de cultura. Ora, para contornar o perigo da substancialização presente no pensamento comum, como por vezes no discurso das ciências sociais, insistiremos não no termo: património, identidade ou cultura, mas nos seus processos de constituição: patrimonialização, identificação, tradicionalismo.

Mais do que o factor turístico, verificaremos ao pormenor até que ponto a “ferida” simbólica provocada pelas destruições de uma parte da *Alta* histórica e académica, no tempo de Salazar, pôde favorecer uma acção patrimonial. Tratar-se-á pois, de analisar a dinâmica socio-histórica que conduziu a uma legitimação social e a uma valorização artística ou cultural actual da *Alta*, quando não se trata da sua “mitificação”.

O culturalismo: folclore e património

O culturalismo define uma dupla dinâmica global. Por um lado, estamos perante uma série de acções e de discursos que tendem a transformar uma realidade social ou histórica numa “matéria” cultural ou patrimonial a preservar, passível de ser exposta e observável. Neste sentido, adquire um valor social de “autenticidade” e integra o registo “estético”, fazendo do olhar uma função moderna exacerbada. Por outro, tal termo sublinha uma política, muito recente, do “todo patrimonial”. É sobretudo desde os anos 1980 que, em França (Toulier, 1999) tal como em Portugal, se observa uma aproximação semântica, até mesmo identificação das noções de património, de história, de cultura e de memória.

* Fundação para a Ciência e a Tecnologia; Groupe d’Anthropologie du Portugal (Maison des Sciences de l’Homme, Paris). Este artigo foi traduzido do francês por Cristina Marques.

** Graffiti de estudante junto do Hospital Velho na *Alta*.

Além disso, paralelamente ao que acontece na arte, tudo pode ser *a priori* patrimonializável. Uma tal “patrimomania” (Martin-Granel, 1999: 490) tem como efeito acrescentar de forma acentuada o volume dos elementos a proteger e a restaurar, como estende ao infinito, com o surgimento de uma economia turística que produz a “necessidade” dos “produtos culturais”, o registo das tradições e do patrimonial: usos, práticas, objectos, técnicas, obras de arte, edifícios, fachadas, sítios históricos, lugares, paisagens, natureza, meios¹, jardins, gastronomia², genética³, símbolos, lendas, educação⁴, acontecimentos⁵, ideias⁶...

O “folclorismo”, que J. Dias designa como o controle dos costumes camponeses espontâneos, e seus efeitos reactivos, pelo *Estado Novo* e pela Igreja, surge nos anos 1930⁷. Este fenómeno tende a fixar e a reproduzir representações de mundos sociais, escolhidos porque portadores de uma “autenticidade”, de uma “pureza da raça”⁸, e a transformá-los numa cultura. É o caso dos Ranchos (em especial os do Minho) enquanto tipo de associativismo recreativo e cultural rural; do fado que, desprovido das suas origens “*populeuses*”

¹ Ver Pureza (1998).

² Para considerar apenas Portugal e a actualidade, os jornais inteiraram-se das medidas e das polémicas que rodearam as estratégias de reivindicação de certos produtos “tradicionais”, tais como o “Queijo Limiano”, defendido até à greve de fome por um deputado local do CDS/PP (*Diário de Coimbra*: 2000/2/23), o “Queijo do Rabaçal” cujos produtores conseguiram que seja “certificado autêntico”; ou o “Queijo da Serra”. O risco de ver desaparecer o “verdadeiro Queijo da Serra” abalou um deputado socialista da Guarda; opondo-se ao facto de que possa ser fabricado algures fora do seu meio “natural” por processos industriais. Ele exprime-se nestes termos: “O verdadeiro Queijo da Serra depende da relação entre o pastor que cuida dos animais e a queijeira que transforma o leite no afamado acepipe regional.” Discurso que faz aparecer uma situação campestre idílica, cujo conteúdo é semelhante aos ditos folcloristas e pouco reais mantidos na época de Salazar...embora o período e a ideologia sejam diferentes.

³ Ver, por exemplo, J.-P. Renard (1990).

⁴ Existe desde alguns anos, em França, um pequeno número de museus consagrados à Educação Nacional. Os trabalhos franceses que referem a Escola como património são muito recentes: a primeira grande e bela síntese histórica data de 1999 (AA.VV.); sobre a observação dos graffiti como modo de expressão e prática cultural liceais no seio da classe, ver A Vincente e F. Hervieu (1997). Em Portugal desde Maio de 1997, há apenas um só museu consagrado à vida escolar, reunindo temas e livros de curso: situa-se em Marrazes (Leiria); em Coimbra foi organizada uma exposição pelo grupo do Património Escolar da Direcção Regional de Educação do Centro, em Fevereiro de 2000, na igreja de São Tiago (sem dúvida para dar uma dimensão “sagrada”, até mesmo consagrar um quotidiano escolar); no que diz respeito ao património arquitectural escolar português, ver (AA.VV., 1999) e um livro de Simões Rodrigues e António Gomes Ferreira, *Escolas, Memória e Realidade*, 2000, Coimbra, Direcção Geral da Educação do Centro, (no prelo).

⁵ Alguns falam de um “património espiritual” a propósito deste “momento fundador da nossa contemporaneidade” que é o 25 de Abril de 1974 (Monteiro, 1999: 5).

⁶ Ao que seria necessário juntar, por um efeito de espelho e de fecho do processo, a própria lógica de museu (exposição, discurso, práticas turísticas ou culturais), percebida ela mesma como “cultura”, espécie de museu de museu. A este respeito, há quem fale da “cultura” da objectificação da cultura” (Handler, 1988: 195): acto que repousa precisamente, sobre a transformação de um facto social ou histórico em “objecto” folclórico (ou patrimonial) “representado”, graças a uma descontextualização e de uma transferência: do vivido à sua representação. Ver adiante.

⁷ A própria *démarche* etnográfica de J. Dias – como a de E. Veiga de Oliveira, F. Galhano e B. Pereira – não escapa à crítica. Segundo J. Freitas Branco (1999: 37) ela é portadora de preconceitos: “A visão sociologicamente indiferenciada do povo, a consequente defesa duma operacionalização da pesquisa em torno da noção de autêntico, o programa desta forma implícito de estabelecimento de um *corpus* específico da cultura popular, a rejeição da cultura de massa. Quer isto dizer que os comportamentos considerados adulterados ou contaminados (influência urbana, emigração, meios de comunicação social, diferenciação generacional), em vez de vistos como comportamentos duma dinâmica social, eram simplesmente reprovados, promovendo-se os outros, como que num acto de purificação.”

⁸ Em 1938, Monsanto é eleita a “Aldeia mais portuguesa de Portugal”, no final de um concurso organizado pelo Secretariado de Propaganda Nacional (Brito, 1982). Para um exemplo acerca da invenção e do funcionamento local da “portugalidade” durante o *Estado Novo*, ver V. Marques Alves (1997).

(prostituição, miséria), se encontra ideologicamente reconfigurado em “cultura expressiva popular”; ou da saudade que supostamente deve definir a “alma de um povo”: a “portugalidade”. Três elementos que, sendo o tema dos discursos dos letrados, no início do século XX, apenas adquirem legitimidade política e acedem ao estatuto de realidade social com o regime salazarista, com a ajuda de uma propaganda mediática e de correspondentes locais. Estamos então perante “tradições inventadas”, na visão de E. Hobsbawm (1982), que funcionam como critério de legitimação simbólica de uma ordem social graças à fabricação institucional de marcas identitárias designadas como eternas ou autênticas.

