



Luís Filipe Rodrigues da Costa

CARETOS DE PODENCE: HISTÓRIA, PATRIMÓNIO E TURISMO

Dissertação de Mestrado em Arte e Património, orientada pela Dr.^a Joana Antunes, apresentada ao Departamento de História, Estudos Europeus, Arqueologia e Artes da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

2015



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

CARETOS DE PODENCE: HISTÓRIA, PATRIMÓNIO E TURISMO

Ficha Técnica:

| | |
|-------------------------------|---|
| Tipo de trabalho | Dissertação de Mestrado |
| Título | CARETOS DE PODENCE: HISTÓRIA, PATRIMÓNIO E TURISMO CULTURAL |
| Autor | Lic. Luís Filipe Rodrigues da Costa |
| Orientadora | Mestre Joana Filipa da Fonseca Antunes |
| Júri | Presidente: Doutora Maria Luísa Pires do Carmo Trindade Vogal: Doutor Paulo Nuno Maia de Sousa Nossa Vogal: Mestre Joana Filipa da Fonseca Antunes |
| Identificação do Curso | 2º Ciclo em Arte e Património |
| Área científica | História da Arte |
| Data da defesa | 11-01-2016 |
| Classificação | 17 valores |



RESUMO

A festa dos “Caretos de Podence” é uma manifestação cultural festiva que decorre anualmente nos dias de Entrudo na aldeia de Podence, no nordeste transmontano. Mas os Caretos, os protagonistas da festa, conhecem hoje um raio de ação que vai para lá da aldeia de Podence e do tempo de Entrudo. Intitulada “*Caretos de Podence: Historia, Património e Turismo*”, esta dissertação visa apresentar o caso dos Caretos de Podence dilucidando sobre algumas questões relacionadas com a história, o património e o turismo. Inicialmente é feita uma análise à história que precede e contextualiza o fenómeno em estudo. Neste capítulo relaciona-se a cumplicidade entre o espaço rural e agrário, o tempo de inverno e o Homem religioso para a criação e manutenção de fórmulas rituais e festivas. Analisa-se depois as diversas festividades cíclicas de inverno das sociedades agrárias ao longo da história da Humanidade estabelecendo relações entre elas e as atuais festas de inverno com máscaras do nordeste transmontano. Seguidamente dedica-se um capítulo às questões do património. O ponto de partida é a festa dos Caretos de Podence nos meados do séc. XX segundo os testemunhos da população local. Depois procura-se entender as transformações da sociedade rural portuguesa à qual Podence não foi alheia, para melhor perceber os movimentos e permanências no património cultural em geral e no Entrudo Chocalheiro em particular. Ainda na mesma parte, constata-se que a festa de inverno com máscaras se extinguiu na maioria das povoações transmontanas e leonesas e que Podence foi uma rara exceção pelo que se olha com algum detalhe para os principais fatores determinantes dessa excecionalidade. Olha-se ainda para a relação entre os visitantes, os habitantes da aldeia e o património cultural. Finalmente estabelece-se um enquadramento do turismo de Podence no contexto histórico do turismo internacional para depois determinar as causas e consequências da sua evolução recente. Ainda nesta parte da dissertação analisa-se e reflete-se sobre as influências e interdependências entre os Caretos de Podence e os visitantes e termina-se com a análise da festa na atualidade.

PALAVAS-CHAVE: Caretos; Podence; Trás-os-Montes, História; Património; Turismo; Cultura.

ABSTRACT

The feast of "Caretos of Podence" is a festive cultural event that takes place annually in the days of Carnival in the village of Podence in Trás-os-Montes. But Caretos, the protagonists of this feast, now meet a range of action that goes beyond the village of Podence and Carnival time. Entitled "Caretos of Podence: History, Heritage and Tourism", this work aims at presenting the case of Caretos of Podence explaining some issues related to the history, heritage and tourism. We begin with an analysis of the history that precedes and contextualizes the phenomenon under study. The first chapter relates to the complicity between the countryside, the winter time and the religious Human for creating and maintaining rituals and festive formulas. Then analyzes the various cyclical festivities winter of agrarian societies throughout human history establishing relationships between them and the current winter holidays with the Northeast masks. The next chapter is dedicated to heritage issues with the feast of Caretos of Podence, of the middle of the century XX - according to the testimony of local people - as the starting point. It seeks as well to understand the transformations of the Portuguese rural society, which will Podence was not alien, to better understand the movements and stays in "Entrudo Chocalheiro". Still on the same part, we will see that the winter celebration with masks became extinct in most North Portuguese and Leonese towns and that Podence was a rare exception at that, and we will look in some detail for the major determinants of this exceptionality. It also looks at the relationship between visitors, the villagers and the cultural heritage. Finally establishes a Podence tourism position of the historical context of international tourism to then determine the causes and consequences of recent developments. Also in this part of the dissertation, we will analyzes and reflect on the influences and interdependencies between Caretos of Podence and visitors, and ending the chapter with the analysis of the nowadays feast.

DEDICATORIA

A ti, Sofia.

INDICE

| | |
|--|-----|
| RESUMO | iii |
| ABSTRACT | iv |
| DEDICATORIA | v |
| INDICE..... | vi |
| | |
| SIGLAS | 1 |
| NOTA DE ABERTURA | 2 |
| INTRODUÇÃO..... | 3 |
| | |
| I. HISTÓRIA | 7 |
| 1. Rastreamento das origens..... | 7 |
| 2. O Homem, o espaço e o tempo da festa | 8 |
| 3. O Politeísmo e as festas de inverno..... | 13 |
| 4. Dessacralização das máscaras de inverno | 21 |
| 5. O homem selvagem europeu | 34 |
| | |
| II. PATRIMONIO | 44 |
| 1. Os Caretos de Podence nos meados do século XX | 44 |
| 2. Um contexto que muda | 49 |
| 3. Persistências e mudanças | 54 |
| 4. Do Homem festivo: valor recreativo, identitário e estético da festa. | 56 |
| 5. O olhar do visitante | 58 |
| 6. Sistema organizacional..... | 62 |
| 7. O Careto como símbolo..... | 70 |

| | |
|--|-----|
| 8. A Casa do Careto..... | 74 |
| 9. O saber fazer dos locais..... | 77 |
| 10. A comunidade e o património cultural | 82 |
| 11. A busca da classificação “PCI da Humanidade” | 83 |
| | |
| III. TURISMO | 90 |
| 1. Os caretos de Podence na construção de um destino turístico | 90 |
| 2. Influencias e interdependências entre os Caretos de Podence e os turistas | 100 |
| 3. Revivalismos e resistências | 103 |
| 4. Entrudo Chocalheiro: entre a festa e o festival | 106 |
| | |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 115 |
| BIBLIOGRAFIA | 118 |
| ANEXO DE IMAGENS..... | 126 |

SIGLAS

| | |
|---------------|--|
| AGCP | Associação Grupo de Caretos de Podence |
| AMFFP | Associação de Melhoramentos de Festas e Feiras de Podence |
| AJAM | Associação Juvenil dos Artistas Macedenses |
| AEPGA | Associação para o Estudo e Proteção do Gado Asinino |
| BTL | Bolsa de Turismo de Lisboa |
| CMMC | Camara Municipal de Macedo de Cavaleiros |
| CEE | Comunidade Económica Europeia |
| CIM | Comunidade Intermunicipal |
| ESEC | Escola Superior de Educação de Coimbra |
| GEFAC | Grupo de Etnografia e Folclore da Academia de Coimbra |
| OMT | Organização Mundial do Turismo |
| QREN | Quadro de Referência Estratégica Nacional |
| PPAA | Paisagens Protegida da Albufeira do Azibo |
| PCI | Património Cultural Imaterial |
| PENT | Plano Estratégico Nacional do Turismo |
| UNESCO | Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura |

NOTA DE ABERTURA

A Vida Não Cabe Numa Teoria

“A vida... e a gente põe-se a pensar em quantas maravilhosas teorias os filósofos architectaram na severidade das bibliotecas, em quantos belos poemas os poetas rimaram na pobreza das mansardas, ou em quantos fechados dogmas os teólogos não entenderam na solidão das celas. Nisto, ou então na conta do sapateiro, na degradação moral do século, ou na triste pequenez de tudo, a começar por nós.

Mas a vida é uma coisa imensa, que não cabe numa teoria, num poema, num dogma, nem mesmo no desespero inteiro dum homem.

A vida é o que eu estou a ver: uma manhã majestosa e nua sobre estes montes cobertos de neve e de sol, uma manta de panasco onde uma ovelha acabou de parir um cordeiro, e duas crianças — um rapaz e uma rapariga — silenciosas, pasmadas, a olhar o milagre ainda a fumegar.”

Miguel Torga, in "Diário ", 1941.

INTRODUÇÃO

Foi no verão de 2012, numa viagem de regresso a Portugal após um período de trabalho em Carcassonne, que decidi ingressar no mestrado de História da Arte, Património e Turismo Cultural da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra¹. No mesmo dia escrevi a carta de motivação que traduzia bem o ânimo que trazia em mim: “*pretendo adquirir saberes e técnicas para poder aplica-las no desenvolvimento da minha região*”.

Este espírito pleno de vontade de querer saber para poder fazer, estava fortemente influenciado pelas minhas digressões internacionais em contexto académico e profissional, nos primeiros anos da presente década. Antes de França havia estado a estagiar em Malta e antes de Malta havia estado a estudar em Barcelona. Ambas as regiões apresentaram-me diversas perspetivas de ver, ler e interagir com o património cultural. Ambas as regiões mostraram-me as potencialidades, as virtudes, os perigos e as perversidades da relação entre o Homem e o seu património cultural. Mas apercebi-me também da relação recíproca entre a população o património cultural: a população valoriza o património, mas o inverso também é igualmente válido, o património valoriza a população.

Da perceção do contraste entre o dinamismo cultural, social e económico destas regiões e as intermitências da animação cultural, o despovoamento e o enfraquecimento económico do nordeste trasmontano, resultou a minha iniciativa de estudar mais o património cultural da minha terra natal, e dentro das suas manifestações culturais selecionei os Caretos de Podence para a presente dissertação.

Antes de olhar para a manifestação festiva do Entrudo de Podence como estudante de história da arte, património e turismo cultural, havia-a já experienciado diferentes formas de contacto, certamente menos distanciadas e analíticas. Desde os 6 anos de idade, quando vesti o traje pela primeira vez, que me mascaro todos os anos e cumpro os comportamentos associados aos Caretos; desde os 15 anos participo nas atuações que o grupo de Caretos de Podence realiza em Portugal e no estrangeiro; desde os 18 anos que faço parte da direção da Associação Grupo de Caretos de Podence (AGCP). Durante a minha formação profissional em Marketing, realizei trabalhos escolares sobre o Entrudo de Podence e, também, durante a minha licenciatura em Turismo realizei trabalhos sobre

¹ Contactos: lfcosta@sapo.pt; 914634110.

os Caretos. Participei em conferências, colaborei com académicos na realização dos seus trabalhos de campo em Podence, falei em programas televisivos e contracenei em peças de teatro com o meu traje de Careto. Teci as franjas do meu traje e, desde 2014, crio máscaras de Podence em lata e em couro sendo que recuperei o fabrico das máscaras em couro pois haviam entrado em desuso há pelo menos duas décadas, quando o meu avô, Rodolfo, deixou de as criar. Enquanto jovem trabalhei, ainda, na Casa do Careto no âmbito do programa “Ocupação dos Tempos Livres” do Instituto Português da Juventude.

Feita a apresentação, quer da motivação que alavancou a realização da presente dissertação quer do próprio autor, importa referir a necessidade de tão extensa, e talvez preciosista, apresentação. Não querendo ocultar a evidente proximidade às vivências e tradições descritas, bem como o conhecimento, na primeira pessoa, dos “bastidores” desta manifestação cultural, pretendo, muito pelo contrário, que esta proximidade possa ser vertida para este trabalho – sem descurar, contudo, o espírito crítico e a pretendida isenção científica —, na esperança que tal visão (participante) traga um novo contributo, diferenciado dos já existentes, no estudo dos Caretos de Podence.

Inaugurado por Sebastião Pessanha, no livro “*Mascarados e máscaras populares de Trás-os-Montes*” de 1960, o estudo dos Caretos de Podence conheceu uma primeira fase ligadas à sociologia e à antropologia. Dentro desta fase, que se caracterizou por revelar as festas de inverno com máscaras transmontanas nos centros urbanos portugueses, podemos incluir ainda nomes como Benjamim Pereira e António Pinelo Tiza.

Numa segunda fase, que podemos enquadrar entre a década de 90 e os primeiros anos do séc. XXI, outros autores escreveram sobre os Caretos de Podence, variando a sua análise entre a admiração e enaltecimento de uma manifestação tida como pré-industrial, como Jorge Barros e Martinho Costa, e a análise as readaptações da festa como uma fatalidade da globalização como Paulo Raposo e Paula Godinho.

Numa terceira fase, na viragem para a presente década e até à atualidade, os olhares sobre os Caretos de Podence multiplicaram-se e diversificaram-se. As dissertações de mestrado ganham protagonismo no estudo da tradição carnavalesca, destacando-se os contributos de Mariana Rosário com a sua dissertação de mestrado em Cultura Portuguesa e Mariana Bárrio com a sua dissertação de mestrado em Design e Marketing.

Na senda desta diversidade de formas de ver o mesmo objeto de estudo, todas elas igualmente válidas, a presente dissertação propõe efetivar o meu singelo contributo para o estudo dos Caretos de Podence.

Para a sua concretização, realizei a necessária recolha de informação bibliográfica, pesquisa documental, entrevistas semiestruturadas, observação direta, consulta de registos escritos, orais e visuais e, finalmente, analisei outras manifestações culturais similares, afastadas no tempo e no espaço, de forma a estabelecer comparações, paralelismos, associações e distinções.

Na primeira parte da dissertação, dedicada à história que precede e contextualiza o fenómeno em estudo, procurarei somar e relacionar algumas peças do imenso puzzle da história da Humanidade para depois apresentar uma hipótese válida para os surgimentos e evoluções de algumas das características dos Caretos de Podence. Para isso, apoiar-me-ei nos registos do abade e etnógrafo transmontano Francisco Manuel Alves, nas obras de Mircea Eliade, Julio Caro Baroja, Antonio Pinelo Tiza, Justino Maciel, Miguel Ángel Elvira Barba, Maria Lamas e Maria José Goulão, em fontes como os textos clássicos do escritor romano Públio Ovídio Naso ou o sermão do sacerdote da Alta Idade Media São Martino de Dume, e ainda em alguns elementos da arte antiga, medieval e moderna.

Na segunda parte abordarei a herança cultural dos habitantes de Podence bem como as transformações ocorridas ao longo da última metade do séc. XX e inícios do séc. XXI. Procurei também refletir sobre questões pertinentes ao estudo dos Caretos de Podence. Os principais autores referenciados neste capítulo serão Benjamim Pereira, Paulo Raposo, Xerardo Pereiro Perez, Clara Bertrand Cabral, e ainda a legislação nacional bem como documentários de Vítor Salvador, Miguel Aguiar e Patrícia Cordeiro.

Na terceira e última parte, iniciarei com o enquadramento do turismo de Podence no contexto histórico do turismo internacional para depois determinar as causas e consequências da sua evolução nas últimas décadas. Neste momento, procurei ainda enquadrar o Carnaval de Podence em algumas teorias sociológicas pertinentes, como a tipologia de turistas de Plot, o ciclo de vida dos destinos turísticos de Butler, o modelo de motivação turística *push* e *pull* de Crompton e o índice de irritabilidade de Doxey. Ainda nesta parte da dissertação, procurei analisar e reflectir sobre as influências e interdependências entre os Caretos de Podence e os visitantes e terminarei com a análise

da festa dos Caretos nos dias de hoje. Os principais autores citados serão Lícino Cunha, Greg Richards e Xerardo Pereiro Perez.

.

I. HISTÓRIA

1. Rastreado as origens

Quando perguntaram a um ancião da aldeia de Podence qual a origem dos Caretos, a resposta foi ilustrativa:

*“A mim lembra-me toda vida. Já conheci aqui mulheres com 90 anos, já as visavós delas, avós e visavós, diziam que aquilo já tinha passado há mais de 150 anos ou 200. Quem é que sabe isto? Não tem... não há registos.”*²

Outras respostas semelhantes, tais como “*sei que os avós dos meus avós também se vestiam*” como forma de atestar a longevidade das festas de inverno com máscaras ou “*isto já vem desde o princípio do mundo*” — expressão que significa *sempre foi assim* — são recorrentes entre os sêniors de Podence. De facto, não sabemos até onde podemos recuar e encontrar estes mascarados a agir tal como hoje agem e a vestir a indumentária que hoje vestem, sendo que a transmissão oral remete esta tradição para tempos mais recuados do que aqueles a que os registos escritos nos podem remeter neste momento.

Embora o Abade de Baçal³ já escrevesse sobre máscaras e mascarados trasmontanos no início do séc. XX⁴, o primeiro registo específico sobre os Caretos de Podence é da autoria de D. Sebastião Pessanha⁵, no seu livro “*Mascarados e máscaras populares de Trás-os-Montes*”, publicado em 1960, onde nos diz que:

“No concelho de Macedo de Cavaleiros, ou, melhor ainda, na zona ocidental do Planalto deste nome, é bem possível que a «festa dos rapazes» perdure em várias aldeias, como Arcas, Vale das Fontes e outras da mesma área, mas é certo que só consegui obter dados concretos de

² Testemunho de Rodolfo Valentim Parada em AGUIAR, Miguel, 2009, *Caretos de Podence*, Restart, DVD, min 6:00, URL: http://www.youtube.com/watch?v=unKXkawf_Wg.

³ Francisco Manuel Alves, mais conhecido como Abade de Baçal, (Baçal, 1865 - 1947) dedicou-se à recolha de testemunhos arqueológicos, etnológicos e históricos respeitantes à região de Trás-os-Montes.

⁴ ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança...*, Tomo II, VII e IX.

⁵ Etnógrafo Português, realizou a sua pesquisa na região Transmontana a partir de 1956.

Podence, onde goza de justa fama, de Ferreira e de Vilarinho de Agrochão, esta nos limites de Vinhais.”⁶

Nos anos 60 as festas com máscaras estavam, portanto, bem vivas na aldeia de Podence assim como estavam em grande parte do nordeste transmontano no início do século XX, quando o Abade de Baçal escreveu as “*Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*”. Para lá do séc. XIX, escasseiam os dados escritos sobre as festas de inverno em Trás-os-Montes assim como escasseiam dados escritos sobre a cultura rural e popular em geral. Por isso, para recuarmos mais além, consideramos o atual Entrudo Chocalheiro como o continuar de processos de transformações, fusões, mudanças, sincretismos, reformulações, adaptações, aculturações e persistências de fórmulas rituais e festivas de diversos povos que passaram pelo nordeste de Portugal.

2. O Homem, o espaço e o tempo da festa

Tal como em Podence, existiam, em meados do século XX, festas de inverno com máscaras em muitas coletividades rurais transmontanas⁷ [imagem 1]. Ainda que, no concelho de Macedo de Cavaleiros, apenas se mantenha viva a festa de Podence, existiram também mascaradas em Ferreira, Arcas, Vilarinho de Agrochão, Lagoa e Murçós. Apesar das especificidades de cada uma, resultantes das vivências dos mascarados e do meio que a influência, todas as mascaradas tinham elementos comuns: o espaço rural como palco; o inverno como tempo de concretização; a festa; as máscaras e os chocalhos; os trajes franjados; o protagonismo dos jovens; e os atos licenciosos, são alguns desses elementos aproximadores.

