

Prefácio

Portugal é uma máquina

A máquina do património

O «património cultural» é omnipresente nas sociedades contemporâneas. Habitámo-nos a conhecê-lo, a aceitá-lo tanto como uma expressão da nossa comunidade – local, religiosa, nacional, entre outras – como elemento que precede a própria configuração da identidade coletiva. Porém, e à semelhança da própria noção de «identidade», raramente questionamos as origens concetuais ou as razões sociais e políticas da ideia de património. O património é geralmente assumido como uma «coisa» – um objeto, um prédio, uma maneira de fazer – que existe independentemente do contexto social em que se identifica, nomeia e reconhece.

O livro de Pablo Alonso mostra-nos como a naturalização do conceito de património, no modo como descuidadamente circula, é problemática. É um descuido superficial que preclui as teias sociais que as narrativas sobre esses objetos, prédios e modos de fazer geram e sustentam. Este encadeamento fetichista tem sido experimentado e afinado ao longo de décadas, alimentado constantemente por relações que prefiguram uma sociedade desigual. Deu origem a uma máquina, isto é, à integração relacional de elementos materiais e discursivos num conjunto de práticas que servem uma determinada ordem social. Esta sociedade gera contradições que inevitavelmente inquietam, agitam e interpelam à ação.

Conheci Pablo Alonso no 7.º Congresso Mundial de Arqueologia, que se realizou em 2013 nas margens do mar Morto, Jordânia. Este congresso foi organizado pela primeira vez em finais da década de 1980, num contexto em que a comunidade arqueológica internacional sentiu a necessidade de refletir e agir de maneira mais efetiva sobre o cruzamento entre a disciplina e as grandes questões sociais e políticas da sua prática. Ainda que o congresso se tenha afastado do seu carácter socialmente engajado, para nós foi um palco único para exprimirmos inquietações entre colegas em circunstâncias similares.

Enquanto estudantes de doutoramento de primeira geração, com origens modestas, procurávamos dar sentido às contradições que emergiam das conceções normalizadas do património enquanto conjunto de «coisas» de valor universal. Sentíamos que as narrativas tecidas a partir dessas ideias de património, que supostamente devíamos sustentar e reproduzir enquanto arqueólogos e especialistas do património, tinham muito pouco que ver com as nossas origens sociais e com as experiências das nossas comunidades. Na verdade, essas narrativas existiam para persuadir comunidades como as nossas – trabalhadores rurais, operários fabris e pequenos proprietários – a reproduzir relações que efetivamente as desapossavam da memória pública, do poder político e sobretudo dos meios de produção. Como poderíamos desmontar a engrenagem narrativa que punha a máquina patrimonial a funcionar?

Seguimos caminhos muito diferentes enquanto procurámos responder a esta questão, que nunca ficará totalmente resolvida. A jornada de Pablo Alonso na desmontagem da máquina patrimonial levou-o a este livro, que é desde logo uma crítica do património enquanto conceito universalista e normalizado que o torna um conjunto de «coisas» apriorísticas, fadadas a serem recurso identitário, económico ou outro. Mas neste livro encontramos também uma apreciação das próprias críticas ao património como conceito universalista, as quais dão corpo ao que fundamentalmente conhecemos por estudos críticos do património. O que o autor nos diz é que uma boa parte dessas críticas são apenas propostas de revelação do património universalista enquanto projeto hegemónico. Sem nunca pôr em causa as relações sociais subjacentes, o que as leituras críticas representacionais fazem é simplesmente descrever e multiplicar representações. Assim, se o património era originalmente um conjunto de

«coisas» que indexavam a nação e as grandes narrativas históricas, no contexto dos estudos críticos pode também passar a ser um conjunto de referentes de vários grupos, comunidades e perspectivas. Fundamentando-se na crítica representacional e rejeitando o património enquanto conjunto de «coisas», Pablo Alonso propõe o que chama crítica categorial: um modo de investigar as circunstâncias em que se produz o património enquanto processo, ou conjunto de relações, que veicula e concretiza dinâmicas sociais específicas.

