

# iscte

INSTITUTO  
UNIVERSITÁRIO  
DE LISBOA

---

Sob o véu de Floripes, sobre o tecido social: A construção do self através do ritual de iniciação

Douglas Santos da Silva

*Mestrado em Antropologia*

Orientador

PhD, Paulo Raposo, Professor Auxiliar,

ISCTE-IUL / CRIA

Outubro, 2020



Sob o véu de Floripes, sobre o tecido social: A construção do self através do ritual de iniciação

Douglas Santos da Silva

*Mestrado em Antropologia*

Orientador

PhD, Paulo Raposo, Professor Auxiliar,

ISCTE-IUL / CRIA

Outubro, 2020



*Ao Francisco Rosa, meu eterno amigo.*



## **Agradecimentos**

À minha amada mãe, Elizabeth Santos da Silva, por ser fonte inesgotável de inspiração, força e carinho diário. Que mesmo à distância, sempre se faz presente desde o momento em que acordo até ao descansar da minha mente. À minha irmã Karen e à minha sobrinha Laynara por serem as minhas motivações para ir mais longe.

Aos queridos amigos que a academia me proporcionou: André Soares, Bruna Mergulhão, Guilherme Figueiredo, Liliana Afonso e Sara Melim. Tudo teria sido mais difícil sem eles.

Ao meu orientador, Professor Paulo Raposo, que me muito me estimulou e fez-me acreditar que há sempre uma saída.

Aos professores Rosa Maria Perez e Brian O’Neill, que, como grandes antropólogos, mostraram-me que é possível criar um caminho de criatividade e inovação.

Ao Núcleo Promotor 5 de Agosto – Auto da Floripes, na figura do Pedro Rego, pelo convite e a todos os interlocutores durante o meu trabalho de campo. A experiência de compartilhar este trajeto convosco foi uma enorme aprendizagem. O Lugar das Neves tornou-se um canto de acalento para as minhas lembranças.

Aos meus amigos do outro lado do Atlântico: Luiza Dieguez, Taís Morais, Ricardo Barros, Rodrigo Claro e Marcelo Delfim, os abraços que eternizam e constroem os meus pilares de conhecimento e superação.

À antropóloga Caroline Brettel por ouvir o meu pedido de apoio e pelo suporte com o livro que me apresentou ao Alto Minho.

E, agradeço todos os dias, ao meu companheiro e namorado João Carlos Mendonça, pela obra de arte que me faz aprender diariamente, por abrir uma gama de possibilidades de mundos para que o meu conhecimento nunca cesse.





## Resumo

Esta dissertação é fruto de um trabalho etnográfico sobre o Auto da Floripes, teatro popular e *ex-libris* da cultura do Alto Minho, o qual narra a batalha entre turcos e cristãos. A performance popular acontece anualmente a 5 de agosto, e integra o conjunto de atrações da festividade devotada à Nossa Senhora das Neves. Com este trabalho, pretendo revisitar o terreno no qual Paulo Raposo, meu orientador, trabalhou na sua tese de doutoramento (1998), e fazer o percurso traçado para a performance sob viés ritualístico, onde proponho analisar a performance e suas implicações para a sociedade minhota. O conflito religioso entre cristãos e turcos, o reconhecimento que diferencia o nós e os “outros”, parece trespassar a quarta parede do palco onde a performance acontece e interage com as sociabilidades dos integrantes das três freguesias que confluem no do Lugar das Neves. Questões de territorialidade, identidades e comportamentos sociais, ou moral religiosa, podem ser entendidas como vias de reciprocidade entre arte e vida. E nesse compasso, demarcado para que não fuja do que foi ensaiado, é onde se revela um possível ritual de iniciação para jovens homens, o que ajudaria na construção do *self* do neófito ao mesmo tempo que lhe ensina o *ethos* do que é pertencer ao Lugar das Neves. A construção imagética de quem é o “outro” interpela as vivências até mesmo dos quem somos nós.

Palavras-chave: Performance, ritual, *self*, representação, masculinidade.



## Abstract

This dissertation is the outcome of an ethnographic work on the “Auto da Floripes”, a popular theatre and a cultural ex-libris from “Alto Minho” which is a narrative about a battle between Moors and Christians. The popular performance takes place every year on 5th August and it is part of the festivities devoted to “Nossa Senhora das Neves” (Our Lady of Snow). With this research, I intend to revisit the place where Paulo Raposo, my supervisor, carried out fieldwork for his PhD thesis (1998), and thus follow the performance as a ritual, analysing it and evaluating its implications for the local society. The religious conflict between Christians and Moors, the acknowledgement of what differentiates us and the “others”, seem to permeate the fourth wall of the stage, where the performance takes place and interacts with the social skills of the participants coming from the three corners of the “Lugar das Neves”. Questions about the territory, identities and social behaviour, or religious morals, can be understood as a mutual interaction between arts and life, which impact on each other. In this clearly marked beat, in order for the participants not to stray away from the rehearsed performance, we observe a ritual of initiation of the young men that support them to build their *self*, and imparts the *ethos* of belonging to “Lugar das Neves”. The construction of the image of who is this “other” questions life experiences and, ultimately, who we really are.

Keywords: Performance, ritual, *self*, representation, masculinity.



# Índice

Agradecimento	iii
Resumo	v
Abstract	vii
Capítulo 1. O véu de Floripes é feito da manta social: a etnografia	9
1.1. O compasso pascal	9
1.2. A Festa das Neves	18
1.3. O Auto da Floripes	21
Capítulo 2. Soldados cristãos, marchem! A construção do <i>self</i>	33
2.1. O ritual de iniciação dos jovens homens	34
2.2. A construção do <i>self</i> masculino	44
2.3. Tradição <i>versus</i> Adaptações – a vida e a arte se entrelaçando	51
Capítulo 3. As implicações antropológicas da Performance na contemporaneidade	55
3.1. Entre feiticeiras e princesas – Floripes, a mulher minhota	57
3.2. Brutamontes e o monstro do Doutor Frankenstein – Pessoas fractais no Lugar das Neves	63
3.3. O caminho faz-se a caminhar – Espiritualidade e peregrinação autoetnografadas	68
Capítulo 4. Conclusões	83
Referências Bibliográficas	87



## Introdução

As cores vividamente contrastantes do cenário minhoto do Lugar das Neves parecem-se muito com os tons utilizados por Sarah Affonso (1899-1983) ao retratar outras paisagens do concelho de Viana do Castelo<sup>1</sup>. Um céu profundamente azul moldado na vegetação verdejante<sup>2</sup> - tal como em Portugal só se encontra no Minho – revela mais um dia de verão.

O Lugar das Neves foi nomeado a partir de Nossa Senhora das Neves, a padroeira de uma capela que recebeu o seu nome, edifício esse erigido ali. O Largo das Neves (o largo em frente à capela) também chamado Lugar das Neves (o lugar do dito largo) tornou-se a confluência geográfico-territorial de três freguesias do concelho de Viana do Castelo (Vila de Punhe, Mujães e Barroelas/Carvoeiro) provavelmente por ser o coração do maior acontecimento coletivo para grande parte dos cidadãos dessas freguesias.

---

<sup>1</sup> As paisagens minhotas a que me refiro são as constantes da exposição *Sarah Affonso e a Arte Popular do Minho* patente no Museu Calouste Gulbenkian (Coleção do Fundador – Galerias do Museu e Galeria do Piso inferior) de 12/07 a 7/10 de 2019. A comparação da paisagem do Lugar das Neves com as paisagens pintadas pela autora impõe-se porque em ambos os casos existe uma dimensão pictórica - ou, como tentei sublinhar pelo uso do termo cenário, uma dimensão cinematográfica da beleza - que não é a beleza igualmente espetacular mas trivializada e quiçá idealizada do postal ilustrado. E a rejeição de um tipo de beleza que é em simultâneo espetacular e trivial encontra-se na obra de uma pintora que, como lembra Isabel Roque, “assume as raízes culturais do Minho, **distanciando-se das propostas propagandísticas do regime.**” (Roque, Maria Isabel, "Sarah Affonso: tempos, lugares e coisas simples," in *a.muse.arte*, 2019/09/25, URL: <https://amusearte.hypotheses.org/3933>, visto em 19-04-2020. Negritos meus). O Lugar das Neves tem um tipo de beleza “espetacular” mas não trivializada nem idealizada.

A partir das entrevistas efetuadas, assumimos que todos os cidadãos das três freguesias que o Lugar das Neves integra percebem e valorizam a beleza do “seu” Lugar. Para a nossa descrição da relação “Auto de Floripes-comunidade das Neves” importa-nos esta percepção. A percepção de que o Lugar é belo é um dos motivos – quiçá o mais profundamente omissivo, mas por isso mesmo, mais atuante - para a luta pelo controlo do Lugar por parte desses cidadãos.

<sup>2</sup> Esta nota complementa o argumento avançado na nota anterior lembrando que, quando se trata de edifícios de culto, a beleza paisagística da envolvente é funcional. Com efeito, “(...) capelas, ermidas ou santuários (...) [l]ocalizam-se em lugares (...) na sua maioria isolados e de difícil acesso. O enquadramento paisagístico onde se situam dispõe, contudo, oromeiro para o sagrado, é propício a uma grande riqueza de significados, ao maravilhoso, à imaginação, a uma experiência sensorial inesquecível que se pretende por isso propagandear. A localização pode, assim, explicar a razão do êxito perene de algumas romarias (...)” (Costa, Filipe (2016) *Do material ao imaterial. Procissões, festas e romarias no Almanach de Lembranças (1851-1932)*. Tese de mestrado. Porto: Universidade, p. 130 URL: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/86720/2/166611.pdf>, consultado a 19-04-2020)

A oportunidade de fazer este empreendimento antropológico deu-se através de um convite do Núcleo Promotor 5 de Agosto – Auto da Floripes, associação cujo presidente é Pedro Rego. Foi este minhoto quem me apresentou aos meus interlocutores<sup>3</sup> no terreno, onde passei a ser conhecido e a ter maior aceitação dos moradores e frequentadores do Lugar das Neves. Ele foi *gatekeeper* no terreno. A aplicação deste (ex e, ainda, atual) comediante para a divulgação, manutenção da tradição e equilíbrio nas demandas originadas pelo clamor social, é de grande importância para salvaguardar o auto popular minhoto para as próximas gerações.

Pela manhã do dia 5 de agosto de 2019, ao preparar-me para seguir a procissão com andores dos mais diversos santos pelas ruas ornadas com desenhos decorativos formando tapetes, avistei da janela do meu quarto uma situação inusitada que me levou a refletir sobre a centralidade da noção de conflito. Não só para o entendimento da narrativa do Auto de Floripes, mas da vivência comunitária do Lugar das Neves. O que vejo é uma vespa asiática (vespa velutina) a devorar uma colmeia de abelhas. Esta imagem foi o arranque de uma etnografia sobre o Auto da Floripes no Lugar das Neves, realizada entre fevereiro e setembro de 2019. A pesquisa em antropologia vive em grande medida de imagens que nos proporcionam reflexões em torno da vida social.

O conflito é, enquanto discurso da narrativa carolíngia, tanto uma guerra entre mouros e cristãos quanto a conceção de conversão e aplicação do que é socialmente esperado para ser tratado como um local. Ainda é possível, como por mim presenciado, ouvir discussões sobre a identidade local dos moradores da região nas quais é decidido, através de sinais de reconhecimento quem merece ou não a identidade de pertença à comunidade das Neves. Para alguns, ser das Neves ou pertencer às Neves é uma identidade social virtual, assim como o próprio Lugar, que na verdade é um largo onde conflui o encontro das três freguesias através da performance do Auto da Floripes. Retomo a ideia da vespa invasora para referir que esta performance é a janela sobre a qual observo as dinâmicas sociais de um local, ou de um lugar, em Portugal numa zona marcadamente rural, mas ligada às discussões sociais contemporâneas num mundo cada vez mais global.

---

<sup>3</sup> Ao longo desta dissertação utilizarei o termo ‘interlocutores’, uma opção eminentemente teórica que decorre da recusa de categorias como “objecto de estudo” (ou mesmo “sujeito”) que acentuam a hierarquia e a distância entre o antropólogo e os seus ... interlocutores.



De acordo com Paulo Raposo, o Lugar das Neves foi constituído através de um “potencial quase vulcânico” (Raposo, 1998:191), fazendo com que o Largo das Neves seja marcado por diversos confrontos experienciados pelos locais para a constituição de uma identidade a que julgam pertencer. Atualmente, e após o trabalho de observação participante feito no contexto desta etnografia, este “espírito” parece-me estar bastante abrandado. A ligação direta entre o Auto da Floripes, assim como a Festa das Neves, e a comunhão entre as três freguesias é simbolizada através do hastear da bandeira, um estandarte, composta por símbolos referentes às três localidades, o que corresponde a conceção de simbologias do ritual estipulada por Victor Turner, no livro *A Floresta de Símbolos* (2005). A bandeira sintetiza a união das freguesias. Aqui lembrar a importância dos objetos nos eventos marcadamente performativos, como nos lembra Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1995).

De acordo com a memória oral, todos os dias 5 de agosto, às 17 horas, pode-se admirar o palco decorado a amarelo, azul e vermelho onde se representará o Auto da Floripes. É para este palco que conflui um conjunto de narrativas que parecem evidenciar uma exaltação patrimonial da cultura popular local. Apesar de, ao longo da tese, não centrar em questões de património, parece-me claro que este ato performativo permite explorar um conjunto de reflexões antropológicas a partir da atualidade e da vivência dos meus interlocutores (assunto que desenvolverei mais à frente).

Como é de praxe, pela esquerda do Largo da Neves aproxima -se a equipa dos Turcos, que vêm de Vila de Punhe. Enquanto isso, as forças de Carlos Magno - os Doze Pares de França – caminham da zona da Capela da Nossa Senhora das Neves, vindos da direita do palco que indica o sentido de Barroselas. Os dois grupos confluem para o cenário do conflito – Largo das Neves que está mais na direção de Mujães. Aqui quis fazer um jogo daquele que está a observar uma teatralização ligada a diferentes comunidades, grupos, indivíduos através dos seus itinerários para a representação do Auto da Floripes, mas que aqui funciona como uma territorialização construída pelo etnógrafo. E digo isto porque sou do Rio de Janeiro, uma cidade marcada por territorialidades, itinerários e também conflitos, conflito que, no meu lugar de observação, se produz entre o ocidente e o oriente. Por ser de um país do sul global, normalmente sou alvo de processos de outrificação, ou seja, eu sou o outro. Por escassez de espaço não me debruçarei mais sobre este assunto nesta Introdução; contudo, o meu posicionamento face a esta performance leva-me a refletir sobre a mentalidade de dominação presente no contexto português e, de forma mais alargada, na Europa. Olhar para as forças de Carlos Magno é como olhar para a Europa, as suas fabricações, medos e conflitos. (Edward Said, 2003[1978])

Voltemos à janela, o meu lugar da observação. O palco, pelo segundo ano consecutivo, encontra-se num local diferente da marcação inserida no chão do Largo. Segundo os integrantes da Comissão de Festas, a alteração teve como objetivo um melhor aproveitamento do espaço físico onde são instaladas diversas esplanadas e barracas de vendas de alimentos e bebidas. O quinquídio da Festa das Neves funciona também como uma oportunidade de, tal como descrito pela atual Presidente da Comissão de Festas, Andreia Lima, servir como um motor económico para compensar a falta de contribuições para os peditórios. Onde antes havia um estrado<sup>4</sup> cuja proximidade com o público obrigava a uma maior interação, atualmente está o formato da “quarta parede”, transformando a audiência em observadora (assunto a desenvolver mais adiante). A fila em frente ao palco encontra-se totalmente preenchida, o que não impede que muitos se venham acomodar no chão à frente dos que já lá estão, ou que, em pé, buscam proteção na sombra das casas da rua mais movimentada do local. As disposições dos corpos também nos ajudam a ampliar a perspectiva sobre as hierarquias sociais baseadas na classe, género e etnia.

Sob a égide da comunhão, o auto popular preserva os aspetos da tradição religiosa, apesar de subtis mudanças que só são percebidas pelos membros da audiência mais atentos, aos quais a própria performance retrata em suas atuações. Aquando da minha primeira observação da performance, não cheguei a notar alterações. No entanto, fui interpelado por Pedro Rego, que dedica sua vida ao Auto da Floripes, sobre se eu teria notado alguma mudança:

“– Até as minhas filhas, que são miúdas, observaram as mudanças ocorridas”.

De acordo com interlocutores durante o trabalho de campo, a representação do auto parece seguir padrões relativos às interpretações dos teatros medievais romanos, com estruturas semelhantes às do período vicentista. Convoco Noémio Ramos, ao explicitar o papel da censura selectiva e preventiva que, através da cultura, passa a ser:

“destinada a orientar, educar, instruir, executar e manter a integração conformativa e performativa do indivíduo na sociedade formatada pelas ilusões e cenários fantasma em que vivemos induzidos pelo atulhar e entulhar dos sentidos nas redes sociais e de notícias, em contínuos festivais, cimeiras mercantis, novas performances, informes e súmulas desviantes da reflexão” (Ramos 2019:43).

---

<sup>4</sup> De acordo com o filme do “Auto da Floripes”, do Cine do Porto. Confira em <http://www.cinept.ubi.pt/pt/filme/3975/Auto+da+Floripes>

A premissa dos autos vicentinos é a exacerbação do sentido da moralidade durante as suas representações, de acordo com a realidade local e o período (espaço/tempo) em que essas representações ocorrem. A repetição da tradição, no seu cerne, pode ser entendida através da dinâmica schechneriana de transporte ou transformação. Para este autor seminal dos estudos da performance, um ato performativo pode possuir as oportunidades de transportar (*transportation*) tanto os intérpretes quanto a audiência para situações, momentos ou condições que atravessam seu imaginário quotidiano social. Ou utilizar a transformação (*transformation*) dos indivíduos dentro de seus contextos culturais, tornando-os partes integrantes do discurso ao qual são expostos (Schechner, 1985:117-152). Assistir ao auto popular no interior da comunidade local é entrar em êxtase juntamente com os seus atores. Ou, de acordo com a teoria durkheimiana, recorrer ao fato social para a criação da coesão local.

A história repete-se anualmente e, para a comunidade local, constitui uma grande expectativa para poder aplaudir a derrocada e conversão dos turcos, através do discurso de batismo no cristianismo. É exatamente este o ponto alto para a audiência: a prisão, que não é tramada por uma simples abdicação dos seus direitos de fuga, dos que são considerados os “outros”. Inspirado no que Noémio Ramos considera, a intenção de um auto no período vicentino, posso retirar duas hipóteses do discurso do Auto da Floripes: o conflito como apaziguador de tensões e a necessidade da conversão como ferramenta social.

Conflito e conversão parecem-me ser transversais à construção social, não apenas especificamente do Lugar das Neves. Zygmunt Bauman (2003) afirmou que, para a existência de uma comunidade, haverá sempre um paradoxo entre liberdade e sentimento de segurança. Deste modo, os conflitos entre o ser individual, possuidor de autonomia e liberdade, e a sua pertença à sociedade de origem, a *communitas*, só serão dirimidos se este for convertido às normas estabelecidas por essa comunidade.

Neste sentido, para integrar o grupo de comediantes do auto popular é necessário estar ligado ao grupo composto por jovens homens que interpretam os Doze Pares de França e os Turcos. Este grupo de performers/ comediantes possui características similares a um ritual de iniciação (Badinter, 1993; Bourdieu, 2002), tanto no que diz respeito à aprendizagem da masculinidade como às normas de sociabilidade local. Seria a constituição deste grupo de jovens um escol para a sociedade? Seria esta a tal conversão a que os turcos foram submetidos durante a “guerra sacra” para a constituição de uma unidade lógica de expansão religiosa cristã? Ou é apenas a diversão em forma de expurgação das rotinas diárias em período festivo?

Para este trabalho utilizei as estratégias da antropologia moderna: observação participante, entrevistas e conversas. Tendo em conta os contributos feitos por Bochner, Ellis et al, acabei no meu trabalho de campo por desenvolver um conjunto de reflexões relacionadas com o conflito entre a minha biografia e o trabalho etnográfico, por outras palavras, aquilo que se convencionou chamar autoetnografia. Trata-se do confronto entre a minha presença como ser racializado, brasileiro e homossexual numa sociedade rural local de Portugal e em específico localizada na região do Minho. A partir dos contributos de antropólogos que usaram a abordagem da autoetnografia, neste trabalho reconheço e acomodo a minha subjetividade e emoções “assumindo a sua influência em vez de esconder estes assuntos ou pensar que eles não existem” (Ellis et al 2011:274).

A oportunidade de estudar o Auto da Floripes surgiu do convite do Núcleo Promotor 5 de Agosto à Escola de Ciências Sociais e Humanidades – ECSH, que prontamente criou uma candidatura para mestrandos em antropologia. De acordo com Pedro Rego, a procura de um antropólogo estrangeiro era a sua meta. Antes da ida para o terreno, ancorei meu trabalho num artigo de Paulo Raposo (1998), com o qual, enquanto meu professor e orientador, tive diversos encontros para elaborar um projeto que constituísse um novo entendimento do seu seminal trabalho sobre o auto popular. A escolha dos estudos da performance (*performance's studies*) na construção deste projeto mostrou-se harmoniosa com as dinâmicas desse auto popular carregado de importantes informações, ainda mais por se tratar do primeiro trabalho etnográfico de maior consistência pelo qual fui responsável. As recolhas dos dados foram feitas através de 25 entrevistas com perguntas semiestruturadas com comediantes, ex-comediantes, autoridades políticas, representantes da igreja, homens e mulheres, familiares e cidadãos que apenas participam enquanto audiência. O terreno se encaminhava para me direcionar. Além do meu diário de campo, que foi meu companheiro durante a construção do empreendimento antropológico, usei uma câmara fotográfica e uma de vídeo. No entanto, o elemento mais precioso para a recolha de dados foram as longas conversas nas esplanadas, os copos com a “malta” e a hospitalidade com a qual fui recebido.

Se da janela eu via o dia, foi através da soleira da porta que passei para a agregação no grupo masculino, no qual tive alguns dos momentos mais interessantes do trabalho etnográfico. A representação também começou por ser a minha, o que não durou muito tempo. A pesquisa do campo interage inevitavelmente com o antropólogo, as suas vivências, e tive também eu próprio que passar por um ritual de iniciação para ser aceite. Ao invés de manter distância com meus interlocutores, decidi expor-me sem abdicar da minha verdade. Foi a partir desse momento que já não há a necessidade da criação do jogo de rapazes, e sou aceite apenas por ser eu próprio.

Ao longo da tese farei uma reflexão mais aprofundada sobre as estratégias metodológicas usadas ao longo do trabalho de campo. A fluidez e a dinâmica do terreno e os contactos com os meus interlocutores obrigaram-me a refletir sobre muitas destas opções no momento da escrita (ver conclusão).

Este trabalho é composto por três capítulos. O primeiro é a etnografia que direcionará a (o) leitora (o) para o prazer da conceção e preparação para o Auto da Floripes: a articulação das freguesias em torno de um mesmo objetivo, a organização da festa devotada a Nossa Senhora das Neves. O segundo capítulo abordará o ritual de iniciação dos jovens homens, tanto nos seus aspetos masculinos quanto no seu papel socializador. O terceiro capítulo dedica-se às reflexões do antropólogo sobre as observações feitas no campo, trazendo à contemporaneidade os conteúdos cristalizados que o Auto da Floripes carrega consigo.

Na janela já não posso mais ficar. Talvez aquela vespa asiática represente de forma simbólica a vingança dos turcos, recusando a conversão a que estão permanentemente sujeitos no contexto das mentalidades eurocêntricas que urge desconstruir e combater. Como antropólogo não posso ficar na janela, tenho de descer à praça e entender, através da etnografia, os conflitos e os seus significados no contexto atual.



## **O véu de Floripes é feito da manta social: a etnografia**

### **1.1. O Compasso pascal**

Já me encontro na rua. O cenário está montado como é costume na religião católica cristã, base fundamental para as construções sociais da sociedade do Alto Minho. Com base na medição de um “tempo religioso” é que as comunidades se organizam e movimentam o fluxo ritualístico e festivo, envoltos pela religiosidade popular cristã (Dias, 1986:256). Em todas as freguesias existem imponentes igrejas ornamentadas com as imagens das figuras centrais do panteão católico. Seguindo este padrão, o Lugar das Neves é agraciado com o coração do maior evento devotado à padroeira local, Nossa Senhora das Neves. De acordo com Paulo Raposo (1998), a capela foi construída no século XVI por João Pires Ramalho, um emigrante retornado do Brasil, e que, possivelmente, a erigiu como pagamento de uma “promessa”, fruto de graças recebidas após as suas preces à santa reverenciada (Raposo, 1998:191). A busca das realizações pessoais, profissionais, entre todos os tipos de aspirações na vida, são praticamente sempre acompanhadas de preces e promessas, numa relação de mercado espiritual de pedidos, conquistas e retribuições. Quanto maior a aspiração, maior a promessa de “pagamento” da dívida. As celebrações sociais são também interligadas com o calendário cristão, mesclando assim o ciclo anual espiritual com o ciclo anual social.