Por outro lado, as “características populares” são supostas referirem-se intencionalmente, ou até mesmo incarnar “o Povo”. No entanto, são em si mesmas uma configuração social e histórica particular que deve ser interrogada. Tal reconfiguração recorre ao espectacular: *scène et mise en scène*, repertório, repetições, aplausos, viagens, leader⁹. Este processo, ao mesmo tempo de folclorização e de institucionalização, conduz a uma sociedade camponesa representada. Mais ainda, frequentemente, o atributo destas “práticas populares” interessa menos ao registo de uma experiência do que a uma realidade social ficcionalizada. Os “factos” assim dados em exemplo aos aldeões, e à curiosidade burguesa urbana, resultam de uma transformação dos elementos do “povo”, protagonistas de um universo já passado ou em representação de si, por um jogo de espelho, onde se confundem os papeis de actor e de espectador. De tal forma que estes “factos” são menos “reais” que textuais, dependendo do que J. Freitas Branco chama de “textualidades etnográficas” (1999: 40), e conduzem à transformação dos costumes sociais, seleccionados e redefinidos, numa “cultura-objecto”. Estamos então perante compilações e repertórios escritos obedecendo à “lógica gráfica” (Goody, 1979): descontextualização, objectivação, concentração, classificação, manipulação, memorização. Este processo socio-histórico, e ideológico, R. Handler (1984 e 1988) designa-o por “objectificação”. Quer com isso aludir ao acto de ver “a cultura como uma coisa: um objecto ou uma entidade natural constituída por objectos e entidades (marcas)” (1988: 14). Veremos mais adiante que a *Praxe académica* obedece a tal processo.

A destruição da *Alta*: uma “ferida” simbólica

O processo da “destruição da *Alta* histórica”, só por si, combina as questões do património arquitectural, as tradições estudantis, a Universidade e até mesmo o folclore popular¹⁰.

A atitude “apatrimonial” (para retomar um termo de J. Candau) no tempo de Salazar a respeito da *Alta* de Coimbra, parece ir ao encontro da constituição, durante o mesmo período, de um património cultural e arquitectural. Pensar assim, é abordar a época das obras dos anos 1940-50 dum ponto de vista normativo e, finalmente, ceder a uma análise anacrónica. De facto, se, hoje em Portugal, o património é socialmente visível, se ele tem uma realidade institucional em discursos, em organismos, em lugares ou em objectos, é, como já vimos, há

⁹ As *Marchas Populares* de Lisboa em Junho, durante as quais desfilam os habitantes dos bairros populares, até mesmo “típicos” como a Bica (Cordeiro, 1997) supostos de simbolizar toda a cidade, encontram-se progressivamente institucionalizados desde 1940: codificações, encenador (Castel’Branco e Pocinho, 1998), retransmissão televisiva, turismo..., dobragens de uma passagem de práticas espontâneas (conforme a definição de folclore de J. Dias) ao folclorismo com uma expressão suscitada, regularizada e descontextualizada.

¹⁰ É na *Alta* que acende as Fogueiras de São João. Para além de que uma série de empréstimos são igualmente feitos aos “Salatinas”: a população tradicional da *Alta*, entendida por vezes como os “verdadeiros” habitantes daquela zona, tornada quase mítica depois da sua transferência em parte forçada para o bairro de Celas, a seguir às demolições – bairro onde, aliás, o Grupo Folclórico de Coimbra animava até 1999 a Feira dos Lázarus.

pouco. Daqui resulta que a “sensibilidade” subjectiva ou colectiva, embora muito desigualmente e diversamente repartida, a respeito “do património” como aliás para com a “natureza”, por evidente que ela seja actualmente, é um fenómeno socio-histórico muito recente. Por outro lado, e mais precisamente, o salazarismo teve a sua própria política patrimonial onde se conjugam um modelo monumentalista: nacionalista e alegórico, e uma ideologia totalitária¹¹. De modo que onde uma certa (pós)modernidade protectora e valorizadora das marcas do passado vê uma “destruição” da *Alta* “antiga e autêntica”, *do ponto de vista* do modelo ideológico-político do Estado Novo estamos perante uma “construção”, quase uma refundação espiritual (academia, ciência) re-presentada numa ordem material¹².

Deste modo, o que desapareceu com as obras de “modernização” da *Alta*, não são apenas ruas, casa ou edifícios, nem mesmo os cerca de 1.600 “Salatinas” constrangidos de mudar de sítio em 1948 (Silva, 1988: 137 nota 2). Com as vias de passagem e os muros, com o exílio foram-se embora toda uma vida colectiva, todo um *modus vivendi* tradicional. “Não era só um bairro, sociologicamente muito definido, que ia desaparecer. O seu estrato estudantil e os seus moradores iriam sofrer metamorfoses parecidas com os edifícios que ali existiam. Nada se voltaria a parecer com o que fora. Usos, tradições, costumes, modos de viver, espírito de classe, iam perder-se. Onde existiria um restaurante típico surgia um paredão de cantaria apropriado para os grafitti (*sic*), e em cafés e leitarias académicas onde se faziam, noite fora, demoradas discussões filosóficas, ou sobre o futebol académico, existem hoje espaços vazios, sem vida” (AAEC, 1991: IX). Tal é, pelo menos, o que se elabora nos discursos *a posteriori* e que vem acrescentar-se aos mitos “ligados a uma cidade que desapareceu (...); mitos esses relacionados com as suas ruas, os seus velhos colégios, as suas ‘repúblicas’, o seu comércio tradicional e as suas figuras típicas” (Torgal, 1996: 4).

Ora, o desenraizamento suscita a incompreensão e desafia a saudade, tal como reforça os laços de solidariedade dos excluídos e a necessidade de um relato memorial¹³. As destruições materiais, suportes de um tecido estreito de sociabilidades onde se confundem os elementos populares e académicos, favorecem, em contrapartida, formas de compensação. O que surge então, é, colectivamente, um trabalho de reminiscência – com a sua parte obscura e de esquecimento. É, finalmente, uma construção de uma filiação, entre os (sobre)viventes, que os volta a ligar ao seu próprio passado, vivido de um modo real ou imaginário, e aos seus mortos.

Assim, face à ferida simbólica causada pelas demolições¹⁴, corresponde da parte da colectividade uma memória de luto. Ela passa pelo facto de considerar como “património histórico”, segundo J. M. Azevedo e Silva (1988: 141), o “Bairrinho de Celas”, e ao mesmo tempo os seus residentes forçados cujas

¹¹ Num artigo intitulado: “A Estética Ritualizada dos Totalitarismos” consagrado ao estalinismo e ao nazismo, C. Rivière (1997) revela que uma ritualização do poder totalitário – como aliás todo o poder – opera através do domínio da arquitectura e das obras por meio de símbolos, emblemas, alegorias. Para a realização dos planos da “Cidade Universitária” de Coimbra, foram convocados para a colaboração, certos arquitectos italianos do urbanismo mussoliniano, foram organizadas viagens de estudo em Itália, a Comissão Administrativa do Plano de Obras da Cidade Universitária de Coimbra “promoveu a compra de livros sobre arquitectura italiana e alemã e solicitou os planos das cidades universitárias às embaixadas portuguesas em Roma, Vichy, Berlim e Madrid” (Rosmaninho, 1996: 39).