O autor não poderia encontrar melhor lugar do que Maragatería para se pôr em campo e procurar a resposta para as suas inquietações. Afinal, trata-se do seu país ancestral e nele pode reconhecer as transformações mais importantes dos últimos duzentos anos. Desde a invenção dos seus habitantes enquanto comunidade distinta na formação do Estado espanhol moderno, Maragatería foi sendo construída como um campo de patrimonialização experimental.

A análise de Pablo Alonso aborda todos os temas centrais que dão corpo ao mundo rural maragato como recurso patrimonial. Desde a formação do camponês pobre e honesto da ditadura franquista até à gentrificação rural promovida no contexto da União Europeia neoliberal, a região leonesa apresentou todas as configurações possíveis da máquina patrimonial. Esta máquina está longe de beneficiar os habitantes da região, apesar das atenções e da quantidade de recursos económicos que tem recebido em nome do património. Independentemente da narrativa com que o património é vendido ao nível local, as comunidades são sempre definidas como meras recetoras de discursos que são identificados, investigados e disseminados por especialistas. Ao invés do que atualmente ocorre em Maragatería e um pouco por todo o mundo, o autor insiste numa viragem crítica em que a definição de património seja feita a partir da sua sociabilização, da experiência vivida das comunidades que lhe dão sentido.

Apesar da proximidade da fronteira portuguesa, Maragatería é uma região que está longe da imaginação da generalidade dos portugueses. Todavia, a experiência dos habitantes dessa região e da sua transformação em «maragatos» espelha processos de patrimonialização que têm vindo a acontecer de forma muito similar em Portugal. O livro de Pablo Alonso convida-nos a refletir sobre esses processos enquanto profissionais do património – arqueólogos, antropólogos, conservadores e restauradores, historiadores, entre outros – e cidadãos

empenhados na transformação radical da sociedade. Mas qual é o estado dos estudos patrimoniais em Portugal?

A invenção de Portugal

A emergência do Estado-nação no século XIX conduziu a uma incessante busca de referentes materiais para uma narrativa histórica uniforme que estava ainda longe de ser fixada para a generalidade das comunidades que habitavam o território hoje português (Leal 2000). Este processo não foi linear e terá sido composto ao longo do tempo, consoante as vicissitudes da política e da sociedade portuguesas (cf. Anderson 1983). A narrativa que dele resultou estruturou-se em dois eixos fundamentais, fundamentados na ideia essencialista de que existe um bem comum à comunidade nacional: o património. O primeiro desses eixos foi a matriz da cultura popular, projetada sobre um passado pré-romano desaguado na fundação medieval do Estado em oposição aos «mouros» e aos vizinhos ibéricos. O outro eixo, igualmente determinante, foi o do país dos «descobrimientos». Esse país correspondeu ao processo de exploração, conquista e colonização de várias partes do mundo levado a cabo a partir do século XV. A narrativa sobre as origens da nação e a do país dos «descobrimientos» implicaram-se mutuamente e foram determinantes na definição do Estado liberal. Para as elites, esse Estado devia apresentar-se internamente estável e predestinado à grandeza global. Assim nasceu a máquina do património português (cf. Leal 2000).

A ditadura do Estado Novo foi a grande responsável pela multiplicação dos referentes patrimoniais que hoje sobrecarregam o território. Respondendo aos dois eixos que atrás aponte, a ditadura procurou disciplinar os portugueses numa narrativa identitária mais ou menos coerente. Esse esforço revelou-se, por exemplo, na monumentalização do território tanto através de obras de restauro e visibilização como na criação dos próprios monumentos (Camacho 2018). Por isso mesmo, não é possível separar a rede de restauros e trabalhos de conservação de monumentos medievais da construção da Exposição do Mundo Português ou do Portugal dos Pequenitos. Por outro lado, a ditadura procurou uniformizar as manifestações culturais numa moldura rural e tradicionalista que acompanhou de

perto a busca das raízes históricas do Estado-nação (Alves 2013). Todos estes sítios, objetos e práticas dão corpo a um contínuo afetivo que conforma e veicula uma determinada ordem política e social (cf. Santos 2018).