A Capela de Nossa Senhora das Neves diverge nas questões de localização de outras zonas, pois ela não se encontra no centro geográfico de uma freguesia, mas sim na intersecção entre freguesias. E devido a esta excepcionalidade, as festas em devoção à Santa Padroeira torna-se «a força necessária para restaurar a ordem neste mundo de perdição» (Pina-Cabral, 1989:161).



Figura 1 - Capela Nossa Senhora das Neves. Autoria: Douglas Santos da Silva

Para contextualizar as performatividades do Lugar das Neves é preciso é preciso explicitar que grande parte das sociabilidades se articulam com a Capela das Neves. O período da Páscoa é o primeiro grande evento religioso. É a partir desta celebração que se inicia a contagem decrescente para a celebração da Festa das Neves em agosto. A articulação entre as três freguesias para a celebração pascal é considerada um dos marcos da comunhão e do bom convívio. A componente religiosa cristã da festa reúne alguns dos aspetos mais importantes dos costumes locais, refletindo e contribuindo assim para a definição do *ethos*<sup>5</sup> da sociedade das Neves. Como a Nossa Senhora das Neves é a figura presente e o denominador comum no contexto das localidades envolvidas, a celebração pascal não possui um foco diferente.

---

<sup>5</sup> Para João Pina Cabral (1991) *ethos* é o que «deve ser» segundo uma cultura popular.



O canto dos pássaros desperta-me às 6 horas da manhã do Domingo de Páscoa, de 2019. Apronto-me para o pequeno-almoço; mesa farta com amêndoas de chocolate ofertadas pela anfitriã de minha hospedaria. O horário marcado para a saída do Compasso Pascal da paróquia de Barrocelas é às 8 da manhã. O Compasso Pascal é liderado pelo pároco de cada freguesia, ou integrante do clérigo outorgado pelo colegiado local, que inicia a procissão ao fazer uma espécie de peregrinação por entre as vias municipais, acompanhado por uma banda musical e a cruz que representa cada uma das capelas/igrejas de cada uma das três freguesias (Mujães, Barrocelas e Vila de Punhe, recentemente unificadas). À frente da procissão está o Padre, juntamente com os mordomos, e em seguida a banda musical, que é composta por grande parte de jovens. A animação dos munícipes é grande e já às oito horas da manhã estão todos arrumados para a celebração. Seguindo os preceitos da distinção entre sagrado e profano, as saídas se dão pela direita da frente da instituição religiosa. A ordenação entre o sagrado e profano na sociedade minhota é descrita, por João Pina-Cabral como:

Ambos os movimentos «a direito» e «à direita» são supostamente ordenados, directos, certos e rectos, conducentes num sentido moral e pragmático. Além disso, a associação, que nos é tão familiar, do lado direito ao que é correcto, sagrado, masculino e bom, e do lado esquerdo ao que é errado, profano, feminino e mau, é aqui bastante evidente (Pina-Cabral, 1989:172).

O Compasso Pascal tem por objetivo a celebração da reintegração social (Pina-Cabral, 1989: 163). Ela possui um trajeto que é conhecido por todos os membros da igreja que são previamente avisados, ou escolhidos, conforme as reuniões e encontros junto de cada instituição ao qual está agregado. Durante as visitas às casas, a família e os convidados estão muito bem arrumados. Cada casa oferta uma mesa com guloseimas e bebidas como forma de agradecimento à visita da cruz, que é o símbolo de comunhão com a religião. Entre as casas visitadas, pude comprovar que os mais abastados faziam da celebração um momento de demonstração de seus status económico. Em algumas casas, a mesa era farta, havia convidados e muita celebração; em outras a mesa era simples, porém procurando demonstrar a mesma fé, devoção e celebração. O aspeto comum era ter a presença do corpo religioso em suas residências, o que é tanto uma demonstração de afinidade e entrega ao divino quanto reconhecimento social. E, contrário ao estudo por João Pina-Cabral nas Freguesias de Paços e Couto, nas Freguesias de Barrocelas, Mujães e Vila de Punhe o padre ainda recebe presentes e gratificações. Geralmente, este fica na mesa próximo da porta de entrada. Muitos são os moradores que enfeitam suas portas com guirlandas de flores, e muitos aguardam ansiosamente a passagem da comitiva.

A funcionalidade do Compasso Pascal é um ato puramente religioso, de cariz católico, e que é feito simultaneamente entre as paróquias das três freguesias para que o ápice seja o encontro das 3 cruzes no átrio da Capela das Neves, no dia posterior ao domingo pascal. No entanto, além das casas visitadas, também recebem suas visitas as Juntas das Freguesias – que é o edifício onde opera a autarquia local. Estão, portanto, envolvidos os cidadãos e o poder político, o qual também é responsável pelos acontecimentos festivos locais. Por mais que o ato seja comum entre os frequentadores do catolicismo, para as freguesias ela tem a funcionalidade de acordo político, em outras palavras, de constituição de uma unidade de cultural local. O Lugar das Neves, assim como sua Capela, foi alvo de disputa identitária e fronteira entre as três comunidades (Raposo 1988: 192). Diante da criação de uma unidade de coesão social, a palavra religião influencia, aqui, mais ao sentido etimológico do latim *religare* do que ao *relegere*.



Figura 2 - Período pascal 2019. Autoria: Douglas Santos da Silva

O encontro das três cruze efetiva-se no Lugar das Neves, e mediante a presença de muitos munícipes. As ruas no entorno do Largo são ocupadas por uma multidão, que se abarrotam entre as calçadas para terem a melhor visão. O auge da procissão, o momento mais esperado, é o cumprimento dos três párocos, quando então celebram a comunhão entre as três freguesias. A primeira comitiva a chegar é a de Barroselas, que se aproxima pelo lado da Capela da Nossa Senhora das Neves, enquanto aguarda as demais comitivas chegarem. Logo após, chega a Cruz de Mujães, que vem acompanhadas de raparigas e senhoras a ofertarem guloseimas e sorrisos para todos os que se encontram presentes. E, por último, mas não menos importante, ao contrário, muito aguardada, a comitiva de Vila de Punhe aparece do lado direito do Largo. Os compassos pascais não avançam enquanto os outros não chegam, estando cada qual no limite fronteiro de cada freguesia. Iniciam as bandas a tocarem com todo o fervor, para o grande encontro na Mesa dos Três Abades<sup>6</sup>.

A aglomeração no entorno da mesa é enorme; moradores espreitam de suas janelas; fotógrafos e repórteres espremem-se entre os espaços para coletarem os melhores registos e recordações. Busco por um espaço para pegar um bom ângulo, tanto para fotografar quanto para entender o que por lá acontece. Acabo por subir em um vaso de plantas decorativo, próximo do busto comemorativo de Leandro Quintas Neves<sup>7</sup>. O entusiasmo que minha face expressava fez-se visível por uma senhora que me dirige uma frase:

“- Senhor Fotógrafo, aproxime-se para pegar o melhor ângulo”.

A senhora em questão é Maria José Guerreiro, Secretária da Cultura de Viana do Castelo, que viria a tornar-se uma de minhas interlocutoras. Os párocos cumprimentam-se, e sentam-se à mesa que é composta como um verdadeiro banquete. Os autárquicos os cercam para demarcarem presença no momento que é crucial para a visibilidade da cultura local. Por fim, o primeiro ritual do período pascal de reafirmação da comunhão entre as três freguesias é evocado.

---

<sup>6</sup> De acordo com Pedro Tavares Mota (2019), é a representação simbólica da união das três freguesias em seu aspeto religioso (...) “e onde no passado, se reuniam os respetivos abades, findos os compassos pascais, para uma merenda”(Mota, 2019:81).

<sup>7</sup> Foi o responsável por fazer a recolha dos orais do Auto da Floripes e transcreveu no formato que é utilizado até os dias atuais.

A mesa dos três abades, segundo relatos de interlocutores, teve sua alteração de local devido as demarcações do espaço geográfico entre as três freguesias. O Lugar das Neves foi conhecido por ser um local de conflitos, na questão sobre a qual freguesia pertenceria e no aspeto identitário local. Por se tratar da confluência entre as freguesias, o espaço de maior concentração de eventos e comércio local, o sentimento de pertencimento ao Lugar das Neves continua a ser uma das conversas mais acaloradas entre os “que realmente vivem” e aqueles que, por frequentarem, “sentem-se como integrante da vida social local”(Diário de Campo, 11/07/2019). Estas disputas identitárias, apesar de estarem diluídas entre os jovens, ainda reverbera nos mais antigos que renegam possuir a identidade do ser/pertencer das Neves.



Figura 3 - Encontro na mesa dos Três Abades, 2019. A autoria: Douglas Santos da Silva

O ajuntamento no Largo, durante a cerimónia do dia de Páscoa, é acompanhado pelos presentes. O Largo possui 5 esplanadas/cafetarias com fluxos de diferentes grupos sociais, os quais costumam ser definidos por seus consumos e vivências juntamente nestes estabelecimentos comerciais. Em uma noite, durante uns copos e outros, ficou claro a disputa ainda vívida nos munícipes e socializadores locais. Entre as afirmações e julgamentos apresentados pelos indivíduos estava a justificativa sobre “o pertencer às Neves não é apenas frequentar, mas o fazer eventos, participação no cotidiano ou ter nascido nas proximidades” (Diário de Campo, 11/07/2019), o que os habilitava para a autoafirmação de uma identidade local. Um outro momento, captado por minha presença no terreno, foi durante a entrevista com o pai de um ex-comediante do Auto da Floripes. O interlocutor, domiciliado em Mujães, sempre frequentou o Lugar das Neves, mas prefere não ser reconhecido como pertencente ao lugar das Neves. Diante do que foi exposto pelos interlocutores, chamo ao argumento Roberto Da Matta:

[...] já que ser cidadão (e ser indivíduo) é algo que se aprende, e é algo demarcado por expectativas de comportamento singulares. O que é deveras extraordinário aqui é o grau de institucionalização política do conceito de cidadão (e de indivíduo), que passou a ser tomado como um dado da própria natureza humana, um elemento básico e espontâneo de sua essência, e não um papel social. Ou seja: é algo socialmente institucionalizado e moralmente construído (Da Matta, 1997: 46).

A identidade virtual que assombra alguns, e que se faz necessária para outros, contem alguns outros símbolos de comunhão que constituem o sentimento de pertença.

Após o encontro dos párocos junto à mesa dos três abades, a atenção é voltada para o ecrã de *LED* que está disposto em frente do espaço geográfico onde ocorre a maior celebração regional: A Festa da Nossa Senhora das Neves.

O hastear da bandeira é outro símbolo que reafirma a comunhão e sociabilidade das três freguesias. A ordem da apresentação dos símbolos dá-se sempre nesta ordem. A simbologia por detrás da bandeira está nos detalhes os quais serão visualizados por todos, até que se inicie a festa devotada à Santa Padroeira; a bandeira é o emblema fixo, onde estão contidas as cores que simbolizam as três freguesias: Barrocelas é representada pela cor amarela; Mujães é pela cor vermelha e azul é para Vila de Punhe.

O hastear da bandeira (figura 4) é complementado com a performance dos personagens mais simbólicos localmente: O Auto da Floripes. A chegada da personagem central da performance popular é aguardada por todos. Trajada com seu vestido rosa, coroa de princesa e saia rodada, é apresentada a comediante que interpreta a princesa turca, Floripes. Acompanhada da equipa de comediantes, composta pelo Rei turco Balaão, um soldado turco, o tão conhecido Brutamontes (o gigante turco), e ainda um soldado cristão, a apresentação é aplaudida. Sempre ao som da *contradança*<sup>8</sup>, música representativa da performance popular que é tocada pela banda filarmónica (Alge, 2010) responsável pela paisagem sonora do auto.



Figura 4 - Hastear da bandeira, e a primeira aparição de Floripes. Autoria: Douglas Santos da Silva

<sup>8</sup> Cabe ressaltar que existem duas *contradanças*: uma para os cristãos e outra para os turcos. Segundo Barbara Alge (...)”Turks are recognized through the *Contradança dos Turcos* and *Ferrabrás’ loa*. However, their *Contradança* does not show any “Turkish” characteristics and can easily be confused with that of the Christians” (Alge, 2010:109).

O Auto da Floripes é, segundo a vereadora da Cultura da Camara Municipal de Viana do Castelo, Maria José Guerreiro, o que define as Neves enquanto tradição local, a que a mesma faz em comparação ao auto de Lanheses. A interação entre representantes das autarquias e a cúpula de representantes da administração do Concelho de Viana do Castelo, é concretizada entre danças e conversas, sorrisos e aplausos.

Os símbolos que caracterizam a comunhão das freguesias constituem parte da sacralidade local. São diversos os artefactos utilizados como pertencimento às Neves: a capela da Nossa Senhora das Neves, a mesa dos três abades, a bandeira unificadora das três freguesias e o Auto da Floripes. O Largo das Neves sempre representou um local de disputa, primeiramente em relação ao que diz respeito ao pertencimento às freguesias em disputa. O reconhecimento dos emblemas locais cria uma identidade local do Lugar das Neves, que é tido como uma arena de disputa (Guss, 2000: 132), retornando à normalidade quando saciada todas as interpelações. Ao longo do trabalho de campo os interlocutores foram relatando histórias de conflitos onde um autarca de uma das freguesias deitou pedras na arena onde acontecem os maiores eventos locais, prejudicando a continuidade da representação do Auto da Floripes. O impasse gerado pelo sentimento de “a qual freguesia pertence o largo” já fez com que o auto popular ficasse de fora do calendário de performances por algum tempo. A força da comunhão local pelos símbolos que dão identidade para a comunidade, pode ser descrita por João Leal (2016) através do termo *making*:

[...] The exploration of the links between festivals and identities (local, ethnic or national) in recente anthropological literature can be seen, in most cases, as a post-modern avatar of the Durkheimian discussions on the relationship between festivals and social cohesion - social cohesion being rephrased as collective identity (Leal, 2016:586)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Ao longo da dissertação citarei autores que escrevem em língua inglesa, de forma a não incorrer em erros de tradução.

Os sentimentos de pertença e de comunidade que prevalecem entre os habitantes locais são coordenados por todos os indivíduos. Os reconhecimentos dos laços que os símbolos da cosmologia desta região minhota estabelecem, definem também o comportamento dos munícipes. João Pina-Cabral escreveu que os valores locais da região do Alto Minho são definidos através do «solo que a comunidade» demarca a experiência do sentimento de comunidade (Pina-Cabral, 1989:154). O Lugar das Neves acaba por abranger valores e o sentimento da experiência das três freguesias à qual pertence. Um forasteiro, ou seja, qualquer indivíduo que seja de fora da zona, que não entenda a cultura e comportamento local, será automaticamente excluído do convívio social. O mais recente relato é sobre um «forasteiro» que adquiriu uma propriedade de grande importância para a constituição do Lugar das Neves. Foi-me dito por aquele a que chamei acima (*supra*, Introdução) *gatekeeper* e confirmado por demais interlocutores que o “estrangeiro”, de origem francesa, proprietário de uma quinta próxima da Capela das Neves, tentou integrar-se na comunidade. Candidatou-se ao cargo de presidente da Comissão da Festa da Nossa Senhora das Neves, cargo para o qual conseguiu ser nomeado, após o que decidiu transformar os símbolos anteriores, nomeadamente a bandeira, a posição do cruzeiro e outros emblemas que compõem a celebração devotada à santa local. Ora, se a constituição dos emblemas de comunhão é vista como o *religere* entre as freguesias locais, como poderia alguém solicitar de maneira unívoca as suas alterações? Toda e qualquer mudança deve ser feita através do consentimento de todos os cidadãos das freguesias envolvidas, evocando a comunhão e a experiência de uma certa ideologia do igualitarismo (Pina-Cabral 1989: 156). O episódio de conflito entre as partes envolvidas teve o seu ápice aquando da ação judicial requerida pelos locais, e em particular pelo Núcleo Promotor do Auto da Floripes contra o cidadão estrangeiro.

O contacto da comunidade com os símbolos da identidade local é finalizado com o anúncio da programação da Festa da Nossa Senhora das Neves. É neste exato momento que todos tomam conhecimento do programa de festividade devotadas em honra à Padroeira, composta por concertos e atrações que acontecerão durante o quinquídio da primeira semana do mês de agosto. A Festa das Neves, conforme documentos pessoais de Leandro Quinta Neves<sup>10</sup> (1944), realizava-se nos dias 4, 5 e 6 de agosto no Largo das Neves, após a romaria, e nele organizavam feiras, diversões e alimentação para recreação da audiência. Com o passar dos anos, estendeu-se o período de celebração, o que também coincidiu com a oportunidade de aproveitar as férias de veraneio. A Festa tornou-se uma oportunidade para melhorar o fluxo económico local, devido ao empenho da Comissão de Festas para trazer artistas renomeados nacionalmente<sup>11</sup> e de grande apelo popular, principalmente entre os mais jovens.

É iniciada a contagem de dias para a Festa das Neves. As freguesias vivem este período na intensa expectativa da Festa das Neves, especialmente para o Auto da Floripes. Trata-se de um tempo circular para os crentes (Eliade, 1992 [1957]: 38-39), iniciado nas festividades do período pascal (reintegração) e finalizado com a conversão/comunhão através das experiências de aprendizagem e manutenção da tradição. Ao articular o compasso pascal com a festa de Nossa Senhora das Neves, visibilizando claramente um viés narrativo cristão católico que é evocado nas performances sacras da Mesa dos 3 Abades e no Hastear da Bandeira, e posteriormente amplificado nos festejos de agosto. Deste modo, a Igreja, em conjunto ao poder local e as responsáveis da festa, assume-se como protagonistas neste calendário festivo sublinhando dimensões de uma religiosidade que dá forma a um *ethos* particular.

## 1.2. A Festa da Nossa Senhora das Neves

Na manhã do primeiro dia de festividades do quinquídio de festas, que se inicia no dia 2 de agosto, é habitual a apresentação do Auto da Floripes às autoridades da Câmara Municipal do Concelho de Viana de Castelo. A equipa, composta por seis soldados turcos, o Rei Balaão/Turco e a princesa Floripes, acompanhados pela Banda Filarmónica, concentra-se na Praça da República. À frente dos comediantes, encontram-se seis raparigas com o traje típico do Vale do Neiva, simbolizando a região onde as freguesias de Barroelas, Mujães e Vila de

---

<sup>10</sup> Documentos pessoais de Leandro Quintas Neves.

<sup>11</sup> De acordo com o Livro Festas das Neves (2010: 60), que substitui o programa das festas, desde 1974 que se iniciaram os concertos com artistas de renome, o que era conhecido como “*Espetáculos de Variedades com Artistas da Rádio e da Televisão*”. O evento possui grande notoriedade nas freguesias do Alto Minho que em 1976 teve como artista convidada a mais famosa fadista portuguesa, Amália Rodrigues.



Punhe estão localizadas, juntamente com dois rapazes também devidamente trajados. Perto deles estão os membros que integram a Comissão da Festa das Neves, atribuição tida como um cargo de honra e confiança, cujo desempenho é realizado por devoção à manutenção da tradição. No entanto, alguns interlocutores reportaram-me a utilização destes cargos como forma de obter privilégios e reconhecimento. Efetivamente, estar à frente da Comissão de Festas pode servir como palanque para ascensão na posição política ocupada na estrutura social local, constituindo uma espécie de projecto pré-eleitoral para possíveis futuras candidaturas à autarquia.

A apresentação formal na Câmara Municipal de Viana do Castelo foi presidida em 2019 pelo Presidente da Câmara, Sr. José Maria Costa, juntamente com a Vereadora da Cultura, Sra. Maria José Guerreiro. Nos agradecimentos à Comissão de Festa das Neves, assim como às freguesias envolvidas, é incluído o grupo de comediantes, que atualmente é composto em maioria por jovens e adolescentes, e, em especial, ao Sr. Joaquim Frutuoso, pelos seus 50 anos de atuação no Auto da Floripes.



Figura 5 - Apresentação para as autoridades de Viana do Castelo. Autoria: Douglas Santos da Silva

O cortejo de apresentação aos habitantes de Viana do Castelo continua, por entre as vias principais do centro histórico, em direção à Cáritas Diocesana de Viana do Castelo. Durante o trajeto é possível notar a curiosidade da audiência, neste caso, composta por transeuntes locais que param as suas atividades diárias – seja trabalho, compras ou passeio matinal – e entregam-se à melodia da contradança. O Auto da Floripes fica sob a responsabilidade da Comissão da Festa da Nossa Senhora das Neves e, apesar de a sua narrativa estar ligada com a história carolíngia e ter no seu texto quadras devotadas diretamente à padroeira local, de acordo com as informações do Padre Manuel Pereira, pároco de Mujães, “a igreja não possui responsabilidades sobre a sua interpretação”. Ainda de acordo com o Padre Manuel Pereira, “muitos munícipes se declaram cristãos, mas não vivem a vida católica” (Entrevista, Padre Manuel Pereira 31/07/2019). No entanto, este sacerdote reconhece a importância da performance cultural como elemento constituinte da comunhão entre as três freguesias.

O segundo dia de comemorações inicia-se com o desfile de grupos de Bombos, a atravessar as ruas das freguesias anunciando mais celebrações. No decorrer do dia, nota-se uma movimentação maior do que ao habitual no Largo das Neves, pois é esperado o Cortejo Etnográfico, que se apresentará sob a forma de um desfile onde é possível observar toda a história das transformações locais, explicitadas por carros com alegorias às vivências de uma época claramente rural até aos dias contemporâneos. Uma arquibancada erguida em frente à Capela da Nossa Senhora das Neves abriga os representantes da Câmara de Viana do Castelo, assim como os autarcas locais e os membros da Comissão de Festas do biénio 2018/2020.

Para os habitantes é uma forma de passar para a próxima geração a história local, assim como rememorar os bons tempos. Entre as alegorias é possível ver raparigas e senhoras vestindo os trajes típicos do Vale do Neiva, a famosa Senhora do Leite, com uma placa do ano de 1958, um trator a puxar uma réplica do Cruzeiro das Neves, seguida pela alegoria da Mesa dos Três Abades. E não poderia faltar a presença de Floripes e do Almirante Balaão, conduzidos por uma charrete.



Figura 6 - Senhora do Leite; mesa dos Três Abades; trajes do Vale do Neiva

O Lugar das Neves vive intensamente os cinco dias de festividades, com as vias decoradas e diversão para todas as idades. As noites são direcionadas para os mais jovens, apreciadores de concertos de música pop e com a presença de DJ's, que atravessam as noites a divertirem-se entre copos, conversas e danças. Não se pode negar que as noites de agosto são aguardadas por todos nestas paragens. Um programa recheado de eventos, espetáculos e artistas é objeto de um investimento financeiro significativo ao longo dos anos, como se pode testemunhar pela análise dos programas de festas desde a sua publicação. Veja-se a título ilustrativo o Programa do ano da minha pesquisa, 2019.

**27 de Julho a 4 de Agosto**  
19H30 Início da Novena preparatória com celebração de Eucaristia, precedida da reza do terço. Celebrada pelos Párocos das três freguesias.

**2 de Agosto** [sexta-feira]  
08H00 Salva de morteiros a cargo de Carlos Ribeiro.  
09H00 Alvorada Festiva, a cargo da Casa Tiago.  
09H30 **DESFILE** da Comissão de Festas, Mordomia, Auto da Floripes e Grupo de Jovens Músicos da Nossa Terra pela cidade de Viana do Castelo.  
14H30 Encontro dos idosos, aula de ginástica, a cargo de Alexandra Carvalho TERAPIAS.  
15H30 **"NEVES VESTE-SE DE BRANCO"**, ornamentação do Largo das Neves, a cargo da Comissão de Festas e dos contentíneos.  
22H00 Concerto: **CANÁRIO E OS AMIGOS**  
00H00 **NOITE BRANCA** com "PDL - Music Project Dj Rubim e Mc Quimbé"  
Aconselhamos a utilização de roupa branca.