¹² Pode tal vez interpretar-se o local da estátua do rei D. Dinis situado nas antigas ruínas do Castelo, como resultado ao mesmo tempo de um momento de ruptura arquitectural e de uma continuidade simbólica, com a afirmação de uma grandeza nacional.

¹³ Ver o texto de um Salatina publicado cinco anos depois da transferência (*in* Silva, 1988: 139).

¹⁴ Fala-se de Coimbra que está “implacavelmente mutilada” (Silva, 1998: 135); do nivelamento do “coração” da *Alta* (AAEC, 1991), ela mesma já parte histórica da cidade, emprestando imagens ao corpo físico humano, à ideia de sofrimento, de contágio (fala-se da “lepra das demolições”) e de uma insistência face a um corpo social sem defesa, quase inocente.

lembranças alguns se apressam de recolher. Ela relaciona-se também com a transferência para Celas, da parte da Câmara de Coimbra, de objectos e, sobretudo, nomes de ruas desaparecidas da *Alta*. Acto que indica uma continuidade simbólica e um ponto de resistência face ao agressor. Ela é ainda perceptível no renascimento da Rua Larga – esse grande lugar da vida académica onde se encontravam a sede da AAC, cafés, livrarias, etc. – sob a forma de uma revista estudantil onde são sobretudo publicados artigos ou memórias nostálgicas de antigos estudantes; até à atribuição irónica, em 1950, do nome de “*Bota-Abaixo*” a uma *República*, cujo símbolo representa um estudante que tenta desesperadamente agarrar colunas que se afundam¹⁵. Face às transformações sobrevindas com as destruições na época de Salazar, a busca de uma *Alta* “genuína” anima a Associação dos Antigos Estudantes de Coimbra, a qual publicou, em 1986, uma obra de fotografias (extorquidas num acto heróico por A. Carneiro da Silva, sob vigilância policial) intitulada: *A velha Alta...desaparecida*. O termo “Velha”, aqui, refere tanto a antiguidade como a emoção. O livro publica “testemunhos-vivos”, graças ao “*rendu*” fotográfico, de um “*ça a été*” (Barthes) onde a história o disputa ao imaginário. Os lugares míticos, as anedotas, os tipos populares, povoam então as imagens narrativas ou fotográficas¹⁶. A foto é apoio de memória, substituto físico e psíquico “daquilo” que se perdeu: coisa ou pessoa. Como *ersatz*, ela participa na terapia da perda.

Acontece que a memória de luto é assumida pela patrimonialização, mais ou menos institucionalizada, por signos materiais e simbólicos de um passado comum¹⁷. São mesmo os próprios edifícios construídos, que vêm em dada altura substituir, ilegitimamente, obras históricas, que estão doravante percebidas, pacificamente, como fazendo parte, senão do registo do património histórico, pelo menos de um “património de um período histórico” (Mário Nunes): o do salazarismo. Da mesma forma que a figura de Salazar integrou a história nacional.

Coimbra e a política patrimonial

Em Coimbra, uma acção patrimonial organizada desenvolveu-se apenas desde há dez ou quinze anos. Está incluída no prolongamento de um conjunto de regulamentos nacionais e internacionais. Com efeito, a 18 de Abril de 1979 o Conselho de Ministros português aprovou a Convenção para a Protecção do Património Mundial, Cultural e Natural. Este acto sustenta-se das decisões internacionais que foram tomadas desde o início do século em matéria de preservação dos bens culturais.

A nível local, medidas políticas e iniciativas de entidades associativas contribuíram, durante os anos 1980-90, a fazer da *Alta* de Coimbra uma singularidade cultural a “respeitar”, “preservar”, “recuperar” ou “revitalizar”. Em Coimbra foram criados diversos organismos dependentes da Câmara tendo por missão tratar da questão urbana e patrimonial. Temos assim o Gabinete de Gestão Urbana, que funciona desde 1981; o Departamento de Estudos e de Salvaguarda do Património Monumental que delimita o Centro Histórico “alargado”; o Grupo Técnico Local que elabora um plano trienal de trabalhos (1988-1990); a Comissão Municipal de Salvaguarda do Património Monumental Paisagístico ou ainda o Gabinete de Reabilitação das Zonas Históricas, em 1990.

¹⁵ De referir que teve apoios (de professores universitários, os quais já tinham, aliás, sugerido a construção da “*Cidade Universitária*” na *Alta*), mas também críticas, em especial da *República Corsários das Ilhas*, dos quais alguns findaram em circunstâncias estranhas, de acidente.

¹⁶ Ver também: M. Nunes, *Coimbra: Imagens do passado, 1940-1960*, Coimbra, Livraria Minerva, 1990.

¹⁷ Sem querer tornar demasiado psicológicos as práticas sociais e os acontecimentos históricos, pode, contudo, observar-se que os termos “património” e “pai” (pátria) têm uma mesma etimologia, revelando, do ponto de vista simbólico, o laço identitário, a herança como a busca das “origens”.

Foram realizados alguns trabalhos como a restauração de fachadas e o arranjo do bairro da Porta de Almedina: uma das antigas entradas fortificadas da cidade, o acesso a peões de um eixo comercial da Baixa, em 1993¹⁸. Certas normas puderam ser resolvidas em matéria de construção (1982 e 1986) e de preservação de sítios históricos (1989).

Em 1981-83, o Museu Machado de Castro lança um programa e um debate em torno de: “Coimbra Antiga e a dinamização dos centros históricos”. Pela mesma data o GAAC exprime a ideia de uma classificação de Coimbra enquanto cidade-museu pela UNESCO, mas sem sucesso real. Em 1990 aparece pela primeira vez, um projecto global de intervenção nas zonas históricas, claramente assumida pela Câmara e para o qual foram estabelecidos os seguintes objectivos, sintetizados por Mário Nunes: 1- A afirmação de Coimbra, tanto no contexto europeu como mundial, enquanto Cidade-Cultura. A existência de um precioso património em monumentos (com mais de 2000 anos) e de uma das mais antigas Universidades da Europa (700 anos) constituem os recursos fundamentais para alcançar um tal objectivo; 2- A renovação do conceito de urbanidade, fundada sobre um papel contemporâneo e importante da cultura, da economia e da tecnologia, articulado com a protecção e o melhoramento da qualidade de vida urbana; 3- A renovação considerável do centro histórico e suas zonas mais degradadas, assim como a classificação da *Alta* como património; 4- A criação de um espaço de grande qualidade ambiental que, estando associado à restante zona monumental, poderá constituir um destino privilegiado para o turismo cultural durante todo o ano.

A 22 de Junho de 1982, a missão portuguesa junto da UNESCO apresenta uma lista indicativa de bens culturais a fim de integrar a do Património Mundial. Em 1983, o Mosteiro dos Jerónimos a Torre de Belém em Lisboa, em especial, e depois em 1988 o “centro histórico” de Évora são aceites no seio do Património Mundial da UNESCO. A parte *Alta* de Coimbra não foi integrada. Únicos, até lá, alguns monumentos e lugares históricos ou simbólicos foram classificados a título de interesse local ou nacional¹⁹. Guimarães, “berço da nação portuguesa” deveria juntar-se-lhes em 2001.