Se a invenção do património no contexto português acompanhou a emergência do Estado-nação liberal, à semelhança do que acontecia com o resto da Europa, a sua popularização deveu-se a uma ditadura de cariz fascista que durou quase cinquenta anos. No contexto do liberalismo, tanto monárquico como republicano, as preocupações com o património cultural pertenceram sobretudo às elites urbanas. Foram essas elites que se congregaram para identificar, designar e descrever os referentes identitários do Estado-nação. Elas formaram uma comunidade com as suas práticas próprias de validação e reconhecimento, respaldadas por instituições culturais entretanto criadas. A Associação dos Arqueólogos Portugueses, fundada em 1863 como Real Associação dos Arquitetos Civis e Arqueólogos Portugueses, é um exemplo das organizações que tiveram um papel fundamental neste processo (Martins 2003). Nas suas fileiras contavam-se membros da aristocracia e da burguesia, sobretudo lisboeta, que formaram assim uma comunidade de práticas e saberes bem definida, autorizada pela ciência e pelo poder político. A ideia essencialista de património como bem comum serviu para naturalizar o poder destas elites, que assim pretenderam tornar-se tão sólidas como uma torre de Belém ou um castro proto-histórico.

O Estado Novo não alterou fundamentalmente esta ordem (cf. Leal 2020). Na verdade, a ditadura continuou a validar e a promover as velhas elites liberais no contexto do património. Todavia, esta validação ocorreu numa nova configuração social e política. No salazarismo, as instituições e a vida pública deviam refletir uma ordem social orgânica mítica, desprovida de conflitos sociais e em que todos os seus agentes convergiam no interesse comum da nação. Essa ordem social, que podemos designar corporativa, influiu em todas as organizações culturais e deu corpo a uma sensibilidade social muito própria em que constantemente se procurou esvaziar a conflitualidade social e política em nome de uma comunidade nacional idealizada (Coelho 2018).

Os eixos estruturantes do património cultural já se encontravam definidos no liberalismo. Com o Estado Novo corporativista, esses

eixos foram fossilizados numa única narrativa autorizada. A narrativa disseminou-se de forma generalizada por todo o território nacional através do associativismo, da criação das casas do povo, da expansão do ensino primário obrigatório e da preparação cuidada de manuais escolares, cujos conteúdos foram, por norma, reutilizados durante muitos anos. Podemos dizer que foi no contexto do Estado Novo que se consolidaram os eixos patrimoniais fundamentais que regem as narrativas identitárias sobre o Estado-nação e foi também na ditadura que se generalizou uma sensibilidade social para o património. Tanto a sensibilidade como a visão que os agentes do Estado Novo tiveram do património permanecem largamente por questionar.

Já muito foi escrito sobre a persistência de configurações políticas e sociais da ditadura no atual contexto democrático. No que toca ao património cultural, essa persistência é visível na permanência do luso-tropicalismo como modo dominante de olhar o passado a partir da esfera pública. O luso-tropicalismo pressupôs que os portugueses foram colonizadores benéficos, com tendência para se miscigenarem com populações locais em contextos imperiais e pouco dados à violência (Castelo 1999). Entre outras coisas, essa tendência seria explicável pela longa história de interações multiétnicas e multirreligiosas no Ocidente ibérico desde a antiguidade. Os «mouros» e «cristãos» da imaginação tradicional encontraram assim o seu espaço no país dos «descobrimientos», que continua a ser consagrado no espaço público como narrativa hegemónica sobre a identidade portuguesa.