**3 de Agosto** [sábado]  
9H00 Entrada e desfile pelas freguesias dos grupos de Bombos: As de Rufar, Associação de Bombos de S. Sebastião e Bombos Zés Preiras.  
10H00 **XX ENCONTRO INTERNACIONAL DE MOTOS ANTIGAS**, organização Centro Recreativo e Cultural das Neves.  
15H00 **CORTEJO ETNOGRÁFICO**  
18H00 Camisas Negras  
22H00 Concerto: **ANSELMO RALPH**  
00H00 Espetáculo de **FOGO DE ÁGUA**: Águas dançantes, a cargo de Carlos Ribeiro  
00H30 Dj - Fábio Gonçalves

**4 de Agosto** (domingo)  
10H30 **CONCERTINAS NO ARRIVAL**: Gente da Borga; Renascer da Padela; Concertinas da Foz do Lima; Amigos de concertinas de São João de Argã;  
16H00 **ENTRADAS** - Atuação de bandas de música:  
- Banda Nova de Barrocelas;  
- Banda de Música de Vale de Cambra;  
22H00 Concerto com as bandas de música  
00H00 Espetáculo de **FOGO DE ARTIFÍCIO**, a cargo de Carlos Ribeiro  
01H00 Conceção de Tapetes Floridos, a cargo de José Correia

**5 de Agosto** (segunda-feira)  
09H00 Entrada da Fanfara dos Escuteiros de Mujães  
09H30 Desfile das entidades, acompanhadas pela Banda Musical Velha de Barrocelas  
10H00 **IMPONENTE PROCISSÃO SOLENE EM HONRA DE NOSSA SENHORA DAS NEVES**  
12H00 **EUCARISTIA**, na Capela de Nossa Senhora das Neves  
16H00 Arruada pela Banda Musical Velha de Barrocelas  
17H00 **REPRESENTAÇÃO SECULAR DO AUTO DA FLORIPES** (ex-libris da cultura popular), organizado pelo Núcleo Promotor do Auto da Floripes.  
21H30 **XL FESTIVAL INTERNACIONAL DE FOLCLORE**, organizado pelo Grupo São Paulo, Barrocelas.  
00H00 Dj - Z Freaky 4u

**6 de Agosto** (terça-feira)  
09H30 **MISSA PELOS EMIGRANTES**  
10H00 Bênção das coroas de homenagem em frente à capela, com a presença das autoridades e Comissão de Festas  
10H15 Romagem aos cemitérios das freguesias de Barrocelas, Mujães e Vila de Punhe  
14H00 **FESTA DA CRIANÇA** com: Pedipaper; jogos Tradicionais; Insuláveis; Pinturas faciais; Animação; E outras surpresas...

20H15 Treino Outdoor, a cargo de Alexandra Carvalho TERAPIAS.  
22H00 **MAJESTOSA PROCISSÃO DE VELAS**  
23H30 Encerramento das festividades com morteiros, a cargo de Carlos Ribeiro.

Figura 7 - Programa de Festas 2019

### 1.3. O Auto da Floripes

De acordo com a memória oral, todos os dias cinco de agosto, às dezassete horas, pode admirar-se o palco enfeitado a amarelo, azul e vermelho onde se representará o Auto da Floripes, orgulho e património da cultura popular local. E, como é de praxe, o grupo de Turcos aproxima-se pela esquerda do Largo da Neves, direção de quem vem de Vila de Punhe. Enquanto isso, as forças de Carlos Magno - os Doze Pares de França - caminham como se saíssem da Capela da Nossa Senhora das Neves, vindos da direita do palco, direção da freguesia de Barrocelas. O auto popular minhoto é um texto épico do período medieval, conservando ainda questões ligadas à religião católica e ao império cristão. As divisões orientadas pela igreja entre sagrado e profano

podem ser observadas pela disposição entre esquerda e direita, tal como as saídas da capela no período pascal. Outro elemento da cosmogonia local é a da saída dos cavaleiros cristãos da própria capela das Neves, indo ao encontro dos inimigos, os turcos, os quais se encaminham da esquerda da arena onde será interpretada a performance. O Largo das Neves, enquanto arena da performance, acaba por se tornar um local sagrado. É a entrada do corpo estrangeiro no espaço limiar, nas palavras de Eliade (1992[1957]:19), a fronteira que distingue e opõe os dois mundos.

Como disse acima, é no Largo que se estende o palco principal do Auto da Floripes. O formato triangular do espaço, cercado por onze árvores, possui uma marcação onde a montagem do palco deveria ser montada. Todavia, pelo segundo ano consecutivo, ele encontra-se num lugar diferente da marcação feita no chão do largo. Segundo alguns membros da Comissão de Festas, esta alteração deu-se para um melhor aproveitamento do espaço físico do local, onde estão dispostas algumas barracas de venda de bebidas e alimentos. Antes a arena de combate era constituída por um estrado<sup>12</sup>, o que acentuava a proximidade com o público e obrigava a uma maior interação, transformando a audiência em observadora participante e não mero público distanciados pela chamada quarta parede do teatro com palco à italiana<sup>13</sup>.



Figura 8 - A audiência sentada de frente para o palco. Autoria: Douglas Santos da Silva

---

<sup>12</sup> Conforme constatado no filme do Cine Clube do Porto, 1959.

<sup>13</sup> Jean-Jacques Roubine (2003:134) descreve que “o teatro a italiana, herdado do século XVII, mantém e exhibe as divisões sócio-culturais: os camarotes são separados da orquestra ou do “poleiro”; o palco é separado da plateia; os atores, dos espectadores...”.

Enquanto se aguarda o início do espetáculo, nota-se um movimento maior de conversas entre a audiência. Por ser performado em horário vespertino, apesar de o sol de verão ainda arder sob a pele, é exatamente a oportunidade ideal para a interação entre vizinhos, conhecidos e familiares que há muito não se viam. De entre a maior participação, encontra-se uma maioria de senhoras e homens idosos, uma característica comum para os locais. É o programa preferido dos munícipes mais antigos, símbolo da tradição local, e é bastante procurado por famílias jovens, com seus filhos entusiasmados com tanta cor e animação. Trata-se do programa cultural festivo mais “familiar” das Neves.

Este momento é um reencontro, ou nos termos de Leal (1989) a oportunidade de gerar um sentimento de *remaking* dos relacionamentos entre conhecidos e familiares, constituindo, além disso, uma oportunidade de reunir membros das famílias que migraram para França, bem como os que vivem noutras freguesias, velhos comediantes e novos comediantes.

A apresentação dos comediantes, qual símbolo *ex-libris* da cultura popular local, inicia-se<sup>14</sup>. Os turcos, sob o comando do Rei Turco/Almirante Balaão, sobem ao palco portando na cintura suas *cimitarras*, seus trajes compostos de calça vermelha, camisola azul, capa amarela e chapéu estilo *Fez* ou *Tarbush*, segundo características do império otomano. Posteriormente, os soldados cristãos, sob o comando do Rei Cristão e acompanhados de Oliveiros, sobem o palco com a indumentária composta por roupa medieval de cor branca com uma cruz de cristo azul<sup>15</sup>, seguram as suas lanças e carregam na cintura as suas espadas.

---

<sup>14</sup> existem centenas de vídeos deste tipo espalhados na internet das performances do Auto das últimas 2 ou 3 décadas e podes colocar o link do vídeo deste ano, gravado sem público devido ao corona vírus: <https://www.youtube.com/watch?v=zv1iBEGOMBg>

<sup>15</sup> Segundo Curcio (2019:16) a cor azul era proveniente “a princípio, a partir de uma rocha metamórfica, de cor predominantemente azul, existente em regiões do noroeste da Índia e Médio Oriente, já conhecida pelos antigos egípcios. Essa rocha, denominada lápis-lazúli, é constituída de um silicato que contém também cloro, sódio e cálcio.” A cor azul da cruz de Cristo, segundo Curcio, era confeccionada com tal pigmentação, o que mostra que apesar da repulsa cristã pelo “outro” oriental, a dominação e usufruto do que vinha das terras do Médio Oriente e Índia eram-lhes de mais valia.



Figura 9 - Soldados Cristãos – 2019 – Autoria: Douglas Santos da Silva

O guarda-roupa dos comediantes é uma história à parte que foi tema em debate durante o período estadonovista. Com efeito, foi durante o período Salazarista que o Auto da Floripes se tornou um símbolo de evocação patrimonial nacional, através dos discursos nacionalistas da criação da imagem de folclore soberanista. Leandro Quintas Neves, figura emblemática local (Raposo 1998:204), tornou-se um dos primeiros guardiões da folclorização do Lugar das Neves e em particular do Auto da Floripes, através do seu trabalho árduo de coleta do texto de gesta, que antes era transmitido oralmente. Durante suas diversas comunicações com o Alto Secretariado de Turismo, solicitou a dada altura novos modelos de vestuário, visto que os comediantes já não possuíam indumentárias para a representação.



Figura 10 - Indumentária que vinha dos anos 1930 – Arquivo pessoal fotográfico de Leandro Quintas Neves

A narrativa da batalha entre o bem e o mal, neste caso entre cristãos e turcos, é o mote que levará ao palco a questão da moralidade<sup>16</sup> para os locais. Tendo-se por base a religião católica como ligação entre a história e a verdade, o turco assume a postura do outro. Este “outro” é mostrado como o forasteiro, o invasor, e, logo, o dominado. Como me foi narrado por um interlocutor, “por mais que seja de conhecimento de todos sobre a derrota dos turcos, todos lá estaremos para prestigiar a tradição”. Numa reportagem de um jornal local, o auto é descrito por um dos etnógrafos conotados com o regime do Estado Novo:

[...] O que tem de singularmente moralizador e sugestiva espiritualidade esta forma de teatro popular, aqui exemplificada no «Auto da Floripes» é a continuidade e persistência do pensamento e da acção conduzidos por um ideal humano. (p.4 por Luiz Chaves, Diário da Manhã Nº4479 de 21 de Outubro de 1943)

---

<sup>16</sup> De acordo com reportagem do jornal “O Comércio do Porto”, em 16 de agosto de 1950, sob o título «O Auto da Floripes, foi representado em Mujães», descreve sobre a derrocada dos turcos pela forte investida cristã. A reportagem menciona que “Há grande e geral batalha, da qual saem vitoriosos – como é de boa moralidade – os cristãos.”

O que se põe em questão, quando se diz sobre moral, é exatamente a proximidade com os valores cristãos de bom cidadão. O Auto da Floripes, na sua narrativa e interpretação, descreve a conversão dos Turcos em cristãos. O primeiro a ser convertido é Ferrabrás. Durante a peleia entre o charmoso Oliveiros e o malvado Ferrabrás<sup>17</sup>, ao turco assiste a insistência, coragem e devoção ao Deus cristão do soldado de Carlos Magno<sup>18</sup>, e a sua inevitável derrota. É neste momento de bravura entre os valores religiosos de ambos os lados, e após um quase golpe misericordioso de Oliveiros, que o turco clama pelo seu batismo “na fé de Jesus Cristo<sup>19</sup>”. Esta inter-relação entre valores religiosos, evocações nacionalistas e moral patrimonial faz do Auto da Floripes um texto performativo relevante para pensar a identidade nacional. Justamente, a necessidade da busca por uma identidade nacional é descrita por Stuart Hall como:

[..]As culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele “tempo perdido”, quando a nação era “grande”; são tentadas a restaurar as identidades passadas. Este constitui o elemento regressivo, anacrônico, da estória da cultura nacional. Mas frequentemente esse mesmo retorno ao passado oculta uma luta para mobilizar as “pessoas” para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os “outros” que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para a frente. (Hall, 2006: 56)

Durante a luta entre Ferrabrás e Oliveiros, transcorre um período de longos diálogos entre comediantes, e olhares atentos da audiência direcionam-se para o palco, esperando o ápice das batalhas e das apelações religiosas. Este, entre outros episódios do auto reiteram precisamente esta lógica narrativa de uma visitação e glorificação de um passado longínquo glorificado que, por vezes, fornece sustentação a um presente menos tolerante à diferença e à alteridade.

O paralelo com a vida real no seio da sociedade do Lugar das Neves é de inevitável comparação. Seguindo relatos de interlocutores (diário de campo 17.07.2019), a sociedade local tende a correlacionar “cidadãos que não condizem com o expectado socialmente” como boémios, bêbados ou sujeitos não conformes a padrões sociais normatizados. Efetivamente, segundo outro interlocutor, que se ausentou do lugar das Neves e foi viver no exterior, ao regressar com piercings e tatuagens diz ter sofrido pressão no seio social por não estar de acordo com as regras morais e estéticas. Para serem aceitos como pertencentes locais, deveriam tornar-se mais conforme aos valores padronizados.

---

<sup>17</sup> Descrições feitas por Alberto Couto, em um artigo publicado no Diário de Notícias nº 27.874 de 17 de setembro de 1943

<sup>18</sup> A figura histórica e mítica de Carlos Magno retrata a busca dos artefactos do santo Graal. E ao utilizar a imagem emblemática deste Rei franco remete ao sentido de “uniqueness of european culture” através da expansão religiosa, como retratado por Edmund Husserl (*apud* Jan Patočka 1999:82)

<sup>19</sup> Fala de Ferrabrás para Oliveiros retirado da p.24 do livro “O Auto da Floripes” 1963 – Edição subsidiada pela Fundação Calouste Gulbenkian.



As moralidades trazidas através da narrativa do auto carolíngio parecem-se com as constantes do quotidiano local, tal qual se fazia com o papel do teatro medieval épico, ou os aparelhos de conscientizações das comédias gregas e certos tipos de performances teatrais indianas (cf. Schechner 1985). As mimitizações de comportamentos tanto para os performers quanto para a audiência, como referimos, possuem funções de transporte (*transportation*) e transformação (*transformation*) como nos diz Richard Schechner (1985), e esta é a função de certos tipos de teatralizações e de rituais. Assim, neste Auto procura-se também evocar uma função do transporte referente ao ato de levar a audiência/performers para um tempo onde os guiões da cultura eram/foram constituidores de uma base de comportamento justo, digno e apostos aos dogmas da igreja, trazendo à lembrança tempos áureos.

Retomemos a apresentação que, no decorrer de quase três horas de encenação, agora se centra na prisão de alguns soldados cristãos. Aqui entra em campo a figura do Brutamontes, descrito por Leandro Quintas Neves como “bobo” e “figura ínfima”<sup>20</sup>, integrante da equipa dos turcos que atua como o guarda da cela onde se encontram os prisioneiros cristãos. Entretanto, se atentarmos bem no posicionamento dos comediantes, é possível notar a utilização de um artefacto antigo que os acompanha a equipa de comediantes por longas datas: a cábula, cuja função é auxiliar os comediantes, experientes ou novatos, nas suas falas durante a apresentação. É um pequeno, e quase impercetível, objeto que fica escondido junto do comediante; mas para o papel do Brutamontes não existe guião ou cábula, é a personagem que, à primeira vista, traz a comicidade e o ridículo à comédia. Empunhando a sua cacheira, com o qual martela o palco como forma de chamar atenção, ele atija, achincalha e chacoteia<sup>21</sup> com os seus adversários.

---

<sup>20</sup> Documento integrante do acervo pessoal de Leandro Quintas Neves, redigido sob o título “O Auto da Floripes”.

<sup>21</sup> Esta nota complementar torna-se necessária para explicar a presença do papel do Bobo da Corte, quando se trata das suas funcionalidades no período Medieval. Conhecidos também pelos nomes de bufões, *Le Fool* ou *jester*, sua presença consolidou-se na Idade Média. De acordo com FARIAS (2011), o próprio Carlos Magno possuía um bobo em sua Corte. A sua existência é tão mítica quanto folclórica, e seu papel é visto como descrédito por serem “(...) apresentados como incrivelmente estúpidos ou ingénuos (...), mas que utilizam de suas tolices para dizerem algumas verdades”. Para maiores informações consultar FARIAS, Paula Bittencourt de (2011) *O bobo da corte : uma perspectiva da bobagem trágica em Shakespeare*. Dissertação de Mestrado. Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. <http://tede.udesc.br/tede/1251> visto em 17-07-2020).



Figura 11 - Brutamontes a caminhar sobre o palco. Autoria: Douglas Santos da Silva

Regressando à prisão, é chegado o momento da entrada em cena da personagem que dá o nome ao auto, Floripes. A princesa turca é a única comediante feminina no auto, porém sua representação passou por mudanças consoantes as alterações sociais globais, precisamente as referentes à posição da mulher no contexto social e em particular face à sua presença/ausência em espetáculos públicos. Até meados do século XX, as performances populares eram constituídas exclusivamente por homens. Segundo Luis Franco e S.A (diário de campo, 02/08/2019), tratava-se também de uma característica alocada ao teatro medieval. Assim, por vários anos no Auto da Floripes um homem terá desempenhado esse papel feminino emblemático. A primeira mulher a desempenhar esse papel foi Maria Eulalia Viana em 1962<sup>22</sup>.

Floripes é aguardada pelas crianças com muito entusiasmo e, aproxima-se com o seu lindo vestido cor-de-rosa, montada a cavalo e destinada a salvar os cristãos da prisão. A sua chegada também é esperada por muitos outros membros do público com entusiasmo porque, por vezes, surpreende, tendo já sido utilizados automóveis, charretes e carruagens.

---

<sup>22</sup> Consultar em [http://memoriamedia.net/bd\\_docs/teatro/floripes-historia.pdf](http://memoriamedia.net/bd_docs/teatro/floripes-historia.pdf) (acessado em 25/10/2020 às 20:41)

As modificações da tradição são sempre uma arena de confronto e um grande dilema para a existência das performances culturais e o Auto da Floripes não é exceção. A negociação entre alterações na interpretação configura um dos atritos desta arena de disputa em que estão envolvidas as questões da tradição. Este tema é abordado por Singer (1955), estudando as contaminações de performances culturais na Índia entre o que é interpretado em vilarejos (*Little culture*) e nas grandes cidades (*Great culture*) e como os temas, conteúdos e modalidades performativas se alteravam quando passavam de um contexto para outro.

O Auto da Floripes, nas suas versões mais antigas, está associado a um contexto marcadamente rural, onde as grandes deslocções entre localidades não faziam aparentemente parte da realidade local. Entretanto, o histórico de desenvolvimento global e o processo migratório contemporâneo constituem novas realidades para a região minhota. Brettel (1986) demonstrou, todavia, que o papel migratório na região do Minho, que data do período das Expansões Marítimas, foi capaz até de transformar a taxa de natalidade local, através de emigrantes retornados de França, já no século XX, com informações sobre métodos contraceptivos. Portanto, privar o desenvolvimento e transformação local de alterações que se multiplicam nos meios de comunicação e circulação contemporâneos, ou até, na disputa entre os decisores culturais (Singer 1955:30) para o equilíbrio e o prolongamento da existência da representação faz-se através de um trabalho árduo.

As tensões entre poderes de dominação entre os decisores culturais (*cultural policy-makers* ibdem;1955), leia-se os mais “tradicionalistas” e os mais “progressistas”, acabou por se tornar uma problemática para a realização do auto popular<sup>23</sup>. Enquanto a tradição se mantinha no contexto da oralidade, durante o pré-período nacionalista do Estado Novo, as modificações encontravam-se na mão do povo, cabendo aos membros da Comissão de Festas das Neves ou mesmo aos atores populares a conceção e realização da performance cultural. Após o período de emblematização desta manifestação (Raposo 1998:204), ao longo do Estado Novo, encontram-se dificuldades de alterações na execução do auto popular, tornando-o bastante mais cristalizado e não interativo. Na fase pós-revolução democrática (1974), o Auto sofrerá mudanças resultantes das transformações do tecido social português (fim da guerra colonial, retorno de emigrantes, emergência de uma classe média mais urbanizada, universalização e expansão do ensino, emancipação de minorias e conquista de direitos sociais e laborais, transformações do mundo rural, turismo, associativismo e expansão da esfera pública, entre outras).



Figura 12 - A chegada de Floripes. Autoria: Douglas Santos da Silva

---

<sup>23</sup> Conforme descrito por Raposo, as dificuldades encontradas por novos grupos em fazer a representação do Auto da Floripes é visto como uma afronta aos valores tradicionais do auto popular. Visto que quando o grupo de Teatro do Noroeste com a peça teatral “Floripes 21” fez uma releitura do auto carolíngio adaptado para as perspetivas do século XXI este foi tido com certo distanciamento da versão original (Raposo, 1988:213).

Justamente, no ano de 2013, foi constituído o Núcleo Promotor do Auto da Floripes - 5 de Agosto, instituição composta fundamentalmente por comediantes, antigos comediantes e amantes do auto popular, cujo intuito era, segundo se lê nas suas publicações, preservar a memória coletiva e a promoção deste ex-libris regional da cultura popular minhota. A criação desta associação não é, todavia, totalmente consensual na região e o seu espaço de intervenção parece ser disputado por vários protagonistas institucionais. Segundo a Sra. Maria José Guerreiro, Vereadora da Cultura do Concelho de Viana do Castelo, “a criação de uma instituição que resguarda o que é do popular, acaba por tirar do popular o que lhe é de direito”. Denota-se aqui a emergência de uma certa arena de disputa narrativa em termos de quem detém maior ou menor legitimidade em relação à defesa e ao resgate desta manifestação expressiva popular: de um lado o poder político regional subsidia o auto mas deseja que a associação não ganhe protagonismo excessivo para manter assim algum espaço de manobra em relação a este espécime do património cultural local; e, por outro, a associação, composta por antigos e atuais comediantes, reclama uma espécie de direito consuetudinária do coletivo popular sobre o auto mas assume claramente a liderança desse processo. Entretanto, o que pode ser equacionado em relação à função do Núcleo Promotor, em oposição ao período salazarista, é a construção de um diálogo entre os dois lados da tensão: comunidade local e poder regional/central. A presença de um mediador, de acordo com os meus interlocutores comediantes e não comediantes, faz-se necessária para que, mesmo que paulatinamente, ocorram mudanças e se conquiste maior atratividade para o Auto.

Mas retomemos a narrativa performativa do Auto. A atenção da audiência está agora, como dissemos acima, voltada para a princesa turca Floripes que é trazida até o palco por Brutamontes. A plateia aplaude com fervor a chegada da princesa, e aos gritos e assobios reforçam o coro de felicidade, exatamente por já ser conhecido qual será o desenlace da performance. Afinal, os cristãos sempre vencem. Richard Schechner (1985: 133), na sua análise sobre as disputas entre (prot- e ant-)agonistas, descreve que este tipo de “competição” se vem enraizando desde os tempos mais antigos, tendo sua base nas tragédias gregas. Então, a personagem que engana o carcereiro Brutamontes, e o adormece com algum tipo de poção mágica, ou artefacto com poder narcotizante, será precisamente a formosa Floripes, seduzida pelo charmoso cavaleiro cristão aprisionado. Floripes é afinal quem trai o seu pai e a sua religião, transformando-se em símbolo da conversão por amor.

O confronto final é encenado. Com a libertação dos soldados cristãos por Floripes, a disputa inicia-se entre o Almirante Balaão e Carlos Magno. Em seguida, tem lugar a derrocada militar dos turcos, transformada em coreografia cômica e trágica. Neste momento é também possível verificar a autenticidade do “jogar/brincar” característico da performance popular, onde aquando da fuga da prisão dos cavaleiros cristãos, os soldados turcos se atiram, ridiculamente, para o chão, sob as gargalhadas gerais da assistência.



Figura 13 - Brutamontes, e o discurso que antecede a sua prisão. Autoria: Douglas Santos da Silva

A figura de Brutamontes possui uma singularidade na sua performatividade no auto popular minhoto. Ele nunca integrará a Corte de Carlos Magno, sendo as suas afrontas direcionadas contra a performance da moralidade cristã, com gestos abrutalhados e ridículos. Mas, paradoxalmente, é ele quem entusiasma a audiência, quem clama pela participação através de palmas e risadas, e quem lança doces para as crianças numa das cenas do auto. Seu ápice é alcançado no momento anterior à sua prisão, quando entoava questionamentos sociais e locais. Por ser turco, e conseqüentemente ter a prisão esperada por todos, corre até ao meio da audiência para esconder-se do Porta Bandeira Cristão, seu captor. A sua fuga, ultrapassa o plano da cena teatral e do espaço cénico<sup>24</sup>, e não é apenas do exército cristão, mas também das crianças que o perseguem e seguram, até ao momento em que é detido. E acaba afinal preso por se opor à estrutura moralizadora. O efeito bufónico e cômico da performance sucumbe finalmente à sentença moral do texto épico e cristão.