O papel do GAAC

O *Grupo de Arqueologia e Arte do Centro* foi criado em 1977 por ilustres e letrados locais. A 11 de Maio de 1978 adquire o estatuto jurídico de associação. Mário Nunes assume a sua presidência desde o fim dos anos 80. Mais tarde, será reconhecido como instituição de utilidade pública. O grupo dotou-se de uma revista bianual cujo primeiro número sai em Maio de 1981. Esta possui o nome de *Munda*, termo latino de *Mondego* que designa o rio de Coimbra. O seu director é, aqui também, Mário Nunes. No mês de Janeiro de 2000, o Grupo conta com mais de 1.400 “associados”²⁰: universitários, arqueólogos, historiadores de arte, arquitectos, ou simples cidadãos apaixonados pelas velhas pedras e pela *Alta*. Os docentes, de todas as categorias, representam mais de 65% do efectivo total²¹. Entre estes, é preciso distinguir um certo número de professores da Universidade de Coimbra. O próprio Mário Nunes ensina a história de arte junto de um público universitário de pessoas idosas. Todos aderem a diferentes graus e com uma legitimidade desigual, à razão social de uma tal organização: defender e valorizar

¹⁸ Ver uma breve síntese destes trabalhos pelo Vereador da Câmara Municipal de Coimbra, H. Fernandes (1997).

¹⁹ Ver os números 32 e 33 da revista *Munda*.

²⁰ *Boletim* 58, Janeiro de 2000, GAAC.

²¹ Este montante foi-nos comunicado por altura de uma conversa dada por M. Nunes, sem que nos tenha sido possível verificá-lo.

a imagem da Região Centro e preservar o património arquitectural, artístico, cultural e natural de Coimbra, particularmente o seu “centro histórico”.

Por iniciativa do GAAC ou outro órgão em estreita ligação com este²², outras instâncias idênticas surgiram. Entre elas, citemos a Associação para a Defesa e o Desenvolvimento da *Alta* de Coimbra, a Associação de Folclore da Região do Mondego (1985), os Guardas da Sé Velha... Apareceu uma outra em 1986, do próprio seio da Universidade e seu pessoal: o Grupo Folclórico de Coimbra. Este grupo tem por propósito salvaguardar e dinamizar tradições e costumes : danças, músicas e costumes dos “futrucas” e dignificar a Universidade (Borges, 1988)²³. Com o objectivo de fazer reviver as tradições de outrora, este grupo folclórico organiza as Fogueiras de São João, “(re)anima”, em Abril de cada ano logo que o turismo recomeça, um mercado popular secular que tinha desaparecido (*Feira dos Lázaros*) ou, em Junho, realiza uma feira medieval em conjunto com outros grupos folclóricos e etnográficos e o INATEL, ao abrigo da catedral romana. A 9 de Abril de 2000, a *Feira dos Lázaros* desenrolou-se no Largo D. Dinis. Já depois de alguns dias, cartazes, reproduzindo fotografias de antes das demolições, mostra uma Coimbra passada, quase passadista: a Rua Larga e velhos edifícios. Os membros estão revestidos de trajes de outrora; vendem aos curiosos doces tradicionais, brinquedos de madeira. Eles ocupam uma pequena praça central e fortemente simbólica, ao pé da estátua do rei D. Dinis, “fundador da Universidade”. É também ainda simbólica porque, antes das demolições dos anos 1940-50, aí se encontravam as ruínas do castelo e, sobretudo, porque é um ponto de passagem dos turistas que visitam o centro histórico universitário. Neste caso, como a respeito do folclore aldeão (Vasconcelos, 1997: 220), pode perguntar-se se, de forma um pouco paradoxal, a distância social (estatuto) e a aquisição de um forte capital escolar, como o afastamento espacial²⁴ para com a sociabilidade quotidiana da *Alta* de uma grande maioria dos membros do GAAC, não tem por consequência receber este espaço como uma coisa objectificada: “um património” ou uma “cultura”, que sustenta sobre ele um olhar estetizante, em oposição a um costume prático, e vulgar, em vigor entre os residentes da *Alta*²⁵.

A patrimonialização dos monumentos e das ruas conduz a uma reactivação de costumes e de velhos usos e a uma multiplicação de museus, dos quais alguns já são antigos: académico, da ciência, de física, de zoologia, de botânica... Ela inclui-se no prolongamento da *démarche* turística na procura de autenticidade²⁶ e de exotismo sustentado pelos discursos de iniciação e pelas

²² Um dos membros do Grupo Folclórico de Coimbra, oriundo do pessoal técnico ou mesmo estudante da Universidade, disse-nos que o Grupo era “afiliado” ao GAAC.

²³ O seu presidente é “Professor Doutor”, conforme o título que aparece no *Boletim* do GAAC, do qual é igualmente membro.

²⁴ As *Actas* do primeiro colóquio sobre a *Alta*, organizado pelo GAAC em 1987, contém *in fine* a lista dos participantes e dos inscritos seguida do seu endereço. Como o indica Vasconcelos (1997: 291), o afastamento social e, sobretudo, espacial é relativo: ele supõe conservado um “interesse” social, político, económico ou afectivo que permite um investimento intelectual ou emocional dizendo-se “o amigo da *Alta*, da cultura popular ou, como ainda diz M. Nunes num vò lírico: para espalhar “aos quatro ventos e aos cinco continentes a vanglória de um Povo que prossegue, de cabeça erguida, a senda de honrar a memória milenária dos seus antepassados e os valores da sua cultura universal.” (*Boletim* 58, op. cit.).

²⁵ Visão estetizante e desrealizante que surgiu na conversa com M. Nunes: enquanto lhe pedia que me falasse da *Alta*, ele falava-me dos seus livros, que falavam da *Alta*...

²⁶ Em 1986, o Grupo Técnico Local de Coimbra estipula (art. 10, 5f e 11b), por exemplo, que o uso de portas “metálicas de tipo industrial” é interdito, assim como os estores em plástico, o emprego de *néons*, de ferro ou de placas em vidro. Em geral, todos os regulamentos proíbem os materiais fabricados e artificiais, como as imitações e as substituições. Tudo o que faz intervir uma “dissonância” com uma ordem natural. É por isso que preferem os elementos e as cores “naturais”: madeira, tons ocre, ...; o Plano Director Municipal (1989) fala assim da utilização de telhas de “cor vermelha natural” e de “cores de terra”. Em todos os casos, é aconselhado um “regresso” ao material “primitivo”, à forma de “origem”. Aliás, no caso da Sé Velha, são “oito

imagens “desrealizantes” do mundo encantado dos roteiros (Frias, 1991 e 1999). Esta museificação de um espaço urbano, tornado uma cidade-museu ou uma cidade-obra, adquire uma espécie de “*beauté du mort*” conforme a expressão de M. de Certeau²⁷.

Numerosos textos de estudo e de defesa dos monumentos e vestígios locais são publicados na *Munda*. Àqueles, é preciso acrescentar outros que dizem respeito a usos e costumes “tradicionais”. Mário Nunes não deixa de alertar regularmente na imprensa local a “comunidade” acerca dos descuidos e desgastes causados à paisagem histórica urbana²⁸, como de bendizer os méritos de livros que tratam um facto histórico-cultural da região ou acontecimentos comemorativos.

Por outro lado, os membros do GAAC tiveram peso na decisão, terminando na criação de estruturas destinadas à preservação e à conservação do património. Tiveram também uma função de sensibilização a nível político, para que fosse empreendida uma acção a respeito do património e, mais amplamente, do quadro urbano. Tal pressão permitiu a constituição de diversos projectos destinados à classificação do centro histórico de Coimbra a nível internacional. Foi em especial o caso em 1986-87 e em 1996.