O liberalismo saído do século XIX e o Estado Novo sobrecarregaram o país de património, uma rede de referentes materiais e imateriais que obedece à lógica representacional de uma determinada ordem social e política subordinada a uma elite burguesa, branca e urbana (Peralta 2017). Esta ordem foi brevemente ameaçada durante o processo revolucionário de 1974-1975. Porém, os referentes patrimoniais que lhe dão corpo nunca foram efetivamente questionados e continuam a legitimar uma perspetiva do património que é essencialmente conservadora. A revolução de Abril, que foi a última grande oportunidade política para pôr em causa a narrativa hegemónica do país dos descobrimientos, veio, na verdade, abrir portas para a sua expansão.

Portugal em risco

A generalização de uma sensibilidade patrimonial durante o Estado Novo correspondeu ao crescimento do movimento associativo de defesa do património cultural, que se desdobrou em organizações de âmbito geográfico ou temático a partir da década de 1960 (Macedo 2018). Estas organizações reagiram à ansiedade social gerada pelo êxodo rural e pela expansão dos aglomerados urbanos. Neste contexto, as associações de «defesa» do património apareciam para defender os referentes patrimoniais estabelecidos pelo Estado Novo ameaçados pela emergência da vida moderna. Esse espírito de «defesa» espelhou a atitude defensiva do próprio Estado na fase final da ditadura. O início das guerras de libertação em África em 1961 e o crescente isolamento do país no contexto internacional geraram um sentimento de ameaça externa ao suposto modo português de estar no mundo que foi necessariamente extensível aos referentes patrimoniais da nação.

O movimento associativo representou, por outro lado, um veículo de resistência num contexto cultural fortemente dominado por estruturas criadas pela ditadura ou com ela solidarizadas, nomeadamente as casas do povo. Assim, quando, em 1974, as forças armadas desencadearam o processo que ficou conhecido como revolução de Abril, foram muitos os membros de grupos e associações patrimoniais que encontraram uma ligação entre as suas atividades e uma utopia de emancipação social e política. Na Europa do segundo pós-guerra, a «defesa» do património andou de mãos dadas com a aceleração do desenvolvimento urbano e industrial. Paradoxalmente, proteção e destruição tornaram-se duas faces de uma mesma moeda cunhada pela narrativa do progresso (cf. Rico 2015). No contexto português, a revolução fez com que a sensibilidade patrimonial tenha tomado contornos mais abertamente políticos. Essa preocupação foi vertida na própria Constituição de 1976, onde se assume que uma das funções do Estado é a de salvaguardar e valorizar o património cultural, assim como garantir a sua fruição coletiva (artigo 9.º).

Na expectativa da revolução socialista, os setores mais à esquerda no espectro político-partidário procuraram tornar o património cultural um instrumento de transformação social. A fundação do Museu de Arqueologia e Etnografia do Distrito de Setúbal em 1975 foi fulcral

neste processo. Em seu redor congregaram-se vários indivíduos, sobretudo arqueólogos, que questionaram os eixos patrimoniais assumidos pelo Estado Novo através de uma aproximação marxista ao património cultural. No catálogo de uma exposição sobre as origens da humanidade, a diretora do MAEDS escreveu que o museu era uma «solução para uma educação de massas, em que as próprias massas sejam autoras da sua formação», por oposição à escola, enquanto «instituição cristalizada, limitadora do acesso à cultura, dominada pelos guardiões da pequena burguesia tecnocrática» (Soares 1976, 5).

Por seu lado, o Partido Comunista Português desdobrou-se em várias iniciativas com que procurou apoiar o movimento associativo de carácter local em finais da década de 1970. Em 1981, os comunistas organizaram em Almada um congresso sobre o património cultural e o poder local (Poder Local 1981). Na introdução às atas do congresso citaram uma intervenção de Lenine no congresso do Proletkult em 1920: «O marxismo conquistou a sua significação histórica universal como ideologia do proletariado revolucionário porque não repudiou de modo algum as mais valiosas conquistas da época burguesa, mas, pelo contrário, assimilou e reelaborou tudo o que houve de valioso em mais de dois mil anos de desenvolvimento do pensamento e da cultura humanos» (Lenine 1977).