---

<sup>24</sup> Este efeito cénico é semelhante ao que acontece no *Tchiloli*, conforme observado por Paulo Valverde (1998), onde na tragédia a entrada do “Moço Cata” é anunciada por um toque específico, “(...) onde figuravam crianças, ovacionava, delirante, e gritava ‘Moço Cata!, Moço Cata!’” (Valverde, 1998:232)

## CAPÍTULO 2

### **Soldados cristãos, marchem! A construção do *self***

O Auto da Floripes é, como temos visto, um símbolo de identificação para os moradores da região que circunda o Lugar das Neves. Possui um grupo de performers formado por homens jovens e adultos das freguesias de Barroselas, Mujães e Vila de Punhe. Esta interação entre indivíduos de diferentes faixas etárias traz também um frescor para a própria interpretação, e um sentimento de camaradagem uma vez que os jovens que nasceram entre os anos de 1990 e 2000 estão acostumados a viver juntos no seu quotidiano durante o período escolar. O sentimento de comunhão entre as três freguesias é experienciado com mais fluidez, o que estimula maiores índices de coesão para a sociedade local, mas também de expor os dissensos e as contradições implícitas em qualquer contexto social.

Pertencer ao grupo é uma forma de manter a tradição da interpretação e da transmissão de saberes (Kirshenblat-Gimblett, 1995:378) e decorre de processos de aprendizagem com os mais antigos e de construção de comportamentos sociais baseados na religião e moralidade local. O palco apresenta coisas que são simulações (Goffman 1985:9): é a representação de aspetos da vida real através da utilização do drama, no caso do Auto da Floripes, de uma comédia dramática. A interação entre adolescentes e adultos constitui ainda uma forma de prática de educação, quase um ato cognitivo. O adolescente comediante que recém saiu da infância e ainda não atingiu a maturidade laboral e o seu lugar na comunidade pode ser pensado como o neófito que Victor Turner (1974:127) identifica como uma tábula rasa onde é possível inscrever conhecimento e sabedoria, para quando adulto seguir os preceitos culturais que o torna reconhecido como integrante da comunidade.

Segundo os interlocutores mais antigos que foram entrevistados durante o trabalho de campo, em tempos passados pertencer ao Auto da Floripes era uma oportunidade de “aprender com os mais velhos” (entrevista a JF, 29/07/2019) e “a única oportunidade de sair da zona e conhecer outros lugares” (entrevista AM, 23/02/2019) devido às circunstâncias da existência de um período de maior acento rural. E hoje, será que o Auto da Floripes continua a constituir-se como um ritual iniciático ou de passagem para os jovens? E será que as suas motivações, continuam baseadas na aprendizagem e manutenção da tradição? A integração nesta equipa funciona como um elemento constitutivo de uma *communitas* ou há outras subjetividades para estes jovens? Em suma, adequação ao *ethos* local a ser inscrita iniciaticamente nessa tábua rasa e agência de subjetividades particulares destes sujeitos podem ser campos instáveis e ambíguos na construção do *self*.

O sentimento de uma tradição estática e cristalizada, ou como alguns mais conservadores dizem, marcada pela pureza e autenticidade da representação, não deixa de ser marcado pelas tensões que envolvem as modificações e transformações da representação, assim como a sua perpetuação. As mudanças e adaptações são mediadas por instituições criadas para salvaguardar a tradição e por indivíduos particulares que, ao mesmo tempo, dão continuidade e mantêm vivo o sentimento cultural. Mas também essas nuances e instabilidades se podem observar, por exemplo, nas dinâmicas da construção da masculinidade e do *self*. Este capítulo direciona-se para entender a importância do Auto da Floripes e como as suas tradições reverberam diante das perspectivas das mais diferentes vozes no terreno.

## **2.1. O ritual de iniciação dos jovens homens**

Passada a primeira aparição “oficial” dos comediantes, que acontece no período pascal, o grupo de participantes inicia os ensaios na primeira semana do mês de julho, exatamente um mês antes da tão aguardada performance do Auto da Floripes. Todos parecem bastante empolgados com o encontro de toda a “malta” (como vulgarmente se designam os integrantes do Auto), para que possam comungar de “liberdade” e “diversão” em conjunto. Estão presentes os comediantes mais experientes e os recém-chegados ao grupo. Também estão presentes o ensaiador que é um comediante experiente – o Ferrabrás –, e o responsável pela bateria (o caixa) que dá o compasso aos comediantes, e ainda o preparador vocal, que fora contratado para melhorar a performance dos comediantes mais novos; e finalmente uma pequena audiência, composta por familiares que assistirão aos ensaios.



Ao revisitarmos o trabalho de Paulo Raposo (1998), notamos que em comparação com o grupo de 1998, este novo grupo se apresenta como uma renovação geracional da equipa de comediantes, onde a faixa etária mediana que dantes era entre os 30-50 anos, agora circula entre os 16 e os 30 anos entre os mais novos, cabendo aos agora poucos integrantes mais velhos situarem-se numa faixa etária que chega aos 70 anos. Para aquela nova leva de representantes, o que mais os atrai é a oportunidade (e às vezes, a quase obrigatoriedade por herança) de aprendizagem com os mais velhos, da consciência de passagem de experiência, vivência e tradição. Isto é, a perpetuação de aprendizagem acumulada. Tais características foram verificadas não só pelo antropólogo em campo, mas também pelos representantes autárquicos, doutos arcebispos e por diversos outros membros da sociedade (entrevista ao Padre Manuel C. Pereira, 31/07/2019; entrevista a vereadora da Cultura Maria José Guerreiro, 23/04/2019). Como sublinha em entrevista AF, nos anos 2000 os comediantes eram, em grande maioria, pessoas mais velhas, diferente do grupo atual de comediantes (diário de campo, 23/02/2019).

A equipa de comediantes é composta por trinta e um integrantes masculinos, e apenas uma comediantes feminina que representa a Floripes. A ausência de mulheres no teatro português tem suas raízes que datam do século XVIII, através de um decreto-lei assinado pela rainha D. Maria I<sup>25</sup>. No entanto, no contexto do Auto da Floripes que observei, segundo uma das minhas interlocutoras (diário de campo, SA. 02/08/2019) a ausência de mulheres decorria da adaptação da narrativa carolíngia no contexto do teatro medieval, o qual não permitiria a atuação de mulheres no teatro. Assim, a busca pela “naturalidade e pureza inicial<sup>26</sup>” do auto ainda é mantida por alguns habitantes.

Segundo Martins e Palinhos (2013:126), a presença de uma maior adesão de homens ao grupo de comediantes devia-se fundamentalmente ao funcionamento de uma espécie de “rito iniciático” para os jovens homens.

---

<sup>25</sup> De acordo com Bruno Schiappa (2009), tal decreto de lei se deu por motivos de ciúmes da rainha em relação ao seu marido. Não só a atuação era proibida, como também a permanência na audiência em teatros públicos. Sendo permitido apenas a presença das mulheres da família real. Esta atitude espantou diversos estrangeiros, e portugueses, que por terras lusitanas passavam, levando até às indignações e cartas enviadas ao estrangeiro devido à grande e “grotesca” atuações. A lei voltaria a ser revogada apenas em 1800, autorizando que mulheres voltassem a performar em tablados e suas permanências no contexto cultural (SCHIAPPA, 2009).

<sup>26</sup> A busca da “naturalidade e pureza inicial” é a busca pela tradição estática, conforme consta no texto “Auto da Floripes, de há 90 anos, até hoje” no Livro de Festas das Neves de 1997.

Foi o etnógrafo Arnold Van Gennep quem definiu ritual de passagem como a transição do status através de “mudança de lugar, estado, posição social de idade” (*apud* Turner 1974:116). Esta transição, segundo ele, opera-se em três estágios: separação, margem (limiar) e agregação. Victor Turner (1974), ao revisitar a conceção de ritual de passagem de Van Gennep, estendeu esta classificação por quatro etapas: a rutura/crise (*breach*); a ampliação da crise (*crisis or extension of breach*); a regeneração ou ação reparadora (*redressive action*) e a reintegração ou cisão (*reintegration or schism*). Sob as perspetivas antropológicas ora citadas, analisaremos aqui o grupo de comediantes do Auto da Floripes, no intuito de perceber se se pode aplicar a conceção de um ritual de passagem ou iniciático aos jovens que integram este grupo de comediantes.

A festa das Neves sempre foi um momento libertador e de grande diversão para os jovens. De todas as festas dedicadas aos seus padroeiros, nas três freguesias que circundam o Lugar das Neves a Festa das Neves é o momento do ano mais aguardado, onde vizinhos se reencontram e a população local cresce temporariamente. É ainda o momento do reencontro com os parentes e amigos que saíram durante as grandes emigrações de 1960 e 1990, grande parte das quais teve como destino França. Segundo relatos do etnógrafo local Jaime Quintas Neves (1978) registados pelo Padre Maurício Guerra (um dos estudiosos locais das teatralidades populares da região), em meados do séc. XX, a Festa das Neves era repleta de diversões e marcava o início de rituais de iniciação à puberdade e/ou vida adulta:

Em meados do séc. XX, tal como foi descrito por Jaime Quintas Neves, tinha os atractivos tradicionais das “feiras”, com comes e bebes (doces, vinho de pipo, café e bagaço à noite, limonada durante a canícula diurna), vendedores de bonecos, melões e melancias, as bandas musicais com as suas entradas e despiques no coreto, os morteiros a anunciar a festa e o fogo de artifício à noite, o arraial noturno com suas tocatas, o almoço melhorado depois da procissão, o “pau de sebo”, a representação do Auto da Floripes que se iniciava um mês antes com ensaios, os namoros incipientes e as suas primeiras “intimidades”... (Guerra, 1982, In Abreu 2001: p22)

As motivações pessoais para participar do evento são as mais variadas para os comediantes, e tal como relatado por alguns ex-comediantes, a principal motivação era aprender com os mais velhos a tradição, entre outros comportamentos identitários. Vejamos o caso do Sr. A.M, 56 anos, ex-comediante que entrou no grupo teatral com menos de 18 anos e permaneceu por bastante tempo até ter de sair porque emigrara para a França em busca de novas oportunidades de trabalho. O Sr. A.M relatou que, na sua época, “não havia tanta “modernidade”<sup>27</sup> como há hoje. Esperar pelas festas da Nossa Senhora das Neves e, por conseguinte, para assistir ao Auto da Floripes, era uma grande expectativa para todos do seu tempo” (entrevista a A.M, 23/02/2019).

Para muitos dos jovens, a Festa da Neves torna-se também, e ainda, a diversão oficial<sup>28</sup>, o primeiro contacto com a transição para a vida adolescente e adulta. Por ser um programa noturno, ele traz consigo reflexos de uma mente cultural, que segundo Iturra (2002) é a replicação do sistema capitalista que define ou age na epistemologia da infância<sup>29</sup>. Logo, a noite passa a ser para os adultos, e acaba por se tornar a experiência geradora de um convívio maior. Ao integrarem no grupo de comediantes do Auto da Floripes os adolescentes acabam por assumir um papel de maior responsabilidade, e, por conseguinte, acabam por adquirir “maior confiança” para com seus pais e responsáveis. Para Victor Turner (2005[1967]:139) o ritual iniciático tem este aspeto: é ele quem traz a maturidade social para o neófito. Integro na conceção de Turner a ideia de um dos meus interlocutores e pai de um ex-participante, de uma transformação “positiva” nos comportamentos do filho depois da sua integração no grupo de performance. Segundo ele: “antes de iniciar junto à equipa de comediantes, ele era um rapaz que dava muitos problemas, apesar de bom filho”, mas assumir o papel de comediante e as responsabilidades da atuação “o ajudou a acalmar-se e integrar-se com uma boa malta” (pai de um ex-comediante, diário de campo 19/04/2019).

---

<sup>27</sup> “Modernidade” aqui entendida no sentido de opções de divertimento, tais como concertos, cinemas e tecnologia.

<sup>28</sup> Para Richard Schechner [...] “A *diversão oficial* provê diversão com roteiro contido dentro de moldes rituais, enquanto que a festividade não-oficial reescreve o ritual, dissolvendo os moldes restritivos. Quando rituais são reencenados como carnavais, a atividade nas ruas cresce com mais frouxidão e livre fluidez, imprevisível no seu resultado, quando clara em seus desejos: para mudar a base das relações sociais e/ou organização do Estado. Nessas ocasiões, a função eficaz do ritual é ser encarregada novamente da diversão” (Schechner, 2012:191-192).

<sup>29</sup> Raúl Iturra (2002) descreve como a religião e a economia estão ligadas diretamente na constituição da epistemologia da criança. A religião no seu aspeto moralizador, através da punição de um dos pecados capitais – a preguiça -, está interligada com processo laboral de um indivíduo tornar-se economicamente ativo e provedor. E o autor refere a distinção entre dia e noite para o adulto, sendo o dia dedicado ao trabalho e as noites ao descanso/lazer. Pelo contrário, para as crianças o dia é dedicado às atividades de lazer, e as noites para dormir e acordar cedo no dia seguinte.

Para a nova leva de comediantes que cresceram com um estímulo de aprendizagem sobre a cultura local, através do esforço de transformação do Auto popular em obra do património cultural imaterial por instituições e autarquias locais, os jovens têm adquirido uma maior predisposição para se envolverem na representação. É o caso do interlocutor LM, comediante de 15 anos que acompanha as apresentações do teatro popular desde miúdo, e que diz que o seu grande desejo era “fazer parte do Auto da Floripes”, considerando que “realizou um sonho” ao interpretar um soldado “turco” pela primeira vez. O jovem garante que tinha problemas de falar em público, e estar integrado na equipa de comediantes lhe “traz maior confiança e oportunidade de fazer novas amizades”. Ainda segundo LM, o seu objetivo de participação é alcançar o papel de porta-bandeira, pois deixará de ter um papel secundário e “terá falas e lutas as quais sempre desejou interpretar” (diário de campo, 02/08/2019). Para Martins e Palinhos (2013) esta diferenciação entre os mais jovens – ao atuarem como soldados turcos – e os mais velhos – ao representarem os soldados cristãos – é uma das características da tradição local (Martins e Palinhos, 2013:126). Este mesmo aspeto da separação entre turcos e cristãos havia sido já notada por Cláudio Bastos (1910), que relatara no seu trabalho etnográfico que “os mouros” eram interpretados por “gente mais nova”. Assim, no contexto desta performance cultural, podemos imaginar uma espécie de passagem ética e moral plasmada metaforicamente na passagem de uma “juventude turca” a uma “maturidade cristã”.

Esta distinção talvez seja melhor percecionada com base na noção de liminaridade. Victor Turner (1974) que considera liminar a pessoa que ainda não está definida em nenhuma classificação possível, ela margeia as categorias dualísticas. A adolescência constitui justamente este estágio liminar, pois o adolescente ainda não é adulto nem mais criança. Deste modo, a pertença deste jovem ao grupo dos turcos é quase como que uma notificação metafórica de que para se tornar adulto e integrado na sociedade, deverá como performer atravessar essa transformação de turco em cristão, e deverá converter-se ao catolicismo para integrar a vida em sociedade. Utilizemos aqui a visão goffmaniana: ao compararmos a interpretação do auto popular com a vida real, é como ser necessária na “apresentação do eu” performativo a “conversão do turco” para se ser aceite na sociedade do Alto Minho. É possível ouvir durante os ensaios, que quando algum integrante faz algo errado, a seguinte frase “estás a fazer tal coisa à turco”. Como sugere Erving Goffman, a aprendizagem através do exemplo e a perseverança para integrar-se acaba por refletir-se na vida pessoal do eu, pois:

[..]Ocasionalmente, expressar-se-á intencionalmente e conscientemente de determinada forma, mas, principalmente, porque a tradição de seu grupo ou posição social requer este tipo de expressão, e não por causa de qualquer resposta particular (que não a de vaga aceitação ou

aprovação), que provavelmente seja despertada naqueles que foram impressionados pela expressão. [...] (Goffman, 1985:15)

LM, continua o seu relato sobre a sua mudança de turco para cristão, e diz que conseguirá alcançar os seus objetivos em breve, devido “ao suporte” e sentimento de grupo que agrega os jovens da equipa. Para muito dos jovens que iniciaram no Auto da Floripes, tal foi devido ou à influência do grupo de amigos de que faziam parte, ou à tentativa para se integrarem melhor com outros jovens de seu grupo etário. Victor Turner denomina *communitas* “os laços organizados em termos ou de casta, classe ou ordens hierárquicas, ou de oposições segmentares, nas sociedades onde não existe o Estado, tão estimada pelos antropólogos políticos” (Turner, 1974 :118). A necessidade da união e a formação de um grupo de sujeitos liminares articula-se com um processo ritualizado. Por se encontrarem num estado de tábua rasa, estes jovens são instruídos pelos mais antigos e fazem parte da construção de um grupo de aceitação e passagem para um grupo referencial. A ideia de *communitas* funciona exatamente desta maneira na equipa de comediantes, pois muitos jovens que entram no grupo possuem um par que o acompanha, ou simplesmente entram juntos por influências de outros. É o caso de JN e E., que são amigos dentro e fora do contexto da interpretação, e afirmam, como todos os outros, “estar ali por amor às tradições”. Essa necessidade do grupo de referência é exteriorizada por JN ao relatar que “alguns colegas só fazem parte porque estão todos do grupo”. E o jovem continua dizendo: “Se calhar, se nós dois (JN e E.) saíssemos alguns outros os acompanhariam, pois já não estão por amor à camisola”. (entrevista a JN, 23/02/2019)

Os ensaios ocorrem e revelam outros motivos para jovens participarem do grupo de comediantes do auto. Derivam de acordo com as subjetividades dispostas no momento, e entre elas pode-se apontar, como já referi, as intenções de aprender com os mais velhos. De facto, entre as mais diversas respostas apontadas durante as entrevistas efetuadas no terreno, destacam-se a de aprender, além da tradição, os comportamentos sociais mediados entre as diferentes gerações. Para um dos comediantes, GF, de 17 anos, natural de Mujães e afilhado de um dos participantes mais velhos, “entrar para o Auto é um sinal de respeito e consideração ao padrinho”. Para o jovem, os ensaios funcionam como uma convivência com a “malta” nas noites de sextas-feiras; ele ainda acredita que participar do grupo de comediantes ajuda a construir um cidadão mais integrado na comunidade. E que a comunidade local das Neves é muito mais cordial (e simpática), com todos a se cumprimentarem, bem diferente das metrópoles. Segundo Badinter (cf.1993:93), a agregação de jovens rapazes em turmas, grupos ou malta funciona como um referencial de constituição da masculinidade, pelo menos da masculinidade hegemónica, sublinhando-se modelos de géneros expostos socialmente ou de “exemplos” que possam ser seguidos.

A visão particular do jovem acima mencionado está de acordo com outras constatadas durante o trabalho de campo. Além das influências familiares para participar no grupo de comediantes, a necessidade de aprovação parental também está ligada à necessidade da formação de uma *communitas*. Assim como GF, outros participantes ambicionam a hereditariedade dos seus papéis e a manutenção do grupo. O comediante IF, de 23 anos, “começou por influência do tio” e diz “acreditar que este tipo de interação é um laço maior entre os familiares”. No caso do Auto da Floripes, para alguns comediantes, assume uma posição *liminoide*, ou seja, ele acaba por se tratar de um ato voluntário para os que desejam interpretar. Mas, ao mesmo tempo, ele torna-se *liminar* para os descendentes de comediantes que já participaram, pois há uma conceção de honra para com os parentes dos que iniciaram a tradição.

A visualização de um grupo familiar, através das afinidades de amizade, é uma das premissas que os mantém unidos. O tio de IF, o comediante LF que atua no Auto no papel do Rei Cristão, integrou a equipa de comediantes ainda jovem. Para IF, que *a priori* também entrou para o Auto por motivações familiares, a formação de um grupo de amigos torna-se necessária para que decorra da melhor maneira possível a passagem pelo grupo. E acredita que “tem de se criar uma amizade dentro do grupo, senão não dá certo”.

Assim, IF “considera o grupo de comediantes também como uma experiência de transição entre a vida adolescente e a vida adulta na organização local. Nas suas palavras, “a cooperação entre os comediantes é muito fixe, começa um ser e sai um outro indivíduo” (entrevista com IF 01/08/2019). A morfologia deste grupo de comediantes pode ser assimilada ao perfil dos rituais de iniciação e/ou passagem, que se constituem para estes jovens como experiências de como deverão comportar-se socialmente num futuro próximo. Tal como exemplifica Badinter “a masculinidade é um desafio que eleva todos os meninos, pela força dos rapazes mais velhos”. (1993: 71)

A expectativa de aprendizagem para se tornarem adultos melhores através da disciplina e responsabilidades que são almejadas na vida adulta não é apenas mantida pelos jovens, mas principalmente pelos seus pais e responsáveis familiares. Ao integrar o grupo de comediantes, tal como uma escola ou uma caserna militar, a pressão social para que se tornem adultos responsáveis é forte, ela é, de facto, um desejo societário. Para a atual presidente da comissão de festas, Andreia<sup>30</sup>, o teatro popular (o Auto da Floripes) é a melhor maneira de melhorar as capacidades para os jovens se relacionarem, comunicarem em público e se organizarem. Acredita, também, que pode ser considerado um ritual de passagem. Esta exigência social de indivíduos capazes de se autogerirem na vida adulta também é compartilhada pelo pai de um ex-integrante. Ao relatar o passado de seu filho, indisciplinado e desviado dos padrões sociais, enfatizou o facto de, após a sua permanência no grupo de comediantes, ele se ter tornado um homem com responsabilidades de horário, disciplina familiar e socialmente ajustado aos requisitos morais/éticos. Esta cobrança de um ser socialmente mais bem-adaptado para o papel do homem adulto é vista com bastante rigor. Assim o entende também o jovem JP, que, no entanto, já não reconhece como tão evidentes as ligações do Auto com a questão da Igreja, até por se identificar como ateu. A participação no grupo de comediantes, além de o ajudar na “construção de um cidadão”, também é vista pelo jovem como “importante para que possa cultivar disciplina para ele e os demais”. Como interpretado, e bem notado, por Goffman (1985:71-72) essa conceção de novo *status* que os jovens adquirem não é necessariamente bem assimilada por eles, pois não se veem como adultos. Iniciam-se pela necessidade referencial de um grupo, e acabam por aprender a representar as condutas sociais para as quais os mais velhos os conduzem.

---

<sup>30</sup> Ter uma mulher a assumir o papel de presidente da comissão de festas teve seu debute em 2008. Andreia é a terceira mulher a ocupar o cargo. Este assunto será abordado novamente no capítulo 3.

Assim como IF, a iniciação no grupo também é uma realidade de RF, 17 anos, que a ele se juntou por influência de seu tio PR, que além de ser um dos comediantes mais antigos atualmente é também o presidente do Núcleo Promotor 5 de Agosto - Auto da Floripes. RF, ao contrário dos demais jovens, não pertence ao Lugar das Neves. O jovem vive em Miadela, distrito próximo do centro de Viana do Castelo. A sua participação no grupo de comediantes do Auto da Floripes trouxe-lhe um mais forte sentimento de sociabilidade, integração e sentido de trabalho em grupo.

O sentido de comunhão das três freguesias (*supra*, capítulo 1), ocasionado pelo ritual de passagem dado da constituição de um símbolo de representação único, a Festa das Neves e do Auto da Floripes, nem sempre foi visto com atualmente é. Como recordado por Nelson Quintas Neves, em entrevista a Manoel M. Costa Pereira (Livro das Festas das Neves 1996), em 1933 havia rivalidades entre moradores de Vila de Punhe e Mujães. E tal atitude foi transferida para o palco, como Nelson Quintas Neves nos relata:

Em determinado ano, isto na 1ª fase, portanto antes de 1933, quem fazia o papel de Brutamontes era um sujeito de Mujães e quando na sequência do texto o que era encarregado de mandar trazer o “bobo” à sua presença, que era de Vila de Punhe e havia certa rivalidade entre ambos, em vez de usar o frase de papel, “trazei-me o Brutamontes”, numa atitude cínica ou cómica, disse: - “trazei-me esse burro de monte!”. O Brutamontes enfurecido respondeu-lhe com uma “cacheinada” na cabeça e a partir daí a “comédia”, como dantes se dizia, terminou no arraial de pancadaria, entre todos os componentes”. (Manuel M. Costa Pereira, em entrevista a Nelson Quintas Neves, Livro da Festa, 1996. p.43)

O sentimento de construção de uma personalidade/identidade mais coerente com os padrões esperados por bons cidadãos, tal como a “conversão dos turcos em cristãos”, torna-se uma forma ritualística para o grupo referencial de comediantes. O que antes era performado apenas como auto popular, passa a transformar a própria sociedade. Acompanhando as explicações de Schechner (2012:.83), um ritual pode transformar-se em performance estética, assim como o caminho inverso. No grupo estudado, verificamos o jogo que, além das tensões sociais, também implica a transição dos adolescentes para adultos.