A 3 de Abril de 1981 um primeiro debate público do “Estudo da Preservação e da Reconversão da *Alta* e da *Baixa* de Coimbra.” Este tipo de intervenção renovado várias vezes, atenua um escasso apoio popular graças a uma legitimidade científica devida à presença de universitários e a um apoio político, comercial e académico consensual. “Face à corrida portuguesa ao Património da humanidade, o GAAC, em Outubro de 1987, promoveu o primeiro Encontro sobre a *Alta*” (Nunes, 1998: 32). Esta iniciativa tinha por objectivo principal “(re)descobrir o centro histórico da cidade (tão esquecido!), de o analisar nos seus diferentes aspectos e de fazer reagir as entidades oficiais, municipais e governamentais, com o propósito de lançar o processo de classificação no Património Mundial” (Nunes, 1996: 6). Um segundo Encontro teve de novo lugar em 1994. Todas as vezes estão presentes as autoridades académicas e políticas, investigadores da Universidade de Coimbra, membros de associações de protecção e de defesa da “identidade” cultural e monumental da *Alta*, políticos e ilustres locais, poucos estudantes e residentes, sem esquecer os jornalistas. Tal mobilidade permite, por um lado, posicionar-se no plano nacional num campo de concorrência face a cidades tais como Évora, Porto ou Lisboa ao mesmo tempo em termos de reconhecimento patrimonial, de dinamismo social e de imagem

séculos de pedras históricas emergindo autenticamente de um mar de latas”, *ie* de veículos que estão estacionados (Andrade, 1988: 311).

Uma tal intenção “mítica”, negando o trabalho de restauração que acrescenta ou transforma, mas não “conserva” de forma fiel, cede paradoxalmente a uma procura de autenticidade sem efeitos, a uma busca um pouco desesperada daquilo que J. Baudrillard pôde chamar “naturalidade”. Se bem que os critérios propostos pelo Conselho da Europa em 1991 em matéria de património sejam consideravelmente alargados, até mesmo dissolvidos, resta que as normas e o imaginário que orientam a acção protectora continue a edificar-se, de acordo com as propostas efectuadas por altura de um colóquio em 1987, sobre a “noção de originalidade, de exemplaridade” (Toulier, 1999: 70). Do mesmo modo, quando se fala da Universidade que data do fim do século ou da catedral do século XII, joga-se de certa forma, com as datas, o que se averigua não deixar de ter alguma consequência sobre a consideração da obra: a data de “fundação”, da qual não subsiste sensivelmente mais nada, senão raros traços documentários (restaurados) ou vestigários (reabilitados), e a data quando não se trata de datas “históricas” sucessivas do monumento existente. Uma das razões deste facto, ao lado dos *enjeux* ligados à “economia simbólica” (Peixoto, 1997) que se articula na lógica patrimonial, sustenta a ilusão identitária que conduz a ver um *continuum* entre o passado e o presente, cuja mediação seria assegurada pelo próprio monumento “histórico”.

²⁷ B. Crettaz (1993) fala igualmente da “*beauté du reste*” insistindo, por isso, no interesse colectivo por um passado arcaísta e por uma fabricação de novas tradições.

²⁸ Alguns membros do GAAC falam mesmo de “impedir o crime de dano do património” (Nunes e Carvalho, 1996: 80).

onde o elemento turístico e suas consequências económicas, desempenham um papel primordial (Peixoto, 1999 e 2000); por outro lado, insere-se numa estratégia *tous azimuts* de promoção do GAAC e de visibilização da cultura material e social local. A propósito do primeiro Encontro de 1987, foi determinado que este “foi necessário para que se olhasse a *Alta* com olhos universais e não como um espaço que sofre uma degradação acelerada” (Nunes, 1996: 6).

As múltiplas acções do GAAC contribuíram precisamente para modificar em parte o “olhar” não tanto dos habitantes da *Alta*: estudantes das *Repúblicas*²⁹ e autóctones, mas das autoridades políticas e de algumas personalidades providas de um capital cultural elevado. Esta mudança está ligada à natureza social do espaço arquitectural, com uma passagem de um lugar simplesmente investido enquanto espaço de vida comum, “praticado” segundo M. de Certeau, num “Lugar” exposto. Um tal Lugar, cultural e patrimonializado, regulamentado e estetizado supõe que sejam evacuados todos os ruídos, odores e resíduos, pelo menos normativamente. Tanto parasitas e elementos inestéticos em desacordo com a idealidade do sítio. A modificação opera também na mudança de escala: a toponímia limitada da *Alta* encaixa-se sucessivamente na zona urbana local, no território regional (*Centro*), para atingir, por um jogo de imagens e de reivindicações, o nível nacional e mundial³⁰.

Na medida em que o GAAC é uma associação conhecida e reconhecida que, pelo intermédio de políticas culturais, oferece à comunidade, da qual reivindica os saberes, *clichés* do passado e “mitos de origem” (Lowenthal, 1998: 111); do mesmo modo que na medida em que a produção destes conhecimentos passa pelo estudo de assuntos e de costumes confundindo-se com a *démarche* etnológica e arqueológica; mas do facto que a fase de produção se desdobra de uma fase de valorização onde estão expostos os testemunhos indiciais e folclorizados de um passado “revisitado” para fazer surgir uma identidade local amplamente imposta – neste sentido esta etnologia e esta arqueologia não são unicamente regionais, mas podem ser classificadas de regionalistas³¹.

Acontece pois que o processo de patrimonialização, do qual a parte *Alta* da cidade de Coimbra tem sido o tema nestes últimos anos, contribui para a visibilização e para a emergência de uma economia simbólica, situada entre história, arte, cultura e identidade. Mais ainda, parece-nos que esta operação conduz, finalmente, a uma transformação das práticas e da sua significação. Aqui intervém uma modificação na relação social que uma sociedade mantém com a “sua” cultura ou com o “seu” passado. Deste modo as condutas mudam de registo: de costumes vulgares, adquirem o estatuto de tradições escritas e acabam por desaguar no tradicionalismo; o que ainda muda é o modo pelo qual são socialmente praticadas: do “vivido” passa-se ao “percebido” e até mesmo ao “representado”; a modalidade da crença que os sustém encontra-se igualmente transformada: os gestos quotidianos com os quais as gentes fazem corpo, e que vão *sans dire* porque vão normalmente por si, deslizam para cenários “*joués*”, supondo a intervenção da consciência e da razão, situados à distancia das urgências que governam a prática. Estamos, por exemplo, perante uma forma de tradicionalismo face a directivas institucionais como esta: “Juntar a documentação dispersa e em constante desaparecimento, descobrir obras de arte identificando-as, proceder a levantamentos de costumes e tradições, salvar manuscritos e

²⁹ A reparar, contudo, numa comunicação feita no decurso do primeiro encontro por um elemento da *República dos Kágados*.

³⁰ Um estudo de P. Peixoto (1997) sobre Évora mostra que o estatuto do património se modificou, assim como o seu uso, estando hoje na encruzilhada de três campos: económico, cultural e político. Funciona então como um instrumento simbólico que valoriza a imagem de uma cidade, a uma escala nacional, e até mesmo mundial, intervém nas estratégias posicionais dos centros urbanos a fim de captar investimentos urbanos e fluxos turísticos.