Mas estas festas de Inverno prolongam-se, ainda hoje, para lá da atual fronteira portuguesa. Na região leonesa de Zamora, os jovens levam a cabo manifestações em tudo semelhantes às do nordeste de Portugal. Olhando o mapa [imagem 2], vemos que há uma continuidade no território, mesmo apesar da fronteira (ou graças a ela), o que denuncia,

⁶ PESSANHA, D. Sebastião, *Mascarados e Máscaras Populares de Trás-os-Montes...*

⁷ Em 2010 foram cartografadas as diversas festas inverno com máscaras, na região transmontana. No entanto em grande parte das localidades registadas já não se celebra a festa e existem outras localidades onde houve a festa e não estão aqui registadas. Elaborado pelo Instituto de Estudos de Literatura Tradicionais da Universidade Nova de Lisboa, coordenada pela professora Paula Godinho. Url: <http://invernocommascaras.ielt.org/>. Acedido a [04/04/2015].

para estas celebrações, uma origem anterior à formação das nacionalidades. Também aqui, o espaço rural afirma-se como o palco da festa e o inverno o tempo das licenciosidades.

Existe, portanto, uma relação direta entre mundo rural, o inverno e as festas marcadas pela presença de máscaras, chocalhos, trajes franjados, protagonismo dos jovens e pelos excessos que anualmente se repetem. Assim, podemos nos questionar porque surgem estas figuras enigmáticas predominantemente nas aldeias durante o período mais frio e escuro do ano.

Analisando estas sociedades rurais, ainda nos meados do século XX, percebe-se que elas eram essencialmente agrárias, os seus moradores trabalhavam as terras que circundavam a aldeia e as gentes relacionavam-se maioritariamente com os seus coabitantes. Estas características constituíam fatores de resistência à importação e de novas fórmulas festivas e ao mesmo tempo favoreciam a manutenção das fórmulas herdada das gerações anteriores.

Com base no conhecimento empírico das luas e das estações do ano e no conhecimento dos provérbios transmitidos pela oralidade, a comunidade premeditava as atividades a desempenhar ao longo do ano [imagem 3], inclusive as festas: na primavera trabalhava-se nas lavras, nas sementeiras da horta e colhia-se nos pomares; no verão cegava-se o trigo e o centeio; no outono vindimava-se e apanhavam-se os frutos secos; enquanto que, no inverno, a atividade agrícola abrandava, sobrando tempo para o convívio e o lazer. Esta repetição anual das atividades do homem rural, favoreceu não só o surgimento como também a manutenção de festas de cariz agrário.

A ciclicidade do tempo, induzida pela natureza, refletiu-se em duas atividades do Homem — o trabalho e a religião — que conheceram diferentes cursos nas aldeias e nas cidades. Durante a Idade Moderna, a noção de tempo nas áreas urbanas foi-se afastando da cadência cíclica da vida nas aldeias. Nas cidades, progressistas⁸ e mercantilizadas, vivia-se com o foco no progresso económico, na geração de lucro, no acumular de riqueza em que o tempo é mais um fator de produção que dita a geração de mais riqueza. As cidades foram crescendo a par do crescente êxodo rural, culminando com a explosão demográfica das metrópoles. Os agricultores tornaram-se operários e estes novos cidadãos viram-se

⁸ No sentido de olhar para a mudança, tecnológica e social, como um aspeto positivo e desejável.

com certeza confrontados com uma nova perspectiva de tempo, fracionado pelos relógios e calendários que determinavam o tempo de trabalhar, de comer, de descansar e de festejar, numa nova métrica que até então era induzida pela natureza. Resumindo, nas cidades, os fenómenos naturais perdem importância em relação às determinações sociais, contribuindo para uma perspectiva de tempo linear e cumulativa. No entanto, a alteração do sistema produtivo (no campo do trabalho) não foi o único fator deste distanciamento profundo entre o *modus vivendis* nas aldeias e nas cidades.

A mercantilização da sociedade urbana, que culminou numa revolução industrial, foi precedida por outra revolução não menos importante na conceção do tempo: a Revolução Liberal⁹. A secularização da sociedade (no campo da religião), que vinha crescendo nas cidades pelo menos desde o séc. XV, contribuiu também para que os cidadãos abandonassem a ideia de tempo circular e o sentimento de total impotência em relação a ele¹⁰.

A revolução industrial e liberal, tiveram grande aceitação nas cidades europeias, mas o mesmo não aconteceu em todo o mundo rural. De facto, à imagem das cidades-estado gregas, as cidades sempre refletiram mais o sentido competitivo do ser humano e a sua capacidade de inovar. Por outro lado, nas sociedades campestres, mais dadas ao conhecimento empírico, a tradição tende a prevalecer sobre a novidade num primeiro momento. No entanto também não rejeita o novo em absoluto, este vai-se entranhando muito lentamente na sociedade, por via do desgastamento das forças mais resistentes, propiciando assim os sincretismos.

Entendemos, portanto, que foi na Idade Moderna que se verificou um acentuado distanciamento entre os cidadãos e os camponeses em relação à perceção do tempo, o que contribuiu decisivamente para que um abandona-se, cria-se ou importa-se formulas festivas enquanto que o outro preferiu dar continuidade às formulas herdadas dada a repetição regular dos eventos naturais que tanta importância continuou a ter na sua vida. Por esta razão, nos meados do séc. XX, as festas de inverno com máscaras encontravam-

⁹ Não obstante, houve nas zonas rurais Europeias uma grande revolução, a agrícola do séc. XVIII, no entanto teve uma fraca profusão em certas regiões. O grande impulsionador desta revolução foi o fim do emparcelamento que inibia uma produção extensiva, mas em certas regiões europeias, como no nordeste de Portugal, o emparcelamento é ainda hoje um entrave á modernização da agricultura, limitando o progresso económico por via da agropecuária.

¹⁰ Para Eliade, a perceção do tempo como homogéneo, linear e irrepitível é uma forma de não religião da humanidade. ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano...*, p. 39.

se mais vigorosas nos meios rurais. E quando estes meios se modernizaram, ou melhor, quando aderiram à secularização e abandonaram o setor primário, as mascaradas entraram em rápido declínio pois estas festas encontravam-se justamente relacionadas com o tempo heterogéneo e cíclico.

Segundo Mircea Eliade, o “homem arcaico”, ou a “humanidade religiosa”, percebe o tempo como heterogéneo. Divide-o em tempo profano (atos ordinários, privados de significado religioso) e tempo sagrado (o tempo em que se celebra a criação de algo por intervenção divina)¹¹.

Assim, o tempo apresenta quebras, roturas, ritmos que são antes de mais apercebidos pela biologia do Homem na sua relação com a natureza. Tal como notou Julio Caro Baroja, a Humanidade conheceu diferentes cadências de tempo impostas pela natureza, como sendo “*as noites e os dias, com as suas diversas durações segundo as estações, o anoitecer e o amanhecer, os equinócios e os solstícios, a vida e a morte, que dão ao Homem uma certa estortura repetitiva*”¹².

Para as primeiras civilizações, o tempo era algo empírico, experimentado pelo Homem e depois mitificado [Imagem 4]. Segundo Ovídio, o sol estava sentado num trono brilhante e:

*“À direita e à esquerda postavam-se o Dia e o Mês e o Ano e os Séculos, e as Horas dispostas a distancia sempre igual. A Primavera ali estava, cingida de uma coroa de flores; estava o Verão, desnudo, trazendo grinaldas de espigas; estavam também o Outono, todo sujo de uvas pisadas, e o gélido Inverno, desgrenhado, os cabelos brancos”*¹³.

As estações do ano são, assim, personificadas pela infância da primavera, a juventude do verão, a maturidade do outono e a velhice do inverno, que precede novamente a infância da primavera num ciclo repetitivo que dá ao Homem a esperança de novo início.

Julio Caro Baroja¹⁴, identifica outra cadência de tempo presente no indivíduo que, forçosamente, encontramos refletida nas organizações religiosas: o tempo de paixões. O

¹¹ ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano...*, p. 38.

¹² Tradução minha. BAROJA, Julio Caro, *El carnaval...*, p.19.

¹³ OVÍDEO, *Metamorfoses...*, p. 58.

¹⁴ BAROJA, Julio Caro, *El carnaval...*, p. 21.

Homem vive alegrias e tristezas, revelações e medos, esplendor e desolação que, conseqüentemente, reflete na religião na forma de uma ordem passional. Sendo repetida século após século, ainda hoje está bem presente, por exemplo, no calendário cristão: à alegria familiar do Natal, sucede-se o entusiasmo do Carnaval, a penitência da Quaresma, a dor da Sexta-Feira Santa, o esplendor da Páscoa, e a desolação do Dia dos Defuntos.

Assim, as paixões associadas aos ciclos da lua e do sol, às idades do homem e ao confronto entre a vida e a morte, determinaram em grande medida as características das diferentes celebrações religiosas que se repetem com o renovar das estações.

No entanto, se as manifestações do Homem pré-moderno fossem sempre repetidas, estaria condenado a viver sempre da mesma maneira. De facto, existiu uma tendência para a ciclicidade, mas as manifestações religiosas não permaneceram imunes aos avanços científicos e tecnológicos, nem às alterações das estruturas sociais tal como notou Eliade:

“É evidente, por exemplo, que os simbolismos e os cultos da Terra Mãe, da fecundidade humana e agrária, da sacralidade da mulher etc. não puderam desenvolver-se e constituir um sistema religioso amplamente articulado senão pela descoberta da agricultura”¹⁵.

Se, para as sociedades nómadas, os seres maravilhosos habitavam os bosques e os rios, com o advento da agricultura a terra passa a ser a mãe que dá a vida. A agricultura, passou também ela a determinar o modo de vida das sociedades e a influenciar as características das suas celebrações.

De todo o ciclo anual, o inverno é o período mais crítico para uma sociedade agrária. É o período em que a comunidade está sujeita a subsistir com os recursos acumulados durante o ano. A terra que gera o alimento do Homem “morre”, coberta pela neve ou pelo gelo, ao mesmo tempo que as noites, mais longas que os dias, aumentam a ansiedade na comunidade. Assim, é natural que os líderes espirituais das primeiras comunidades sedentárias, ainda pouco munidas de instrumentos técnicos e científicos capazes de fazer

¹⁵ ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano...*, p. 16.

frente às dificuldades de ordem natural, procurassem reativar a fertilidade da terra através de rituais que recriavam mitos cosmológicos¹⁶.

A grande festa de inverno, para o Homem das primeiras sociedades agrárias, seria, portanto, o momento do fim de um ciclo — mais tarde apelidada de fim do ano — e as emoções associadas aos rituais seriam de entusiasmo, euforia, excessos, licenciosidades, confusão social e a total ausência de regras morais de modo a recriar o “caus original”. Mas seria também a festa de um novo ciclo — do novo ano — da ressurreição da terra que novamente ganha vida e trás abundância. Seria ainda a festa da purificação do Homem, que entra na primavera livre de todos os males, tal como era no momento da sua criação.¹⁷

A agricultura foi a principal forma de subsistência na generalidade das regiões europeias até à época moderna, quando o crescimento das indústrias e dos serviços, a par da diminuição da religiosidade dos cidadãos, alteraram as rotinas e os costumes das comunidades. No entanto, em certas regiões da Europa, como no nordeste transmontano e na *Disputation* de Zamora, a hegemonia da agricultura e da religiosidade perduraram até mais tarde, perdurando com elas muitos elementos festivos de cariz agrário e fantástico.

3. O Politeísmo e as festas de inverno

O estatuto do Homem enquanto ser religioso, tem pelo menos 100.000 anos, altura de que datam alguns dos mais antigos vestígios de rituais fúnebres¹⁸. Este Homem, vulnerável perante a força da natureza e frágil perante o desconhecido, fabulizou concepções

¹⁶ Mitos convocadores da forma como a vida se teria originado pela primeira vez por intervenção de uma entidade celeste. Segundo Eliade, todos os mitos têm como modelo primordial o mito da criação, o momento em que o caus deu lugar à ordem, a chamada cosmogonia.

¹⁷ As festas de transição entre ciclos foram sintetizadas por Eliade desta forma inigualável: “para o homem religioso das culturas arcaicas, o Mundo renova-se anualmente, isto é, reencontra a cada novo ano a santidade original, tal como quando saiu das mãos do Criador (...) participando ritualmente do “fim do Mundo” e de sua “recriação”, o homem tornava-se contemporâneo do «illud tempus»; portanto, nascia de novo, recomeçava sua existência com a reserva de forças vitais intacta, tal como no momento de seu nascimento (...) A abolição do Tempo profano decorrido realizava-se por meio de rituais que significavam uma espécie de “fim do mundo”. A extinção dos fogos, o regresso das almas dos mortos, a confusão social do tipo das Saturnais, a licença erótica, as orgias etc. simbolizavam a regressão do Cosmos ao Caos. No último dia do ano, o Universo dissolvía-se nas Águas primordiais.” ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano...*, p. 43.

¹⁸ Cravo, António, *Um tesouro das máscaras Transmontanas...*, p.5.

sobrenaturais para interpretar o mundo que o rodeava, dando origem a mitos, e usou os rituais para recriar os mitos em momentos de maior necessidade. É nesta recriação que surgem aparentes disfarces, chamados depois de máscaras, como forma do *sacerdote* interceder junto das forças ocultas, fazer a ligação entre vivos e mortos¹⁹, mas também para convencer a comunidade do seu poder sobre o oculto. Tais disfarces teriam um aspeto zoomórfico, tal como os vemos representados na arte rupestre da gruta de *Les Trois-Frères*, encontrada no *Midi-Pyrénées* francês [imagens 5]. Metade homem e metade animal, estas figuras zoomórficas não só surgem em rituais, como vão servir de recurso para a representação dos deuses nas religiões politeístas, como a Suméria, a Egípcia e as dos povos Indo-Europeus.

Com a sedentarização, o Homem passou a cultivar os campos, da qual passou a depender a sua subsistência. Os povos indo-europeus em geral, prestavam culto à terra, considerada Mãe, geradora dos Homens, plantas e animais, iconograficamente representadas pelas deusas-mães que surgem esculpidas desde os povos neolíticos²⁰. A terra e a mulher, passam a ter uma evidente relação simbólica de fertilidade.

O ritual da vida e o culto dos mortos estavam entrelaçados. Para os povos Indo-Europeus as almas transitavam para o outro mundo através do fogo, sendo a incineração a forma preferida de rito funerário²¹. Da regeneração pelo fogo (certamente apercebido pela queima da terra, que a faz rejuvenescer com maior vitalidade) surgiu o culto a este elemento da natureza que passou a integrar os rituais propiciatórios.

Como muitos outros povos, os celtas transitaram progressivamente de um animismo primevo para uma conceção zoomórfica da divindade²². Do culto de animais fecundadores como o touro, o berrão²³ [imagem 6] ou do cervo, seguiu-se o culto a figuras de *humanos-animalizados* como o deus *Cernunnus* - o *deus cornífero*²⁴ [imagem 7]. Com hastes de cervo, *Cernunnus* surge em obras tão emblemáticas como o Caldeirão de Gundestrup²⁵, afirmando-se como deus da regeneração, prosperidade e abundância,

¹⁹ Idem, p.6.

²⁰ LAMAS, Maria, *Mitologia Geral...*, p.128.

²¹ LAMAS, Maria, *Mitologia Geral...*, p.175.

²² LAMAS, Maria, *Mitologia Geral...*, p.119.

²³ Em Trás-os-Montes existem ainda hoje várias esculturas de berrões. Alguns exemplos são a Porca de Murça, de Parada de Infanções, de Torre Dona Chama, de Bragança ou de Malta. Em Bragança, uma destas esculturas sustenta hoje um pelourinho, enquanto em Malta suporta um túmulo.

²⁴ MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 187.

²⁵ O Caldeirão de Gundestrup data dos séculos IV-III a.C. (período La Tène) e conserva-se hoje no Museu Nacional da Dinamarca.

qualidades que ressaltam não só das hastes como da própria ideia de caldeirão onde a sua imagem figura²⁶ [imagem 8].

Os veados têm uma evidente relação simbólica com a fertilidade e a ciclicidade uma vez que as suas hastes caem todos os anos após a época da reprodução, no inverno, e voltam a desenvolver-se na primavera com maior força e mais ramificações. Duval, citado por Justino Maciel, considera o veado um animal de grande simbolismo no mundo Celta:

*“Com efeito, no mundo céltico, o veado é o animal que mais profundamente se conota com a floresta e com a caça, por causa da sua evidente simbólica de fertilidade. A renovação e crescimento dos seus galhos provocam no caçador a consciência da interacção das forças da natureza com as manifestações de virilidade e de masculinidade que garantem a renovação da vida no ciclo das estações do ano”*²⁷.

Não sabemos ainda se havia uma festividade própria para este deus, mas como no referido Caldeirão de Gundestrup surge com as hastes completas, alcançadas pelo veado no inverno, e no *pilar dos Barqueiros* é apresentado com as hastes no seu estágio inicial de crescimento, que ocorre na primavera, é aceitável pensar que a sua celebração ocorreria entre o inverno e a primavera.

A figuração do cervo, usada em celebrações cíclicas, vai estender-se para lá da Antiguidade, encontrando-se ecos da sua continuidade em determinações sinodais, na patrística e noutros textos cristãos da Alta Idade Média, sob a designação de *ceruulum facere*, isto é, fazer de cervo²⁸. Mas esta celebração haveria de incorporar ainda características da cultura Greco-Romana.

Quando os romanos conquistaram a *Hispania*, os celtas ibéricos ocupavam principalmente o noroeste do território peninsular. Durante o processo de romanização, os deuses Celtas foram progressivamente substituídos pelo panteão Romano²⁹. Para tal os romanos procuravam encontrar um deus Greco-Romano com funções equivalente aos

²⁶ MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 186.

²⁷ DUVAL, citado por MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia...*, p. 187.

²⁸ Aprofundaremos este tema no tópico: “Dessacralização das máscaras de inverno”.

²⁹ LAMAS, Maria, *Mitologia Geral...*, p.124.

deuses Celtas (a este processo os romanos chamavam *Interpretatio*), o que não era difícil, uma vez que ambos os povos tinham concepções muito próximas *da natureza dos deuses*.

Por todo o império, as festividades *indígenas* foram-se fundindo com as celebrações romanas que, por sua vez, haviam absorvido características de celebrações da cultura helénica.

As festas de inverno da abundância e da licenciosidade, surgem na Grécia antiga — considerada o berço da civilização ocidental — associadas ao deus Dionísio. O culto a este deus veio da Trácia³⁰ (povo vizinho e da mesma linhagem Indo-Europeia) onde já era adorado como deus da vitalidade e da vegetação e, como todas as divindades da natureza, estava também associado aos ciclos da morte e ressurreição³¹. Desde a sua organização na Trácia³² [imagem 9 e 10], os rituais festivos eram marcados pelo *enthousiasmós* (entrada de um deus na mente dos crentes³³) pelo que a manifestação deste fenómeno se traduzia em bailes frenéticos e orgiásticos ao som de música vibrante.

Este ritual, chamado de *Tíaso* ou “triunfo de Dionísio”, foi amplamente registado na arte: quer na pintura de vasos e quadros quer na escultura de capitéis e sarcófagos [imagem 11 e 12]. Quando as noites começavam a ficar mais longas e frias, subiam dançando às montanhas, em cortejo, Dionísio e sua esposa Ariadne, acompanhado por sátiros e ménades que bebiam e dançavam lascivamente³⁴. Iconograficamente, os sátiros eram representados por caudas, chifres, orelhas em bico, barbichas e pés de cabra, e tocavam instrumentos como liras ou pandeiretas. Sexualmente insaciáveis, perseguiam as ménades (adoradoras no culto a Dioniso) enquanto elas dançavam cobertas com uma pele de veado e defendiam-se dos ataques dos sátiros com o tirso (bastão envolto em ramos de videira)³⁵ [imagem 13].