A evocação do Proletkult, um conglomerado de organizações culturais locais e grupos vanguardistas formado na sequência da revolução soviética, é reveladora de um investimento político significativo no património cultural. Os comunistas não só reconheceram o património como um campo de ação política com o potencial de transformar a sociedade, como também procuraram chamar a si uma multiplicidade de agentes que se movimentavam localmente. Esta atitude revela uma estratégia mais ampla de consolidação do PCP como poder local e regional, compensando a limitada representatividade parlamentar.

A experiência revolucionária de 1974-1975 proporcionou, pela primeira vez, uma oportunidade para questionar o património cultural como sistema representacional do poder e das elites. Ao mesmo tempo, esse questionamento permitiu que se pensasse o património cultural como ferramenta de transformação social. Porém, como a própria citação de Lenine no congresso de Almada sugere, a ideia de património nunca foi reconhecida como um problema em si mesmo no campo de ação política preconizada pela revolução. Pelo

contrário, os agentes revolucionários limitaram-se a aceitar o legado de referentes patrimoniais legado pelo liberalismo e pelo Estado Novo, projetando-o na sociedade democrática.

A criação do Campo Arqueológico de Mértola em 1978 é um bom exemplo deste processo. Criado a partir da convergência de intelectuais de esquerda e de agentes do poder local, o campo tornou-se um motor de dinamização económica e cultural daquela vila alentejana através da investigação científica e dos estudos patrimoniais (Rafael 2010). A este esforço deve-se a divulgação e popularização do passado islâmico em Portugal, trazendo os «mouros» ao seio da narrativa sobre as origens da nação (cf. Torres 2009). Desta forma, os «mouros» do Estado Novo deixaram de ser elementos externos ao corpo da nação para passarem a ser agentes da nova democracia portuguesa.

Com o golpe de Novembro de 1975 e a expansão da contra-revolução, os movimentos de esquerda passaram a posicionar-se na defesa do legado da revolução de Abril, em especial da Constituição. A subida de uma coligação de direita ao poder em 1979 acentuou este processo. Deste modo, o património cultural passou a estar sujeito a duas lógicas de risco complementares. Por um lado, o risco de destruição face ao desenvolvimento e, por outro, o risco de recaptura do seu usufruto público por parte das elites representadas pela direita parlamentar. Esta combinação fossilizou o património cultural enquanto campo político, dificultando o aparecimento de uma crítica do património enquanto sistema representacional.

Avariando a máquina

A revolução de Abril ofereceu uma oportunidade para a crítica radical do conceito de património. Enquanto ferramenta ideológica, o património tem servido ininterruptamente desde o século XIX para a definição do Estado-nação e para a legitimação das suas elites. A revolução ameaçou brevemente esta ferramenta. No entanto, as forças políticas e sociais que se posicionaram à esquerda a partir do processo revolucionário limitaram-se a democratizar uma ideia de património que não chegou a ser posta em causa. Isto quer dizer que ao património legitimador das elites se juntaram os referentes que possibilitaram

a inclusão de outros grupos sociais tradicionalmente marginalizados enquanto agentes do próprio património. Na prática, o que aconteceu foi uma expansão da visão positiva do património enquanto objeto, adiando uma crítica do património enquanto sistema de relações sociais e políticas.