³¹ Para um exemplo francês, entre outros, que diz respeito à “invenção” de tradições da região de Picardie e seu uso socio-político, ver D. Blot (1999).

elementos artísticos, promover trabalhos arqueológicos, despertar o interesse de curiosos e de “peritos”, executar inventários, escrever monografias, sensibilizar entidades civis e religiosas, suscitar o gosto dos alunos pela temática, colaborar ou criar associações e colectividades de finalidade cultural” (Nunes, 1991: 403).

Uma tentativa semelhante fez Paul Veyne dizer que as tradições estão bem mortas quando (ou porque) uma sociedade tenta, precisamente, “salvaguardá-las”. Ao que faz referência o duplo significado de “revitalizar”, continuamente empregue: “animar” um lugar ou um objecto transplantando-lhe vida, segundo uma metáfora medical de M. de Certeau; e fazer re-viver quando não é “(re)inventar” para o presente uma prática de outrora investida de uma significação e de um valor – mas actuais³². É por isso que a questão patrimonial, ainda que tenha intencionalmente por alvo o passado, reflecte as partidas identitárias e económicas das sociedades modernas.

As tradições estudantis e sua patrimonialização

Podemos, a este ponto, tentar uma definição do que é a patrimonialização. Ligado à noção de culturalismo atrás referida, o conceito de patrimonialização articula um duplo processo social. O primeiro ligado a um acto de legitimação que confere um valor artístico, histórico, cultural, ideal ou simbólico a uma construção, um objecto, uma prática ou um espaço. O segundo repousa numa “*mise en valeur*” social de uma certa entidade, reconhecendo-lhe por isso um interesse local, nacional ou transnacional. É preciso acrescentar a este processo formal, uma lógica de natureza museal. Esta consiste numa política de conservação e numa encenação de temas “culturais” ou “artísticos” “autênticos”, destinados a ser representados e contemplados. É no final de uma tal dinâmica que um “património” se encontra definido e visível. Ela determina de uma só vez uma certa maneira de o praticar, supondo o uso de regras e um olhar estetizante. Assim como traz consigo um tipo de acção racional de administração dos “bens culturais”.

A *Alta*, como vimos, foi recentemente objecto de patrimonialização. O que sucede, a partir daqui, com as tradições estudantis de Coimbra?

A *praxe académica* é uma expressão genérica que engloba uma multiplicidade de comportamentos e de estatutos, de rituais e de cerimónias, mais ou menos codificados, de objectos e de insígnias, cortejos carnavalescos, um traje académico, *trupes* nocturnas coercivas e grupos musicais, poemas e biografias de antigos, “fados de Coimbra”, episódios ligados à história académica, gritos estereotipados, hinos, emblemas, ritmos temporais, sinais sonoros... A *Praxe* é uma dimensão importante que integra a vida associativa estudantil. *Praxe* e Associação local de estudantes são à sua volta inseparáveis do mundo universitário onde evoluem. Um mundo do qual fazem parte as *Repúblicas*, ou seja, residências estudantis comunitárias autónomas em termos de funcionamento social e económico. Se estas tradições comportam uma *praxe de curso* clássica, concebidas enquanto rito de passagem (Frias, 1998a), não se podem contudo reduzir a isso.

Por estarem incluídas, no plano socio-espacial, no seio da Universidade e sua lógica, numerosos elementos daí são desviados pelos estudantes num sentido de paródia e espiritual. Ainda que as práticas rituais e os elementos simbólicos se modifiquem ao longo da história (Frias, 1998b), algumas de entre elas são antigas, tais como o uso de traje académico ou o uso de cores variáveis

³² Embora surgindo estes *décalages* de tempos históricos e de *enjeux* sociais, é contudo, necessário levar “a sério” as práticas e o sentido que os actores conferem ao seu próprio “vivido” das tradições reactivadas ou da sua acção a respeito do património. Isso, partindo do princípio que a cultura, o património, as crenças ou os ritos são sempre da ordem do vivido e não da sobrevivência, ou seja, da “superstição”, como observa J. C. Schmitt (1976: 946).

de acordo com a Faculdade de pertença. Daqui resulta que a *Praxe académica*, apesar da contestação da qual é actualmente alvo (Frias 2000a), assume uma função socializante, identitária e distintiva.

De forma que, desde há um século, em particular face às instituições superiores concorrentes, estas práticas e estes símbolos tiveram tendência para se institucionalizarem, participando mesmo na reprodução social de uma elite (Cruzeiro, 1990). Este mecanismo evoluiu globalmente³³ no sentido de uma unificação dos costumes. Aliás, a palavra "*Praxe*" que aparece em 1860-70 sensivelmente, é ao mesmo tempo o indício e a expressão disso. Esta institucionalização verifica-se igualmente através de uma racionalização dos comportamentos e das festas (*marketing, sponsoring,...*) e de uma regulamentação, recorrendo à escrita, pois que no século XX, sucedem-se quatro Códigos da *Praxe*; de uma espectacularização (desfiles públicos, exhibições de grupos, turismo) e de uma exposição das tradições com a aparição em 1951 de um museu dedicado às *tradições académicas*; da produção de uma importante literatura ligada à *Praxe* provinda de antigos estudantes, oscilando entre um "*in illo tempore*"³⁴ mitificado e da *saudade*, e contribuindo para o emergir de uma memória colectiva feita de uma História "inventada" e de histórias anedóticas. Até mesmo a exposição no seio das *Repúblicas*, como a dos *Kágados*, do *Rás-te-Parta* ou no "museu" do *Pra-Kys-Tão* de vestígios e de fotos do passado ou de objectos conservados que pertenceram aos antigos, especialmente aos membros "fundadores".

Contudo, a cultura letrada que se encontra assim "instituída" estando como à distância e em representação dela própria, é pouco recebida pelos estudantes enquanto "património". Este processo permanece de certo modo interno à dinâmica socio-histórica da *Praxe* universitária. Se ela adquiriu algumas das características da lógica patrimonial, parece-nos que aí faltam as duas principais: uma operação de consagração externa e oficial assim como uma valorização social confinante a uma classificação da *Praxe académica*, na totalidade, ou numa das suas partes.

Pelo contrário, o processo de patrimonialização da *Praxe* supõe entre outras coisas, uma orquestração de obras no seio das *Repúblicas*. Não revelam unicamente o "arranjo" mas a "restauração", conjugando o gesto e a intenção "artística". Estas medidas foram favorecidas pelo reconhecimento e a protecção governamentais concedidas nos anos 1980 e aos seus habitantes tradicionais³⁵. Às vezes a palavra "*recuperação*" surge no discurso que acompanha os trabalhos efectuados nas residências mais velhas. Tal plano integra o "Projecto Almedina", concorrente à valorização da arquitectura e da imagem da *Alta*. No que diz respeito à *República Prá-Kys-Tão*, a restauração aplicou-se antes à estrutura: a *Casa da Nau* que data do século XVI. Sem ser o objecto de uma acção global e oficial de conservação, o "conteúdo" material e simbólico, até mesmo artístico das *Repúblicas*, que comporta desenhos e frescos depostos nas paredes por várias

³³ Durante certos períodos, tais como a instauração da República Portuguesa em 1910 ou os anos que seguiram a crise de 1969 opondo os estudantes ao regime salazarista, uma parte dos elementos da "tradição", e em primeiro lugar a *capa e batina*, foram contestados ou evoluíram, transformando-se, como o fado, em "cantos de intervenção" (Frias, 2000b). Com as décadas de 1930 e 40, é a Universidade no seu conjunto que oscilou entre "tradicionalismo" e "corporativismo" (Torgal, 1999).