Segundo Baroja³⁶, havia quatro grandes momentos de festas em honra de Dionísio: no correspondente ao atual mês de dezembro, festejavam-se as Dionísias rurais, onde os camponeses, vestidos com máscaras ou disfarçados de animais, seguiam em procissão

³⁰ BARBA, Miguel Ángel Elvira, *Arte y Mito: manual de iconografía clásica ...*, p. 263.

³¹ Idem, p. 264.

³² Na Bulgária, antiga Trácia, existem festas de inverno com máscaras semelhantes às do nordeste transmontano. Ver imagens 11 e 12.

³³ BARBA, Miguel Ángel Elvira, *Arte y Mito: manual de iconografía clásica ...*, p. 263.

³⁴ MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 183.

³⁵ MARTINEZ, Falcón Constantino e outros, *Dicionário de Mitologia Clássica...*, p. 117-118; BARBA, Miguel Ángel Elvira, *Arte y Mito: manual de iconografía clásica...*, p. 275-285.

³⁶ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 307.

cantando e dançando enquanto carregavam um grande falo; em janeiro tinham lugar as Leneias, devotadas aos casamentos, iniciando-se com uma procissão de caráter orgiástico e terminando com peças de teatro; no fim de fevereiro celebrava-se a *Anthesteria*, em que se abriam os tonéis para beber o vinho novo e havia uma procissão que culminava com a ritualização do casamento entre Dionísio e a rainha de Atenas, simbolizando a união entre o deus rural e a representante terrena da *polis*; por fim, com a chegada da primavera, festejavam-se as grandes Dionísias urbanas com competições dramáticas.

De notar que a presença do vinho é uma constante nas festas de glorificação da abundância, do excesso e da licenciosidade. Neste contexto, o cómico encontra um terreno fértil para criar novas fórmulas de disfarce. A festa, é uma forma de cumprir os preceitos religiosos, mas também cumpre a necessidade do Homem se divertir para alcançar o prazer que a alegria provoca biologicamente no Homem.

Também em honra de Artemis, utilizavam-se máscaras zoomórficas durante danças rituais em honra da deusa da caça, da natureza e dos partos, representada iconograficamente por um arco e flecha e acompanhada por um cervo³⁷. Tal como Dionísio, é representada na arte a percorrer montes e bosques, acompanhada pelas ninfas, mas nestes percursos os sátiros surgem como intrusos, atraídos pelas ninfas e pela virgindade da própria deusa³⁸ [imagem 14].

De resto, a mitologia clássica é rica em perseguições de zoomorfos masculinos a ninfas, relações entre deuses e humanas, raptos de seres celestes a virgens que se passeiam pelos bosques³⁹. À medida que o Homem se vai *civilizando*, no sentido de adotar regras morais que regem a sua conduta, os comportamentos tidos como primários e instintivos vão-se destacando da norma. Há então uma evidente repressão dos excessos, como por exemplo, alimentares e sexuais, reprovados pela sociedade durante o tempo ordinário. Mas nas festas, nas celebrações dos deuses cosmológicos, é possível regressar à *idade de ouro*⁴⁰.

³⁷ MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 184.

³⁸ BARBA, Miguel Ángel Elvira, *Arte y Mito: manual de iconografía clásica ...*, p. 191.

³⁹ Entre vários exemplos possíveis, temos a lenda da ninfa Siringe, cuja virgindade suscitava a cobiça dos deuses. Vendo Pã que ela passeava sozinha pelos bosques, saiu no seu encalce provocando a fuga da ninfa. Chegando ao rio e não tendo por onde escapar, pediu às suas irmãs do rio que a transfigurassem. Quando Pã pensava tê-la bem agarrada, mais não eram que canas à beira-rio pois as ninfas do rio haviam transformado Siringe em canavial. Ouvindo o som agradável que o vento provocava ao passar pelas canas, Pã resolveu fazer daí um instrumento, a flauta de Siringe ou de Pã. OVÍDEO, *Metamorfoses*, p. 55.

⁴⁰ Segundo Ovídio, na idade do ouro a humanidade não tinha *justiceiro algum, sem leis e de livre vontade, cultivava a lealdade e a retidão. Não havia castigos nem medos, nem palavras de ameaça gravadas no bronze afixado (...) os mortais não sabiam de outras coisas se não as suas (...) sem precisão de soldados,*

Neste contexto, os sátiros representam o “lado selvagem” do homem. São divindades dos bosques e das montanhas, “*descendentes de primitivos cultos da natureza*”⁴¹. Fiéis a Dionísio, acompanham-no nos cortejos dançando, bebendo vinho e tocando instrumentos musicais. Sempre sexualmente insatisfeitos, espreitam ninfas e deusas e enquanto se banham, invadem o seu espaço tentando alcançá-las, instalando o pânico.

Sátiros e Pã, embora sejam diferentes divindades gregas, acabaram por ser identificados em Roma como uma única entidade: Fauno Luperco. As Lupercais Romanas, celebradas a 15 de fevereiro em honra do deus protetor dos rebanhos, eram das festas mais antigas da antiga Roma⁴². Na gruta do Paladino⁴³, onde a loba Luperca amamentara Rómulo e Remo, acontecia um ritual de purificação e fertilidade organizado por uma confraria sacerdotal chamada *Luperci*⁴⁴. O ritual consistia em três momentos. Num primeiro, sacrificavam-se cabras montesas enquanto as Vestais davam oferendas à população. De seguida, os lupercos (jovens patrícios) corriam pelas ruas vestidos à maneira de Fauno, isto é, tapavam a nudez com peles de cabra que haviam sido previamente sacrificadas. Nas mãos levavam os *februa*, que consistiam em tiras de pele de cabra molhadas em sangue, servindo para chicotear tudo o que encontrassem pelo caminho, especialmente as jovens mulheres que, procurando garantir a sua fertilidade, ofereciam o seu corpo às chicotadas dos lupercos⁴⁵ [imagem 15]. Por fim, os membros da confraria juntavam-se para o banquete sacrificial.

O ato de açoitar em contexto cerimonial ou festivo, na Antiguidade Clássica, tinha como função simbólica primordial de purificar. A palavra *februa* era utilizada como sinónimo

as gentes viviam numa sociedade doce, livres de cuidados. A própria terra, isenta de deveres, intocada pela enxada, ferida por nenhum arado tudo dava espontaneamente. Seguiu-se a idade da prata onde o Homem foi obrigado a tirar o alimento da terra; a idade do bronze, de *índole mais feroz*; e por último a idade em que então viviam, a idade do ferro, caracterizadas pela traição, violência e cobiça. OVÍDIO, *Metamorfoses*, p. 39.

⁴¹ MARTINEZ, Falcón Constantino e outros, *Dicionário de Mitologia Clássica...*, p. 308.

⁴² Segundo Ovídio, a origem da festa vem dos antigos Arcádios, sendo a Arcádia um lugar associado à idade de ouro, onde reina a felicidade, a simplicidade e a paz, num ambiente idílico habitado por uma população campestre que vive em harmonia com a natureza. Os Arcádios veneram o deus Pã e os romanos procuraram manter a festa fiel ao original. OVÍDIO, *Fastos*, p. 73.

⁴³ Em novembro de 2007, o então ministro da cultura italiana Francesco Rutelli anunciou a descoberta da gruta onde os romanos prestavam culto a Faunos Lupercos. Notícia completa em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/11/071121_gruta_italia_aw.shtml

⁴⁴ MARTINEZ, Falcón Constantino e outros, *Dicionário de Mitologia Clássica...*, p. 227.

⁴⁵ Idem, p.227. Ovídio justificava este ritual com uma lenda da Arcádia: as mulheres, vendo que engravidavam cada vez mais tarde, foram ao bosque da deusa Juno Lucina suplicar por melhor sorte. Desesperadas, começaram a abanar as árvores até que ouviram as palavras assombrosas da deusa “*que um caprino sagrado penetre as mões Itálicas*”. Sacrificaram um bode e *as raparigas, como lhes haviam mandado, ofereciam as suas costas para que lhes flagelassem com as tiras da pele* (do bode sacrificado). OVÍDIO, *Fastos*, p. 78.

de “purificador” e através das chicotadas, os homens eliminavam os seus pecados, e a terra libertava-se das causas de todo o mal⁴⁶. Estes dias de purificação, ou *dies februatius*, deram o nome ao mês de fevereiro, o último mês do ano até ao séc. I a.C.

Segundo Ovídio, “quando o fundador da cidade ordenou os tempos, dispôs que houvesse dez meses no ano. Está claro, Rómulo, que conhecia as armas melhor que as estrelas”⁴⁷. Em honra ao deus da guerra, o fundador de Roma dedicou-lhe o primeiro mês do ano — março —. O seu sucessor, Numa Pompílio (753 a.C.- 673 a.C.), acrescentou-lhe dois meses depois do décimo (dezembro). Ao décimo primeiro mês chamou-lhe janeiro em honra de Jano e ao último mês do ano chamou-lhe fevereiro pelas festas de purificação que então havia⁴⁸. No entanto, o calendário lunar, então com 354 dias, resultava em discrepâncias entre as datas festivas e as estações do ano. Quando Júlio Cesar chegou ao poder, o começo do ano civil já estava adiantado três meses em relação ao início da primavera. Decidido a acabar com o problema, chamou a Roma o astrónomo grego Sosígenes, da escola de Alexandria, que reformulou o calendário para 365 dias (muito próximo do modelo atual) e para resolver o problema do adiantamento que então se verificava, o ano 46 a.C. (ano 708 de Roma, a contar da data da sua fundação) teve excecionalmente um total de 445 dias. Esta mudança brusca num só ano, gerou grande confusão em todo o império. Devido à grande extensão dos domínios de Roma e à lentidão dos meios de comunicação de então, nalgumas regiões a ordem foi recebida com tal atraso que já se havia celebrado o novo ano em pleno inverno⁴⁹. Por esse motivo, o ano de 46 a.C., ficou conhecido como o *Ano da confusão*. Como consequência, as festividades de ano novo passaram a ser celebradas ora entre dezembro e janeiro, ora entre fevereiro e março, consoante a preferência das localidades em manter a festa de fim de ano segundo o novo calendário ou segundo a transição do inverno para a primavera.

No tempo de Ovídio (43 a.C. — 17 ou 18 d.C), já se questionava “por que começa o ano novo com os frios, quando mais bem podia começar na primavera? Tudo floresce então; então há uma fase nova de tempo e incha a gema nova de vida prenhada”⁵⁰. No entanto,

⁴⁶ OVÍDIO, *Fastos*, p. 62.

⁴⁷ OVIDIO, *Fastos*, p. 31. Ainda segundo o escritor Romano, Rómulo achou que o ano tinha 10 meses porque 10 luas tem a gestação dos seres humanos.

⁴⁸ OVÍDIO, *Fastos*, p. 32.

⁴⁹ MARQUES, Manuel Nunes. *Origem e evolução do nosso calendário*, “Helios - Jornal eletrónico publicado pelo Observatório Astronómico da Universidade de Coimbra”, N.º 8, março de 2001. Url: <http://www.mat.uc.pt/~helios/>. Acedido a [08/04/2015]

⁵⁰ OVÍDIO, *Fastos*, p. 36.

o início do inverno revelava-se ser a época mais propícia para as celebrações de cariz agrário, pois o ritmo da natureza abrandava e os dias mais curtos e frios, libertavam os camponeses dos trabalhos do campo.

A grande festa de inverno no mundo romano eram as Saturnais, comemoradas entre 17 e 23 de dezembro em honra do deus da agricultura. Identificado com o deus grego Cronos, Saturno era conhecido no império romano como o divino agricultor, por ter ensinado a agricultura aos Homens, iniciando uma nova era de prosperidade e abundância⁵¹. Nas suas celebrações, os romanos “recordavam” novamente a *idade de ouro*, quando os homens eram todos iguais, justos e pacíficos⁵². Por essa razão era comum os senhores libertarem os escravos das suas obrigações durante esses dias havendo mesmo inversão dos papéis sociais: os escravos faziam de amos e os senhores de súbitos. As famílias sacrificavam um porco e juntavam-se em banquetes comunitários. Eram dias de exceção à norma, pois eram permitidos todos os excessos alimentares e sexuais, a inversão da ordem social e a licenciosidade. Em alguns pontos do império haviam ainda rituais sangrentos que surgiram por sincretismo com práticas de povos ocupados pelos romanos. Entre as legiões romanas, era comum sortear o rei da festa entre os jovens soldados, que durante um mês presidia as celebrações saturnais, onde via todos os seus caprichos satisfeitos, mas no final, era sacrificado no altar de Saturno⁵³.

As celebrações Greco-Romanas espalharam-se pelo império, conhecendo diferentes variantes de região para região resultante de sincretismos com as celebrações *indígenas*, que, de resto, eram toleradas por Roma, desde que prestassem culto ao imperador. Tais sincretismos ocorriam também nas festividades com que se acabava ou iniciava um ano civil que, depois do *Ano da confusão*, passaram a ser celebradas nas *kalendae* de janeiro, isto é, nos últimos dias de dezembro/ inícios de janeiro, embora nalgumas regiões se mantivessem nas *kalendae* de março⁵⁴, no entanto com menos frequência. Estas festas de passagem acabaram por aglutinar muitas características das festas de inverno clássicas, após a extinção da maioria destas.

⁵¹ MARTINEZ, Falcón Constantino e outros, *Dicionário de Mitologia Clássica...*, p. 308;

⁵² *Idem*

⁵³ Nos começos do séc. IV, soldados acampados junto ao Danúbio elegeram São Dario como rei saturnal, mas este, por ser cristão, recusou-se a participar numa celebração pagã, acabando por ser condenado à decapitação. Cf. BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 335.

⁵⁴ *Idem*, p.178.

4. Dessacralização das máscaras de inverno

Em 380 d.C., o imperador Teodósio I decretou o Édito de Tessalónica, onde estabelecia o Cristianismo como religião oficial em todo o Império Romano, ao mesmo tempo que abolia todas as práticas politeístas e mandava fechar os respectivos templos. Com este édito, Roma abandona o seu extenso panteão, substituindo-os por uma só divindade. Desta forma, todo um conjunto de rituais perdia a sua sacralidade e, a partir de então, passaram a ser considerados pagãos⁵⁵.

Durante o longo período de afirmação do cristianismo, os novos clérigos procuraram abolir ou reconverter as festas de origem politeísta. Embora dessacralizadas, as festas de ano novo continuavam a ter uma importância lúdica e simbólica, o que fez com que, em certas regiões, perdurassem como um costume, uma tradição.

Já no séc. III, Tertuliano lamentava que os cristãos participassem nas festas saturnais e das calendas sob o pretexto de serem festas mais sociais do que religiosas⁵⁶. No mesmo sentido, mas no séc. IV, São João Crisóstomo atacava os pagãos que celebravam as Calendas de Janeiro e exorta os cristãos a não participarem nelas sob nenhum pretexto, nem social, nem familiar⁵⁷.

Por todo o território europeu, ficaram registados entre o séc. IV e VIII sermões condenando as festas de carácter pagão que se celebravam nos primeiros dias do ano⁵⁸. São João Crisóstomo descreveu as festas com “*coros noturnos*” e “*com comédias que faziam os mascarados*”⁵⁹. São Máximo de Turim numa homilia condenava o uso de “*disfarces femininos, de animais e de seres fantásticos e monstruosos*”⁶⁰. Os usos de

⁵⁵ Etimologicamente a palavra pagão deriva do latim *pagani* que significa “pessoa que vive na aldeia”. No tempo do Édito de Tessalónica a maioria da população cristã vivia nas cidades enquanto que nas áreas rurais, nos *pagi*, as pessoas seguiam o politeísmo. A palavra “pagão”, que até então era meramente civil, ganhou uma conotação religiosa e negativa, utilizada pelos cristãos citadinos para categorizar os “não crentes” de uma forma pejorativa. Atualmente a palavra pagão caracteriza uma pessoa que segue uma crença não-abraâmica.

⁵⁶ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 181.

⁵⁷ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 183.

⁵⁸ *Idem*. Julio Caro Baroja baseia-se no glossário de Du Cange para descrever as festas medievais das Calendas e do Cervo. Este glossário está disponível, embora em latim, em: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/CERVULA>.

⁵⁹ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 183.

⁶⁰ *Idem*

disfarces femininos foram também condenados por Santo Astério de Amasia que denunciava o seu emprego mesmo pelos “*soldados mais valentes*”⁶¹.

Esta festa de fim de ano era caracterizada, nos séc. V-VI por São Cesário de Arles nos seus *Sermones* da seguinte forma: “*ao fazerem o veadinho querem tomar a aparência de feras, uns vestindo-se com peles de cabra, outros pondo cabeças de animais*”⁶².

O aumento de normas morais foi acompanhado, durante a Idade Média, da proibição de alguns comportamentos que podemos considerar de instintivos do ser humano. Tais comportamentos, presentes em muitas festas do politeísmo romano, passaram então a figurar na lista proibitiva de pecados mortais da nova religião, como a gula, a preguiça ou a luxúria.

Os santos doutores da Igreja Católica, nas suas pastorais, incitavam o clero a criticar, denunciar e condenar as festas de ano novo. Assim o fizeram Santo Ambrósio de Milão e Santo Agostinho⁶³. Também dos concílios saíam cânones que procuravam eliminar as festas das Calendas, como no segundo concílio de Braga, no séc. VI: “*Não se permita que se cumpram os iníquos rituais das Calendas, nem que se entreguem às ociosidades pagãs*”⁶⁴.

Ao mesmo tempo que criticavam as festas, os clérigos descreviam as práticas e as fórmulas utilizadas nas celebrações das Calendas. Muitas vezes, essas críticas, acabaram por ter um efeito contrário ao pretendido, servindo para difundir a forma de fazer a festa. No séc. IV, São Paciano de Barcelona procurou reprimir as festas que se faziam no final do ano, na sua diocese, onde os participantes usavam máscaras de animais e imitavam os seus comportamentos, no entanto, as repreensões tiveram um efeito perverso, como o próprio admitiu:

“E toda aquela repreensão das indecências, muitas vezes expressas e repetidas, parece que não susteve mas antes fomentou a luxúria. O infeliz de mim! Que mal fiz eu? Sou levado a pensar que não saberiam fazer o veado se eu próprio não lho mostrasse ao repreendê-los (...) penso, de

⁶¹ *Idem*

⁶² *Ibidem*

⁶³ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 182.

⁶⁴ MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 193.

facto, que o Cervulus resultou proximamente tanto mais ser festejado quanto mais foi criticado”⁶⁵.

Como vimos anteriormente, a figuração de animais em festas e cortejos, especialmente cervos e caprinos, foi recorrente em várias celebrações Indo-Europeias. Os celtas utilizavam-na para a representação do deus Cernnunos, os gregos nos cortejos dionisíacos, e os romanos nas Luperciais. Aglutinadas nas Calendas, o homem medieval usou esses disfarces para transgredir as normas sociais e entregar-se aos vícios a partir de então condenados.