Como referido anteriormente, a equipa de participantes até 1998 (Raposo 1998) era composta, em sua maioria, por homens já adultos. E estes integrantes encontravam-se habituados a todos os anos serem, em sua grande maioria, já conhecidos uns dos outros. Por volta dos anos de 2010 houve uma alteração no ensaiador, que passou a ser um homem mais jovem. Esta alteração trouxe problemas para a representação, pois muitos do que estavam acostumados ao antigo ensaiador optaram por sair também, forçando uma rutura no grupo de comediantes (entrevista a J.F, 29/07/2019). Segundo AF afirma, também aqui pareceu existir uma certa disputa de egos e isso causou um afastamento geracional (entrevista a AF, 23/02/2019).

Com a aproximação da representação oficial do Auto da Floripes, que, como referi, ocorre em praça pública e diante da audiência, aumentam as solicitações para ensaios, verdadeiros pontos de contactos que, além de afinarem os últimos acertos para a equipa, expõe as realidades esperadas por esses neófitos que estão a ser transformados (Schechner, 1985:117). Num dos ensaios previamente agendado e acordado um dos integrantes, que já tinha passado pela sua fase de iniciação, chegou atrasado. Questionado pelo grupo sobre a sua demora, reagiu nos seguintes termos:

“- Tenho outras responsabilidades, como o trabalho e família, para cuidar! Não tenho mais a idade de vocês!”

Esta reação do integrante traz à tona os diversos papéis que o cidadão desempenha/desempenhará ao atravessar a faixa liminar e ser inserido no período adulto, composto pelas mais variadas obrigações sociais. Este integrante tinha casado há pouco tempo, talvez no próprio ano em que o antropólogo estava em terreno. Como descreve João Pina-Cabral «é depois do casamento» que «os jovens abandonam as atividades do grupo», e passam a dedicar-se aos «cuidados exigidos pela família» (1989:156). Participar da equipa de comediantes do teatro popular já não assumia a funcionalidade de ser transformado pela *communitas* espontânea, mas antes era transportado para certos papéis e integrado no processo social (Turner 2008:27).

Contudo, este processo de retorno à família poderá ser entendido como o que Turner (1996:91-92) chamou de *reintegration* (rearranjo ou cisão), a última etapa do processo ritual. É através dela que o indivíduo retorna para a sociedade com toda a bagagem da tradição, moralidades e comportamentos esperados para atuar como um bom cidadão. Então, a cerimónia (Turner 2005[1967]:139) de apresentação destes jovens à sociedade é o ato confirmatório de recém integrados nos anseios da sociedade.

## 2.2. A construção do *self* masculino

No mês de março de 2019 foi realizada a primeira reunião preparatória com os comediantes do Auto da Floripes, anunciada via rede social Facebook pelo Núcleo Promotor do Auto da Floripes 5 Agosto . Além de contar com os comediantes que integraram e performaram o teatro popular dos anos anteriores, a convocatória foi aberta para toda a sociedade local. A equipa atual conta com 31 integrantes, grande parte dos quais tem já familiaridade com a performance, seja por ter parentes que já participaram como comediantes, seja por acompanhar diversas apresentações anteriores. Cláudio Bastos (1910) indica que a continuidade da tradição da interpretação do Auto da Floripes dava-se de forma hereditária, o que reforça a ideia de um princípio de patrilinearidade, em função do qual havia quase sempre um filho que aprendia dentro da sua própria casa as quadras e a respetiva interpretação. Já os papeis principais, ou seja, os que detêm falas mais extensas, são sempre destinados aos integrantes que “já possuem mais tempo de dedicação ao Auto da Floripes” (entrevista, LM, 02/08/2019). Nota-se, por isso, uma forma mais verticalizada de estruturação devido à “hereditariedade” das interpretações, apesar de ser possível notar atualmente uma flexibilização desta tendência.

Os ensaios têm lugar presentemente no auditório do Coral Polifónico das Neves, às 21h, inicialmente às sextas-feiras. Os primeiros a chegar são os mais antigos no Auto, incluindo o ensaiador, seguidos por comediantes iniciantes e alguns familiares. Ao contrário de características de rituais de iniciação como os dos jovens Suazi que foram estudados por Hilda Kuper (2014 [1944]), onde a necessidade de agrupamento é a desconectar das mães para cortar a feminilidade e então renascer para a masculinidade, neste contexto a presença de esposas dos comediantes mais antigos e da própria Floripes, que sempre está na companhia de seu pai e mais uma amiga<sup>31</sup>. Os restantes assistentes nos ensaios são irmãos mais jovens dos comediantes já iniciados e, um ou outro pai dos jovens comediantes.

---

<sup>31</sup> A importância do acompanhamento de uma rapariga por seu pai, irmão ou amiga é um comportamento social típico de subordinação às normas de recato feminino e de masculinidade hegemónica. É o que Peter Berger (2015) chama de código de honra e (...) “a falha de qualquer um implica desonra para o indivíduo, para a família e, em alguns casos, para a comunidade” (Berger, 2015:9).

É durante os ensaios que os adolescentes se libertam da “seriedade do palco” e tornam-se adolescentes e jovens desprovidos de vergonhas ou protocolos. Eis o que evoca os termos de Goffman (1985:31-32) de fachada pessoal – para a designação do que são no dia-a-dia e entre seus os pares – e de fachada social – para designar o que interpretam enquanto portadores do vestuário codificado pelo Auto da Floripes ou enquanto participantes em sessões nas regiões das fachadas. É durante os ensaios que os jovens ensaiam a sua masculinidade, que seus corpos performam atitudes do comportamento viril retratado nas histórias medievais, e na própria história de Carlos Magno, com a aprendizagem de técnicas de provocação, que assim se constituem como jogos como propõe Bourdieu: “são os jogos sociais que transformam o homem verdadeiramente em homem” (2002:61-62).

Durante o terceiro encontro de ensaios, dois adolescentes, irmãos de um dos comediantes, estão na audiência e são convocados para participarem do ensaio. Como estão sempre a acompanhar o irmão e a observar os ensaios, por mais que não possuam o domínio completo de passos e ritmos, rapidamente se adaptam. Esta é a primeira vez para estes futuros novos comediantes, que perpetuarão assim a tradição. Um destes jovens chama-se M., recebe a recomendação do ensaiador para que se não souberem os passos, que apenas imite o comediante à sua frente. A atitude dos neófitos assemelha-se a mimetização. Com os passos ainda não sincronizados, os iniciados no ensaio estão com sorrisos largos em suas faces, o que fica ainda mais perceptível nos momentos de batalha com lanças e espadas. M. ainda não tem uma estatura alta, e a alta lança acaba por atrapalhá-lo durante a movimentação. O entusiasmo é tamanho para aquele jovem, que ele não se inibe e continua a ensaiar, apesar de ainda não possuir a força necessária. E então ouve-se ecoar a voz do ensaiador a dizer “mais força!”, o que acaba estimulando uma concentração maior nos atos e uma postura mais viril. Para Badinter (1993:70), estas atitudes passadas por um mentor, neste caso o ensaiador, e pelo grupo de veteranos, são o que acaba por formar a “masculinização” dos mais jovens, integrando o mundo dos homens através grupo de acolhimento. Após a quinta vez de ensaio das batalhas, e depois de diversas risadas, elogios ou chamadas de atenção, M. já consegue se equilibrar com o artefacto de guerra, apesar de não possuir a firmeza que lhe é cobrada pelo ensaiador com repetidos gritos de “mais força!”. M. certamente no meio de ordens, comentários, jocosidade e companheirismo vai-se inserindo no universo de uma masculinidade hegemónica construída neste grupo de práticas partilhadas.

O comediante mais antigo do Auto da Floripes, Sr. J.F, atualmente com 71 anos de idade, entrou para o grupo de comediantes aos 16 anos. Foi convidado pelo Sr. Severino Costa, um antigo ensaiador. O Sr. JF estampa, hoje, um dos rostos simbólicos do Auto da Floripes, tendo o seu retrato sido pintado por um artista local e exposto no Bar das Neves<sup>32</sup>. O comediante reside em Mujães, tendo já passado temporariamente por Vila de Punhe, e nascido em Ponte de Lima. Entretanto, identifica-se como pertencente às Neves. Também ele acredita que o Auto é bom para os jovens, pois é uma oportunidade para criar disciplina, “mais tutano”. Durante o jantar em sua casa, ao lado da sua mulher, que o acompanha durante todos os ensaios, e suas três filhas - uma das quais, Ivone, interpretou a Floripes juntamente com seu pai durante dois anos consecutivos -, genros e netos, o Sr. JF revela um profundo orgulho ao dissertar sobre a sua vivência no teatro popular. Segundo suas filhas, “o Auto da Floripes é sua vida”! Participar do grupo de comediantes é parte intrínseca da sua história, pois o talentoso senhor que sabe todas as suas falas de cor, ainda recorda com grande satisfação o que o Auto da Floripes simbolizou durante a sua vida. Para ele,

“os jovens podem aprender como eu aprendi quando fui jovem, e o Auto da Floripes da forma que está recheado de juventude, cada vês há mais entusiasmo por parte dos jovens. Sem mais, me despeço. Assinado: Joaquim Frutuoso, Rei Turco.” (Entrevista por escrito a JF, 29/07/2019, ver Figura 14)

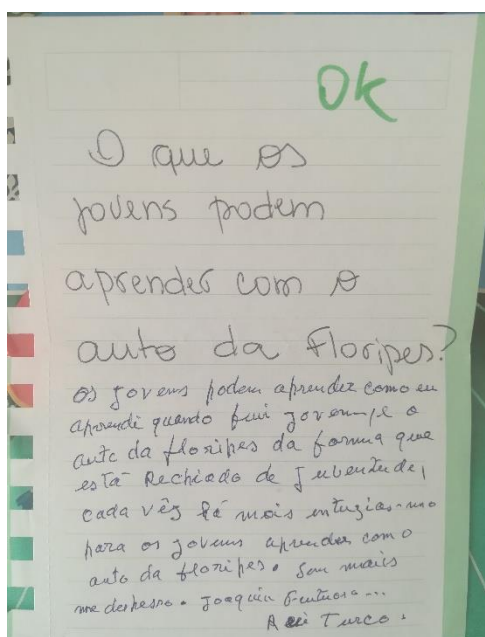


Figura 14 – Autoria: Douglas Santos da Silva

<sup>32</sup> A perpetuação da imagem de escol na sociedade acaba por gerar uma demanda por alteração de *status* nos mais diversos níveis, seja ele económico ou de visibilidade. Paulo Freire (1987) já dizia sobre a vontade de oprimidos a chegarem a um *status* do opressor, o que acabaria por torná-lo em mais um reproduzidor das situações hierárquicas sociais. Algo semelhante diz Karl Marx (1845), em sua Tese sobre Feuerbach, ao trazer argumentos sobre a transformação do indivíduo através de uma auto-alienação. O que tomo como base aqui nesta nota é a importância que o alcance da alteração do sentimento individual abstrato é também imputada pela construção social a qual o indivíduo é imputado.

E não é apenas sua filha quem participou como Floripes. Seu neto mais novo, de 8 anos, já interpreta o mesmo papel do avô, o Rei Turco, nas representações estimuladas pela escola. O Núcleo Promotor, juntamente com professores e outros mediadores dentro da instituição escolar, faz uma pequena representação do Auto da Floripes, com excertos do texto original e com todos os miúdos fantasiados de personagens do auto, exatamente como os adultos. E não é apenas como representações do Auto da Floripes! Nota-se no Livro de Programas da Festa de 2008, a cuja comissão na qual a Professora Conceição Malheiros presidiu, um grande incentivo com desenhos e concursos de poemas para todas as idades.

A tradição do Auto da Floripes, assim como o sentimento da sua manutenção, é introduzida desde o início da socialização das crianças na escola. E cada vez mais é incentivada, não apenas pelo núcleo familiar, mas também por iniciativa do Núcleo Promotor do Auto da Floripes 5 de Agosto, instituição que tem agido de forma incisiva e pedagógica nas Escolas Básicas da região. É possível notar ainda nos registos dos Livros de Programas da Festa das Neves de 2008, acima mencionado, o incentivo feito aos pequenos desde a creche/jardim de infância através de estímulos literários e até reinterpretações do Auto da Floripes para crianças, com marionetas e demais técnicas teatrais (Figura 15). O Auto da Floripes interpretado pelos miúdos é apresentado à sociedade no mês de julho, curiosamente a única apresentação que permite a presença de meninas interpretando soldados cristãos e turcos, com redução e modificações no texto (Figura 16).



Figura 15 - marionetas do Auto da Floripes. Autoria: Douglas Santos da Silva



Figura 16 - Meninas interpretando soldados. Autoria:  
Douglas Santos da Silva

Não se trata, todavia, de algo novo: AF, um dos interlocutores, apesar de nunca ter interpretado um papel no Auto, mantém uma grande proximidade ao *ex-libris* da cultura local, por o pai ter sido integrante permanente por longos anos. Segundo AF, “na época do externato, ouvia bastante sobre a cultura local, e o Auto da Floripes era tema recorrente entre os alunos, passado através de professores e educadores” (entrevista AF, 23/02/2019). O período referido seria por volta dos anos de 2000, durante o qual, ainda segundo ele, “amigos da época escolar queriam fazer parte (ou já faziam) e isso criava uma estrutura de comunhão” (idem).

Fazer parte do grupo de comediantes pode também funcionar como uma espécie de distinção com os demais membros dentro da sociedade. De acordo com alguns elementos da audiência, eles referiam-se a esta pertença como um fator prestígio. Os papéis, segundo algumas interpretações, não são distribuídos de acordo com disponibilidades aleatórias, mas como uma prerrogativa hereditária no interior das diversas classes e grupos distintos. Por manterem uma questão hereditário-geracional, onde são quase sempre estimulados pelos familiares que já participaram, os que entram sem alguma familiaridade em sua genealogia, podem não alcançar papéis mais distintos dentro da “hierarquia” performativa. Os papéis com maior fala, ou uma maior representação, segundo alguns interlocutores, são dados àqueles que estão há mais tempo dentro do grupo, ou que se diz possuírem uma maior “ligação” com a tradição. Este tipo de preferência é assim dado, estimulando uma certa hierarquia e *status* de priorização para alguns dos comediantes, com exceção do papel de Brutamontes que normalmente é atribuído preferencialmente a um ator popular mais histriónico, cómico, versátil e, portanto, que pode fugir à norma hereditária.

Porém, este papel de “distribuição de poder” dos papéis teatrais, segundo relatos da audiência, não é a melhor forma de estímulo para a permanência de certos comediantes. Também para a vereadora da Cultura, Sra. Maria José Guerreiro:

“quem faz parte do Auto da Floripes é quase um “escol”. É quase um... eu não quero dizer que sejam os melhores ou não... o fazer parte do Auto da Floripes é uma espécie de distinção, não no mau sentido, é apenas de fazer parte daquele grupo. É apenas um sinal de pertença”. (entrevista a Maria José Guerreiro, 23/04/2019)

Em uma das demais transformações sofridas pelo Auto da Floripes, o Sr. A.M. relembra que participar do grupo de comediantes era uma “oportunidade de viajar” e “ir para outros lugares que não conheciam”, pois à época a situação económica das freguesias, assim como a condição laboral dos trabalhadores rurais, era muito precária. Logo, ser comediante poderia ser uma oportunidade para muitos jovens de adquirir experiências novas, além de assegurar-lhes certos “privilégios” como ingressos na exibição do Auto da Floripes, na Festa da Neves. Por algum tempo assim se procedeu a participação da audiência, por meio de cobranças para ver o espetáculo. Este procedimento foi confirmado por Maria M. Quintas, como consta no Livro de Programa de Festas de 2010, onde numa entrevista ela relata que “(...) na altura os participantes do Auto tinham direito a dois bilhetes para ver os espetáculos e a Floripes também tinha direito a uns sapatos brancos” (p.98).

Apesar das mudanças a níveis económicos e da viabilidade de opções de transportes, sair da “região” e ter a oportunidade de viajar ainda continua a ser uma constante na vida de alguns jovens participantes, tal como relatado pelo interlocutor RF, em entrevista em julho 2019, afirmando que o que mais o atraía em participar no Auto era a oportunidade de apresentação fora da cidade, o que possibilitava conhecer outros lugares. Talvez, a necessidade da utilização de uma identidade social virtual (Goffman, 1985:12), ao sair e regressar mais conhecedor do que os que na terra permanecem se contraponha à identidade social real (Goffman, 1985:12) como antes esse ator/comediante era percebido localmente.

O reconhecimento do grupo de comediantes como um “escol”, ou grupo de referência não lhes é percebido como tal. A necessidade da criação do referencial noticiado lhes é dado pela audiência, que nesta cena teatral pode ser descrita a vida em sociedade, tal como mencionado por Goffman (1985). Tomo como base a entrevista feita a DC, uma adolescente, aluna do mesmo externato/escola que alguns dos jovens comediantes frequentam, de acordo com a qual “é sempre bom vê-los empenhados a participar e atuar”. Acrescentou ela que a disposição em participar e a entrega deles é apreciável, pois “estão sempre disponíveis para representar o Auto em outros lugares, até mesmo fora do país. E se puderem, eles continuarão para sempre no Auto.”. Para DC, “é bom ter um grupo a participar, pois assim todos que estão fora do grupo referencial podem saber o que acontece por lá” (entrevista a DC 23/02/2019).

A construção social de género (Butler, 2003) neste contexto define-se fundamentalmente a partir da figura masculina, ou seja, como deve ser o corpo masculino e como suas atividades e performatividade na sociedade são reguladas por parâmetros de distinção binária de género. Os ensinamentos passados através dos discursos e narrativas são controlados por todos os cidadãos que ainda trazem consigo os atributos para que seus corpos possam trazer marcas definidoras. E é neste sentido que cada sujeito que interpela o outro pode ser entendido como uma dimensão deste panóptico (Foucault, 1987) de *gestus*<sup>33</sup> sociais ao controlar suas ações dentro da sua representação diária. O grupo de comediantes, enquanto “escol”, reflete nas demais gerações as suas concepções de binariedade, o que para estes resultam como um sistema de tradição que se deve ser transmitido.

---

<sup>33</sup> *Gestus* é um termo elaborado pelo dramaturgo e encenador alemão Bertolt Brecht para evidenciar a qualidade da representação de determinadas expressões humanas no palco; não é apenas a simples gestualidade, mas a possibilidade de criar atitudes genéricas que os gestos podem demonstrar. Assim, o termo "gesto social", do mesmo autor, abarca o tom de voz, toda a gestualidade, as atitudes, a vestimenta, enfim toda a caracterização da personagem pelo ator, objetivando uma leitura totalizadora da personagem e tomando-o como um índice do contexto social que pretende retratar em palco.



No entanto, o processo da construção do *self* dos neófitos, através da integração no grupo de comediantes, mostra-se não só como um processo de aprendizado de cima para baixo, mas também como um processo reflexivo e experimental entre os pares. Ou seja, as preocupações da vida adulta que são passadas pelos mais velhos, como lições comportamentais, também são questionadas pelos iniciados no ritual de iniciação, além do fato de que a interação entre os pensamentos mais tradicionais e a hibridez trazida pelas vivências contemporâneas dos jovens se refletirem durante todo o processo. Passa então a funcionar uma espécie de processo catártico fora de cena, como um “recreio”, um alívio momentâneo, um escape ou uma experiência lúdica durante as pausas dos ensaios. O processo ritualístico de iniciação é desta forma composto também pelas quebras do padrão binário de gênero, constituído socialmente, quando demonstram movimentos e brincadeiras jocosas relativa aos tratamentos homoafetivos (Badinter, 1993) – outros *gestus* dissidentes. O que antes podia ser visto como a quebra da masculinidade, advindos de um período mais conservador, como certas atitudes físicas como abraços, toques e comichões, hoje já não se faz tão presente. É nesta emancipação de si mesmo (Berg, 2015:12) que o neófito conseguirá constituir o seu *self*, escapando da obrigatoriedade das imposições sociais.

### **2.3. Tradição *versus* Adaptações – a vida e a arte se entrelaçando**

O Núcleo Promotor do Auto da Floripes 5 Agosto, como referimos, é uma associação criada para apoiar na manutenção e divulgação da tradição do auto popular, atuando assim como “guardião da tradição”<sup>34</sup>. O Núcleo é responsável por intermediar e gerenciar as mais diversas situações e acontecimentos, e pelas tensões que qualquer grupo, *communitas*, possa ter. A sua própria existência constitui um fator de uma certa “tensão”, decorrente do facto de se ter uma organização responsável à frente de algo que é tido como produto da “cultura popular”. De facto, a presença do Núcleo Promotor torna-se necessária para facilitar a constituição da performance durante o período de Festa das Neves. Nos últimos anos, Andreia Lima, que ocupa a presidência da Comissão de Festas das Neves para o biénio 2018/2020, tem observado uma maior aderência de jovens ao Auto, inclusive por iniciativa do Núcleo Promotor através das diversas ações que promove. E vê suma importância na criação e permanência do Núcleo Promotor à frente dos ensaios e das promoções do Auto, pois como de dois em dois anos tem lugar a mudança da presidência da Comissão de Festas, isso poderia condicionar e afetar mais

---

<sup>34</sup>Termo cunhado por Anthony Giddens, para definir os responsáveis pela perpetuação da tradição (Giddens, 2001: 31).

ainda a “tradição” de interpretação, com uma mudança constante de ensaiador, o que poderia ser de grande perda para a performance. Em contraponto com a entrevista com a Presidente de Festas, também podemos notar uma certa “preocupação” sobre o eventual controlo da “cultura local”, por parte do poder público. De acordo com a Vereadora da Cultura do Concelho de Viana do Castelo, Sra. Maria José Guerreiro, ao povo pertencerá a tradição para que não a sofra influência de algum grupo “preferencial” da sociedade – por “preferencial”, entende-se aqui lugar privilegiado na estrutura política ou classe. Ou seja, o Núcleo Promotor é presidido por pessoas eventualmente com um perfil ideológico mais próximo dos partidos da atual posição de centro-direita enquanto a vereação e a autarquia de Viana do Castelo são presididas pelo Partido Socialista (PS), atualmente, e desde 2015, também primeira força partidária no país. Esta “disputa política” também pode gerar arena de disputas e relacionamentos que ultrapassam o próprio auto popular, embora muitas vezes os posicionamentos ideológicos se traduzam mais em filiações a grupos de interesse, classe, amizade e clientela.

Outra das tensões<sup>35</sup> sob a responsabilidade do Núcleo Promotor Auto da Floripes 5 de Agosto é o equilíbrio entre o que pode ou não ser alterado dentro da construção e manutenção da performance popular do Auto da Floripes (Raposo 1998:209). O auto popular pode ser considerado uma tradição inventada (Hobsbawm, 1997:9), e teve seu texto final recolhido pelo filho da terra e etnógrafo por Leandro Quintas Neves, que nas palavras de José Rosa do Araújo<sup>36</sup> era um “monárquico convicto” e “homem de uma só fé, de antes quebrar que torcer”. A passagem entre a oralidade popular e a escrita “formalizada” caracteriza a participação de uma classe letrada, possuidora do conhecimento literário – burguesia -, o que reafirmou essas tensões sociais que na análise do Auto da Floripes possam ser entendidas como uma tensionalidade entre os discursos “pastoral” e “contra-pastoral” (Leal, 1999) na defesa da tradição.

---

<sup>35</sup> Segundo Paulo Raposo, “a preocupação com a ‘pureza do passado’ e a ‘ancestralidade das tradições’ entram em conflito directo com as ‘influências da modernidade cosmopolita’, resquícios de um período social marcado pela volta do nacionalismo folclórico e permeados pelo movimento fascista do governo salazarista.

<sup>36</sup> José Rosa Araújo escreve em um artigo do Livro da Festa de 1997 nomeado “Figuras Ilustres das Neves – Leandro Quintas Neves.

Nas palavras de Victor Turner (2006:28) estas tensões geradas entre interesses distintos são chamadas de dramas sociais. Verifica-se que nos registos que são constatados por Cláudio Bastos desde 1910, o Auto da Floripes já sofria modificações sutis, entretanto não de difícil percepção para uma audiência mais conhecedora e familiarizada. As alterações na representação da performance popular derivam ainda dos movimentos sociais, locais e globais. Milton Singer (1955), por exemplo, a partir do binómio (*little tradition/great tradition*) proposto por Robert Redfield para as sociedades camponesas do México, evoca o poder de intervenção que o exterior possui nas tradições em vilarejos, o que Singer denomina *little culture*, no caso do Auto da Floripes, é formado pelas manifestações expressivas da união das 3 aldeias/freguesias, e *great culture*, corresponderiam os elementos expressivos dos grandes centros urbanos. grandes centros urbanos. E de resto, estas alterações e tensões podem, em última instância, levar a representação do auto popular à sua não apresentação, como ocorrera em diferentes anos (Raposo 1998).