³⁴ Para retomar um dos títulos entre os mais conhecidos.

³⁵ Esta preocupação passa por textos de lei (1982 e 1986) que integram as *Repúblicas* no registo de edifícios a proteger ou a classificar, supondo um controle administrativo (vigilância, processos técnicos, domínio centralizado das transformações ou das transacções). Acompanha-se igualmente de uma ajuda financeira a fim de realizar as obras de restauração. Concedida pelo Estado ao conjunto das *Repúblicas* em 1991, e depois novamente em 1995, graças à acção da *República dos Kágados*, esta ajuda não se deu sem conflitos no seio das reuniões do *Conselho das Repúblicas* sendo dado que ela veio contrariar uma forte independência socio-económica e uma posição política globalmente crítica. De modo que a iniciativa dos *Kágados* foi mal entendida: alguns chamaram-lhes "colaboradores".

gerações, é todavia centro de atenções. Foi o caso da *República Rás-te-Parta* que, “modernizada” em 1998-99, soube preservar os traços estéticos, críticos ou políticos que decoram as paredes interiores; ou do Pra-Kys-Tão com tem uma das suas frescas com verniz protector. Esta *República*, aliás, é designada como “património cultural da Academia” (*Diário de Coimbra*: 1986/05/01). Este fenómeno verifica-se ainda para a mais antiga das *Repúblicas* actuais: os *Kágados*, que data de 1933. Apesar de ter sido reconstruída nos meados dos anos 90, o seu pequeno “museu” resultante da acumulação de objectos bastante diversos, pôde reencontrar o seu lugar por altura da reinstalação no local original, da mesma forma que a figura legendária da cozinheira “Lili”, cujo retrato, gravado em azulejo, foi cuidadosamente repostado na cozinha. Estes objectos, símbolos e emblemas que personalizam uma estrutura que gera sociabilidade e solidariedade, são marcadores de uma identidade *de facto* assim como também contribuem a fabricá-la.

A intenção, senão mesmo a acção de patrimonialização, estando em suma marginal, concretiza-se a partir dos anos 1980. Ela é sobretudo o acto de uma vontade exterior aos actos da *Praxe* ou aos membros de uma *República*: Câmara³⁶, governo, GAAC, arquitectos e até mesmo antigos elementos de casa. É assim que Mário Nunes (1998: 17) fala das *Repúblicas* como sendo “residências de um valor cultural notável (...) marcando um espaço importante e de tradição universitária.” Este estatuto cultural e histórico, ligado a uma imagem que identifica um lugar: Coimbra, e mesmo um sítio histórico: a *Alta* e sua universidade, conduziu à sua classificação enquanto se encontram dotadas de “valores concelhios”. Para além destas casas tradicionais, é a maior parte dos factos constitutivos da *Praxe* que estão dotados de um interesse patrimonial. Interesse vindo seja do seu valor próprio se assim se pode dizer: o que faz com que por exemplo, o Cortejo da Queima das fitas em Maio, se torne, através de um olhar estetizante, “uma manifestação de vivacidade estudantil, de cores, de vida, de irreverência, de arte, com os carros dos quartanistas, e a beleza da coreografia” (Nunes, 1998: 28); seja porque um elemento é reconfigurado enquanto parte de um todo: da Universidade ou da cidade. Neste sentido, diz-se que as “*trupes* fazem parte integrante da história da Universidade e da cidade” (*Idem*: 26). Acontece que a própria intenção de procurar uma autenticidade e uma legitimidade nas práticas actuais a partir do critério “histórico”, conduz paradoxalmente a uma negação da história. Com efeito, sendo que a *Praxe académica* é “inventada” na segunda metade do século XIX e que sofre variações tanto em extensão como em significação, muitos se lhe referem como estando ligada à “fundação” da Universidade: “A *Praxe académica* foi imposta no tempo de D. Dinis” (*Idem*: 8); supostos de ser transmitidos de geração em geração, os

³⁶ H. Fernandes (1997: 55), Vereador da Câmara Municipal de Coimbra, diz dos trabalhos efectuados na *República dos Kágados*, isto: “Consideramos esta intervenção uma das mais importantes do projecto, já que contribui activa e directamente para a conservação não apenas do património histórico, mas também do património cultural e das tradições da *Alta* de Coimbra. Afinal, as *Repúblicas* residências universitárias que se autogerem são uma das imagens de marca de Coimbra e assumem extrema importância na revitalização e dinamização da *Alta*, mantendo a tradição das relações entre a população residente e os estudantes universitários, com todos os benefícios que resultam na ocupação deste espaço por população jovem.” Na realidade, o suporte material e financeiro da Câmara a respeito das obras empreendidas nesta *República* ultrapassa pouco 20% das despesas totais; cerca de 50% foram fornecidos pelos próprios elementos da casa (dávias materiais de empresas, ajuda dos Serviços Sociais da Universidade ou antigos elementos) e o restante pelo Estado em 1995. Observemos que, como para as iniciativas mais alargadas empreendidas pelo GAAC a respeito da preservação e da valorização do património do Centro Histórico de Coimbra, a Câmara Municipal “apanhou o comboio em andamento”, quando não recupera mesmo acções em seu proveito: o que se vê neste texto de H. Fernandes ou nos comentários feitos pelo Presidente da Câmara de Coimbra por altura da reinstalação dos *Kágados* em 1998 na sua *República* que, em presença dos jornalistas, falou de um financiamento de 80% da sua parte...

costumes escolares “percorrem os séculos e chegam até aos nossos dias” (Nunes, 1996: 12).

Conclusão

O que têm em comum a *Alta* e a *Praxe académica*, é que através delas a arte e a cultura se encontram amarradas juntamente. E finalmente a noção de obra na sua versão moderna de património (Frias, 2000c). objecto cultural “autêntico”, a *Praxe* tende a tornar-se igualmente um objecto “estético”. Enquanto que a *Alta* histórica conhece a mesma deslocação, mas em sentido inverso pois que a sua arquitectura, marcadamente universitária, cristaliza uma dupla cultura: material e espiritual. Uma circulação dos objectos e do seu valor é hoje possível, graças ao museu ou a uma lógica de tipo museal. Circulação tornada possível a partir de uma descontextualização dos elementos de uma sociedade – na qual participa, quando ela não é o sinal, a “recontextualização” museal. Estes elementos surgem como tantos referentes e objectos visíveis de um folclore ou de uma tradição, eles mesmos sendo formas de “representação da cultura” popular ou académica.

Fica averiguado que, pelo menos no nosso caso, os elementos estéticos e culturais adquirem uma mais-valia simbólica, e económica, a partir do vector de temporalidade. As categorias de história, de identidade e de arte estão então unidas numa mesma ligação unidireccional conferindo autenticidade e beleza.