Pressionadas pelos sermões dos padres, pelas pastorais dos bispos ou pelos cânones dos concílios, as cidades foram abolindo ou convertendo as festas pagãs em rituais mais condizentes com a moral da nova religião. No séc. VI, o bispo de Arles, no sul da Gália, referenciava o declínio destas festas, no seu sermão in “*parochiis necessarius*”, mas adverte os párocos para as criticarem, no caso de ainda se praticarem no meio rural:

“E creio mesmo que aquele costume, que ficou da profana tradição dos pagãos, tenha sido pela vossa correcção, com a inspiração de Deus, extirpado destes lugares. Porém, se conhecerdes alguém que ainda pratique aquela sordidíssima torpeza da cordeira ou do veado, criticaí durissimamente tal prática a fim de que se arrependam de ter feito esta coisa sacrílega.”⁶⁶

A *correção* dos costumes pagãos, teve relativamente mais êxito nos núcleos urbanos, principalmente onde se instalaram os bispos e arcebispos — críticos ativos das festas pagãs — do que nos meios rurais, onde os párocos eram responsáveis por converter e manter os novos ritos em grandes áreas territoriais, pelo que o processo foi mais moroso, propiciando persistências e sincretismos.

Nos meados do séc. VI, a família real Sueva, que dominava o noroeste da Península Ibérica, foi convertida ao catolicismo pelo bispo de Braga, mais tarde conhecido por São

⁶⁵ Esta passagem foi escrita por São Paciano de Barcelona num livro intitulado *Cervulus* que está desaparecido. No entanto, São Jerónimo, seu contemporâneo, cita a passagem sob o nome de *Cervus*, ou seja, *o cervo* ou *o veado*. MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 191.

⁶⁶ MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia ...*, p. 192.

Martinho de Dume⁶⁷, mas os camponeses, embora fossem batizados, continuavam a praticar costumes pagãos, como referiu aquele bispo:

*“Vós, pois, homens crentes, que tivestes acesso ao baptismo, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, considerai que pacto fizestes com Deus nesse mesmo baptismo (...) Como é que alguns de vós, que renunciaram ao demónio e aos seus anjos, e aos seus cultos e às suas obras más, agora voltam ao culto do diabo? Pois acender velinhas a pedras, a árvores e a fontes e pelas encruzilhadas, o que é isso senão culto ao diabo? Observar adivinhações, augúrios e dias dos ídolos, que outra coisa é senão cultuar o diabo? Observar Vulcanálias e Calendas (...), o que é isso senão culto ao diabo?”*⁶⁸.

De facto, a cristianização do noroeste peninsular não foi homogénea. Essa realidade está patente no “*Parochiale Suevicum*”, apresentado e aprovado no segundo Concílio de Braga (572 d.C.)⁶⁹. Deste documento, consta a divisão eclesiástica do reino suevo e aí vemos a divisão entre *vici*, isto é, territórios densamente povoados e urbanos, e os *pagi*, territórios com pequenos núcleos populacionais muito dispersos e rurais. Segundo aquele documento, atualizado em 596 d. C., as dioceses de Braga e Astorga (cujos territórios faziam fronteira no atual nordeste transmontano) tinham 14 e 10 paróquias *pagi* respetivamente. Segundo Marques⁷⁰, os *pagi* eram paróquias muito extensas que mais tarde deram origem às *Terras* e aos municípios. Assim, a rede eclesiástica tentava cobrir um amplo território, mas a tarefa do pároco de um *pagi* era dificultada pela geografia. Pelo mesmo motivo, o bispo da diocese, dificilmente conseguiria visitar regularmente as suas paróquias dependentes.

Assim, entende-se que, especialmente nas regiões limítrofes e montanhosas, as populações fossem batizadas, mas que não abandonassem completamente as práticas dos seus antepassados. Entre elas estavam as celebrações de um novo ano que, depois da reforma justiniana do calendário, passaram a ser celebradas em muitas regiões no final

⁶⁷ Este religioso desempenhou um papel preponderante na estruturação da Igreja do noroeste peninsular. Segundo o “*parochiale suevorum*”, atualizado em 596 pelo rei Teodomiro, havia no bispado de Braga 30 paróquias, sendo 14 rurais. MARQUES, José, *Formas de organização do espaço na Idade Média...*p. 156.

⁶⁸ MARTINHO de Dume, Santo m.579, *Instrução pastoral sobre superstições populares: De correctione rusticorum...*, p.119.

⁶⁹ MARQUES, José, *Formas de organização do espaço na Idade Média...*p. 156.

⁷⁰ Idem

do mês de dezembro e início de janeiro. No entanto, tal alteração continuava a suscitar confusão nos séculos iniciais da Idade Média:

*“De igual modo, um outro embuste se intrometeu em homens ignorantes dos campos para pensarem que o início do ano são as calendas de Janeiro, o que é uma falsidade total e completa. Na verdade, segundo diz a Escritura santa, o início do primeiro ano ocorreu a oito das calendas de Abril no equinócio”*⁷¹ [22 de Março].

Embora com alteração de data, as celebrações propiciatórias decorrentes das grandes festas da Antiguidade continuavam presentes, segundo as críticas de São Martinho de Dume:

*“Sem razão, aliás, arranja esse pobre homem tais prognósticos, como o de que, por no começo do ano ter em tudo fartura e prosperidade, assim também lhe tocará todo o ano. (...) Eis que estas vãs superstições vós as praticais quer às ocultas quer às claras. E nunca cessais de fazer estes sacrifícios dos demónios. Então, porque não vos proporcionam que tenhais sempre fartura, segurança e prosperidade?”*⁷².

Estes sermões, fazem parte uma instrução pastoral sobre superstições populares intitulada, *“De Correctione Rusticorum”*, dirigida a Polemius, então bispo em Astorga. Como ficou evidente no início do *sermo*, este documento havia sido encomendado pelo homólogo de Astorga:

*“Recebi de sua santa caridade uma carta na qual me escreve que, para admoestação das gentes rurais, que continuam presas a antigas superstições de pagãos e prestam culto e veneram mais os demónios do que a Deus, te dirigisse por escrito algumas considerações”*⁷³.

⁷¹ MARTINHO de Dume, Santo m.579, *Instrução pastoral sobre superstições populares: De correctione rusticorum...*, p.113.

⁷² *Idem*, p. 115.

⁷³ *Idem*, p. 107.

Esta pastoral serviria depois, para os párocos instruírem os camponeses das suas *pagi* sobre os dogmas da Igreja e condenar as celebrações pagãs que ocorriam, *por erro dos rústicos*, nas calendas.

Na tentativa de erradicar os cultos enraizados na sociedade europeia, procurou-se demonizar o inimigo, incutindo o medo nas populações através de uma nova figura sobrenatural e maligna:

*“Muitos demónios dos que foram expulsos do céu figuram como patronos, seja no mar seja nos rios seja nas fontes seja nas florestas, e há homens que, na sua ignorância de Deus, de modo semelhante, lhes prestam culto, como se fossem deuses e lhes oferecem sacrifícios. No mar, realmente, dão-lhes o nome de Neptuno, nos rios o de Lârnias nas fontes o de Ninfas, nos bosques o de Dianas, que tudo são demónios malignos e espíritos nefandos”*⁷⁴.

Da mesma forma que os menires, erguidos pela religiosidade do Homem Pré-Histórico, passaram a ser chamados pelos populares de “pedras do diabo” — nome que chegou até aos nossos dias — também os rituais não enquadráveis no novo dogma ganharam uma conotação negativa, diabólica. Ainda assim, tal não foi impedimento para que, especialmente nas comunidades rurais, não houvesse continuidade das características das festas ancestrais, antes pelo contrário, para além de se repetirem ciclicamente, os participantes adicionaram-lhe novas características ao assimilarem que encarnavam um ser demoníaco, refletindo-se conseqüentemente nos seus gestos e atitudes.

Assim, num primeiro momento, verificou-se uma tentativa de erradicação das celebrações de cariz pagão. Num segundo momento, demonizaram-se os antigos deuses e comportamentos considerados supersticiosos. Finalmente, e persistindo o uso de disfarces nas celebrações de fim de ano, procuram enquadrá-los na religião dominante, de forma a melhor poder controlá-los.

As festas dos santos eram geralmente organizadas por confrarias ou mordomos, formadas por leigos da localidade. Este sistema de reproduzir a festa cristã era em tudo semelhante ao que chegou aos nossos dias. A julgar pela convivência entre rituais católicos e

⁷⁴ Idem, p. 112.

manifestações pagãs, no espaço e no tempo, deduzimos que terão sido os confrades e mordomos a fundir as máscaras com as festas hagiológicas.

Para atestar esta tese, podemos dar alguns exemplos da cumplicidade entre as máscaras e os leigos organizadores das festas hagiológicas. Em Bemposta, Mogadouro, sai à rua um e apenas um mascarado: o *Chocalheiro*. Aqui, o mascarado — com chocalhos à cinta e máscara com elementos zoomórficos como a salamandra e a serpente — salta, grita, prega sustos e defende-se das provocações da assistência com as suas tenazes enquanto acompanha o mordomo da festa que tira a esmola dos vizinhos, para oferendar o altar de Nossa Senhora das Neves (no dia de Santo Estevão) e o altar do Deus-Menino (no dia de Ano Novo). O próprio mascarado é alguém que, na noite anterior, ganhou o direito de usar o traje num leilão público e cujos fundos são entregues ao mordomo, que por sua vez entrega ao pároco da aldeia. Assim, é por intermédio desta personagem, que se fazem os peditórios a favor dos santos, no entanto o mascarado não entra na igreja nem se aproxima do cruzeiro existente no centro da aldeia o que confirma a sua reputação demoníaca. Mas no final das festividades, a máscara é guardada como uma relíquia pelos mordomos, na sacristia da igreja matriz.

Também em Grijó de Parada, concelho de Bragança, a ronda é liderada por mordomos [imagem 17] que pretendem assim pagar uma promessa feita a Santo Estêvão. Ao som da gaita-de-foles, os mascarados acompanham a ronda pedindo também eles uma moeda para si, que é cravada na sua maçã [imagem 18].

O *Zangarrón* de Montamarta [imagem 19 e 20], na província de Zamora, sai à rua no dia de Ano Novo e dia de Reis, para perseguir os rapazes solteiros, a quem os acoita três vezes com o tridente depois de os agarrar. Esta figura demoníaca — no dizer do povo — entra na igreja interrompendo a missa e, depois de se curvar três vezes perante o sacerdote, retira um pão com o seu tridente de um cesto colocado previamente no altar para depois se retirar, sempre de frente para o altar e curvando-se a cada três passos.

Segundo Tiza, encontramos hoje, em todas as festas do ciclo de inverno, três formas de relacionamento entre o cristão e o pagão: a primeira, de *separação e afastamento total* em que cada ato é apenas de cariz cristão ou apenas pagão; a segunda, de *convivência do pagão com o cristão* em que elementos pagãos integram atos litúrgicos cristãos; e a

terceira, de *convivência do cristão com o pagão* com elementos cristãos a integrarem manifestações pagãs⁷⁵.

De facto, desde a Alta Idade Média, várias iniciativas tiveram como objetivo ocupar o vazio deixado pelos antigos patronos e antigas celebrações então abolidas. Já no ano de 496 d.C., o Papa Gelásio I proibira as Luperciais⁷⁶, ao passo que decorria o processo de canonização de São Valentim, que viria a ser celebrado no mesmo dia das antigas festas de purificação. Os *dies februatus* ou dias de purificação, foram também suplantados pela festa cristã de Nossa Senhora da Purificação (orago da aldeia de Podence) celebrada quarenta dias após Natal⁷⁷. Também o dia de Natal, foi cristianizado a partir do antigo *dies natalis Solis*, ou dia do nascimento do deus Sol⁷⁸ e logo no dia seguinte, a 26 de dezembro, passou a ser celebrado o primeiro mártir do cristianismo, o Santo Estevão. Assim, os deuses do panteão romano foram paulatinamente substituídos, não só pelo deus monoteísta de Abraão e Pedro, mas também pelas diferentes variantes da Virgem Mãe e pelos santos da nova religião vitoriosa e, por conseguinte, novas celebrações suplantaram as antigas, tentando desta forma reajustar os costumes às condutas morais valorizados pela Igreja Católica Apostólica Romana. No entanto, em algumas paróquias rurais, a substituição foi apenas parcial, coabitando celebrações pagãs e cristãs, “fundindo-se” em alguns casos ou mantendo-se afastados noutras situações. Pela mão dos mordomos, as festas com máscaras transitam progressivamente do dia da festa das Calendas, ou do Ano Novo, para o dia da festa do padroeiro da terra.

Cerca de um século antes da invasão islâmica na Península Ibérica, Isidoro, bispo de Sevilha (séc. VII), explicava a origem dos jejuns que então se observavam no início do ano. Ao fazê-lo, no seu “*De Ecclesiasticis Officiis*”, deixou um testemunho das festas de fim de ano que então havia:

“A Igreja instituiu o jejum das Calendas de Janeiro por causa do erro do paganismo. Com efeito, Jano foi um dos que tomou o primeiro lugar entre os pagãos, dele recebendo o nome o mês de Janeiro. No culto da religião,

⁷⁵ TIZA, António Pinelo, *Mascaradas e Pauliteiros...*, p. 38

⁷⁶ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 389.

⁷⁷ Segundo a Lei de Moisés, uma mulher, após dar à luz uma criança do sexo masculino ficava impura durante quarenta dias, período durante o qual estava proibida de tocar em objetos sagrados. Depois de perfazer os quarenta dias de purificação, a mulher deveria apresentar-se a um sacerdote e ofertar um cordeiro de um ano, para o holocausto, e uma pomba ou rola para o sacrifício da pureza do sangue. [Lv. 12, 2-8].

⁷⁸ Santo Isidoro, citado por MACIEL, Justino, *Da festa indo-Europeia a festa Transmontana...*, p. 190.

os homens ignorantes transmitiram aos descendentes a sua veneração como se fosse um deus e celebraram o seu dia precisamente com cenas teatrais e excessos. Deste modo, os homens miseráveis e, o que é pior, mesmo fiéis cristãos, tomando aparências monstruosas se disfarçam em figura de animais selvagens; uns, alterados com um gesto delicado, efeminam a fisionomia viril; outros ainda hoje se mancham com o fanático costume de observarem nesse dia determinados augúrios; todos fazem estrondo saltando com os pés e batendo com as mãos. Com coros de ambos os sexos enlaçados entre si, desprovida de alma, alienada pelo vinho, a multidão mistura-se nestas coisas, de modo tanto mais vergonhoso quanto mais sacrílego. Por isso, os Santos Padres, tendo presente que a maior parte do gênero humano se encontrava desta maneira sujeita, no mesmo dia, a impiedades e excessos, determinou um jejum público, através do qual os homens sentissem que tão depravadamente se comportavam que, devido aos seus pecados, se tinha tornado necessário jejuar em todas as igrejas”⁷⁹.

No ano de 711, exércitos muçulmanos oriundos do norte de África cruzam o estreito de Gibraltar e vencem o último rei visigodo, conquistando grande parte da península em pouco mais de uma década. Sobre práticas pagãs sob o domínio muçulmano, não se conhecem documentos, nem da arte islâmica – pouco dada à figuração – poderemos retirar grandes ilações no que toca às festas cíclicas de inverno com máscaras. No entanto, se tivermos em conta que as festas das Calendas perduraram apesar de tantas condenações dos clérigos, somos levados a concluir que mais facilmente perduraram sob o domínio muçulmano, principalmente nas regiões que ficaram sob domínio Berbere. Enquanto os Árabes, que estavam ligados à alta aristocracia e aos descendentes do profeta Maomé, se estabeleceram nas planícies férteis do Sul, os Berberes considerados por aqueles, *muçulmanos de segunda*, ocuparam as regiões mais montanhosas do norte da península⁸⁰. Este povo, originário do Norte de África, havia sido convertido ao islão poucas décadas antes da invasão peninsular. Era um povo heterogêneo, constituído por tribos

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ A sua presença na Península foi marcada pela tolerância religiosa, mediante o pagamento de tributos. Outro registo interessante na sua política, foi o incentivo ao povoamento rural, considerando a comunidade uma unidade fiscal, fomentando (ou respeitando) assim o comunitarismo. CATARINO, Helena, *A ocupação islâmica...*, p. 297.

romanizadas, mas também por tribos que antes da conversão ao islão praticavam uma religião animistas⁸¹, pelo que a aparição de seres zoomórficos em certas festividades não seria de todo novidade para eles. Aliás, a própria palavra “máscara”, deriva etimologicamente do Árabe *maskhara*⁸².

No atual Magreb, no último mês do calendário lunar (calendário islâmico), saem à rua os *Boujloud* (aqueles que vestem peles) ou também chamados *Bilmawn* [imagem 21]. São personagens vestidas de peles de bode ou cordeiro e mascarados com as cabeças dos próprios animais. Armados com os pés dos bodes, correm pelas ruas para castigarem homens e mulheres⁸³. É mais um exemplo de como o monoteísmo não erradicou de todo a figuração de seres zoomórficos por parte do Homem — característicos do politeísmo —.

A intolerância religiosa começou a agravar-se a partir do séc. XI com a entrada na península ibérica dos Almorávidas, monges guerreiros que proclamavam a guerra santa, e dos Almóadas, ainda mais fundamentalistas, que julgavam que os Almorávidas se haviam desleixado na sua ortodoxia. Ao fanatismo islâmico respondiam os não menos fanáticos cruzados cristãos, que já desde o séc. X se esforçavam por manter a fronteira a sul do rio Douro.

A rede eclesiástica, que era ainda incipiente antes da chegada dos muçulmanos, ficaria ainda mais fragilizada após o domínio islâmico. Mas a partir do ano 1000, a par da reconquista, a Igreja Católica conhece uma grande expansão, surgindo *um manto branco de igrejas* por toda a cristandade. Estas construções, atualmente chamadas de românicas, são testemunhas daquele tempo e do *modus vivendi* das comunidades locais.

As igrejas românicas no norte da Península Ibérica são, na sua maioria, construídas em meios rurais, o que demonstra por um lado a importância destes meios na sociedade medieval, mas também a espiritualidade dos homens religiosos da época, que procuravam afastar-se dos grandes centros urbanos para viver de forma mais simples e natural como haviam feito São João Crisóstomo, Santo Antão ou São Bento.

Nestas igrejas, a escultura integrada assumia, entre outras, uma função didática. Numa sociedade maioritariamente aliterada, a imagem valeria, de facto, *por mais de mil*

⁸¹ CATARINO, Helena, *A ocupação islâmica...*, p. 307.

⁸² ROSARIO, Mariana Especiosa, *Nós Por Cá “Tradições do Nordeste Transmontano” ...*, p. 28.

⁸³ BAROJA, Julio Caro, *El carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 331.

palavras. Os temas doutrinários, que circulavam então pela Europa, eram os mais replicados, mas, nos meios rurais, era ainda comum figurar aquilo que pertencia ao povo, os seus costumes e tradições misturados com os vícios e as virtudes, os castigos e as recompensas próprias da dialética católica⁸⁴.

Tais elementos são ainda hoje visíveis nos capitéis e cachorradas da igreja românica de San Miguel de Fuentidueña (Segóvia), por exemplo. Entre o apedrejamento de Santo Estêvão a paisagem das almas de São Miguel, e outras alegorias escatológicas, surgem nas cachorradas da igreja músicos, dançantes, fornicadores e um rosto de um homem com chifres de cervo que, segundo Varela⁸⁵, tratam-se de protagonistas das *carnevolendas*⁸⁶, tantas vezes condenadas pela Igreja [imagem 22]. A persistência da festa de cariz zoomórfica e os advertimentos dos clérigos encontram-se também representados nas iluminuras do livro românico sobre Alexandre o Grande⁸⁷ [imagem 23].