As circunstâncias da contrarrevolução e o revisionismo histórico que se lhe seguiu fizeram com que a generalidade da sociedade portuguesa olhasse retrospectivamente para a revolução como um tempo de excessos. Esses excessos deveriam ser corrigidos com um regresso à estabilidade institucional, com a normalização democrática (Trindade 2011; Loff 2015). Este processo fechou as portas a um questionamento generalizado do património e permitiu a continuidade das narrativas veiculadas durante o Estado Novo. As tensões sociais geradas pelo fim do império e a integração europeia levaram a uma nova corrida ao património como sistema de referentes do Estado-nação e da identidade nacional.

O entusiasmo generalizado pela lista de património mundial da UNESCO é um testemunho da dificuldade de emergência de perspetivas críticas sobre o património em Portugal. Dos dezassete sítios e conjuntos classificados, cerca de metade está diretamente indexada à narrativa matricial da nação na sua versão medieval ou à narrativa do país dos »descobrimentos«. São os casos do centro de Angra, do Mosteiro da Batalha, do Convento de Cristo, em Tomar, ou do Mosteiro dos Jerónimos e da Torre de Belém, em Lisboa. Estes foram os primeiros monumentos a entrar na lista da UNESCO em 1983, menos de uma década depois da revolução de Abril.

A Convenção do Património Cultural Imaterial da UNESCO, promulgada em 2003, veio abrir novas possibilidades de expansão à visão positiva do património cultural como sistema referencial identitário (Abreu 2014; Simões 2020). Na pirâmide de valores atribuídos ao sistema de classificações do património, o topo está reservado aos monumentos que referenciam a narrativa hegemónica e a base aos monumentos e sítios considerados de interesse local. A hierarquia que conforma o património é tão óbvia que a lista de património imaterial ofereceu uma possibilidade de escape, sem nunca romper com a lógica existente. Assim, o património dito imaterial passou a ser uma forma de representar grupos sociais marginalizados na hierarquia de valores patrimoniais.

Posto isto, será possível pensarmos numa crítica radical do património no contexto português? Até há bem pouco tempo, a máquina patrimonial parecia imparável. Em 2017, o Partido Socialista chegou a propor um «museu da descoberta» no seu programa eleitoral autárquico para Lisboa. Tratava-se de mais um referente para o país dos «descobrimientos», à semelhança de tantos outros que apareceram durante mais de meio século, com passagem obrigatória pela exposição universal de Lisboa de 1998. Porém, a proposta foi rapidamente questionada no espaço público, particularmente por organizações de afrodescendentes. Apesar do esforço democratizador que mobilizou os patrimonialistas desde 1974, a verdade é que os referentes patrimoniais continuaram a excluir os sujeitos racializados e a tomá-los como elementos exteriores ao corpo da própria nação (Coelho e Ayán 2019, 68-69; Kilomba 2019).

Pela primeira vez desde a revolução, os eixos patrimoniais voltaram a ser decisivamente postos em causa. Desta vez, a crítica do património parece ser mobilizada por uma discussão mais alargada sobre a descolonização da cultura, em particular dos museus. Mais do que uma inclusão nas narrativas patrimoniais existentes, a descolonização implica a desmontagem dos seus referentes e, possivelmente, a sua remoção física do espaço nacional através da devolução de objetos previamente levados de antigos espaços coloniais para a metrópole. A emergência da atitude descolonial reabriu o património cultural como campo de ação política, suscitando reações variadas de setores sociais conservadores que voltam a ver a nação em risco. Porém, as discussões em torno da descolonização voltam a abrir a janela de oportunidade política proporcionada pela revolução em 1974 e que ficou interrompida num dos seus motes: democratizar, descolonizar e desenvolver.

Oxalá este livro sirva de inspiração para quem, como o Pablo Alonso, que conheci no mar Morto, se inquieta com o mundo em que vive.

Rui Gomes Coelho

Lecturer, Durham University, Reino Unido

Referências bibliográficas

Abreu, Regina. 2014. «Dez anos da Convenção do Património Cultural Imaterial: ressonâncias, apropriações, vigilâncias». *e-cadernos CES*, 21, <http://journals.openedition.org/eces/1742>, acedido em 2 de julho de 2020.