Como forma de manter a coesão da equipa de comediantes, são oferecidos diversos tipos de encontros: como os “jantares dos reis” – que ocorrem entre janeiro e fevereiro –, ou caminhadas e convivências sociais diversas. Desde a fundação do Núcleo Promotor do Auto da Floripes, de acordo com informações prestadas por alguns dos meus interlocutores e como pude observar nos anuários da Festa das Neves, teve lugar um aumento da inserção da cultura local festiva nas escolas da região. No anuário de 2008/2010, durante o mandato da primeira mulher à frente da Comissão de Festas, nota-se a influência da professora Conceição Malheiros. A presença da instituição “guardiã da tradição” atuou, neste caso, como uma força característica de transformação/conversão da escola como lugar secular e de incentivo à cultura local associada à festa das Neves.



### CAPÍTULO 3

## **As implicações antropológicas da Performance na contemporaneidade**

Durante as minhas primeiras visitas ao terreno, criei impressões e imagens do modelo de uma certa cultura minhota influenciado por todas as teorias antropológicas que adquirimos durante as unidades curriculares e os textos e autores que fomos lendo ao longo do curso de antropologia. Entrei no terreno com todas as necessárias ferramentas e aparatos que os antropólogos anteriores a mim propunham: câmara de vídeo e fotográfica, gravador de áudio, diário de campo e uma quantidade imensa de livros. Senti-me como um Malinowski, um Franz Boas ou um Clifford Geertz. Encontrava-me munido dessa bagagem intelectual, e de um punhado de prepotência académica de um recém iniciado antropólogo. Entre as diversas literaturas sobre o auto popular minhoto, e sobre grande parte da cultura da região do Alto Minho, devo um enorme agradecimento a João Pina Cabral e Caroline Brettel - sem demérito aos livros de romance – que me acalentavam nos dias de solidão, por não conseguir a permanente interação que acreditara ser tão fácil de conquistar.

Se a(o) leitora(o) chegou até este ponto deste trabalho antropológico, já pôde entrever a estrutura religiosa em que se insere o Auto da Floripes, a dinâmica dos conflitos existentes no em torno da Capela da Nossa Senhora das Neves, as questões de pertença identitária e a comunhão através dos símbolos criados. A sociedade minhota foi-me descrita exatamente desta maneira, antes do meu primeiro contacto com meus sujeitos de estudo. Hans-Georg Gadamer (1997) já dizia que a presença do preconceito é essencial para o entendimento do outro. É inerente ao comportamento humano. O estranhamento e a objetivação do outro, que não conhecemos, é a fórmula *sine qua non* para o processo epistemológico inicial, mas que, aos poucos, leva-nos a um conhecimento ontológico mais profundo. E sobre este desabrochar ontológico falarei mais à frente, mas antes voltemos ao teatro popular em si.

O estudo de uma performance teatral popular não deve ser descontextualizado da manta de entrelaçamentos que aquela forma com o tecido social e o *background* que contém informações importantes para o entendimento da expressão cultural. Erving Goffman analisou o comportamento social como uma espécie de teatralização performática, inclusive na actividade quotidiana, sobre o qual, através do reconhecimento dos seus enquadramentos (*frames*), é possível traçar a possível linha ténue entre realidade e experiência subjetiva. Criar a minha narrativa através de um paradigma teatral pareceu-me interessante para compreender as redes de contactos que são construídas através da performatividade quotidiana. O Auto da Floripes, sendo uma expressão extra-cotidiana, fornece muitas das informações dos comportamentos, não apenas minhotos, mas humanos sobre o “outro”. No caso específico da narrativa carolíngia, este “outro” é tratado na sua base de crenças, religiosidade e valores culturais. A relevância dos conflitos de poder e, das relações de opressão, quando deslocados no tempo, é a de trazer um certo valor ontológico da história (da épica carolíngia) para o momento contemporâneo. E, assim, a conversão cristã do “outro” no Auto revela traços nítidos de um discurso hegemónico que também possui contornos atuais. No caso local, este “outro” é um “outro” mistificado – turco, mouro, oriental - que, nas palavras de Edward Said (2003[1978]), passa a ser estigmatizado enquanto produto de orientalismo.

Para além dos arquétipos que a construção social que o terreno e a própria antropologia nos impõem, é imprescindível a observação dos sujeitos que causam a rutura com a realidade exposta. Bloch (1991:185) não defende a posição de “protótipos” ancorados nas questões familiares, mas sim a avaliação das perceções de mundo, da forma como construímos e fazemos estas referências, ou em nosso entendimento ou como elas são constituídas. No sentimento da dualidade entre o sagrado e o profano, o bem e o mal, o masculino e o feminino, há rupturas com vozes que devem fazer-se ouvidas durante o trabalho de campo. Contudo, a análise que faço neste capítulo refere-se às questões do dualismo da questão de reconhecimento que é operado através de aparatos de sistemas de exclusão e exclusividade, precisamente a dominação do masculino, e sobre a necessidade dos estudos sobre a (des)construção de certas masculinidades. Este caminho de desconstrução não é apenas unilateral e não diz respeito apenas ao Minho; ele também diz respeito a mim enquanto antropólogo em trabalho de campo. Assim, adiante finalizarei este último capítulo com uma autoetnografia, uma reflexão sobre a minha experiência e jornada pessoal, ressaltando a importância das memórias do próprio autor na sua investigação antropológica.

### 3.1. Entre feiticeiras e princesas – Floripes, a mulher minhota

A personagem que empresta o nome ao auto popular, Floripes, é, como referi anteriormente, a única presença feminina na interpretação do Auto da Floripes. Sendo a filha do Rei turco, Almirante Balaão, assume em cena o papel da princesa que ajuda os integrantes dos Doze Pares de França na fuga da prisão. Cláudio Bastos (1910) descreve a personificação da Floripes como “filha mansa” e que, apaixonada por Gui de Borgonha, obriga o Brutamontes a “liberar” os prisioneiros. Personagem emblemática da performance popular, ela é aguardada por trazer consigo a beleza dos vestidos caracteristicamente medievais, com cores exuberantes e saíotes pomposos. E a sua chegada era aguardada com expectativa por um outro fator de inovação: outrora chegava caminhando, ou de carrinha, mas este ano veio montada à cavalo.

Evoco aqui uma das três palavras-chave por mim analisadas e descritas no primeiro capítulo deste trabalho – a conversão - e sobre a qual o papel de Floripes é de suma importância para o entendimento da performance enquanto espelho contemporâneo do objeto de estudo. A princesa não só se converte ao cristianismo por amor, como também “influencia” o seu próprio pai para a conversão. Como recordado por Bourdieu ([1998] 2002:51), uma das características da dominação masculina como poder simbólico nas narrativas da cultura popular é direcionar o papel da mulher a assumir formas de “emoção corporais” ou, no caso de Floripes em concreto, “paixões e sentimentos”. Este papel constitui-se, assim, como um dispositivo de “pacificação” entre as estruturas sociais. A princesa Floripes, curiosamente, não é retratada como a “putanheira” - termo de uso comum no Minho que designa as mulheres solteiras, das classes trabalhadoras, disponíveis sexualmente e geralmente com filhos ilegítimos, como refere João Pina-Cabral (1984) - mas antes como futura “patroa” (mulher casada), já que esse é o desenlace final que domina a conversão turca, através dessa aliança matrimonial entre Floripes e o cavaleiro cristão, Oliveiros<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Nalguns textos da épica carolíngia, o marido de Floripes virá a ser Roldão.

A personagem “turca” não é a única que se submete nos contos minhotos à incorporação de sua subordinação aos sentimentos ou às marcas de dominadas, como é relatado por Manuel Costa Pereira, no Livro do Programa das Festas de 1993, onde refere histórias de feiticeiras existentes nas três freguesias. As histórias foram descritas por sua mãe, datadas do início do século XX, mas que chegaram até ela passadas por seus ancestrais. Eram os contos preferidos para as noites de inverno, nesta região rural. Uma das histórias representava uma “feiticeira, credora das boas graças do mafarrico<sup>38</sup>”, que habitava um dos caminhos conhecidos como de má fama, em Barroselas. A sua conexão com “Belzebu” era muito próxima e, dentre as suas atividades, constava encontrar jovens para integrar sua equipa para “dançarem ao redor dos folguedos diabólicos” ao som da “contradança”. Essas mulheres não eram cristãs, não podiam mencionar os nomes de “Deus, Jesus ou da Virgem Maria”, e se, por acaso o fizessem, voltariam aos seus “estados humanos”. Num dos seus descuidos, estas mulheres foram identificadas pelos locais e “para o resto da vida contaram com o desprezo e a malquerença da gente da freguesia”. Esse papel da mulher nas artes é retratado por Marina Warner:

Women’s arts within fairy tales are very marked, and most of them are verbal: riddling, casting spells, conjuring, understanding the tongues of animals, turning words into deeds according to the elementary laws of magic, sometimes to comic effect. (2015: 387)

---

<sup>38</sup> “Mafarrico” é o termo utilizado para descrever ações diabólicas, e toda a semântica na qual o diabo está envolvido.



O corpo feminino na cultura local sempre fora marcado por signos de fragilidade ou de enganação ao homem, sendo adscritos às mulheres os estigmas de menor força social ou de marginalidade/exclusão. Nem sempre Floripes teve seu papel reconhecido enquanto “mulher” tanto no auto popular, assim como na história da humanidade. O corpo feminino nos contos maravilhosos, assim como nas histórias, sempre esteve à margem nas narrativas e o seu papel, dada a dominação masculina, é marcado por diversos traços de submissão ou misticismo em relação ao homem. Como reflexo do papel social da mulher na época, ele não podia ser interpretado por um corpo feminino, cabendo, então, a um homem incorporar os maneirismos femininos no palco. Ainda de acordo com Bastos (1910 – Livro das Festas de 1997), Floripes era interpretada por um “rapagão” trajado com “mantinha na cabeça, saia de pano preto, chambre verde com rendas, leque ao pescoço e guarda-sol nas mãos”. Em 1959, durante as filmagens do “Auto da Floripes” pelo Cine Clube do Porto, ainda se verifica a atuação do comediante António Miranda trajado como Floripes. Entretanto, como descrito no Livro do Programa da Festa de 2010 (p.111), Luís Franco lembra que somente em meados do século XX, para o papel de Floripes, se tenha dado a referida importância ao ter uma mulher a interpretar a princesa turca.

A presença do corpo feminino no palco é prova de alterações na tradição, decorrente de movimentos sociais locais, o que nos faz lembrar que a narrativa, por mais que sofra influência direta dos desenvolvimentos e das tensões sociais, é passível de modificações sutis, necessárias para a sua atualização num contexto mais contemporâneo. Como exemplo da dominação sob os corpos femininos, ainda num período de maior ruralidade, por volta dos anos de 1970, através do relato de Maria M. Quintas no Livro do Programa de Festas de 2010 (p.98), verifica-se que a comediante deverá abandonar o auto popular na aproximação do seu casamento, como aconteceu em 1982. A questão da “pureza” do corpo feminino, para que atue em conformidade com o papel casto da princesa, é uma marca imposta pelo grupo patriarcal que constituía a direção e coordenação do auto popular. Ainda a entrevista de Maria M. Quintas, constatei a presença de mais corpos femininos na interpretação, revelando uma necessidade maior da inclusão de mulheres. Efetivamente, Isilda, irmã de Maria M. Quintas, também teve um papel, ainda que secundário, e interpretava uma das raparigas que “fazia a cama” para Ferrabrás aguardar a chegada dos soldados cristãos para dar início às primeiras batalhas. Conforme descrito por Bourdieu (2002 [1998]:43), este lugar simbólico no qual são colocadas as mulheres, o da aceitação do apagamento de suas existências ou o exercício das suas funções através de procurações, vai-se diluindo no decorrer da história e do papel na contemporaneidade das mulheres locais. O que não diminui, porém, uma certa misoginia estrutural que ali se impõe!

Os marcadores sociais de poder simbólico sobre o corpo das mulheres persistiram até ao período 1998 e 2000, enquanto IM, filha do ainda comediante Sr. JF, que em entrevistas para o Livro do Programa de Festas de 2010 (p.100) relatara que deixou de atuar devido à necessidade deste papel ser “desempenhado por uma moça solteira”. O contexto social já não impunha uma necessidade da “preservação da virgindade”, mas sim a decisão de uma “imagem pura”. A comediante faz jus ao posicionamento de Floripes em um ato similar ao seu “desvio comportamental”: demonstrando sua intrínseca vontade, ela assume a quadra dita pela princesa “turca”:

Senhor meu pai me perdoe  
Esta acção mal considerada  
Se lhe fiz esta ofensa  
Foi p’ra ser mulher casada<sup>39</sup>.

Nota-se, aqui, não apenas a grande importância de Floripes para a narrativa do auto popular, mas também para questões de reflexão social sobre a importância da adaptação do “que se interpreta” para a vida social quotidiana. As narrativas, ou a linguagem, nas quais são perpetrados os significados do que é ser uma mulher, acabam por contextualizar e estigmatizar a mulher. Segundo Strathern (1988:22), as significações, que são perpetuadas através da linguagem, são mantidas de acordo com a dominação em vigor, cabendo a esta o controle de acesso a diferentes significações.

---

<sup>39</sup> Uma vez mais sublinhando a distinção proposta por João de Pina Cabral (1984) da categoria émica de “putanheira” para se afirmar como “patroa” ou “mulher casada”.

As divisões discrepantes na dicotomia homem/mulher, masculino/feminino, são notórias nas funções laborais, como é o caso do trabalho de jornaleira, que vem do início do século XX, e até hoje é uma função habitualmente feminina na região do Minho. Segundo Brettel (1986:56), foi assim adscrita especificadamente ao corpo feminino devido às diferenças do pagamento das “jornas”. Para a antropóloga que estudou uma aldeia minhota, enquanto “o salário habitual de um jornaleiro era de trezentos réis a seco e cem a comer; para as mulheres, era de duzentos réis a seco”. Durante a minha presença em terreno, acompanhei o trabalho de uma “jornaleira”, que iniciava os trabalhos às cinco horas da manhã – para diminuir a sua exposição sob o sol do verão minhoto – e empunhava com muito afinco a sua enxada. Entre um intervalo e outro, descansava e fazia uma pequena refeição, acompanhada de uma “mini” (cerveja engarrafada de 25cl). Brettel refere ainda que o argumento utilizado para a frequente colocação destas mulheres em serviços de jornaleiras deve-se ao facto de, segundo os homens, as mulheres terem melhor trato com as questões da terra. (Figura 18)



Figura 15 - Senhora indo ao rio no Alto Minho. Autoria: Douglas Santos da Silva

A inserção da mulher nos diversos campos laborais é uma realidade local. Encontrei-me com altas executivas de empresas internacionais, diretoras de instituições escolares e professoras de 1º e 2º ciclos. Uma das figuras emblemáticas, uma interlocutora de grande importância, com quem tive contacto durante todo o terreno, e que anteriormente me referi, foi Conceição Gonçalves Malheiros. Utilizo a expressão “figura emblemática” por o seu papel ser importante na (des)construção da hegemonia dentro da estrutura social, pois foi a primeira mulher a assumir a posição de Presidente da Comissão de Festas das Neves e, por isso, deter um papel importante no cultivo local do Auto da Floripes. O seu período de atuação direta na presidência da Comissão de Festas foi o biênio 2008/2010, e os seus efeitos estendem-se até hoje. É no Livro de Programa de Festas de 2008 que se nota, através do esforço da Prof.<sup>a</sup> Conceição, uma viragem de comunicação horizontalizada entre educação e cultura, levando para o encarte de grande circulação local as vozes de estudantes, crianças e adolescentes através de poemas, desenhos e textos. A sua importância para a movimentação de “pequenas” modificações nas tradições pode ser entendida no seu apoio na construção da escola enquanto “local/instituição secular” e contribuindo para uma quebra de paradigmas estruturais. No entanto, ainda assim é possível notar um certo descrédito de suas capacidades, que são subalternizadas, através de relatos de membros da autarquia ou paroquiais ao determinarem, ironicamente, que a Professora se encontra “bem classificada” para assumir tal posicionamento na vida política local (Livro de Programa de Festa 2010: pp.31-36).

Conclui-se que as mudanças ocorrem paulatinamente, com uma maior inserção dos corpos subalternizados dentro dos contextos sociais, mas que ainda perduram as conceções estruturalizadas dicotômicas. Dou como exemplo, o fato referido pela atual Presidente das Festas, Andreia Lima, de ainda ser “importante a presença de uma voz masculina à frente da equipa coordenadora”, porque a imagem masculina “pode ser mais ouvida”. Ou o de uma outra interlocutora adolescente de acordo com a qual mudanças na inserção de mulheres enquanto comediantes interpretando soldados, poderiam modificar a estrutura da narrativa. Curiosamente, Portugal tem desde há alguns anos mulheres no serviço militar e em forças da ordem, o que foi uma importante e substancial alteração de espaços e profissões claramente masculinizadas.

Por último, podemos perceber uma interação entre vida e arte, uma influenciando a outra, como espelhos mútuos, onde transformações de uma afetam a outra, numa dança performática que tem consequências reais e não apenas teatrais, por influírem na cosmovisão e nas relações da sociedade. Esta dança não é exatamente uma valsa que flui harmonicamente, pelo contrário, são passos confusos e lentos, mas juntas, vida e arte, realizam um ato criador, produzem o novo e o inaudito no Minho.

### **3.2. Brutamontes e o monstro do Doutor Frankenstein – Pessoas fractais no Lugar das Neves**

O ritual de iniciação de jovens comediantes é tido como um processo de transmissão da tradição. O processo de transmissão da tradição que, segundo relatado por Leandro Quintas Neves em 1944<sup>40</sup>, era um processo hereditário dentro do mesmo núcleo familiar. A oralidade marcava este ciclo de ensinamentos hereditários, já que neste contexto a casa e a proximidade da família são reguladoras da formação do indivíduo. Bloch (1991: 185) retrata este processo de aprendizado por cognição ao nomear ‘*concept first theory*’, onde “*children have the concept of ‘house’ before they can say the word*”<sup>41</sup>. A criança aprende em casa os significados do círculo social, encontrando-se repleta de concepções familiares que acabarão por entrar numa fase de questionamento ao atingir a adolescência. O estágio *liminar* (Turner, 1974) em que se encontra o adolescente é determinante para a construção da identidade local, pois ainda não é homem o suficiente para liderar uma família, nem provedor, e não é mais uma criança que possui ingenuidade. Já se espera do jovem um bom comportamento social, o seguimento das normas e padrões aplicáveis à sua idade. O processo do ritual de iniciação na vida social através da pertença ao grupo de comediantes também se recobre, como tive oportunidade de mencionar acima, de características liminares, em que o neófito não é o turco e ainda não é o cristão. Por isso, quando finalizado o processo iniciático, ou o sujeito é reintegrado na sociedade com os valores morais embutidos, ou ocorre a sua cisão com os padrões expectados.

---

<sup>40</sup> Carta resposta ao ofício n.º 157, enviado para o Presidente da Comissão Municipal do Turismo de Viana de Castelo, Sr. José d’Alpuim. Arquivo pessoal de Leandro Quintas Neves

<sup>41</sup> John Berger comunicólogo e semiólogo diz o mesmo sobre as imagens na sua famosa obra *Ways of Seeing* (Modos de Ver) – as crianças antes de saberem nomear palavras para coisas, têm uma experiência sensorial e afectiva das mesmas. As imagens que se formam no imaginário precedem as palavras que as definem na linguagem social.

Pelo que me relataram alguns interlocutores, fazer parte do grupo de comediantes constrói uma espécie de privilégio, no qual os que estão incluídos por vezes não se apercebem desta característica. Uma espécie de exclusividade lhes é conferida, ainda mais em outros tempos, quando a transferência de participação era feita, em boa medida, de forma hereditária. E esse “escol” que se cria acaba por tornar-se referencial para comportamentos tidos como padronizados. É a exclusividade de uns que assume a exclusão de outros.

Partindo da perspectiva Goffmaniana, ao trazer a representação teatral para o campo da realidade, acaba-se por entender as relações de exclusividade e de exclusão operadas na cultura local. A conversão religiosa por que os turcos passam na narrativa carolíngia, através da qual são admitidos nos preceitos do cristianismo, pode ser visualizada através do rito de iniciação de jovens, os quais, enquanto não integrados nos padrões moralizadores, tendem a assumir o papel de turcos. Mas é através deste reconhecimento entre um e outro, possivelmente impessoal, que o jovem, através de sua conversão, poderá interiorizar as regras, padrões e normas de sua religião e sociedade, adquirindo, então, o status do homem ordinário cotidiano, o *das Man* heideggeriano (Heidegger, 1962).

No entanto, como também tive oportunidade de explicitar anteriormente, na performance propriamente dita percebemos a presença de um personagem importante que não segue padrões exclusivamente hegemónicos, embora dentro do grupo de comediantes que faz de turcos. Estamos diante da figura do Brutamontes. O bufão, que traz a comicidade ao *ex-libris* local, integrante das tropas do Almirante Balaão, não possui um guião de performance definido à partida. Ele tem a liberdade para interpretar, escolher o que dizer, achincalhar, pedir a atenção e colocar sorrisos largos na audiência. No palco, dentre os moldes bem definidos de comportamento hierático e de falas monocórdicas e meio cantadas de todos os demais atores, ele é o verdadeiro arquétipo do indivíduo que vive e respira a liberdade, aquele que foge aos modelos normatizados. Na visão de Sartre (2009: 616-639), “a escolha é possível” e a liberdade do ser que é livre para performar no palco e na vida já é uma escolha.

É justamente neste hibridismo liminar que então percebo que o Brutamontes sou “eu” e também é o “outro”. É também aquele que, por si, escolhe a experiência de ser livre no seu discurso e opções de vida. Clifford Geertz disse que:

[...] Um dos fatos mais significativos a nosso respeito pode ser, finalmente, que todos nós começamos com o equipamento natural para viver milhares de espécies de vidas, mas terminamos por viver apenas uma espécie. (2008:33)

E Sartre complementa:

[...] Queremos liberdade através de cada circunstância particular. E, querendo a liberdade, descobrimos que ela depende integralmente da liberdade dos outros, e que a liberdade dos outros depende da nossa. (2009:42)

Esta personagem, ainda que partilhe o sentimento de pertença a um dos lados no campo de batalha, é exatamente um *joker* em cena. Podemos compreender este indivíduo como aqueles que são denominados como os boêmios, os bêbados, os que margeiam as categorias entre o sagrado e o profano, como sugere por exemplo Victor Turner (1974). Vê-se aqui claramente uma categorização única de aceitação, que divide a sociedade de maneira binária entre os aceites e os rejeitados. A necessidade desta divisão dual da cultura acaba por restringir o deslocamento dos corpos. Todavia, Marilyn Strathern entende que “as culturas são, em toda a parte, interpretadas como amálgamas híbridas, sejam eles nativos, sejam efeitos da exposição entre culturas” (2014: 299-300). A busca minhota pela posse de uma identidade cultural fluida é praticamente impossível, ainda que a cultura em si própria seja um estado híbrido.

O reconhecimento dos arquétipos é importante na construção da “sociedade” do Lugar das Neves, nomeadamente naquela que é refletida na performance cultural. Se o neófito, em seu rito de iniciação no Lugar das Neves, comete um erro, ouve-se a frase “estás a fazer tal coisa de turco!”. A associação do “turco” ao que é errado deve-se ao facto deste “outro” não fazer parte da configuração social, religiosa, comportamental local. Se a “malta” que não é afiliada ou reconhecida como parte integrante do *ethos* local, frequenta as esplanadas até altas horas da noite, ela é denominada como boêmios, bêbados ou não pertencentes à comunidade. Mas quem define o sentido de pertença destes indivíduos marginalizados/subalternizados?

Estes indivíduos que não recebem reconhecimento como locais, ou que não expressam em si as características normatizadoras do que é ser um bom cidadão, também não se sentem fora da realidade local. Se houvesse uma palavra dentro do dicionário cristão que expressasse a situação do ser não binariamente caracterizado esta seria o limbo ou o purgatório. Roy Wagner descreve essa pessoa como uma *pessoa fractal*, i.e., aquela que “nunca é uma unidade em relação a um agregado, ou um agregado em relação à unidade, mas sempre uma entidade cujas relações estão integralmente implicadas” (2011: 4). A *pessoa fractal* também integra o sistema comunitário, através de suas redes de contatos e ligação com a terra à qual pertence. Tal como Joane, o parvo do Auto da Barca do Inferno de Gil Vicente (1518-1519), os membros da comunidade que estão à margem do que é normativamente esperado vivem em um estado de não reconhecimento comportamental esperado. Seguindo os mesmos padrões moralizadores que norteiam um auto popular e, parafraseando Gil Vicente, não embarcam para a salvação nem são direcionados para o inferno.