Embora cíclicas, estas manifestações sofriam mutações devido a sobreposições de significados resultantes das transformações das próprias sociedades. Assim, é natural que, de localidade para localidade, as festas ganhassem novos elementos e significados, distinguindo-se dos demais. No mesmo sentido, a data da aparição destas figuras foi-se ajustando ao calendário cristão de forma diferente em cada local, surgindo ora no dia de Natal, ora no dia de Santo Estêvão, no dia dos Inocentes, no dia de Ano Novo, dia de Reis, dia de São Bartolomeu, dia de São Brás... ou finalmente nos dias de Entrudo ou Carnaval que, embora não seja um dia sagrado, em tudo está relacionado com ele.

A grande celebração da Igreja é a Páscoa, que é precedida por quarenta dias de penitência, chamada de Quaresma.⁸⁸ Durante esse período, não se podia beber álcool, ter relações sexuais, participar em espetáculos e o mais conhecido de todos, não se comia carne. Ora,

⁸⁴ PINTO, Ana Lúcia e outras, *Arte Portuguesa...*, p.57.

⁸⁵ VARELA, Gerardo Boto, *El disfraz de ciervo y otros testimonios del carnaval medieval en el alero de San Miguel de Fuentidueña...*, p. 88.

⁸⁶ Segundo o Dicionário da Real Academia Espanhola: “Del lat. caro, carnis, carne, y tollendus, de tollere, quitar, retirar.” Assim, *carnevolendas* significa em português retirar a carne. Esta palavra será precursora da palavra “carnaval” Url: http://buscon.rae.es/drae/?type=3&val=caestolendas&val_aux=&origen=REDRAE. Acedido a [10/04/2015]

⁸⁷ *Roman de Alexandre* 1400. Oxford Bodleian Library MS. BODL 264, f. 21 v.

⁸⁸ Como não se jejuava aos domingos, esses dias não foram contabilizados, assim o domingo de Pascoa menos os domingos, menos 40 dias chegamos à quarta-feira de cinzas. 40 é um número simbólico na religião cristã, associada à penitência. Jesus jejuou quarenta dias, no deserto, depois do seu batismo no Jordão [Mt 4,2; Lc 4, 1s] e quarenta dias Moisés jejuou no monte Sinai [Ex 34,28]. Também a peregrinação do povo de Israel pelo deserto, após a fuga do Egipto, durou quarenta anos.

seguinto a ideia de Baroja, sobre o tempo de paixões do Homem e da sua fé⁸⁹, naturalmente surgiu uma época oposta à Quaresma. Antes da entrada na Quaresma todas as proibições que estavam para vir passaram a ser praticadas em larga escala, em jeito de despedida. A festa da entrada (Entrudo) na Quaresma ou do adeus à carne (Carnaval) passou a reafixar no ciclo anual todo um conjunto de características e formulas festivas que advinham das antigas Dionísias, Saturnais, Luperciais e Calendas. Neste contexto, além das licenciosidades, inversões e excessos — agora menos propiciatórias e mais recreativas — a celebração do Carnaval passou a receber também fórmulas festivas com máscaras e trajes animais, mas aqui livre de qualquer controlo por parte dos mordomos e confrades católicos. Com o passar dos séculos — a par da passagem de ano — haveria de se tornar a maior festa laica do Ocidente.

Assim, admitimos a hipótese de ter havido dois percursos para as festas de inverno com máscaras transmontanãs durante a Idade Média. Um primeiro em que as festas seguem associadas às Calendas de janeiro — ou festa de Ano Novo segundo o calendário pós-Juliano — até que são integradas nas festas hagiológicas e, com as adaptações que os mordomos da Igreja lhe vão dando, assim permaneceram até ao sec. XX. Poderá ter sido este o percurso das festas celebradas entre o Natal e o dia de Reis em Trás-os-Montes e província de Zamora.

Num segundo percurso, as festas com máscaras permanecem nas Calendas de março — ou festa de Ano Novo segundo o calendário pré-juliano — e, embora possam ter sido temporariamente integradas em festas hagiológicas relacionadas com o mês de fevereiro, como Nossa Senhora da Purificação ou São Valentim, com o surgimento do Carnaval acabam por se relocalizar neste dia e, portanto, seguiram livres de qualquer influencia da organização Católica, até aos nossos dias. Este segundo percurso será aquele que os mascados de Podence terão percorrido.

O documento mais antigo sobre o povoado de Podence data de 1258 nas inquirições gerais de D Afonso III⁹⁰ onde se fica a saber que a freguesia de “Sancte Marie de Podincj”

⁸⁹ Ver p. 12.

⁹⁰ “*Podincj est foraria Regi set Ecclesia ipsus ville stat in hereditate foraria*”. Integrada na região Medieval “Terras de Lampaças” que grosso modo corresponde ao atual município de Macedo de Cavaleiros. ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança...*, Tomo III, p. 317.

(Nossa Senhora da Purificação) era propriedade do rei⁹¹. Volta a surgir nas inquirições gerais de D. Dinis com o nome de “Santa Maria de Podenti” em 1290⁹². Este nome acabou por evoluir para o vocábulo “Podence” que no original em latim, possivelmente, significava “purificação”⁹³. Fica a suspeita e a duvida se o nome católico foi atribuído ao povoado com o intuito de cristianizar festas e rituais de purificação que então muito provavelmente havia.

Para além destes registos escritos⁹⁴ temos a transmissão oral da população que acredita que a aldeia terá nascido antes da fundação de Portugal⁹⁵. Para defender esta tese, a população indica-nos alguns vestígios da antiga civilização islâmica: o “curral mouro”, o “poço dos mouros” e a família “Moura” e “Mourato” conhecidos pela sua pele escura e cabelo negro.

Estas festas de transição entre o inverno e a primavera atravessaram a Idade Moderna e Contemporânea. Deste longo percurso derivam as diferentes nuances de cada festa. Cada localidade tem vivências particulares que se traduzem na soma ou na queda de características dos trajés e dos comportamentos dos mascarados. Como consequência hoje vemos que cada aldeia tem uma festa com máscaras diferente das demais, cada festa é única e irrepetível em nenhum outro lugar do mundo. Um pequeno exemplo do meio que influencia a tradição está na máscara. Em algumas aldeias elas são de madeira, noutras de couro e noutras ainda de lata. Tal estava relacionado com as profissões existentes na aldeia. Uma aldeia com um sapateiro habilidoso resultaria em máscaras de couro, mas se o habilidoso da aldeia fosse um caldeireiro, as máscaras de lata prevaleciam ou ainda se não houvesse sapateiro nem caldeireiro outros materiais poderiam surgir

⁹¹ Na época, faziam ainda parte de Podence os lugares de *Ferradal* e *Vallis Aziveiro*. “*Et dixit magis quod scit quod locus qui vocatur Ferradal et Vallis de Aziveiro sunt regalenge donni regis et modo tenent eos homines de Podenci qui sont de militibus et non faciunt de eis forum domino regi*”. Idem, p. 355.

⁹² “*Foreira del Rey e de Bragança*”. Idem, p. 330.

⁹³ Evolução semelhante teve o nome da freguesia de “Podentes”, no concelho de Penela, distrito de Coimbra, onde o orago da terra também é Nossa Senhora da Purificação.

⁹⁴ Sabemos que esta aldeia teve Abadia e Abade, contudo não sabemos a data da sua fundação, apenas sabemos que em 1447 estava em plena atividade a julgar pelo documento do mosteiro de Castro de Avelãs que refere a substituição de monges beneditinos entre aquele mosteiro e a igreja de Podence. Ernesto Jana 1994, Paula Noé 1996, Marta Ferreira 2007, Sistema Informático para o Património Arquitetónico, url: http://www.monumentos.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=3914. Segundo o *Livro das avaliações das rendas eclesiásticas dos abbades (...) do bispado de Myranda do Douro* a Abadia de Podence pagava, em 1578, uma renda de 140.000 Réis. ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança...*, Tomo VI, p. 535.

⁹⁵ Excerto do hino de Podence: Podence, Podence, Podence! / Tens tradição antiga ó minha terra natal / Podence, Podence, Podence! / Tu já eras aldeia quando nasceu Portugal. Letra: José Amantino Ferreira; Música: Popular.

como a madeira que, no entanto, requeria muita perícia. Podia ainda ser utilizado o vime ou então a pintura da cara que substituíria a máscara como acontece com o *Farandulo* de Tó, no concelho de Mogadouro. As mesmas flutuações aconteceram com os trajes e com os comportamentos. Paralelamente à figuração destes seres monstruosos, poderiam desaparecer ou sobreviver — diferentes evoluções nos diferentes povoados — outras personagens que também vemos presentes nos sermões Medievais, como é o caso do “*uso de disfarces femininos*” que “*alterados com um gesto delicado, efeminam a fisionomia viril*”⁹⁶. Estas personagens serão os antepassados das atuais *Matrafonas* que saem à rua no Entrudo em Podence, a par dos Caretos.

Durante a Idade Média e a Idade Moderna os registos sobre as festas, hábitos e costumes das populações campestres são quase inexistentes quando comparado com a abundante documentação sobre a classe nobre e clerical. Situação que se prolonga até ao final do séc. XVIII e inícios do séc. XIX quando começa a ser valorizada a vida no campo e por conseguinte iniciam-se os registos sobre o quotidiano dos pobres camponeses. Mesmo assim, no estudo das classes mais abastadas, entre o séc. XII e séc. XIX, podemos sentir a presença do povo e dos seus usos e costumes.

5. O homem selvagem europeu

A partir do séc. XII, dá-se uma inversão migratória, desta vez em direção às cidades. Nobres e ordens religiosas instalam-se nas zonas urbanas, atraindo também os artistas e letrados para estes meios. Assim, o registo das coisas dos camponeses, será feito sob o etnocentrismo do Homem da cidade, que se tinha por superiormente civilizado. Por essa razão o *cervulum facere* dos rústicos, vai desaparecendo da literatura e da arte, mas proporcionalmente vão crescendo as referências ao *homem selvagem*, *silvestre* ou *homem verde*. A sua representação será somente mais uma das constantes mutações de fórmulas que o Homem encontra para representar-se como um ser animal, livre das regras sociais que tanto o reprimem.

O *homem selvagem* é geralmente apresentado por uma extensa pelagem ou tecidos, representando uma forma de vida afastada da civilização⁹⁷. Primitivo, lascivo e irracional

⁹⁶ Santo Isidoro, citado por MACIEL, Justino, *Da festa indo-Europeia a festa Transmontana...*, p. 190.

⁹⁷ GOULÃO, Maria José, *Do Homem Selvagem ao Índio Brasileiro...*, p. 174.

assim se definia e se exemplificava o homem que ignorava a palavra de Deus. Era um verdadeiro “anti modelo” do Homem medieval⁹⁸.

Com características semelhantes, o homem verde aparece sob o disfarce de elementos vegetais. Sem uma estrutura linguística, exprimia os seus sentimentos através de ruídos, e podia ter como função simbólica entre os populares a de celebrar a renovação da natureza e propiciar a purificação dos campos agrícolas⁹⁹.

O *homem selvagem* não esteve somente presente na arte e literatura. Ele surgiu como forma de disfarce em festas da corte, casamentos [imagem 24], peças teatrais e principalmente, no Carnaval. Neste sentido, esta figura cumpriu, na Baixa Idade Média e Renascimento, semelhante função para o Homem que Cernunnos, Pã, Sátiros, Faunos Lupercos e que o dito *cerulum facere* haviam cumprido antes e outros mascarados haveriam de cumprir depois.

Na iluminura, o homem selvagem surge perseguindo mulheres, procurando satisfazer o seu instinto sexual [imagem 25], sendo perseguido por cavaleiros ou condenado à fogueira por pregadores católicos. Mas nos finais da Idade Média, este homem revela a sua vertente de bom selvagem, vivendo de forma simples e em comunhão com a natureza¹⁰⁰, refletindo o fascínio do Homem urbano pela vida simples do selvagem e desencanto pelo seu próprio mundo civilizado.

Na escultura, surge em chaves de abóbada, como no claustro da Sé de Évora, no retábulo da Sé Velha de Coimbra [imagem 26] ou nos capitéis da charola do Convento de Cristo em Tomar, figurando também em sarcófagos, como os do III Senhor de Cantanhede, no Mosteiro de Santa Clara de Vila do Conde, e de Dom João de Albuquerque, exposto no Museu Regional de Aveiro, ou ainda ladeando os brasões¹⁰¹ um pouco por toda a Europa

⁹⁸ Para a Igreja Católica, a falta de fé equivalia a viver de forma selvagem. Foi o que aconteceu com Nabucodonosor, que viveu sete anos como um selvagem por não acreditar em Deus. “A sentença sobre Nabucodonosor cumpriu-se imediatamente. Ele foi expulso do meio dos homens e passou a comer capim como os bois. Seu corpo molhou-se com o orvalho do céu, até que os seus cabelos e pêlos cresceram como as penas de uma águia, e as suas unhas como as garras de uma ave. Ao fim daquele período, eu, Nabucodonosor, levantei os olhos ao céu, e percebi que o meu entendimento tinha voltado. Então louvei o Altíssimo; honrei e glorifiquei aquele que vive para sempre. O seu domínio é um domínio eterno; o seu reino dura de geração em geração”. [Daniel 4:33-34]

⁹⁹ OLIVEIRA, Rosalira dos Santos, *The Green Man e o arquétipo da natureza selvagem...*, p. 17-32.

¹⁰⁰ GOULÃO, Maria José, *Do Homem Selvagem ao Índio Brasileiro...*, p. 174.

¹⁰¹ Como por exemplo na fachada da *Casa de los Momos* de Zamora.

de quatrocentos e quinhentos, representando “*os instintos inferiores e a força bruta, aqui colocada ao serviço da afirmação do poder*”¹⁰².

Nas festas da corte, os selvagens fazem parte de um espetáculo rústico, por vezes representados por pessoas nobres. Em 1392, o próprio rei Carlos VI de França vestiu-se de selvagem com mais quatro homens, para fazer uma surpresa aos convidados, num casamento que então havia na sua corte. O episódio, conhecido como *Bal des Ardents*, ficou célebre pelo seu fim trágico. O Duque de Orleães, que à passagem dos figurantes transportava uma tocha, atingiu acidentalmente os trajes inflamáveis que rapidamente pegaram fogo, sobrevivendo apenas o rei [imagem 27].

Em Portugal, a presença do homem selvagem nas festas cortesãs ficou registada no casamento de Dona Leonor, irmã do rei D. Afonso V, com o imperador Frederico III da Alemanha. A certa altura, o infante “*Dom Fernando veo com seus ventureiros vestidos de guedelhas de seda fina como salvajens, em cima de bõos cavallos*”¹⁰³.

Num romance de cavalaria, da autoria de Jorge Ferreira de Vasconcelos, descreve-se um torneio feito em 1552, onde surge “*Hum selvagem vestido de peles, com huma cabeleyra que lhe chegava ate os giolhos, e na mão esquerda hum arco com huma frecha nelle*”¹⁰⁴. No mesmo capítulo, descreve-se um barco “*coverto de folhas de era, ho qual remavam nove salvages vestidos de musgo, e os capelinhos, e outro que ho governava, todos de mazcaras*”¹⁰⁵.

Mas é na pintura de Pieter Bruegel, o Velho, em “*A Batalha entre o Carnaval e Quaresma*”, que vemos uma rara representação do Carnaval popular do séc. XVI [imagem 28]. A carne e o vinho, as danças e os jogos, o *homem selvagem* e as fogueiras, os casamentos satíricos, são elementos que vemos presentes na sociedade festiva europeia.

Também na ourivesaria portuguesa podemos testemunhar este complexo mundo de combates festivos e danças com homens mascarados de selvagens¹⁰⁶. Em diversas salvas

¹⁰² GOULÃO, Maria José, *Do Homem Selvagem ao Índio Brasileiro...*, p.175.

¹⁰³ *Crónicas* de Rui de Pina, citado por GOULÃO, Maria José, *Do Homem Selvagem ao Índio Brasileiro...*, p. 176.

¹⁰⁴ *Memorial das proezas da segunda Távola Redonda*, de Jorge Ferreira de Vasconcelos, citado por GOULÃO, Maria José, *Do Homem Selvagem ao Índio Brasileiro...*, p. 176.

¹⁰⁵ *Idem*

¹⁰⁶ *Idem*

de prata, de fins do século XV e inícios do XVI, o selvagem surge representando um mundo às avessas.

Nas peças de Gil Vicente, encontramos várias vezes o selvagem. Na peça “*O triunfo do Inverno*”, surge um selvagem, S. João o Verde, anunciando a primavera. Em Quinhentos, o homem selvagem não é mais um vilão, um mau selvagem com era até quatrocentos, agora reverte-se de sentimentos e suscita a admiração do Homem civilizado, pela sua forma de vida simples, sem problemas e em harmonia com a natureza. Em outra obra de Gil vicente, sobre “*A Divisa da Cidade de Coimbra*”, floresce mesmo um amor entre Monderigon, o selvagem e Liberata, a heroína.

Na “*Farsa dos Físicos*” Gil Vicente recria uma batalha entre as comidas do Carnaval e comidas da Quaresma. Nesta peça o padre João vai passando pelos quatro humores até lhe ser diagnosticada a melancolia por causa de sofrimento amoroso por Dona Branca, a Lavandeira. Durante a peça o clérigo vai sendo alimentado por Brígida Dias, que lhe dá alimentos de Carnaval e pelos físicos, que lhe receitam comidas próprias da Quaresma.

A melancolia era então um problema individual e social, que advinha já desde a Idade Média, onde a *coita de amor*, cantada pelos trovadores era reflexo disso. A sociedade funcionava sob regras morais que reprimiam os instintos naturais do homem, alguns deles sob a designação de *pecados mortais*. Desta forma, a melancolia tinha um grande impacto na sociedade, inclusivamente no baixo clero. Ao contrário do alto clero, que vivia com privilégios e em abundância, o baixo clero vivia pouco melhor que os camponeses, com a agravante de ter limitações nas suas relações sociais, pelo que se entende que, apesar das constantes proibições eclesiásticas, os padres camponeses compreendessem melhor que ninguém a necessidade de haver um dia que funcionasse como “válvula de escape”, após a qual tudo voltaria à regular ordem. Por isso, o clero poderia não só tolerar o *enthousiasmós* como forma de combater a melancolia, como também participar nela, tal como ficou registado na chamada festa dos loucos ou do asno¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Segundo o Abade de Baçal, “*Elegiam um bispo ou um papa, a que chamavam bispo ou papa dos loucos, entravam mascarados e vestidos grotescamente e com trajes de mulheres nas igrejas, dançando, cantando obscenamente e comendo sobre o altar ao lado do sacerdote que celebrava, jogando sobre ele e incensando-o com fumo de couros queimados no turíbulo, garrafas de vinho e pratos de carne. Tinha quatro danças principais: a dos diáconos, dia de Natal; a dos presbíteros, dia de Santo Estêvão (26 de Dezembro), cantando na Missa a Prosa do Asno; a dos clérigos de ordens menores, dia de São João Evangelista (27 de Dezembro), cantando na Missa a Prosa ou hino do boi, e a dos subdiáconos no dia 1 de Janeiro. Vestiam-se alguns pontificalmente e lançavam bênçãos como bispos; outros de reis e duques e ainda de comediantes a representar farsas. Em Algosó, concelho do Vimioso, ainda se estilam personagens*

Enquanto a palavra “Carnaval” estava relacionada com o período cronológico¹⁰⁸, o “Entrudo” seguia associado a uma figura burlesca — geralmente representado por um boneco de palha — que triunfava na *terça-feira gorda* para depois ser condenado à morte e enterrado ou queimado na fogueira¹⁰⁹.