Bibliografia

- AA.VV., 1999, *Le Patrimoine de l'Éducation Nationale*, Paris, Coleção Le Patrimoine des Institutions Economiques.
- Andrade Carlos Santarém, 1998, “Morreu a Alta, viva a Alta”, AAVV, *Alta de Coimbra: História-Arte-Tradição*, Coimbra, GAAC: 309-313.
- Associação dos Antigos Estudantes de Coimbra, 1991 (1986), *A Velha Alta...Desaparecida*, Coimbra, Livraria Almedina.
- Blot Denis, 1999, “Traditions locales et processus d'identification: l'usage de l'histoire dans la constitution d'un besoin imaginaire”, Vanbremeersch Marie-Caroline (coord.), *Itinéraires de l'imaginaire*, Paris, L'Harmattan: 63-94.
- Borges Nelson Correia, 1998, “Espectáculo ao convívio. Apresentação do Grupo Folclórico de Coimbra”, AA.VV., *Alta de Coimbra: História-Arte-Tradição*, Lisboa, GAAC: 257-264.
- Castel'Branco Rita e Pocinho Carla, 1998, “A arquitectura das Marchas Populares: A figura do ensaiador”, *Arquivos da Memória: Ritos e Sociedade*, Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, Universidade Nova de Lisboa, Edições Colibri, nº 4: 67-80.
- Chevalier Louis, 1958, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, Paris, Hachette.
- Cordeiro Graça Índias, 1997, *Um Lugar na Cidade. Quotidiano, Memória e Representação no Bairro da Bica*, Lisboa, Dom Quixote, Coleção Portugal de Perto.
- Crettaz Bernard, 1993, *La beauté du reste. Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes*, Carouge-Genève, Editions Zoé.

Cruzeiro Maria Eduarda, 1990, *Action symbolique et formation scolaire. L'Université de Coimbra et sa Faculté de droit dans la seconde moitié du XIX siècle*, Paris, EHESS, 2 vol., thèse de sociologie.

Fernandes Henriques e *alii*, 1997, "A reabilitação do centro histórico de Coimbra. Experiências e estratégias", AA.VV., *Regionalização e identidades locais. Preservação e reabilitação dos centros históricos*, Edições Cosmos, Lisboa: 53-61.

Fortuna Carlos (coord.), 1997, *Cidade Cultura e Globalização*, Oeiras, Celta.

Frias Anibal, 1991, "Le quartier: entre le réel et l'imaginaire. Étude du discours des guides touristiques", *Ateliers*, nº 11, Universidade de Paris-X Nanterre: 62-81.

Frias Aníbal, 1998a, "A Praxe dos caloiros: un rite de passage", *Recherches en Anthropologie du Portugal*, nº 5, Paris, Maison de Sciences de l'Homme: 11-39.

Frias Aníbal, 1998b, "Les traditions étudiantes au Portugal: entre continuité et innovation", *A alfa A*, Europa-América Latina, Hacia una mutación de lo social, Año 2, Zarragoza: 131-152.

Frias Aníbal, 1999, "L'imaginaire des itinéraires touristiques", Vanbremeersch Marie-Caroline (coord.), *Itinéraires de l'imaginaire*, Paris, L'Harmattan: 143-178.

Frias Aníbal, 2000a, "Les traditions étudiantes et leurs critiques au Portugal et en France", *Actas do Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia*, Novembro 1999, Lisboa (no prelo).

Frias Aníbal, 2000b, "La contestation créatrice. Mouvements étudiants et *cantos de intervenção* à l'Université de Coimbra (Portugal)", *Actas do Colóquio "Action, Pouvoir, Sociologie"*, février 2000, Toulouse (no prelo).

Frias Aníbal, 2000c, "Patrimoine et traditions étudiantes à Coimbra (Portugal): entre art et culture", *Actas do Colóquio: "Vers une sociologie des oeuvres"*, novembre 1999, Grenoble (no prelo).

Goody Jack, 1979, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Minuit.

Handler Richard, 1984, "On Sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural Objectification in Quebec", *Current Anthropology*, 25 (1): 55-711.

Handler Richard, 1998, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The University of Wisconsin Press.

Hobsbawm Eric e Ranger Terence (eds.), 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

Lowenthal David, 1998, "La fabrication d'un héritage", Poulot Dominique (ed.), *Patrimoine et Modernité*, Paris, L'Harmattan: 107-127.

Monteiro Augusto José, "Nos 25 anos do 25 de Abril", AA.VV., *Património escolar. Uma cultura de sensibilidade*, Direcção Regional de Educação do Centro: 5-12.

Nunes Mário, 1998, *Alta de Coimbra e as cidades Património Mundial*, Coimbra, GAAC.

Nunes Mário, 1996, "Alta de Coimbra candidata a Património Mundial", *Munda*, nº 32, Novembro, GAAC: 3-16.

Nunes Mário e Carvalho Branquinho de, 1996, "Na senda do património", *Munda*, nº 32, Novembro, GAAC: 77-80.

Nunes Mário, 1990, *Coimbra: Imagens do Passado, 1940-60*, Coimbra, livraria Minerva.

Peixoto Paulo, 2000, “As cidades e os processos de patrimonialização: a corrida ao estatuto de *património mundial* e a identidade simbólica das cidades”, Comunicação apresentada no Colóquio: Cidade e Metrópole – centralidades e marginalidades, Auditório Municipal de Oeiras, Janeiro.

Peixoto Paulo, 1999, “Gestão estratégica das cidades: análise de mensagens promocionais e de estratégias de marketing urbano”, Comunicação apresentada no Colóquio dos 20 anos da Revista Crítica de Ciências Sociais: “A Reinvenção da Teoria Crítica: Sociedade, cultura, política no fim de século”, Coimbra, Abril.

Peixoto Paulo, 1997, “L'économie Symbolique du Patrimoine: le cas d'Évora”, *Oficina do CES*, nº 100, Dezembro.

Pureza José Manuel, 1998, *O Património Comum da humanidade. Rumo a um direito internacional da solidariedade?*, Porto/Coimbra, Edições Afrontamento/Centro de Estudos Sociais.

Renard Jean-Pierre, 1990, "Le patrimoine génétique en élevage", Henri Pierre Jeudy (dir.), *Patrimoines en folie*, Ministère de la Culture et de la Communication, Colecção Ethnologie de la France, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme: 77-87.

Rivière Claude, “L'esthétique Ritualisée des Totalitarismes”, *Arquivos da Memória*, Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, Universidade Nova de Lisboa, Edições Colibri, nº 2: 7-20.

Rodrigues Simões e Ferreira Gomes António, 2000, *Escolas, Memória e Realidade*, 2000 (no prelo).

Rosmaninho Nuno, 1996, *O princípio de uma “revolução urbanística” no Estado Novo, os primeiros programas da cidade universitária de Coimbra (1934-1940)*, Coimbra, Minerva Editora.

Schmitt Jean-Claude, 1976, “Religion populaire et culture folklorique”, *Annales ESC*, Setembro-Outubro, nº 5.

Silva José Manuel Azevedo e, 1988, “Os salatinos da Alta, fundadores forçados do Bairro de Celas”, AA.VV., *Alta de Coimbra: História-Arte-Tradição*, Coimbra, GAAC: 135-142.

Vincent Aude e Hervieu Fabrice, 1997, *Pupitres de la Nation*, Paris, Editions Alternatives.

Torgal Luís Reis, 1996, “Nota de apresentação” à: Nuno Rosmaninho, *O princípio de uma “revolução urbanística” no estado novo. Os primeiros programas da cidade universitária de Coimbra (1934-1940)*, Coimbra, Minerva Editora: 3-7.

Torgal Luís Reis, 1999, *A universidade e o Estado Novo. O caso de Coimbra: 1926-1961*, Coimbra, Minerva.

Toulier Bernard, 1999, *Architecture et patrimoine du XXe siècle en France*, Paris, Caisse nationale des monuments historiques et des sites.

Vasconcelos João, 1997, “Tempos remotos: a presença do passado na objectificação da cultura local”, *Etnográfica*, Vol.I, Número 2: 213-235.