Uma comunidade, entendida como a construção de uma rede que se entrelaça, quando toma como base a necessidade da posse identitária, acaba por estimular um corte entre os diversos grupos. Zygmunt Bauman (2003) entende a comunidade através do sentido das vivências coletivas e dos seus sentimentos de pertença e segurança dos indivíduos. Stuart Hall (2006: 50-51) entende comunidade como partilha de identidades dentro de um mesmo contexto social. No entanto, há sempre os sujeitos marginais que não são identificados como pertencentes a nenhum grupo exclusivo, mas que possuem ligações com as outras pessoas que pertencem a cada um dos lados. Marilyn Strathern (2014) descreve esta noção de rede de comunicações que integram os diferentes grupos da seguinte forma:

[...] E podem-se sempre descobrir redes dentro de redes; é esta a lógica fractal que faz de qualquer comprimento um múltiplo de outros comprimentos ou de um elo numa cadeia uma cadeia de outros elos. E, no entanto, a análise, assim como a interpretação, deve ter um fim; deve-se realizar como lugar de parada. (p.305)

Posteriormente à primeira visita ao terreno, com o intuito de ampliar a minha perceção inicial da comunidade, decidi explorar os arredores para além do que o *gatekeeper* me mostrava, para ter outras perspetivas de como funcionam as diferentes relações sociais. Optar por caminhar por um terreno desconhecido, onde praticamente todos se conhecem, é um trabalho solitário. Por diversas vezes caminhei sozinho durante horas, sentava-me sozinho nas esplanadas onde tomava o meu café cheio, acompanhado do meu caderno de anotações e telemóvel. O *gatekeeper* já me apresentara a alguns interlocutores, o que interrompia meu estado de solidão. Esta foi uma das minhas surpresas durante meu percurso: o Lugar das Neves acabou por tornar-se um local de gente mais próxima de mim do que Lisboa, o meu lugar de residência enquanto estudante do Mestrado. Tudo se tornou mais intenso quando conheci indivíduos locais com os quais mantínhamos discussões que iam desde futebol, passando por política e economia, e acabávamos em debates sobre estilos musicais. Quando me dei conta, eu já estava agregado a alguns grupos.



Não posso negar que durante os meus levantamentos teóricos cheguei a agir da mesma maneira que os locais: generalizava o “outro” tomando-o como representante de uma categoria genérica. Mas não percebi o “outro” através dele próprio. Ou melhor, não percebi além do que este outro superficialmente era. Coincidência ou não, Mary Shelley, com o seu “O Prometeu Moderno”, o tal romance que me acompanhara durante a inserção no terreno, descreveu na sua obra literária, quase filosófica, a construção de um ser costurado com partes diferentes de defuntos. E este ser é trazido à vida através de um aparato técnico-científico, a fim de mostrar todo o conhecimento e inovação do cientista. Agi exatamente como o Doutor Victor Frankstein fez com seu objeto de estudo: unindo pontas de teorias soltas, desconectadas, no intuito de construir um sujeito e estudá-lo como objeto. Enfim, o monstro estava sendo construído!

Para reconhecer o sistema de exclusividade e exclusão dentro do contexto social, era necessário ouvir todas as partes. Por mais que o meu objetivo de estudo fosse a performance teatral e o ritual de iniciação no grupo de comediantes, não poderia me restringir aos dados obtidos através do grupo de maior dominância. O antropólogo não é feito apenas das teorias acadêmicas; as suas bagagens individuais também intersectam com as suas análises. Os aspetos analisados sob a ótica micro precisam de ser avaliados no contexto macro também, evitando-se as narrativas partidárias e parciais sobre o todo. É a aplicação diagnóstica da episteme dialógica (Bakhtin, 1981; Freire, 1987). Todavia, no decorrer das vicissitudes do estudo, percebi mudanças mais profundas nas diversas narrativas das vozes do campo, o que me foi impactante. Era preciso ir mais fundo para entender este “outro” marginal no Minho.

O conhecimento destas *pessoas fractais* de um modo mais detalhado não é feito através de formulários ou inquéritos de perguntas semiestruturadas, como se eu os operasse de forma mecânica, objetivada. As conversas que se iniciaram através das performances quotidianas tomaram contornos diferentes ao longo de um diálogo genuíno. O reconhecimento pré-concebido que eu fiz deles, assim como, reciprocamente, a percepção deles sobre mim, desfizeram-se, à medida que as máscaras sociais que trajávamos caíram. Hayden (2009) propõe exatamente esta abordagem em seu argumento sobre *displacing the subject*, o que pode ser transposto para minha pesquisa quando o sujeito de estudo não está apenas descrito na minha narrativa, mas quando eu também estou presente em sua narrativa. Não há outra maneira de se conhecer alguém quando algum dos lados não o trata como seu semelhante. As diversas conversas com os meus interlocutores passaram a tomar aspetos de igualdade, procurando minimizar as relações de poder entre observador e observado (Angrosino & Perez, 2006) e tratando-os como sujeitos colaboradores do meu trabalho. Eu construía aos poucos uma verdadeira teia ontológica da realidade.

Apenas consegui analisar e reconhecer estas *pessoas fractais* na sociedade do Lugar das Neves quando fui de alguma forma absorvido por elas. Eles queriam saber sobre as minhas experiências também. Eu era, afinal, também o observador observado, para ampliar a expressão e o título do livro de George Stocking Jr. (1985)<sup>42</sup>. E assim trocávamos experiências e afinidades. É interessante como a relação de reconhecimento criada através das conversas com estes sujeitos que margeiam entre turcos e cristãos, os que nomeio Brutamontes, interseccionam com a minha realidade. Assim como o monstro de Frankenstein que apenas queria ter o seu reconhecimento enquanto igual, em busca de tratamento afetuoso, a pessoa fractal de Roy Wagner reveste-se desta posição no jogo da estrutura social das identificações. Classe social, comportamento individual, género, etnia, entre outros marcadores que os definem, são perspectivas pessoais que também diziam respeito, de alguma forma, à minha realidade. E construíamos pontes, fazendo-nos mais próximos do que eu imaginara na minha chegada.

A desconstrução imagética sobre o desconhecido é o primeiro passo para a fuga da alegoria do mito da caverna platónica. Percebemos que as imagens, as sombras refletidas no teto da caverna, não são a realidade mesma, mas apenas projeções ténues e imperfeitas. Na investigação dos meus sujeitos objetivados, que eram apenas reflexos da realidade, eu começava a perceber esta realidade maior, mais una e mais integrada, fora da caverna, da qual eles e eu também nos encontramos. Este foi um emocionante momento, EUREKA!

Finalmente, por outras palavras, Webb Keane, em *Sign of Recognition*, descreve o meu sentimento desta forma: “[...] *collective representations are objectifications that serve the self-knowledge of members of society*” (Keane, 1955: 10). Transitamos sob este espectro do reconhecimento a todo o tempo. Dentre os reconhecimentos da sociedade minhota, eu inicialmente era o brasileiro, o antropólogo e, posteriormente, também o *gay*. Mas assim como o Brutamontes, o turco ou o mouro, eu era mais um a integrar o círculo familiarizado, definidor do sentimento de clã, do local. O monstro de Mary Shelley também era eu, mas desta vez, em vez de total rejeição, construí um acolhimento caloroso de amizades.

### **3.3. O caminho faz-se a caminhar – Espiritualidade e peregrinação autoetnografadas**

---

<sup>42</sup> A obra é uma historiografia dos principais etnógrafos clássicos e modernos. Consultar em Stocking, Jr, George (1983) *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press.

Encontrava-me já absorvido pelo grupo fractal de homens do Lugar das Neves, basicamente os comediantes, que noites adentro, regadas a mini sagres, em conversas nas esplanadas e em diálogos profundos, voltavam sempre ao meu tema de pesquisa. Todas as noites, quando eu saía para o Lugar das Neves, já sabiam qual seria meu itinerário: o bar dos boémios, dos turcos, ou dos que não se enquadram no padrão normativo social. Aquela era a última esplanada a fechar as portas no Largo das Neves. Durante as minhas primeiras inserções no campo, eu não costumava ficar até ao fecho das portas, porque não estava totalmente confortável com a “malta”. Outro fator que pesava nas minhas estadias no bar era o desconforto de estar a interpretar ainda um personagem: o investigador de Lisboa, brasileiro. A distância que eu criara, num primeiro momento, entre observador e observado, no intuito de não distorcer o trabalho de campo, foi nesse sentido desastrosa. A alteridade, na qual as teorias antropológicas persistem em nos moldar, acabam por objetivar imenso os nossos sujeitos de estudo, criando uma situação em que eles não se revelam plenamente, o que limita muito a qualidade e a quantidade do que podemos perceber.

Reed-Danahay (1997) no seu livro *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social* traz à academia uma nova perspectiva para as ciências sociais ao abordar a importância da autoetnografia como parte integrante da observação. Deparei-me com a possibilidade de relatar a minha experiência que intersectou o terreno através do trabalho autoetnográfico. Arthur Bochner (1997) viu a autoetnografia como uma alternativa à “ciência social ortodoxa” (Bochner, 1997:433). O reconhecimento também opera entre os atores do trabalho de campo, antropólogo e entrevistados, e para que se sintam abertos para um diálogo verdadeiro possuem questionamentos sobre a vida do observador. Não haveria possibilidades da minha permanência no campo, sem a minha abertura para me dar a conhecer. João Pina-Cabral (1989) descreve o comportamento da sociedade do Alto Minho com todo o primor ao relatar a importância da amizade e respeito (Pina-Cabral, 1989:175). Não diferentemente poderia eu, antropólogo, agir com eles, visto que a abertura que tive foi quase de integração num seio familiar. Os debates sobre estudos de representação tornam-se um trabalho duplo de auto-reflexão e reconhecimento, *by whom about whom* (cf Reed-Danahay, 1997:1), através da autonarrativa no terreno. Ao contrário de como estudado por Malinowski (1989), que mantivera cadernos com anotações particulares e notas, por vezes menosprezando os seus sujeitos de estudos, decidi por tratar os meus interlocutores com a igualdade e reciprocidade que me eram devolvidos nas nossas conversas e ao longo da minha vivência no Lugar das Neves.

Cabe relatar, entretanto, uma experiência um tanto complicada, que diz respeito à forma como diferentes posturas no terreno conduzem inevitavelmente a resultados distintos na relação entre antropólogo e os seus interlocutores. Compartilhei, inicialmente, o espaço geográfico do Lugar das Neves com mais um antropólogo, que estudava uma temática diferente da minha. Arthur Bochner levantou questões sobre as disputas dentro das instituições académicas pela guarda de segredos de pesquisas, e sobre os “métodos” e os “caprichos” dos investigadores (Bochner, 1997:422). No entanto, quando conheci trabalhos como os de Rita Cachado e Inês Lourenço<sup>43</sup> (2016) eu acreditava ser possível uma atitude mais compreensiva e colaborativa entre académicos. Verifiquei, todavia, que não é essa a forma privilegiada de abordagem. Efetivamente, as perspectivas e possibilidades de comparação entre cientistas da mesma área de estudo provocaram-me inquietações e um certo desconforto. Afinal, a região do Alto Minho por possuir múltiplas possibilidades de empreendimentos antropológicos, também acaba por criar um certo desconforto com tantos estudiosos em busca de informações e exotizações. É meu entendimento que a minha aceitação pelo grupo se deu por um tratamento que tentei que fosse igualitário e aberto, além de outras questões de reconhecimento mútuo de histórias de vida que contribuíram para um melhor entendimento entre mim e os meus interlocutores; e suponho que a perceção local sobre o meu colega de disciplina resultou eventualmente de uma abordagem distinta do terreno e dos sujeitos. Mas obviamente, também aqui, pretendo apenas pontuar inquietações e não fazer juízos definitivos de carácter ou reclamar louros numa competição inexistente.

---

<sup>43</sup> Entitulado “Aparentemente no mesmo terreno. Notas sobre um trabalho de campo colaborativo”, de Rita Cachado e Inês Lourenço (2016) in MARTINS, Humberto; MENDES, Paulo (orgs.), 2016, Trabalho de Campo: Envolvimento e Experiências em Antropologia, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

Desde o meu primeiro contacto com o terreno, fui aos poucos tendo noites de conversa cada vez mais longas, com trocas cada vez mais generosas de experiências. Encontrava-me hospedado em uma casa familiar na Freguesia de Barroselas, umas das três freguesias que intersectam o Lugar das Neves. Vivenciar e experienciar o dia-a-dia de uma família é dividir com ela toda a sua história. É na casa que se guardam símbolos de recordações como fotografias, brinquedos, e naquela casa em particular, o quarto da filha que já não vivia com a minha anfitriã. O interesse em conhecer a vida do brasileiro - neste caso eu - era um dos temas de conversa preferidos. “O brasileiro não é estranho ao povo minhoto, pois somos primos de pátria”, como me afirmou isso é o Sr. Cândido (diário de campo, 25/07/2019), o jardineiro da família que me acolheu durante o trabalho de campo. Todavia, nem sempre este era a representação feita sobre mim. Como sabemos, relações perenes de colonialidade continuam a marcar a agenda dos espaços relacionais entre portugueses e brasileiros.

Durante a minha estadia, após o almoço de Páscoa regressava a casa e fiz um balanço de muitas das minhas experiências até então. Foi curioso e estimulante compreender como as vivências do trabalho no terreno intersectam com nossas histórias de vida pessoal. Percebi que muitos dos reconhecimentos imprecisos e imperfeitos que fazemos, tanto como observador quanto observado, são frutos de uma não abertura total do ser. E que o meu trabalho, enquanto antropólogo, era deixar o outro “abrir-se genuinamente”, tal como entendi através dos escritos de Heidegger ao caracterizar como se observa uma tradição. E, segundo as palavras de Favret-Saad (1990, apud Goldman, 2008), a experiência em “ser afetado” pelas narrativas do campo e criar ligações entre teoria e prática é o que constitui a formação do antropólogo. Ou seja, o antropólogo que observa o mundo em total objetivação neutra, encerrado em seu laboratório e deslocado da vida, dificilmente tecerá uma antropologia rica, dinâmica, pulsante e aprofundada sobre aqueles com quem partilha momentaneamente vivências.

Decidi, por fim, seguir o que as propostas antropológicas de Favret-Saad sugeriam para se fazer com os sujeitos de pesquisa, sendo eu um sujeito dentro da narrativa também. Afinal, se a premissa de que somos todos iguais é a base para um relacionamento recíproco, por que eu não o faria também? Passei a levar em conta, então, as minhas próprias histórias de autoconhecimento e autorreconhecimento. Posicionar-se com base nos conhecimentos de classe social, etnia e gênero, permite ao antropólogo não tratar os seus interlocutores de maneira equivocada ou como alteridade distanciada. Em síntese: a minha progressão no terreno, aqui enunciada, do distanciamento à proximidade, do desconhecimento à aceitação, do questionamento dos meus interlocutores ao questionamento de mim próprio, em suma, a minha experiência vivida como antropólogo e como pessoa, faz-me pensar nas potencialidades da autoetnografia como processo método de pesquisa que, além do mais, tenta reduzir a hierarquia de conhecimento e de poder no trabalho de campo.<sup>44</sup>

Acredito que a antropologia contemporânea deva estabelecer como parâmetros os lugares de fala dos sujeitos e o reconhecimento de poderes instituídos por símbolos de dominação. Eu, enquanto jovem, brasileiro, jovem antropólogo e *gay*, transito entre os mais diferentes pontos de contactos que perpassam sobre a configuração e decisão de fazer o meu trabalho de pesquisa com o suporte da autoetnografia. Neste caso, a possibilidade de enfrentar “dilemas” ou “pequenas crises” (Delamont 2009:51) fez com que pudesse compreender mais sobre diferentes grupos que interagem no espectro comunitário. Ao abordar temas como as subjetividades dos jovens na manutenção da tradição do Auto da Floripes, a minha visão enquanto jovem aproxima-me da dos interlocutores que são o *target* do trabalho de campo. A nacionalidade brasileira expôs-me a um contexto diferente do meu lugar “nativo”, a realidade portuguesa, e todas as forças da evocação de um processo pós-colonial perpassou as questões tanto de reconhecimento quanto de alteridade. E, por fim, a minha orientação sexual está diretamente ligada aos reflexos da dominação masculina no contexto minhoto. Evocar estes conhecimentos e vivências pessoais tornaram-me cada vez mais *outsider* do grupo estudado.

---

<sup>44</sup> Parafrazeando Reed-Danahay (2017), iniciantes na autoetnografia que experienciaram em suas trajetórias desigualdades sociais e problemas com a justiça social possuem uma maior facilidade de criar pensamentos autoreflexivos.

A certa altura, regressando à casa onde estava hospedado depois de um dos almoços para que havia sido convidado, encontrei-me com a minha anfitriã, que estava sentada numa cadeira no alpendre da casa, e iniciámos uma longa conversa. Eu já não me sentia confortável com a maneira distante com que a tratava, enquanto, em contrapartida, ela me tratava como um confidente. Conversávamos sobre família, sobre educação e chegávamos a grandes risadas quando o assunto alcançava o teor político. Entre copos de vinho e risadas, decidi falar-lhe sobre a minha orientação sexual. A sua resposta foi o que já imaginava e foi seguida da exclamação: “sempre quis ter um amigo *gay*, afinal todos dizem que os *gays* são os melhores amigos para as mulheres”. Assuntos ligados à sexualidade são tidos como um tabu. Saber do interesse de minha interlocutora sobre o tema, fez-me pensar em como a minha postura de assumir a minha orientação sexual pública seria tratada a nível comunitário.

Nesta perspetiva de utilizar-me como “cobaia” na construção do trabalho etnográfico, não pretendo narcisicamente narrar a minha história de vida. A intenção é perceber as alterações ocorridas no contexto social, visto que, antes de entrar no terreno, eu teria construído inevitavelmente uma pré-construção, uma pré-imagem destes sujeitos. Era minha intenção evitar qualquer confronto com meus interlocutores, o que ameaçaria este trabalho. Norman Denzin, em seu livro *Interpretive Biography* (1989), destaca as diferentes formas que constituem o panorama do que ele chama de “método biográfico”. Entre as formas descritas pelo autor, localizo aqui a minha situação etnográfica como aquela em que: (...) “*is that the writer does not adopt the “objective outsider” convention of writing common to traditional ethnography*”, e na qual o autoetnógrafo incorpora suas próprias vivências e experiências durante a escrita (apud Reed-Danahay 1997: 6).

Encontrei-me numa situação mais confortável ao assumir-me perante os locais. O passo seguinte seria o de ser transparente para os grupos de homens com os quais tenho mais proximidade. Estes homens são os mesmos que constituem as *peçoas fractais* no Lugar das Neves. A composição do grupo é diversificada. Estas *peçoas fractais* em algum momento passaram pelo crivo local das suas posturas e comportamentos, que divergem dos mais conservadores. Durante a adolescência, o estágio liminar, eles usavam um vestuário diferente, cabelos longos e os seus gostos musicais eram tidos como estranhos. O estilo musical a qual me refiro é o *rock'n roll*, que, nos anos 80 e 90, constituía uma espécie de contracultura aos padrões hegemónicos sociais. Ficaram, pois, como eu próprio noutros parâmetros, conhecidos pelos seus modos *diferentes*. Foi com esses homens que conheci o ícone da música portuguesa António Variações, cantor expoente do pop-rock português e grande influência na divulgação de uma identidade *queer* portuguesa<sup>45</sup>. Entre conversas e finos (cervejas), ou mini sagres, verificávamos muitas questões semelhantes entre as nossas vivências. Apesar de eles serem todos heterossexuais, havia algo que nos unia: a questão das vivências enquanto *peçoais fractais*, cada um atrelado às suas realidades, eu no meu contexto brasileiro e eles no contexto minhoto. Todavia, os gostos por estilos musicais e pensamentos filosóficos e políticos aproximavam-nos. Permito-me ir mais além, e dizer que as nossas conversas genuínas nos conectavam mais profunda.

Numa das noites em que ficamos até de madrugada a conversar sobre reflexões da vida, antes de um deles me oferecer uma boleia até a casa onde eu me hospedava, decidi revelar a minha opção sexual. E soltei a frase:

- "...Não posso tratar-vos de maneira diferente da qual sou tratado, por isso preciso de dizer isso. Não que vá alterar alguma coisa na maneira como interajo com vocês, mas vocês são tão sinceros comigo, que, se eu não puder ser sincero convosco, eu estarei me enganando."

---

<sup>45</sup> Consultar Guerra, Paula, (2017), "António e as Variações identitárias da cultura portuguesa contemporânea". *Ciências Sociais Unisinos* 53(3):508-520.



A decisão de revelar sobre a minha orientação sexual já não era puramente uma questão de natureza antropológica, mas de natureza pessoal, ética: o respeito pela equidade na interação entre sujeitos que realmente possuem apreço um pelo outro, seres humanos que se afetam mutuamente, como diria Favret-Sadat. Retomo, no entanto, a questão antropológica de reconhecimento que intersecciona tanto a minha vida como a do meu interlocutor. Enquanto homem *gay* na minha comunidade de origem, passei por momentos de exclusão de ambientes heteronormativos, incluindo as equipas de futebol das quais eu fazia parte. Essa exclusão teve também lugar no interior das minhas relações familiares, dominadas por uma masculinidade hegemónica, e que, por isso, exigiam de mim um comportamento compatível com a heteronormatividade dominante. Uma sociedade que está do outro lado do oceano Atlântico reverbera em diversas sociedades contemporâneas ao redor do globo. O que acontece no Alto Minho não é característico apenas deste lugar. Num mundo globalizado, as sociedades contemporâneas, sejam elas aldeias ou grandes centros, como explicitado por Milton Singer (1955), são afetadas pela circulação de indivíduos entre lugares. É o que Singer (1955) e Redfield (1955) nomeiam *litte culture/traditions* e *great culture/traditions*.

Retorno ao Lugar das Neves. A identificação da minha orientação sexual aproximou-me ainda mais do meu interlocutor. Eu já não era mais tão estranho, o que pareceu diminuir o dualismo insider/outsider (Reed-Dahanay 2017: 152). Nada se alterou na minha relação com o interlocutor, e fui introduzido no seu meio familiar. A confiança que me tomou foi imensa: já não fazia a mínima questão de usar máscaras com os meus interlocutores. Queenbala Marak (2015), ao enfatizar o contraste de David Hayano sobre os empreendimentos antropológicos coloniais, diz que antropólogos contemporâneos frequentemente são agregados facilmente como membros das culturas que estudam. Talvez seja este o processo ontológico sobre o qual tantos filósofos se debruçaram, e debruçam, para gerar o entendimento sobre o outro na sua verdade.

Passei a ser apresentado a toda a sociedade por este grupo de *peessoas fractais*. Entre estes homens e mulheres estão ex-integrantes do Auto da Floripes e familiares de comediantes. Foi através deles que consegui um lugar privilegiado durante a Festa das Neves: uma das barracas que vende bebidas alcoólicas, que se encontrava sempre repleta de clientes, os quais, na sua maioria, fazem parte das redes de contacto dessas *peessoas fractais*. Foi neste ambiente que percebi quão evoluiu o meu envolvimento no campo.

O trabalho de campo acabaria com o período festivo, logo após o quinquídio da Festa devotada à Padroeira local. Eu acreditava já ter todos os dados referentes ao empreendimento antropológico que pudesse dialogar entre os reconhecimentos e o ritual de iniciação no grupo de comediantes. Mas eis que fui surpreendido por meus interlocutores com um convite que não poderia recusar: integrar a equipa que faria a peregrinação a Santiago de Compostela. A escolha dos integrantes para esta peregrinação foi feita pelo interlocutor com quem eu tinha maior proximidade. Ele e os seus companheiros já tinham traçado a rota da caminhada, verificado alojamentos e fixado a data da peregrinação, que teria lugar a 7 de setembro de 2019, exatamente um mês após o fim do meu trabalho de campo, em conformidade com o que eu tinha acordado com o Núcleo Promotor Auto da Floripes 5 de Agosto.

Os debates em torno da religiosidade estão incorporados na cultura do Alto Minho, mais especificamente sobre catolicismo. Sempre me questionavam a respeito da minha religião, e eu não escondia que eu não partilhava as suas preferências religiosas. Para alguns interlocutores era difícil a compreensão da minha decisão de não ser católico. Fui identificado como agnóstico e ateu, não sendo eu católico. No entanto, decidi aceitar o convite para a peregrinação, pois ele constituía uma forma de aproximação com meus interlocutores. A peregrinação iniciou-se a 7 de setembro, tendo como ponto de partida a Capela da Nossa Senhora das Neves. A única imposição que me foi feita era de que o percurso deveria ser realizado da forma mais purista, como os antigos peregrinos costumavam fazer: a pé. Entre as suposições do que é ser purista estava também a abdicação de artigos de “luxo” (cremes hidratantes, shampô, condicionador) e que deveríamos pernoitar em tendas de campismo. O itinerário seria um caminho ainda desconhecido do comum dos peregrinos, e isto implicava caminhos íngremes e por zonas com altas árvores. A única certeza que havia era acompanhar as setas amarelas que indicavam a direção para Santiago de Compostela (Figura 19). Todos os membros da equipa tinham uma mochila com menos de 5kg de itens pessoais, aparatos para a montagem das tendas e artigos de primeiros socorros. O trajeto foi de quase 200km, a ser percorrido em 7 dias.