Dependendo das localidades era apelidado de Entrudo, Judas ou Velho, consoante a aproximação ou afastamento em relação às festividades católicas. Podia ainda ter um julgamento, onde eram satirizados os hábitos da comunidade ou ainda as faltas de certos indivíduos ou classes sociais, mas em todos os casos a alegoria servia de bode expiatório dos males da comunidade e depois de destruído, o Homem encontrava-se redimido de todos os excessos até então cometidos, entrando no novo tempo purificado.

Se o velho era queimado, a velha era serrada, numa cerimónia que acontecia a meio da Quaresma. Enquanto serravam uma tábua de madeira, simulando ser a própria velha, os jovens anunciavam em verso o destino dos membros do corpo da idosa sendo que, geralmente, o destino era uma nova peça de mobiliário ou utensílio¹¹⁰. Para além de simbolizar a divisão da Quaresma em duas partes, era uma forma de, mais uma vez, os jovens expressarem a sua crítica social e imporem a sua (des)ordem sobre a comunidade.

As festas de inverno em geral, estão associados à força dos jovens, que se agrupam de forma informal ou em confrarias consoante se tratar de organizar uma festa religiosa ou laica. Pôr em causa a ordem estabelecida é uma das características intemporais dos jovens e estes encontravam nestas festas a oportunidade de se libertar da *ditadura dos mais velhos*. Sátiras, julgamentos, casamentos e demonstrações públicas de força e destreza faziam parte dos seus reportórios durante as festas invernais sendo por isso considerado um marco de passagem à vida adulta.

por este teor”. ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança...* Tomo IX, p. 285-289.

¹⁰⁸ O período de carnaval varia entre regiões: pode começar simbolicamente 40 dias antes; no dia de reis; Domingo magro; ou domingo gordo. PALLA, Maria José, *Melancolia e rituais carnavalescos na "farsa dos físicos" de Gil Vicente...*, p. 112.

¹⁰⁹ Em algumas aldeias, como em Santulhão (Vimioso), queima-se o Entrudo após ser lido um testamento e o auto da sua condenação, por um tribunal criado para o efeito.

¹¹⁰ Exemplo de versos usados no serrar das velhas: “*Serramos a Francisca; por ser menina bonita; a madeira que ela dá; serve para fazer uma pipa*”; ou “*Esta velha da Scaleira; é tão limpa e asseada; que depois de serrada; dá pau para uma maceira*”. Sobre o serrar das velhas no nordeste transmontano ver: OLIVEIRA, Carlos, “O Serrar da Velha: contributo para o seu estudo no distrito de Bragança” in *Actas do Congresso: A festa popular em Trás-os-Montes*, Bragança: Edições do Nordeste, 1995, p. 233-238 e TIZA, António Pinelo, *Inverno Mágico: Ritos e Mistérios Transmontanos*, Volume II, Ancora, Lisboa, 2015 e ainda ALVES, Francisco Manuel, *Memórias...*, Tomo IX, p. 301.

Mas os excessos rapidamente transbordavam em violência. Proferir injúrias, publicar escândalos, lançar *pulhas* para dentro das casas, mudar objetos de sítio ou mesmo simular roubos, além dos próprios ajustes de contas, eram *agravos* que faziam com que as autoridades políticas decretassem (também elas) proibições. No entanto teriam o mesmo resultado das proibições eclesiásticas.

Numa pastoral de 1687, o bispo D. Frei António de Santa Maria, pedia aos párocos da diocese de Miranda do Douro que não absolvessem nem admitissem à comunhão os pecadores públicos escandalosos:

*“Pelos dias das octavas do nascimento do Senhor se fazem hum modo de festas a que chamam “pandorcas” fazendo danças e festejos por muitos dias com muitas offensas a Deus comendo e bebendo demasiadamente, descompondo muitas pessoas de que resultam graves pendencias e outros peccados originados de galhofas entre mancebos e moças. Por isso proíbe as pandorcas e se persistissem que lhos denunciasses para proceder contra eles.”*¹¹¹

As *pandorcas* ou *pandorcadas* seriam as antecessoras da atual “ronda das casas” que os mascarados transmontanos, acompanhados pelos gaiteiros, continuam a levar a cabo pela noite dentro para beber, comer e desejar um bom ano os vizinhos. Havia ainda as galhofas (lutas corpo a corpo), críticas sociais e *comes e bebes* em abundância que também persistem hoje no contexto das festas de inverno transmontanas. Já naquela época, eram festas populares que se inseriam no extenso rol de manifestações tidas por supersticiosas que as comunidades rurais transmontanas guardavam¹¹².

Será durante o séc. XVIII, que o Entrudo das aldeias se distancia do Carnaval das cidades. Segundo Alda Mourão Filipe¹¹³, ao longo de Setecentos as cidades — permeáveis como nunca antes às modas que vêm do estrangeiro — substituem progressivamente o Carnaval

¹¹¹ Livro das Pastorais e Capítulos de visita da igreja de Labiados, anexa da de Babe. ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança....* Tomo II, p. 151.

¹¹² No mesmo documento, são condenadas outras práticas como: “e por termos noticias que em muitas partes d’este nosso Bispado há muitas soprestições diabólicas, e gentílicas como são baptizarem em certos dias e pezar os paes da criatura quando a baptizam (...) nem lhes dar leite na igreja [costume que remonta á Alta Idade Média] nem fazer certos serviços em certos dias, e outra imensidade de abusos e soprestições como também curar e banzer com palavras”. ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança....* Tomo II, p. 151.

¹¹³ FILIPE, Alda Mourão, *Uma festa em mudança: o carnaval urbano no século XVIII....*, p. 48.

desordeiro por um Carnaval que procurava ser mais “sofisticado”. Inicialmente introduzida na corte, a moda dos bailes de máscaras generaliza-se pelas populações citadinas enquanto que as partidas de rua que até então havia como “*atirar laranjadas, deitar baldes de agua aos passantes, bater com luvas suspensas em paus, enfarinhar*” entre outras, passam a ser consideradas desordeiras, imorais e desadequadas com os novo tempos¹¹⁴.

Por outro lado, as regiões predominantemente rurais mantiveram-se aptas a transmitir o pensar e sentir coletivo às novas gerações, perpetuando mais facilmente as fórmulas festivas usadas até então, mesmo apesar da pressão das autoridades religiosas e civis.

António Esteves Pinheiro e Figueiredo¹¹⁵, que em 1755 era visitador ordinário e desembargador da mesa do despacho episcopal da diocese de Miranda do Douro (e mais tarde Abade de Podence), *fez copiar nos livros destinados á doutrina que os padres devem ensinar*, várias recomendações, obrigações e proibições, entre elas:

*“Proíbe os fiadouros públicos que se fazem de noite, assim nas ruas como nas casas, por serem ajuntamentos de homens e mulheres, bem como as chamadas festas de Santo Estêvão, por se comporem de “pandorcas”, danças, algazarras e tumultos ocasionados pela eleição de um rei e outras mais dignidades que nelas elegem, por cuja ocasião tem havido mortes e pendências pelos excessos de «comes e bebes» que nos ditos dias se fazem. Aos que delinquirem ou forem achados em alguma das sobreditas festadas os condenará o pároco pela primeira vez em 100 réis e os cabeças em 500 réis, e reincidindo irá dobrando a pena. Aos que recusarem pagar, os executará com censuras.(...) que da porta da igreja para dentro não toque gaitero nenhum nem gaita.”*¹¹⁶

Mais de mil anos haviam passado desde as pastorais de São Martinho de Dume que condenavam sensivelmente as mesmas práticas. Práticas que ainda hoje estão presentes

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ Doutor António Esteves Pinheiro de Figueiredo nasceu em Rabal, concelho de Bragança. Foi provido a Abade de Podence em concurso, pelo Bispo D. Frei Aleixo de Miranda Henriques, no ano de 1759, onde viveu até a sua morte em 1782. Na igreja de Nossa Senhora da Purificação de Podence, mandou construir a capela de São João. ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança....* Tomo VII, p. 185.

¹¹⁶ ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança....* Tomo II, p. 164.

nas festas de inverno com máscaras no nordeste transmontano o que prova o quão difícil era erradicar as tradições de cariz pagão.

Poucos anos depois a sede da diocese mudava-se para Bragança. No entanto, é curioso notar que, 1870, saía à rua na capital da diocese de Bragança-Miranda um mascarado, no dia de Quarta-Feira de Cinzas — a Morte —, *um uso e costume immemoriaes deste povo*, no dizer do administrador do concelho¹¹⁷. O traje daquela figura era habitualmente alugado pela Ordem Terceira de Bragança à *razão de 480 reis por hora*¹¹⁸, mas naquele ano a mesa daquela ordem religiosa estava decidida a acabar com a prática pelo que, em carta dirigida ao governador do bispado de Bragança, a mesa da ordem terceira de Bragança pediu uma proibição formal para o uso do traje da Morte, referindo que:

*“Por um abuso e por uma condescendência, talvez censuráveis, fez-se da figura da morte uma figura carnavalesca, que, longe de chamar as almas para ideias de piedade, provoca senas de descomposta folia e não poucas vezes de desordem. Pode dizer-se que a figura da Morte tem feito de quarta feira de Cinza (...) o quarto dia do carnaval”*¹¹⁹.

Um outro documento, de 1914, da polícia civil de Bragança, mostra o efeito que as condenações religiosas e civis tiveram, não só neste caso, mas talvez seja um exemplo do que terá sucedido em muitos outros casos:

*“Levo ao conhecimento de V. Ex.cia que hoje por 7 horas da manhã, junto ao matadouro publico, onde estávamos de serviço para evitar a saída da Morte, ali apareceu Manuel Augusto Marvão solteiro de 21 anos de idade, com fatos de Morte, e mandando-me o cabo 10 que o prendesse dirigi-me a ele Marvão, fazendo-me fígas com o braço e dizendo-me: “olhe se se f... seu cara de que a mim não me prende”, eu então corri sobre ele escapando-se-me para uma casa saindo logo por outra porta”*¹²⁰.

¹¹⁷ ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança....* Tomo VII, p. 758.

¹¹⁸ Idem, p. 760.

¹¹⁹ ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança....* Tomo VII, pp. 759.

¹²⁰ Idem, p. 760.

As condenações religiosas e civis, enfraqueciam este tipo de manifestação popular podendo levar ao seu fim. No entanto, tais condenações podiam ter o efeito perverso de as revigorar, na forma de uma afronta do povo às autoridades instituídas¹²¹.

No início do século XX, o Abade de Baçal registou as “Festa dos Rapazes” (celebradas entre o final de dezembro e início de janeiro, corresponde às medievais Calendas de janeiro) e o Carnaval (entre fevereiro e março, corresponde às medievais Calendas de março), que então se celebrava nas *Terras Bragançanas*. Foi um dos primeiros registos etnográficos das festas que se faziam nas aldeias transmontanas vindas de um *tempo longo*. Ao ficar registado, estas manifestações, que tantas transformações tiveram ao longo da sua história, tenderam a “cristalizar”. Noutras situações, em que a prática deixou de se verificar, indivíduos ou instituições puderam recorrer a esses registos, para “restaurarem” as suas tradições.

No que toca às “Festa dos Rapazes” o Abade escreveu:

“Em muitas aldeias do concelho de Bragança, como Baçal, Sacoias, Aveleda, Varge, França e outras, os moços solteiros de dezasseis anos para cima, juntam-se no dia 26 de Dezembro, festa de Santo Estêvão (em Baçal a reunião é a 6 de Janeiro, festa dos Reis), chamam gaitero para os acompanhar na estúrdia; comem uma vitela comprada com o produto de trabalhos agrícolas, geralmente “malhadas” (debulha de centeio); percorrem a povoação mascarados e vestidos de fatos felpudos de variadas cores, em algazarra louca de gritaria ensurdecidora, soltando estrídulos “hi, gu, gus” (...) durante esse dia e seguinte, inclusas as respectivas noites, tendo previamente mandado celebrar Missa a que assistem muito sossegados e vão “Botar as loas”, também ditas “Comédias” ou “Colóquios”, num ponto determinado, geralmente o mais central da povoação, na presença do resto do povo, que, guloso, assiste sempre a esta parte do programa”¹²².

Quanto ao Entrudo, aquele religioso e etnógrafo registou:

¹²¹ A figura da Morte em Bragança teria um último registo em 1975, aquando do documentário “*Máscaras*” de Noémia Delgado, no entanto, tratava-se já de uma reconstituição, como o próprio argumentista referiu.

¹²² ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança...*, Tomo IX, p. 285-289.

“Em geral, os festejos dos três dias em terras bragançanas são pelo teor da Festa dos rapazes, atrás descritas, e correspondem às bacanais de Março. Celebrizam-se por grandes comezainas, mascaradas e bailes. No Entrudo, come-se tudo, diz o rifão popular. A galhofa começa quinze dias antes, na Quinta-feira das comadres, oito dias depois é a Quinta-feira dos compadres, seguem-se o Domingo gordo, Segunda-feira gorda e Terça-feira de Entrudo, tudo dias perfeitamente pantagruélicos. Nos descantes, pelas ruas, silvam os tais hi! gu! gus!, já memorados na Festa dos rapazes”¹²³.

¹²³ ALVES, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança...*, Tomo IX, p. 300.

II. PATRIMONIO

1. Os Caretos de Podence nos meados do século XX

Os Caretos em Podence saíam à rua durante o mês precedente à Quaresma, com especial incidência no Domingo Magro, no Domingo Gordo e dia de Entrudo. Contudo, dentro deste período, podiam surgir em qualquer dia, sempre com o objetivo de surpreender as raparigas solteiras para as *chocalhar* — através de um jogo de cintura, fazer embater os chocalhos nas nádegas das mulheres —.

Os fatos eram feitos, na sua maioria, a partir de retalhos e reaproveitamentos. Segundo Alcino Cesário, habitante de Podence com 68 anos, a conceção do traje tinha uma menor preocupação estética, o importante mesmo era disfarçar-se: “*devia ter ai uns 7 ou 8 anos e fazíamos uns fatos destas sacas que havia antigamente de adubo. Os garotos fazíamos uns casacos e umas calças e andávamos por ai vestidos*”¹²⁴. A partir de uma saca de sarapilheira talhada, cosiam-se retalhos de lã, podendo por isso adotar variadíssimas cores. No entanto, quem tivesse mais posses, podia mandar talhar uma colcha ao alfaiate da aldeia e franjar com lã tingida de novo, resultando num produto final mais vistoso. Conhecido na aldeia por Manuel Alfaiate, a ele recorriam os jovens que queriam ter um fato novo:

“Desde muito novo corto aquelas colchas de casinha que eram feitas no tear (...) , ponho-as em cima de uma mesa (...) e logo vejo o que posso fazer (...) , já o meu pai e o meu avô faziam os fatos (...) as franjas são feitas nos teares, mas são outras pessoas que as aplicam nos fatos ”.¹²⁵

A propósito disso, Alcino Carneiro ainda se recorda da sua primeira encomenda: “*roubei uma colcha à minha mãe, pra fazer o fato e ela foi-mo a buscar [ao alfaiate], teve sorte que ainda não estava cortado. Mas pró ano seguinte, já me deu a colcha, já não foi preciso roubar-lha*”¹²⁶. Este ancião de Podence, recordava ainda que — “*era o fato mais*

¹²⁴ CORDEIRO, Patrícia & Silva, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo min 0:10.

¹²⁵ Em 2009, quando Manuel Alfaiate deu a sua última entrevista, tinha 84 anos. BÁRRIO, Maria Inês Falcão, *O Traje dos “Caretos” na Criação do Painel Ambiente no Design de Moda...*, p 70.

¹²⁶ SALVADOR, Vítor, 2009, *No Domínio dos Tempos*, Alfândega Filmes, dvd, min 22:02.

bonito que cá havia, chocalhos e tudo, tinha tudo de primeira. Até aos 20; aos 20 assentei praça, fui-me embora”¹²⁷.

Depois de costurado, as mulheres aplicavam as franjas. Maria Rosa recorda o processo prévio à aplicação da lã — “*antigamente não era com esta lã [lã sintética] que se faziam as fardas, eram com lã de ovelha, tingiam-na nestas cores e depois fiavam-na, e depois é que se aplicava*”¹²⁸.

Outros ainda, solicitavam o empréstimo de fatos a moradores das aldeias vizinhas como das Arcas por exemplo, onde a festa de inverno era celebrada durante o ciclo dos doze dias (entre o Natal e os Reis). No entanto, o número de rapazes era sempre superior aos fatos disponíveis, razão pela qual alguns deles dormiam com os fatos à cabeceira, antecipando-se assim aos restantes irmãos da família.

Dos animais ovinos, reaproveitavam as bandoleiras com campainhas que cruzavam ao peito e, à volta da cintura, uma fiada de chocalhos produzia a habitual acústica dos caretos¹²⁹. Ocultavam a identidade com uma máscara, que podia variar entre a lata e o couro, com ou sem pintura, ao gosto de cada mascarado [imagem 29 e 30]. Com uma bengala na mão — para apoiar nos pulos e assaltos, ameaçar as pessoas, retirar peças do fumeiro ou proteger dos canídeos mais ferozes —, corriam pelas ruas para espalhar o terror [imagem 31, 32 e 33].

O Sr. Inácio da Paula, de 65 anos, como rapaz que foi, também deu corpo à figura do Careto. Recorda que, sem a máscara “*até podia ser uma pessoa mais mole, mas quando me apanhava dentro do fato dava pulos enormes e não parava um segundo*”. Reforça ainda o poder conferido pelo disfarce:

“Uma vez fomos a casa de um senhor comer e beber, e ele ainda não tinha grades na varanda, eu ao sair esqueci-me e fui sempre a direito. Caí de uma altura mais ó menos de cinco metros e nem nos pés me aleijei. Fiquei de pé e continuei a correr e a pular como se nada fosse. Por isso é que eu

¹²⁷ SALVADOR, Vítor, 2009, *No Domínio dos Tempos*, Alfândega Filmes, dvd, min 22:02.

¹²⁸ CORDEIRO, Patrícia & Silva, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo, min 5:25.

¹²⁹ Os chocalhos eram comprados em feiras. A arte de fazer chocalhos integra a Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade. Url: http://paisagem-id.pt/como_ficha.aspx. [acedido a 03/05/2015].

*digo que o fato tem poder, se fosse noutra altura pelo menos uma perna devia partir”*¹³⁰.

Os homens que não se trajavam, eram levados em ombros às suas adegas para saciarem a sede aos Caretos. Por outro lado, quando invadiam uma casa, os mascarados podiam furtar, consentidamente, uma peça do fumeiro. De adega em adega, de casa em casa, acumulavam o excesso de comida e bebida, próprios deste ciclo festivo.

O grupo de Caretos que saía à rua no Carnaval, era então uma *sociedade secreta* que, sob o anonimato conferido pelo disfarce, gozava de uma liberdade sem paralelo, com o poder de castigar, de destruir e de acariciar. A ele tudo era permitido, a ordem e a moral eram postas em causa e, por uma vez, podiam *dar livre curso aos seus sombrios instintos*¹³¹. Estamos mais uma vez, perante a momentânea suspensão das regras morais, o interdito é então permitido, enfim, abre-se a *válvula de escape* numa sociedade fortemente estratificada e respeitadora da moral e bons costumes durante o tempo ordinário.