- Alves, Vera Marques. 2013. *Arte Popular e Nação no Estado Novo: A Política Folclorista do Secretariado da Propaganda Nacional*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- Camacho, Joana Cristina Pestana. 2018. *O Enquadramento Teórico e Conceptual da Ação da DGEMN (1931-1975)*. Tese de mestrado, Lisboa, ISCTE-IUL.
- Castelo, Cláudia. 1999. «*O Modo Português de Estar no Mundo*»: *O Luso-tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento.
- Coelho, Rui Gomes. 2018. *O Arqueólogo Cordial. A Junta Nacional da Educação e o Enquadramento Institucional da Arqueologia Portuguesa durante o «Estado Novo» (1936-1974)*. Lisboa: ICS.
- Coelho, Rui Gomes, e Xurxo Ayán Vila. 2019. «Cambedo, 1946: carta sobre o achamento de Portugal». *Vestígios*, 13 (2): 63-87.
- Kilomba, Grada. 2019. *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Quotidiano*. Lisboa: Orfeu Negro.
- Leal, João. 2000. *Etnografias Portuguesas (1870-1970). Cultura Popular e Identidade Nacional*. Lisboa: Dom Quixote.
- Lenine, Vladimir Ilyich. 1977. «Sobre a cultura proletária». In *Obras Completas*, ed. Manuel Gouveia. Vol. 3. Lisboa: Edições «Avante!», 398-399.
- Loff, Manuel. 2015. «Estado, democracia e memória: políticas públicas e batalhas pela memória da ditadura portuguesa (1974-2014)». In *Ditaduras e Revolução. Democracia e Políticas da Memória*, coords. Manuel Loff, Filipe Piedade e Luciana Castro Soutelo. Coimbra: Almedina, 23-143.
- Macedo, Sofia Costa. 2018. *Associações de Defesa do Património em Portugal (1974-1997)*. Casal de Cambra: Caleidoscópico.
- Martins, Ana Cristina. 2003. *Possidónio da Silva (1806-1896) e o Elogio da Memória: Um Percurso na Arqueologia de Oitocentos*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses.
- Peralta, Elsa. 2017. *Lisboa e a Memória do Império: Património, Museus e Espaço Público*. Lisboa: Le monde diplomatique, Outro Modo.
- Poder local. 1981. *Poder Local: Património Cultural. Conferência do PCP sobre o Poder Local*. Lisboa: Edições «Avante!».
- Rafael, Lúcia Isabel da Silva. 2010. *Os Trinta Anos do Projecto Mértola Vila Museu: Balanço e Perspectivas*. Tese de mestrado, Évora, Universidade de Évora.
- Rico, Trinidad. 2015. «Heritage at risk: the authority and autonomy of a dominant preservation framework». In *Heritage Keywords: Rhetoric and*

- Redescription in Cultural Heritage*, eds. Kathryn Lafrenz Samuels e Trinidad Rico. Boulder: University Press of Colorado, 147-162.
- Santos, Paula Mota. 2018. «A hyperreal first-place: *Portugal dos Pequenitos* theme park and the narrative of origins». *International Journal of Heritage Studies*, 24 (2): 193-210.
- Simões, Dulce. 2020. «O canto que virou património: da ‘beleza do morto’ aos futuros possíveis». *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 60: 333-348.
- Soares, Joaquina. 1976. «Prefácio». In *Origem e Evolução do Homem*, Carlos Tavares da Silva. Setúbal: Museu de Arqueologia e Etnografia, Junta Distrital de Setúbal.
- Torres, Cláudio. 2009. «Memória comunitária e espaço cultural». *Xelb*, 9: 13-18.
- Trindade, Luís. 2011. «Os excessos de Abril». In *Literatura e Revolução*, ed. Izabel Margato. Belo Horizonte: UFMG, 43-60.