Figura 16 - Camino de Santiago. A autoria: Douglas Santos da Silva

As paisagens que contemplei durante o percurso eram lindas, muitas das quais me emocionaram. Entre rios que serpenteavam pela mata, atravessámos campos de um verde tão intenso como se vê em poucos lugares. Noites de céu tão estrelado, que pareciam envolver-me numa espécie de êxtase, e conversas que, por mais que eu fosse um *outsider*, sugeriam que eu já pertencia ao Alto Minho e à sua sociedade. Um dos membros da equipa, um homem mais conservador e de características mais tradicionalistas, foi o primeiro a sofrer com as intempéries da caminhada. O sol parecia não dar tréguas, a mochila que, no início, pesava cinco quilos, depois de dois dias de caminhada aparentava pesar dez vezes mais. Comecei a entender o verdadeiro sentimento de companheirismo, pois o nosso pacto era não deixar ninguém para trás. Quando eu visualizava este companheiro de viagem com dificuldades, voltava-me até ele e dividíamos o peso das suas coisas. Quando nos deparávamos com o cansaço alheio, utilizávamos esta tática para não sobrecarregar aqueles que, sobre os ombros, levavam os seus próprios pesos.

O que ainda não tinha sido partilhado com todos era a questão da minha sexualidade, na sequência de um acordo entre mim e o meu interlocutor mais próximo. Decidimos abrir esta questão no meio do percurso, pois queríamos saber qual seriam as reações adotadas. Concordei sem hesitação. Numa peregrinação tida como símbolo de virilidade, coragem e esforço extremos – componentes frequentemente associadas à masculinidade hegemónica -, a minha orientação sexual constituiria, segundo o meu interlocutor, uma quebra dos padrões sociais e morais locais. Todos os dias iniciávamos a peregrinação ao amanhecer, e terminávamos por volta das 19 horas. Buscávamos lugares seguros para estabelecermos nossa base, com uma tenda dividida por cinco, na qual dormíamos ao lado uns dos outros. Apesar de eu não ter tido experiências no serviço militar, esta peregrinação era tal como uma oportunidade de vivenciar os dias de recruta. A verdade é que todos acreditávamos que estaríamos a vivenciar um tempo de *communitas* particular (Turner, 1974).

Aproximava-se a chegada a Santiago de Compostela, faltavam apenas dois dias de caminhada. E nesta penúltima noite, entre cerveja e vinho, as conversas sobre as minhas vivências no Rio de Janeiro deram lugar aos assuntos mais debatidos: violência, trabalho, família. Partíamos para uma seara de informações em que ficava cada vez mais difícil de escapar a temas sobre sexualidade. Chegada a altura de falarmos sobre o papel da Floripes, a presença e a importância de se debater a questão de géneros, de falarmos sobre a minha tese e a minha vida. O meu interlocutor mais próximo, que agora já se tornara amigo, fez um sinal com a cabeça para iniciarmos a questão da minha sexualidade. Foi quando eu disse, em voz alta:

- Sim, eu sou *gay*.

O silêncio que vinha do interlocutor conservador foi inquietante, pois ele já tinha feito alguns comentários de cunho preconceituoso sobre os “paneiros” (termo português utilizado de forma jocosa e insultuosa para identificar homens *gays*). Perguntou-me, algo incrédulo, se a minha afirmação era verídica, entre risos e bebidas. Respondi:

- Sim, sou *gay*. E durante o trajeto que fizemos desde o Lugar das Neves eu sempre fui *gay*.



Figura 17 - Caminho as avessas. Autoria: Douglas Santos da Silva

Ele estava desajustado, entre uma mistura de vergonha e embaraço, enquanto todos nós continuávamos a conversar. Interrompeu-nos dizendo que eu não aparentava ser gay ou que era “um gay diferente”. A minha tentativa de explicar que a categorização feita sobre os gays nada diz sobre a sua essência teve como resultado o seu pedido de desculpas. Minhoto, conservador, criado numa tradição binária sem conhecimentos sobre a fluidez de géneros e de corpos que a sociedade disponibiliza, parecia ter apenas a imagem de uma construção social imposta. Homem é homem, mulher é mulher e “paneleiro” é o homem que gosta de outros homens. E o “paneleiro”, no ideal da dominação masculina em que cresceu, é a imagem de um homem efeminado ou, como eles dizem localmente, travesti, incapaz de assumir missões viris, corajosas e esforçadas como a peregrinação que estávamos a realizar. Judith Butler, no seu livro *Problemas de Género* (2003), analisou a distinção entre sexo/género e evocou a “descontinuidade radical dentre corpos sexuados e géneros”, pois estas dualidades moralizadoras são culturalmente construídas (Butler 2003:24). Em Lugar das Neves, esse sistema moralizador é passado, como alguns dos meus interlocutores disseram, através da tradição. A honra<sup>46</sup> familiar<sup>47</sup> é o sentimento da tradição que, para diversas sociedades, é tida como garantia de coesão. O que não pode ser esquecido no entendimento de honra é que ela não vem de uma externalidade, cabendo apenas ao indivíduo ser responsabilizado pela sua própria honra (Schopenhauer 2002:61-62). Naquela noite, compreendi como são tratados os termos de reconhecimento, não apenas do minhoto conservador, mas do ser humano na sua génese. Lembro Berger (2015):

A compreensão de que existe uma humanidade por trás ou sob os papéis e as normas impostas pela sociedade, e que esta humanidade tem profunda dignidade, assim, não é uma prerrogativa moderna. O que é particularmente moderno é a maneira em que a realidade desta humanidade intrínseca está relacionada com as realidades da sociedade. (Berger, 2015:11)

---

<sup>46</sup> O debate sobre a questão da honra como tradição é abordada por Conceição Malheiros, no texto no Livro da Festa das Neves de 2010:16, onde ela escreve [...] “Refiro agora, evidentemente as duas primeiras expressões, honra e homem, que diz respeito a séculos de tradição e de cultura, em que o Homem dominava a sociedade, a família, e tinha honra na palavra dada; à mulher restava a honra de obedecer, respeitar o pai, o marido, ser honrada e ciosa de seus deveres femininos. Mas hoje, com outro papel na família e na sociedade, dado pela independência económica, a mulher tem outras responsabilidades e até são nomeadas para cargos públicos com maior ou menor responsabilidade; por exemplo este de ser presidente, pela primeira vez, da Festa de Nossa Senhora das Neves. Honra? Mérito? Demérito? Oportunidade?”

<sup>47</sup> João Pina-Cabral (1989) descreve a importância dos vínculos familiares para a sociedade do Alto Minho

Após mais dois dias de peregrinação, já era possível avistar a cidade de Santiago de Compostela, na Galícia espanhola. A euforia apoderava-se de todos nós. Ellis et all (2010) explicita a influência que subjetividade e emoção têm na construção da autoetnografia. Neste momento eu começara a ficar cada vez mais reflexivo, numa espécie de epifania, porque por mais que eu não tivesse conexão com a religião católica, estava tomado por sentimentos profundos de humanismo. Percebi a importância da religião para aqueles que dedicam, em grande parte, suas vidas direcionadas à Nossa Senhora das Neves.



Figura 18 - Companheiros de Peregrinação. Autoria: Douglas Santos da Silva





## CAPÍTULO 4

# Conclusões

O Auto da Floripes, o ex-libris da comédia popular minhota, é um *frame* da história – com suas mais diversas adaptações e tradições imutáveis –, da constituição do Lugar das Neves e das freguesias que confluem no largo que recebe o nome da Santa padroeira local. A sua função de socialização entre os munícipes é também um indicador da comunhão os que une. O dia 5 de agosto é o ápice da perpetuação da tradição.

A constituição do Largo das Neves como um «lugar», virtualmente concebido, foi produzido a partir de um sentimento de pertença. A busca pela auto-identificação local e também por seus padrões comportamentais é extremamente significativa do ponto de vista social e religioso.

A representação de uma performance popular, neste caso a teatralização da cultura católica/cristã através da narrativa carolíngia, põe em evidência conflitos existentes entre os próprios residentes. A vida por si só é uma batalha a ser vencida.

Já não há mais “turcos” para amedrontar a sociedade cristã. A vitória da cavalaria de Carlos Magno é re-encenada anualmente e com ela é suscitada a devoção à Santa padroeira, por cuja ajuda Oliveiros, durante a apresentação do dia 5 de agosto, clama em batalha. Como bem diziam os meus interlocutores “o final todos já sabem de cor: a vitória sempre é dos cristãos”. E, juntamente com a expulsão daqueles que não seguem a palavra do «bom Deus» cristão, a narrativa teatral replica as suas posições sociais. Por outras palavras, ao Lugar das Neves, e as suas freguesias do Vale do Neiva, será sempre um indicador de pertença social e religiosa, o que pode ajudar a explicar o retorno pendular de veraneio de muitos emigrados em França. Nunca se vê o largo das Neves tão cheio como nos dias da Festa da Nossa Senhora das Neves, uma grande oportunidade de reencontro, de troca de afetos e sociabilização.

O “outro”, ou o turco, ainda é revelado em discursos de não conformidade com o que é correto. Está em expressões jocosas como “estás a fazer (tal coisa)... de turco”, usada quando alguém não faz algo da maneira “certa”. Assim o turco, sendo o “outro” pode ser qualquer um que não se adegue ao que diz a tradição. E é neste interstício que se é elaborada a construção social de pertença à comunidade. Consideram-se integrados os que mais se adaptam às normas de conduta social prescritas pelo coletivo.

O ritual iniciático para os jovens homens desta sociedade é por si só a busca da auto-identificação e do reconhecimento pelos seus pares. Inconscientemente, todos buscam “honrar” a sua família através da performance. O estandarte a ser carregado é familiar, assim como a honra, e os seus nomes tornam-se cada vez mais vivos ao serem entoados em conversas como “fulano foi o melhor Porta-bandeiras”, ou ainda serem lembrados pelas suas atuações através de pinturas em telas. E, assim como a narrativa do Auto da Floripes, vestir o manto do auto popular é também dizer de onde eu sou e, por conseguinte, o valor que possuo. A tradição é mantida como valor inequívoco para os jovens.

A prática hereditária de transmissão de papéis, transmitida de forma patrilinear, também transporta consigo discursos e comportamentos socialmente esperados da transição do jovem homem para um adulto adaptado às regulamentações sociais. O ritual de iniciação, que é também um ritual de passagem, opera na construção do *self* dos neófitos, e regula as suas marcas de masculinidade. O estágio da adolescência é o que Arnold Van Gennep considera o estágio liminar ou de margem; ainda não homem o suficiente para assumir as responsabilidades da vida adulta, nem criança bastante para viver uma vida sem o conhecimento do que é socialmente esperado. O primeiro indicador da mudança de estado do jovem minhoto é o Auto da Floripes.

Integrar o grupo de comediantes atribui ao neófito reconhecimento de confiança, dado pelos pais, mães ou responsáveis pelos jovens. A confirmação dessa confiança revela-se em autorizações para frequentarem as esplanadas até altas horas da noite, a possibilidade de viajar para fora da freguesia de origem para participar das apresentações do Auto da e a integração nas noites festivas do quinquídio da Festa das Neves. Estar rodeado por membros mais velhos, geralmente homens de famílias conhecidas, é a garantia de que estes adolescentes serão bem encaminhados durante os contactos com os seus «ensaiadores<sup>48</sup>». Para Victor Turner (2005 [1967]), estes jovens corresponderiam a uma temporalidade *between and betwix*, performando numa arena de disputa entre o desejo comunitário e sua própria individualização, enquanto sujeitos pertencentes a um mundo mais vasto do que os limites das freguesias.

---

<sup>48</sup> Referência ao ensaiador do grupo de comediantes, que é quem ensina os passos marcados, as posturas corretas ao segurar a *cimitarras* e o posicionamento durante a representação das batalhas durante o auto popular.

Os limiares expostos sobre o que é *ser* e *performar* não delimitam apenas o mundo masculino. Ele respinga em diferentes corpos e seus domínios. Se na infância é permitida a experiência de performar soldados masculinos e femininos, é na passagem da infância para a juventude que os marcadores sociais de gênero se reconhecem. Deste modo, Floripes é sempre casta e pura, já que a sua imagem respeitável de jovem solteira corresponde à expectativa dos comportamentos heteronormativos de uma mulher casada.

O papel da mulher na sociedade contemporânea é importante e contribui para que os padrões socialmente impostos sejam modificados. Lembro a importância, ainda que exíguo, na integração de uma mulher no papel de Floripes. Àquela que dá nome ao auto popular, também deixa suas marcas no plano social. Ter, em 2008, a primeira mulher à frente da Comissão da Festa das Neves, e sendo essa mulher também professora, trouxe a possibilidade de em 2019, ano do trabalho de campo, outras “Floripes” subissem ao palco do Lugar das Neves. Essas são as brechas, as fraturas, as nuances que permitem reler os padrões e as normas e criar sutilezas nelas mesmas.

É importante sublinhar o papel da escola para a (des)construção de alguns conceitos pré-moldados socialmente. É neste espaço que os jovens interagem, miúdos e miúdas, jovens de ambos os gêneros, e essas amizades estendem-se para fora dos gradeamentos do edifício, em betão armado. É possível perceber nos livros impressos, em formato de brochura, a partir de 2008, a participação de crianças e jovens que, através de textos e desenhos, abordam o tema da tradição. O Auto da Floripes é matéria para diversas aulas e atividades (teatro de marionetas, concursos de poemas e fotonovelas). É na instituição escola que questões contemporâneas esbarram com a tradição e podem ser reinterpretados e reinterpretá-las. E, por suposto, que os questionamentos são trazidos à tona, já que as freguesias não estão muito distantes das grandes metrópoles. Como Milton Singer apontou para o contexto indiano em 1955, a ruralidade das aldeias já está contaminada com as tecnologias e debates das grandes cidades. É a troca de vivências e experiências que vai moldando e adequando a sociedade para os dias atuais.

Judith Butler (2020:39) analisou o poder da transformação dos discursos e das falas violentas, onde a re-significação da linguagem se torna necessária para que inconscientemente não sejam integrados significados de exclusão ou exclusividades. Os debates em torno das questões do reconhecimento não operam apenas com o “outro” distante de nós, mas agem como a lança que fere o “outro” que está ao nosso lado – talvez o próprio companheiro de equipa/comunidade/vizinho. O reconhecimento tomado por pré-julgamentos sobre o corpo do outro é o mesmo que aplicar o ditado popular de “julgar o livro pela capa”. Ou apenas reconhecê-lo epistemologicamente através de suas performances sociais virtuais, que nem sempre correspondem ao que realmente se é ou se quer ser.

O ritual de iniciação funciona como manutenção da estrutura social, mas, simultaneamente, ele precisa de acompanhar o processo de transformações do mundo contemporâneo. Quando o ritual não se transforma, perde paulatinamente a relevância para as novas gerações. Pelo contrário, numa simbiose entre a arte e a vida, quando o é modificado o ritual modifica a sociedade, na dialética inexorável da existência, onde os princípios de preservação e tradição necessariamente dialogam e se harmonizam com os de inovação e transformação.

## Referências Bibliográficas

- Abreu, Alberto A. (2001), *O Auto da Floripes no imaginário minhoto*; apresent. Defensor Moura, Viana do Castelo: Camara Municipal.
- Agrosino, Michael V.; Kimberly A. Mays Perez (2010), “Rethinking Observation – From Method to Context”, Denzin, N.K. and Lincoln, Y.S., Eds., *Handbook of Qualitative Research*, 2nd Edition, Sage, Thousand Oaks, pp.673-702.
- Alge, Barbara (2010), “They are Turks! – The Emergence of Meaning in the Auto da Floripes of Neves”, *Musicologica Wratislaviensia*, BodyMusicEvent, 6, 101-116.
- Badinter, Elisabeth (1993), *XY: Sobre a Identidade Masculina*; tradução Maria Ignez Duque Estrada. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Bauman, Zygmunt (2003), *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual* / Zygmunt Bauman; tradução Plínio Dentzien, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Berger, Peter (2015), “Sobre a obsolescência do conceito de honra” seguido de “Duas notas de rodapé sobre a obsolescência da honra”, *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.14, (41), pp.7-20
- Bloch, Maurice (1991), “Language, Anthropology and Cognitive science”, *London School of Economics & Political Science Man*, New Series, Vol. 26, (2), pp. 183-198
- Bochner, Arthur (1997), “It’s About Time: Narrative and the Divided Self”, *Qualitative Inquire Volume 3* (4), Sage Publications, Inc., pp.418-438
- Bourdieu, Pierre (2002), *A dominação masculina*; tradução Maria Helena Kühner – 2ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Brettel, Caroline (1991) [1986], *Homens que partem, Mulheres que esperam – Consequências da emigração numa freguesia minhota*. Tradução Ana Mafalda Tello. Publicações Dom Quixote. Lisboa, Portugal.
- Butler, Judith P. (2003), *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*; Tradução: Renato Aguiar – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira
- Butler, Judith (2020), *Sin Miedo: Formas de resistência a la violencia de hoy*; traducción de Inga Pellisa, Barcelona, Penguin Random House Grupo Editorial.
- Dias, Geraldo J. A. Coelho, (1986), “O Alto Minho em tempo de festas”, *Revista Humanística e Teologia*, Tomo VII, fascículo 3 (8), Faculdade de Teologia do Porto, pp.251-282.
- Delamont, Sara (2009), “The only honest thing: autoethnography, reflexivity and small crises in fieldwork”, *Etnography and Education*, vol. 4, (1), pp.51-56.
- Eliade, Mircea 1992 [1957], *O sagrado e o profano*; tradução Rogério Fernandes, São Paulo: Mil Fontes.
- Ellis, Carolyn; Adams, Tony E. & Bochner, Arthur P. (2010), “Autoethnography: An overview”, *Forum Qyakitatuve Sizualforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 12(1), Art. 10.
- Foucault, Michel (1987), *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes.
- Geertz, Clifford (2008), *A interpretação das culturas*. 1.ed. 13.reimpr., Rio de Janeiro: LTC.
- Giddens, Anthony (2001), *Em defesa de uma sociologia: Ensaios, Interpretações e Réplicas*, São Paulo: Editora UNESP.
- Goldman, Marcio (2003), “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, Antropologia e política em Ilhéus, Bahia”, *Revista de Antropologia*, v. 46, (2) , São Paulo, USP. pp.445-476.

- Goffman, Erving (1985), *A representação do eu na vida cotidiana*; tradução de Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, Vozes.
- Hall, Stuart (2006), *A identidade cultural na pós-modernidade* / Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaraciara Lopes Louro – 11.ed. – Rio de Janeiro: DP&A.
- Hayden, Bridget (2009), “Displacing the Subject: a dialogical understanding of the research self”, *Anthropological Theory* vol.9, (1). Sage Publications. 81-101.
- Heidegger, Martin (1962), *Being and Time*; translation Macquarrie Robinson. Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell
- Hobsbawm, Eric; Terrence Ranger (1997), *A invenção das tradições*; tradução Celina Cadim Cavalcante, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Iturra, Raúl (2002), “A Epistemologia da Infância: Ensaio de antropologia e educação”, *Educação, Sociedade & Culturas*, (17), pp.135-153.
- Keane, Webb (1955), *Signs of Recognition: Powers and hazards of representation in an Indonesian society*. University of California Press, London. 1997
- Kinsherbblatt-Gimblett, Barbara (1995), “Theorizing Heritage”, *Ethnomusicology*, Vol. 39, (3.) University of Illinois Press, pp. 367-380.
- Kuper, Hilda (2014) [1944], “Um ritual de realeza entre os suazi”, *Ritual e performance*. 4 estudos clássicos. Rio de Janeiro: Ed. 7 Letras . pp. 59-101
- Leal, João (2016), “Festivals, Group Making, Remaking and Unmaking”, *Ethnos*, 81:4, pp.584-599.
- Leal, João (1999), “Mapping Mediterranean Portugal: Pastoral and Counter-Pastoral”, Capo-Zmegac, Jasna (ed.), “Where does the Mediterranean Begin? Mediterranean Anthropology from Local Perspectives”, *Narodna Umjetnost (Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research)*, 36 (1), 9-31.
- Marak, Queenbala (2015), “Writing the ‘Self’: Introducing autoethnography”, *Man in India*, vol.95, (1), Serials Journals Publications, pp.1-10.
- Martins, Moisés de Lemos; Jorge Palinhos (2013), “Teatro Popular Auto da Floripes – Auto da Floripes e as Origens e Significado do Teatro do Espaço Lusófono”, *Ensaio Geral* v.5, (10) , Belém, vol.(5), 10.
- Mota, Pedro Tavares (2019), “O Auto da Floripes no Lugar das Neves: um contributo da imagem em movimento para a perceção do fenómeno cultural”, *CEM – Cultura, Espaço e Memória*, (10), Porto: CITCEM, pp.77-91
- Patocka, Jan (1996 [1990]), *Heretical essays in the philosophy of history*; translated by Erazim Kohák, Open Court Chicago and La Salle, Illinois.
- Pina-Cabral, João (1989) [1986], *Filhos de Adão, Filhas de Eva. A visão do mundo camponesa do Alto Minho*. 1ª ed. Publicações Dom Quixote. Portugal
- Raposo, Paulo (1998), “O Auto da Floripes: “Cultura Popular”, Etnógrafos, Intelectuais e Artistas”, *Etnográfica* vol.II. (2), pp.189-219.
- Redfield, Robert (1955), “The Social Organization of Tradition”, *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 15, (1), pp.13-21.
- Reed-Danahay, Debora (1997), *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*. Berg Publishers
- Reed-Danahay, Debora (2017), “Bourdieu and Critical Autoethnography: Implications for Research, Writing, and Teaching”, *International Journal of Multicultural Education*, 19(1), pp.144-154.

- Roubine, Jean-Jacques (2003), *Introdução às grandes teorias do teatro*; tradução André Telles, Rio de Janeiro, Editora Zahar.
- Said, Edward W. (2003[1978]), *Orientalism*, England, Penguin Books.
- Sartre, Jean Paul (1970), *O existencialismo é um humanismo*. Tradução de Rita Correia Guedes. Paris: Les Éditions Nagel.
- Singer, Milton (1955), “The Cultural Pattern of Indian Civilization: A Preliminary Report of a Methodological Field Study”, *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 15, (1), pp.23-36
- Schechner, Richard (1985), *Between theater and anthropology*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Schechner, Richard (2012), *Performance e Antropologia de Richard Schechner*; seleção de ensaios organizada por Zeca Ligiero; [tradução Augusto Rodrigues da Silva Juniot ... et al.] – Rio de Janeiro: Mauad X
- Schopenhauer, Arthur (2002), *Aforismos para a sabedoria de vida*; tradução, prefácio e notas Jair Barboza; revisão da tradução Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes
- Strathern, Marilyn (2014), *O efeito etnográfico e outros ensaios*; tradução Ferrari, Florencia. Dullei, Iracema; Pinheiro, Jámille; Valentini, Luísa. São Paulo: Cosac Naify.
- Turner, Victor W (1974), *O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura*; tradução Nancy Campi de Castro. Petrópolis, Vozes.
- Turner, Victor (1996), *Schism and Continuity in an African Society. A study of a Ndembu Village Life*. Berg. Oxford, Washington D.C.
- Turner, Victor (2005 [1967]), *Floresta de Símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu*; tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto e Arno Vogel. Niterói. Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Turner, Victor (2008), *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*; tradução de Fabiano de Moraes. Niterói. Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Valverde, Paulo (1998), “Carlos Magno e as Artes da Morte: Estudo sobre o Tchiloli da Ilha de São Tomé”, *Etnógrafos, Intelectuais e Artistas*, *Etnográfica* vol.II. (2), pp.221-250.
- Wagner, Roy (1991), “The Fractal Person”, *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*, (org.) Marilyn Strathern e Maurice Godelier, Cambridge University Press.
- Wagner, Roy (2011), “A pessoa fractal”, *Ponto Urbe* [Online], 8 | 2011.URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/173> ; DOI : 10.4000/pontourbe.173
- Warner, Marina (2015 [1994]), *From the Beast to the Blonde*, Vintage Publishing.