Recuperadas as forças, os Caretos retomavam então as correrias pela aldeia, sempre como objetivo de alcançar as raparigas. Maria Martins, recorda as duras vindictas a que as raparigas eram sujeitas:

*“As pessoas ficavam dentro das casas, às janelas a ver e eles engatinhavam por aquilo que podiam; (...) subiam por umas paredes para irem lá a chocalha-las. O consolo deles era ir lá e batelas bem batidas.”*¹³².

Por seu lado, Abel Ala, de 78 anos, relembra a carga erótica da festa que movia os jovens:

“Elas as vezes faziam que tinham medo, e outras vezes até pode ser que até tivessem medo, o que é certo é que de qual quer das maneiras elas bem gostavam da chocalhadela. E depois dai por ai também se lhes botava a mão por cima... Elas das vez bem se acomodavam. Elas das vezes tinham coceguinhas, e depois eram capaz de se atirar, mas depois também

¹³⁰ Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

¹³¹ PEREIRA, Benjamim, *Máscaras Portuguesas...*, p. 12.

¹³² CORDEIRO, Patrícia & Silva, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo, min 1:24 ...,

gostavam e quando elas gostavam nós ainda gostávamos mais, e lá ia a brincadeira assim”¹³³.

Maria Augusta, de 86 anos, também recorda a agressividade consentida que incorporava esta festividade — *“dantes eram maus, pra se assubirem prá casa a bater a bater, a mim uma vez até me cobraram a porta a bater. Mas pronto, era Carnaval, não se dizia nada”* — conta num misto de conformismo e nostalgia — *“um ano, foram-me a casa, e estábamos lá nós, e eles que fizeram; escacharam nos chouriços. E ó depois faziam uma merenda pra todos. A gente que é havia de dizer? Não dizia nada”*¹³⁴.

Afastadas de qualquer sacralidade, estas manifestações laicas mantinham grande vitalidade nos anos 50 do século XX. Em nome da tradição, da prática, do costume, do hábito de fazer, os jovens mascarados impunham a sua vontade à comunidade. As rebeldias recalcadas ao longo do ano eclodiam então nos dias de Entrudo. Os menos jovens, por seu lado, consentiam uma prática que outrora fora deles.

Porfírio dos Santos, guarda na sua memória as demonstrações de força que, enquanto jovem Careto, havia protagonizado: *“dantes no centro havia palha não estava como aqui [pavimentado] na minha idade, e agarravam-se uns aos outros a ver qual era o mais valente pra ir pro chão”*¹³⁵.

Também Alcino Cesário recorda algumas das diabruras levadas a cabo pelos mascarados — *“entrava-se em casa e das vezes estavam nas famílias sentadas a comer e começavam por ali aos pulos e pinchavam nas penelas para um lado e para o outro”*¹³⁶. A este propósito, Maria Rosa relembra que — *“quando sentíamos os chocalhos, a minha mãe ia logo tirar os potes do lume porque não havia pote que ficasse de pé quando eles chegassem; e eu ia logo esconder-me debaixo da cama”*¹³⁷. Com o intento de alcançar as raparigas desprevenidas e de espalhar o medo, também viajavam para as aldeias mais próximas, resultando muitas vezes em desacetos.

¹³³ CARVALHO, Ribeiro, 2014, *Traje e Tradição — Caretos de Podence*, Instituto Politécnico de Bragança, dvd, min 00:01...

¹³⁴ SALVADOR, Vítor, 2009, *No Domínio dos Tempos*, Alfândega Filmes, dvd, min 04:50.

¹³⁵ Idem, min 08:25.

¹³⁶ CORDEIRO, Patrícia & Silva, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo, min 1:50 ...

¹³⁷ Entrevista Pessoal a 17/01/2015 em Podence.

Não se conhece em Podence qualquer tentativa de impedir ou limitar a atuação dos Caretos. Cientes da antiguidade destas manifestações e do seu enraizamento na comunidade, tais licenciosidades encontraram condescendência por parte dos clérigos da aldeia, à imagem do que havia feito o Abade de Baçal¹³⁸. Também a vigilância do Estado Novo não procurou acabar com as festas de inverno, no caso concreto de Podence. Contudo, também não achou nestas manifestações um arquétipo da festa portuguesa, pois os mascarados não estiveram presentes no *núcleo das aldeias Portuguesas* da Exposição do Mundo Português de 1940¹³⁹, ao contrário de inúmeras outras manifestações de cariz popular.

As raparigas, as principais visadas dos ataques, juntavam-se à janela para ver e provocar os *diabretes*. Por seu lado os rapazes trepavam varandas ou convenciam um dos moradores a deixar a porta aberta, e uma vez dentro de casa, chocalhavam as raparigas que, não raras vezes, acabavam com marcas no corpo. Segundo Maria José, “*se o Carnaval chegasse ao fim e não tivesse uma negra, nem parecia que o Carnaval tinha passado*”¹⁴⁰.

Por essa razão, por todo o concelho de Macedo de Cavaleiros, os Caretos eram temidos. A alegoria do Careto era mesmo usada pelas mães da região para fazer as crianças comerem a sopa; alimentando ainda mais o terror nos mascarados. Uma vez assimilado o carácter terrífico do Careto, quem colocava a máscara traduzia nos seus comportamentos a crença de se transformar num ser maléfico e superior.

Na noite de Domingo Gordo, anunciavam-se os casamentos no adro da igreja¹⁴¹. Eram casamentos satíricos que, através dos dotes atribuídos, exploravam as fragilidades ou

¹³⁸ Ao contrário de Podence, outras aldeias transmontanas sofreram pressão da igreja para acabarem com as mascaradas. O etnólogo Santos Júnior, que visitou festas com máscaras do concelho de Mogadouro nos anos 40 referiu que “*a área de dispersão do chocalheiro tem-se reduzido cada vez mais, e agora os padres proibem sistematicamente a saída de tal mascarado, embora em peditório para o Deus-Menino, não é difícil prever a extinção pura e simples, e a curto prazo, desta velha costumeira*”. JUNIOR, Santos citado por NETO, Antero, *As festas de Inverno e os mascarados de Valverde ...*, p.105.

¹³⁹ Na exposição do Mundo Português de 1940, estiveram expostas máscaras do Chocalheiro de Bemposta, que *davam uma estranha nota pagã*, segundo o narrador o documentário da RTP. Contudo, ao contrário de outras manifestações, as pessoas que davam vida as máscaras não estiveram presentes. RIBEIRO, António Lopes, *Exposição do Mundo Português...*, min 45:28.

¹⁴⁰ Entrevista pessoal, realizada a 17/01/2015 em Podence.

¹⁴¹ Com um embude, para amplificar e distorcer a voz, anunciam-se os Casamentos de Entrudo. Exemplo: Juiz — “Palhas, alhas leva o vento!”

Voz de fundo — “Oh, oh, oh...”

— Aqui se vai formar e ordenar um casamento.

— Uh, uh, uh...

— E quem é que havemos de casar?

caricaturavam aspetos da vida pública e privada dos solteiros. Segundo Abel Ala “*quando eram os casamentos, alguns até davam um maço de tabaco aos que estavam a fazer os casamentos; iam lá a pedir «casa-me com aquela moça»*”¹⁴². No dia seguinte, o noivo ia a casa dos sogros (quando gostavam do casamento) tomar o *mata-bicho*¹⁴³.

2. Um contexto que muda

Ao longo da obra de D. Sebastião Pessanha¹⁴⁴, percebe-se a grande quantidade de localidades que ainda mantinham a festa de inverno com máscaras, nos meados do século XX. Esse facto está também presente na memória dos idosos que viveram as festas. No entanto, poucas festas de inverno resistiram às alterações demográficas e sociais dos anos 50, 60 e 70, e as que conseguiram, atravessaram períodos de incerteza e intermitências até alcançarem o estatuto de “património cultural” que, em parte, as “cristalizou” [imagem 34].

Após a investigação de D. Sebastião Pessanha, que culminou com a recolha de quarenta e seis máscaras e a publicação um livro, no final dos anos 50, uma nova equipa de

-
- Tu o dirás.
 - Há-de ser a Maria Rita que mora no bairro do Castelo.
 - Uh, uh, uh...
 - E quem é que lhe havemos de dar para marido?
 - Tu o dirás.
 - Há-de ser o Pedro que mora lá em baixo na rua do Porto.
 - Uh, uh, uh...
 - E que é que lhes havemos de dar de dote a ela?
 - Tu o dirás.
 - Há-de ser uma máquina de costura, porque ela não é uma boa costureira.
 - Uh, uh, uh...
 - E que é que lhe havemos de dar de dote a ele?
 - Tu o dirás.
 - Há-de ser o forro dos quilhões dum touro pra guardar o dinheiro
 - Uh, uh, uh...
 - E que é que lhes havemos de dar de dote aos dois?
 - Há-de ser uma terra ao Souto, para que não saia mais um de cima do outro.
 - Uh, uh, uh...”

¹⁴² CARVALHO, Ribeiro, 2014, *Traje e Tradição — Caretos de Podence*, Instituto Politécnico de Bragança, dvd, min 23:25 ...

¹⁴³ Pequeno-almoço composto por café, bagoço, pão e frutos secos.

¹⁴⁴ PESSANHA, D. Sebastião, *Mascarados e Máscaras Populares de Trás-os-Montes*, Livraria Ferrin, Lisboa, 1960.

antropólogos percorreu Trás-os-Montes com vista a atualizar aquele estudo. Entre eles estava Benjamim Pereira¹⁴⁵, que visitou Podence e testemunhou mais tarde que:

*“As festas de inverno, na generalidade dos casos, acusavam um franco declínio. Podence era uma das raras aldeias em que as cerimónias que envolviam mascarados mantinham uma certa vitalidade, sustentada sobretudo por um forte sentido de agressão erótica. As raparigas eram objecto de fortes perseguições e, quando apanhadas, sujeitas a duras sevícias. Por isso estas refugiavam-se nas casas umas das outras, aparecendo nas janelas em jeito provocatório. Os homens intentavam atingir esse reduto e, a este propósito, o lendário nutria-se de histórias incríveis, com assaltos que provocam quedas aparatosas sem conseqüências desastrosas, graças ao estatuto singular que imunizava a personagem.”*¹⁴⁶

De facto, à exceção de Podence, todas as festas de inverno com máscaras acabariam por se extinguir no concelho de Macedo de Cavaleiros. Por isso, importa perceber que motivos levaram à extinção das mascaradas em algumas aldeias e ao enfraquecimento em outras, como Podence.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a França estava destruída e precisava de braços para a sua reconstrução. Acossados pela miséria, centenas de milhares de transmontanos atravessaram a fronteira a salto e passaram várias semanas a caminhar até chegaram a Champigny, às portas de Paris. Iniciava-se assim a sangria de jovens nas aldeias transmontananas.

Em 1961 estalava a Guerra do Ultramar, iniciando-se o recrutamento de jovens para as frentes de batalha. Aqueles que voltaram de África, não se readaptaram novamente a uma vida de trabalho em troca de comida e logo partem também para França. Ainda hoje, a maior parte dos naturais de Podence, vive nos arredores de Paris.

Este êxodo, que mobilizou mais de um milhão e meio de portugueses, esvaziou as aldeias de jovens; eles que eram os protagonistas das festas. Na maioria das aldeias

¹⁴⁵ Antropólogo Português, nasceu em 1929, testemunhou o carnaval de Podence assim como outras tradições com máscaras do Nordeste Transmontano. Do seu estudo resultou o livro *Máscaras Portuguesas*.

¹⁴⁶ PEREIRA, Benjamim, *Á conversa com Benjamim Pereira...*, citado por RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia...*, p.16.

transmontanas a festa de inverno não fazia mais sentido e, sem jovens nem ânimo, as máscaras não voltariam a sair à rua.

Depois do êxodo, vieram as grandes transformações sociais dos anos 70 e 80. Após anos de trabalho em França, os transmontanos vão progressivamente abandonando os bairros de lata parisienses para se instalarem em moradias, criarem as suas próprias empresas, vestir roupa “*à la française*” e comprar carro próprio. Quando regressavam a Portugal, durante as férias, o choque cultural era inevitável: as antigas famílias pobres eram agora *novos-ricos*, e os antigos ricos proprietários que ficaram em Portugal, passaram a ser pessoas relativamente mais modestas.

A presença de emigrantes passa então a ser determinante para a realização das festas, razão pela qual grande parte das comunidades rurais apenas preservaram as festas estivais¹⁴⁷, época em que as ruas das aldeias se enchiam de gente, em contraste com o inverno, em que as aldeias ficavam desoladas.

Com a entrada na CEE, também Portugal se moderniza e se aproxima das congéneres europeias, alterando irreversivelmente os hábitos dos Portugueses. O aumento do poder de compra, possibilitou uma democratização no acesso aos meios de comunicação social, que por sua vez passam a influenciar os modelos de comportamento que até então eram moldados no seio da comunidade. Tais modelos, construídos a partir da sociedade urbana, entraram no mundo rural, fazendo com que o segundo cambiasse em favor da primeira.

Todas estas profundas transformações ocorridas no mundo rural transmontano, provocaram também a alteração das ideologias, das necessidades e das aspirações das suas comunidades. Podence, como tantas outras aldeias, passou a ser um local de *trânsito*. Os habitantes que moravam, trabalhavam e se relacionavam maioritariamente dentro da aldeia, passaram a trabalhar fora de Podence para depois regressarem diariamente (para quem ia trabalhar para as cidades mais próximas, como Macedo de Cavaleiros, Mirandela

¹⁴⁷Sendo o verão a época do ano em que as aldeias se enchem de gente, algumas localidades espanholas deslocaram as mascaradas no calendário, como forma de não deixar perder a tradição: “*a Obisparra de Pobladura de Aliste foi trasladada do dia 26 de Dezembro para o 15 de Agosto, por dificuldades de congregar, naquela data, o número suficiente de actores, o que já não acontece na época do Verão. Idêntico fenómeno se deu com a Ovisparra de San Cristóbal de Aliste que, ao ser recuperada, foi colocada nas festas “patronales” dedicadas a Santiago, a 24 de Julho*”. TIZA, António Pinelo, *O Conhecimento Mútuo das Tradições Etnográficas...*, p.36.

ou Bragança), mensalmente (para quem migrou para os grandes núcleos urbanos do litoral) ou anualmente (para quem emigrou).

As aldeias passaram a ser um prolongamento das cidades, pelo que a secularização e terciarização da sociedade rural foi inevitável. Podence abriu-se como nunca às influências exteriores através das novas redes viárias e do aumento do nível de escolarização dos seus jovens. De uma sociedade predominantemente agrícola passou para numa sociedade maioritariamente de serviços¹⁴⁸ e o acesso a momentos de festa deixou de estar confinado a determinadas épocas do ano. A avidez pela mudança — tecnológica, social e cultural — passa a ser um aspeto positivo e desejável pelo que a comunidade transita do tradicionalismo para uma sociedade do progresso.

Quando Benjamim regressou a Podence em 1980, para adquirir um traje e respetiva máscara, que viria a ser exposta no Museu Internacional do Carnaval e da Mascara em Binche (Bélgica), aquele etnógrafo observou e registou uma alteração radical:

“A tarde na aldeia de Podence decorria um desconcertante silêncio, na completa ausência de mascarados. Interpelei um grupo de homens idosos (...) a resposta foi lacónica: —“o que quer? Eles tiveram as mulheres a noite inteira nos braços, não precisam agora de andar atrás delas.” Na altura, inaugurou um restaurante junto da estrada de Macedo a Bragança e organizou-se um baile animado (...) a mocidade de Podence foi em peso para lá. (...) Mais tarde fui surpreendido por um trio, dois mascarados e uma rapariga que seguia no meio deles com um ar exuberante de alegria.”¹⁴⁹. [imagem 35]

O contacto entre rapazes e raparigas, deixou de ser moralmente censurado para passar a ser desejável, em resultado da secularização da sociedade. Viver em função da salvação da alma, perdeu claramente relevância em relação a viver em função da felicidade terrena.

¹⁴⁸ Nas últimas décadas, a paisagem transmontana mudou. As imensas hortas, campos de cereais e os lameiros para pasto foram substituídos por pomares. De facto, as árvores de fruto requerem uma menor presença do agricultor, libertando-lhe tempo para acumular outra atividade profissional. Ainda hoje, grande parte dos habitantes rurais acumula a atividade profissional na cidade ao trabalho sazonal no campo obtendo assim uma dupla fonte de rendimento.

¹⁴⁹ PEREIRA, Benjamim, *Á conversa com Benjamim Pereira...*, citado por RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia...*, p.16.

Desta forma o Entrudo, como tempo de exceção para o contacto entre sexos, perdeu a sua exclusividade.

O surgimento de espaços de entretenimento, como discotecas — inclusivamente na aldeia de Podence¹⁵⁰ — introduziram novas fórmulas para os jovens celebrarem. A festa ocorria agora a qualquer momento, sem que para isso houvesse a necessidade de mitos, crenças ou tradições a sustentá-las — era o tempo linear, homogéneo e cumulativo a ganhar espaço entre os antigos camponeses —.

Os modelos de comportamento, até então herdados de geração em geração, passaram a ser influenciados pelos média resultando numa tendente homogeneização das sociedades. As transformações demográficas, económicas e sociais que as aldeias transmontanas viveram, ajudaram a que as festas de inverno ganhassem uma grande carga pejorativa: agora vestir de Careto significava estar *parado no tempo* e não acompanhar a moda.

Entre 1974 e final da década de 90 verifica-se uma crescente revitalização de Podence. Inicialmente, retorna de África um grande número de pessoas. Depois, progressivamente, muitos emigrantes regressam também à aldeia. Com os rendimentos acumulados no estrangeiro, constroem vivendas modernas, criam empresas e empregos ou simplesmente usufruem da reforma vinda do centro da Europa. Já os naturais que ficaram em Portugal, adquiriram níveis de qualificação superiores, que lhes permitiu ter acesso a profissões de prestígio social e, por conseguinte, posicionarem-se como *líderes de opinião* relativamente ao resto da comunidade. Neste contexto, a aldeia renova-se num novo impulso: constroem-se uma nova escola, um centro social, equipamentos desportivos e culturais, desenvolvem-se novas atividades económicas e criam-se uma associação de “*melhoramentos de festas e feiras*” com vista à dinamização económica, social e cultural da aldeia. É esta associação de pessoas que, alguns anos depois da sua fundação, acabará por integrar a organização da festa dos Caretos nas suas competências, resgatando-a assim, da morte anunciada¹⁵¹.

Mas, durante a primeira década do século XXI, e de forma mais intensa na viragem para a década de 10, volta a registar-se um retrocesso no desenvolvimento económico e demográfico de Podence. Os jovens, na sua maioria com habilitações académicas e

¹⁵⁰ Nos anos 80 abriu uma discoteca na aldeia de Podence – discoteca Broadway – que se manteve aberta até 2010.

¹⁵¹ Aprofundaremos a temática do associativismo e da tradição dos caretos no tópico “O sistema organizacional”.

desligados da agricultura, seguem o exemplo dos pais e avós e emigram em busca de empregos bem remunerados e de melhores perspectivas de futuro. A migração, aliada ao número de óbitos muito superior aos nascimentos, traçam uma perspectiva negra de futuro. De 424 habitantes em 1981, Podence passou para 250 moradores em 2011¹⁵², e deste esta data os números não pararam de se agravar.

Assim, confrontadas com estas grandes alterações económicas, demográficas e sociais do mundo rural transmuntano, as festas de inverno com máscaras perderam parte da sua funcionalidade e simbologia. Por essa razão, verificou-se nas aldeias transmuntanas, uma de duas consequências: extinção da manifestação cultural ou, mais uma vez, a manifestação festiva com máscaras acumulou novas características culturais, recebidas da comunidade que regularmente a recria, permitindo assim a sua sobrevivência.

3. Persistências e mudanças

As transformações económicas, demográficas e sociais em Podence fizeram com que, em poucas gerações, uma grande quantidade de bens e manifestações culturais perdessem a sua funcionalidade ou significado, conhecendo depois diferentes destinos. Como exemplo, podemos olhar para os diversos rumos que tiveram alguns deles: *A casa do povo* de Podence, que era constituída por um salão de festas, um posto médico e uma biblioteca, encontra-se hoje (2015) abandonada e em avançado estado de degradação; o *serrar das velhas*, que era celebrado a meio da Quaresma, deixou de ser celebrado sem que houvesse algum esforço de o preservar; a abadia, há muito abandonada, foi ocupada por várias famílias e convertida em habitação privada; a capela de Santa Rita datada de 1678 (ou 1618!), feita em pedra e com uma torre sineira muito bem trabalhada, serve hoje de palheiro e arrumos; os lavadouros públicos, onde as mulheres se juntavam para lavar a roupa, foram soterrados pelo asfalto para proporcionar vias de comunicação mais amplas; os bebedouros públicos, outrora destinados aos animais ovinos, foram reconvertidos em jardins; uma antiga fonte de mergulho, demolida nos anos 80, foi recentemente recriada; os Casamentos de Entrudo, deixados de ser celebrados nos anos 90, reaparecem agora integrando o cartaz do Entrudo Chocalheiro; uma antiga moagem,

¹⁵² Instituto nacional de estatísticas, url: https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpgid=ine_main&xpid=INE, [acedido a 15/05/2015].

que deixou de moer nos anos 80, foi reconvertida em restaurante¹⁵³; os pombais, agora sem pombos, foram recuperados através de um programa governamental, no entanto permanecem sem outra utilidade a não ser simbólica, à exceção de um dos pombais que foi convertida em casa de campo para turismo rural por uma família da localidade.

Constatamos, portanto, que nem todos bens e manifestações do Homem têm o mesmo destino depois de perderem a sua função e simbolismo original. O abandono, destruição, reconversão ou recuperação de bens e manifestações da cultura Humana são frequentes nas sociedades progressistas¹⁵⁴ contemporâneas. Segundo a percepção de tempo linear, “*a cultura pode ser estudada e conhecida, mas nem toda pode ser patrimonializada, porque senão estaríamos condenados a viver irremediavelmente da mesma maneira que os nossos antepassados*”¹⁵⁵.

Existe, conseqüentemente, uma seleção por parte das comunidades contemporâneas em relação ao destino que é dado ao seu legado: alguns bens e manifestações mantêm a sua funcionalidade e simbolismo; outros são reconvertidos de forma a satisfazerem novas necessidades; outros são abandonados ou destruídos e suplantados por novas criações; e outros ainda, de forma a manterem presentes a memória coletiva, são preservados, iniciando-se o processo de *patrimonialização ou activação do património cultural*¹⁵⁶.

Questionamos-mos então porque não foi a festa de inverno com máscaras abandonada como se verificou noutras localidades e com outras criações humanas em Podence? Os mascarados não saem mais à rua com o intuito de fertilizar a terra, para isso existem fertilizantes químicos e naturais que, entendemos hoje, produzem um melhor resultado; o excesso e a licenciosidade não carecem mais de máscaras nem de tempos míticos, podem mesmo ser decretados em qualquer festa noturna; os rapazes encontram hoje novas fórmulas para questionar a ordem social; e o início das relações entre rapazes e raparigas estão à distancia de um *like*, de um *comment* ou de uma *hastag*.

De um ponto de vista analítico, apresentam-se, a meu ver, três grandes razões¹⁵⁷: valor recreativo, identitário e estético conferido à manifestação festiva; crescente entrada de

¹⁵³ Segundo o proprietário, o moinho continua a trabalhar: “*dantes moía trigo, agora tiram-lhe fotos.*”

¹⁵⁴ No sentido de olhar para a mudança, tecnológica e social, como um aspeto positivo e desejável.

¹⁵⁵ PEREZ, Xerardo Pereiro, *Turismo Cultural...*, p. 142.

¹⁵⁶ *Idem*

¹⁵⁷ Esta é a oportunidade para fazer uma ressalva e dizer *que a vida não cabe numa teoria*. Apresento, por isso, apenas três possibilidades entre muitas outras que se prendem com as vontades, crenças e aspirações de cada indivíduo que veste o traje.

visitantes para ver os Caretos de Podence, que elevaram a autoestima e orgulho dos locais ao mesmo tempo que lhes proporcionaram mais-valias económicas; e a organização por parte dos habitantes da aldeia, com o objetivo de preservar e divulgar a festa como forma de promover a fruição cultural e a dinamização economia local.

4. Do Homem festivo: valor recreativo, identitário e estético da festa.

Como já aludi no primeiro capítulo deste estudo, o Homem é um ser de paixões. Vive alegrias e tristezas, revelações e medos, esplendor e desolação. E é, frequentemente, no contexto da festa que o Homem fomenta e expande a alegria, o riso e o humor, procurando assim alcançar um equilíbrio emocional. O tempo festivo surge, assim, para contrabalançar as emoções negativas que podem advir do tempo que o Homem despende na sua subsistência. Na visão Epicurista, de resto, os *prazeres do gosto, do amor, do ouvido e das formas* são a única definição de bem¹⁵⁸; através dos prazeres da festa, o Homem encontra uma finalidade para a sua existência.

As fórmulas usadas nas festas podem ser diversas, mas, tal como escreveu Baroja, as atividades recreativas cheias de simbolismos, sempre foram um “*supremo placer para los hombres y las sociedades*”¹⁵⁹. Por essa razão, algumas festas e o modo de as celebrar, tendem a “*resistir a los embates del tiempo*” principalmente quando essas celebrações “*poseen un valor estético mínimo*”¹⁶⁰. Embora o valor estético seja algo subjetivo, a verdade é que quando uma comunidade confere a um objeto ou manifestação uma carga estética positiva (surgindo aqui adjetivos como *belo* ou *esplêndido...*) ela tende a perdurar.

Também em Podence, as pessoas procuram satisfazer a natural necessidade de celebrar, a partir das mesmas fórmulas tantas vezes usadas pelos seus antepassados, somando-lhe contudo novas características e deixando cair outras. A exemplo disso, Denise Soares, uma jovem de Podence, conta-nos o que a motiva a vestir o traje — “*poder sentir a experiência, a animação e poder viver aquilo que o meu pai falava quando se vestia de*

¹⁵⁸ EPICURO, *Cartas, Máximas e Sentenças...*, p.28.

¹⁵⁹ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 331.

¹⁶⁰ BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultural...*, p. 331.

*Careto*¹⁶¹. Hoje alargado a ambos os géneros e a todas as idades, os novos mascarados procuram criar as suas *lendas*, para que também elas sejam contadas em tempos que hão-de vir. Por meio da máscara, e dos comportamentos pré-estabelecidos por tradição, os Podencenses reativam, por momentos, a sua *idade de ouro*. Ao mesmo tempo, satisfazem as suas necessidades sociais: convivem com seus conterrâneos e com os visitantes; criam-se e reforçam-se laços de amizade.

Recuemos ao contexto, para lembrar que a maior parte da população de Podence vive e trabalha, longe da sua aldeia natal. Mas no Entrudo, os Podencenses encontram motivo para regressar à aldeia e é aqui que nos deparamos com uma nova funcionalidade do Entrudo de Podence: o património cultural como elemento identitário que reforça a ligação entre a população local e os emigrantes e que se estende aos filhos da diáspora Podencense. São cada vez mais, os descendentes de segunda geração que regressão, não só para assistir, mas para integrar e participar ativamente numa festa que também sentem como sua. Tiram dias das suas férias e têm despesas e constrangimentos com longas viagens, para celebrar em família e com os colegas de infância — não terá sido certamente à toa que Epicuro encontrava na amizade a mais sábia forma de alcançar a felicidade¹⁶² —, e neste contexto, a fórmula utilizada na celebração apresenta-se como um meio e não um fim. A certa altura, os Caretos fazem a ronda pelas casas, onde comem, bebem e desejam um bom ano; a certa altura, mais do que o traje, importa quem está dentro dele [imagem 36].

O impacto social das festividades tradicionais mereceu especial atenção do sociólogo António Pinelo Tiza¹⁶³. No âmbito da sua tese de doutoramento, concluiu que os jovens das regiões de Bragança e Zamora vêm nas festas de inverno uma oportunidade de convívio saudável entre os membros da comunidade. Confirma ainda o orgulho que as populações têm nestas manifestações e a satisfação que revelam ao realizá-las.

¹⁶¹ Entrevista pessoal, a 03/05/2015 em Podence.

¹⁶² EPICURO, *Cartas, Máximas e Sentenças...*, p.125

¹⁶³ TIZA, António Pinelo, *Mascaradas e Pauliteiros – Etnografia e Educação...*, p. 194.

5. O olhar do visitante

Em 1975 a equipa de Noémia Delgado¹⁶⁴ passou por Podence para captar em vídeo as festas de inverno. Pela presença da câmara de filmar, inicia-se o efeito de *demonstração* da manifestação festiva: corridas premeditadas; conjugação da imagem dos Caretos com casas de pedra em ruína; grandes planos aos rostos vincados pelas rugas tantas vezes narrados por Miguel Torga, entre outras.

Trata-se de uma obra cinematográfica integrada no movimento chamado *cinema novo português* que, no plano documental, procurou um registo realista. Apesar disto, é praticamente impossível que a presença de um registo que perpetuará um acontecimento, não influencie os protagonistas. Nas imagens, vemos uma senhora que caminha entre os Caretos enquanto fia a lã; ato pouco provável de acontecer se não estivesse ali a câmara. Também a equipa de realização, vindo de um meio urbano, dificilmente conseguiria deixar de transmitir uma mensagem bucólica; a passagem por Podence, termina com os Caretos sentados a conversar, em frente a uma lareira com enchidos pendurados no fumeiro.

A presença desta equipa e deste olhar “externo” assumiu, contudo, uma grande importância na preservação da festa, pois “obrigou” os locais a recriar todos os momentos que então costumavam fazer e que, recordemos, eram os seguintes: percorrer a aldeia em correrias; chocalhar as raparigas, subir a varandas e pular muros; exhibir um boneco feito de trapos velhos e enchido com palha (a personificação do Entrudo, cuja queima não foi, no entanto, filmada); fazer os casamentos de Entrudo. Mais tarde, a mesma equipa voltou a Podence para apresentar o seu trabalho, espelhando na tela a festa da assistência.

Na senda de Noémia Delgado, Benjamim Pereira e Sebastião Pessanha, muitos profissionais e académicos surgiram em Podence e nunca mais deixou de se fazer sentir a sua presença. Todos os anos, vários antropólogos, sociólogos, historiadores ou estudantes de várias áreas do saber, entraram em Podence para ver e interpretar a festa do Entrudo, para posteriormente apresentar trabalhos, publicar estudos, participar em palestras, partilhar em *blogs* ou tão-somente para sua satisfação pessoal.

¹⁶⁴ Realizadora do documentário *Mascaras*. Texto: Ernesto Veiga de Oliveira e Benjamim Pereira; Realização: Noémia Delgado; Narração: Alexandre O'Neill. DELGADO, Noémia, 1976, *Mascaras*, Centro Português de Cinema 1:16:00 min, url: <https://www.youtube.com/watch?v=6WjcZND1oOM>, [acedido a 04/05/2015].

Paralelamente à recolha de informação sobre as festas de inverno em Trás-os-Montes, estes investigadores inauguraram a comercialização de objetos, histórias e imagens em torno dos mascarados transmontanos. No entanto, nesta fase, todo esse comércio passava por circuitos distantes dos protagonistas das festas, há exceção de algumas máscaras, trajes e ferramentas que foram adquiridas aos locais. A consciencialização deste fenómeno por parte dos locais (da rentabilização económica dos visitantes com base na festa que os locais faziam de forma gratuita) ainda iria demorar algumas décadas.

No final dos anos 60, o poeta e cineasta português Azinhal Abelho contemplava os usos arcaicos dos transmontanos ao mesmo tempo que augurava o seu fim, pela influência urbana:

*“Tais mascaras e mascarados constituem festins de gáudio, participados pela mocidade (...) será pois um arraial de euforia, com paródias fingidas, lutas simuladas de rapazes e raparigas, aproveitando os pretextos para contactos corporais. Sempre a guerra do macho pela posse da fêmea. Outra nota a registar é a do sentido agrário desta calenda. Na comunidade transmontana, campestre por definição, os usos arcaicos conservam-se, mantendo os costumes até vir o desgaste e a influência urbana”*¹⁶⁵.

Como podemos ver pelo exemplo deste texto, até aos anos 90, a tónica dos escritores estava no arcaísmo e rusticidade a que estas festas aludiam. Estes trabalhos acabariam por ter sucesso em espaços de reflexão e comunicação como universidades e museus.

Depois dos investigadores levarem descrições de Trás-os-Montes em texto, vieram os fotógrafos e jornalistas¹⁶⁶ [imagem 37] que levaram para os meios urbanos a imagem de um “Portugal profundo”, “último reduto de um país genuíno”, aumentando a curiosidade dos cidadãos em ver, *in loco*, o mundo contado pelos eruditos e média, originado a vinda de turistas, cuja presença se faz sentir com mais consistência desde os anos 90¹⁶⁷.

A crescente chegada de visitantes — académicos, média e turistas —, teve nos locais vários impactos, como por exemplo: despertou nos locais a importância de manter a

¹⁶⁵ RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia ...*, p. 41

¹⁶⁶ Histórico de notícias sobre os Caretos de Podence em: <http://caretosdepodence.no.sapo.pt/referencias.html>

¹⁶⁷ Aprofundaremos outras causas, as consequências e a evolução do fluxo turístico no 3º capítulo.

tradição e conseqüentemente impulsionou a confecção de novos fatos, máscaras e a aparição de um maior número de Caretos na época do Carnaval; fomentou a compreensão e respeito por parte das populações vizinhas de Podence em relação à festa; incutiu nos locais a necessidade de maior organização para receber os visitantes e garantir que as suas expectativas não eram goradas, isto é, garantir que no Carnaval havia Caretos; aumentou o prestígio em torno da imagem do Careto, acionando-se posteriormente medidas de promoção turística e de dinamização da economia local; perante a presença de visitantes, certos comportamentos tenderam a alterar-se.

Aqui sublinhemos a palavra *tenderam*, porque não se alteraram sem antes haver resistência. No Carnaval de 1999, um Careto, incomodado pela presença de tantos turistas, procedeu a uma investida violenta sobre os visitantes, resultando em quedas aparatosas de várias pessoas idosas. Ao longo dos anos 00 várias turistas saíram de Podence em lágrimas, devido a algumas investidas mais *saudosistas* de alguns mascarados [imagem 38].

Mas, grosso modo, a ação dos Caretos foi-se ajustando de forma a corresponder às expectativas dos diversos visitantes. Os assaltos às varandas e janelas — que eram formas de forçar a entrada nas casas onde havia raparigas solteiras — passaram a ser recriados anualmente, devido à sua espetacularidade, para delícia dos observadores, embora agora as raparigas solteiras se encontrem na rua entre os milhares de visitantes.

As franjas dos fatos, que anteriormente tinham diversas cores — consoante os gostos ou a disponibilidade de retalhos de lã — passaram a ser uniformizados de forma obter uma *unidade de estilo*. Para tal os *líderes de opinião*¹⁶⁸ ditaram que o verde, vermelho e amarelo seriam as *verdadeiras* cores de um Careto e o vermelho e preto a policromia das máscaras *típicas*.

Através do regular convívio com os fotógrafos e operadores de câmara, os Caretos já sabem quais os locais, os comportamentos e os ângulos preferidos daqueles profissionais: percorrer a rua de São Miguel e subir a uma janela; descer a rua da igreja e pular por cima da câmara; correr do Largo do Cruzeiro até à Escola finalizando com um grande salto ... [imagem 39 e 40]. Daqui resultam as habituais imagens que circulam nos jornais e revistas. A predileção destas ruas por aqueles profissionais, deve-se principalmente às

¹⁶⁸ Sobre os líderes de opinião ver p.50.

casas de pedra, algumas em ruína, que possibilitam a construção de uma imagem pastoral [imagem 41]. Durante o Entrudo de 2014, um fotógrafo que estava presente soltou um comentário que consideramos sintomático: *não devia haver fios da eletricidade nestas aldeias; estragam as fotos todas.*

Uma parte daqueles que viajam até Podence, fazem-no cheios de sentimentos de regressão. Procuram viajar no tempo até ao lugar onde os Homens viviam de forma simples e em perfeita harmonia com a natureza. Tais sentimentos são em tudo semelhantes com os registados por Ovídeo, há dois mil anos atrás, no âmbito das festas de inverno romanas¹⁶⁹. É a eterna busca pela *Idade de Ouro* nessa *Arcádia* perdida. Estes sentimentos de nostalgia de um tempo sem recordação, voltaram a despontar em força com o Romantismo e tem crescido a par da industrialização e da urbanização. O nordeste transmontano tem sido uma das regiões prediletas para os portugueses procurarem aquele espaço e tempo mítico que apenas existe na sua imaginação. Muitas vezes, a essa procura os locais tentam, como que num jogo de espelhos, oferecer de si uma imagem correspondente à procurada pelo visitante.

A presença de académicos teve alguns impactos na rotina dos mascarados [imagem 42]. A sua persistente procura de informação acerca dos Caretos, aumentou o orgulho e confiança da população em relação à sua manifestação cultural. No entanto exercem outras influências quando exprimem as suas opiniões acerca do que faz e do que não faz parte da tradição. Regulando-se pelos escritos dos primeiros etnógrafos olham para as mudanças como desvios da tradição e escrevem sobre elas como sendo uma fatalidade. Por esta razão, os Caretos já sabem (principalmente os adultos), que a incorporação no traje de objetos tidos como “modernos”, isto é, que não cumpra o imaginário coletivo de rústico e campestre, serão alvo de especial atenção por parte, por exemplo, dos antropólogos. Sapatilhas e telemóveis são alguns dos objetos que despertam atenção destes investigadores. Também os comportamentos sociais, como emprestar o traje a alguém de fora da comunidade, beber bebidas brancas ou ouvir música eletrónica, poderão ser realizados, mas na consciência de que a probabilidade desses atos virem a ilustrar um artigo antropológico sobre a globalização, a mercantilização ou turistificação do mundo rural, é elevada.

¹⁶⁹ Analisadas no 1º capítulo tópico 3º: “O Politeísmo e as festas de inverno”.

Se, para os visitantes, o Entrudo Chocalheiro varia entre a relíquia de um passado pré-industrial e a performance mercantilizada, para os locais, vestir o traje e sair à rua é algo muito simples e prático: uma forma de diversão e convívio e um modo de prestigiar a sua terra natal através de uma fórmula herdada dos seus antepassados. De maneira a compatibilizar ambos, entre as investidas sobre as mulheres e as pausas nas adegas, vão parando para uma foto aqui e para uma entrevista acolá. Estas novas funções só são possíveis através do bom relacionamento com os visitantes que, na generalidade, sempre foram bem acolhidos.

Até aos anos 80, não havia na aldeia equipamentos como restaurantes ou alojamentos turísticos, não deixando por isso os visitantes de serem bem-recebidos. A entrada de visitantes no Nordeste — uma região geralmente com pouca visibilidade e protagonismo — deu a possibilidade aos locais de praticarem orgulhosamente *o bem receber transmontano*¹⁷⁰. Desse tempo resultou uma nova prática, que integra hoje a tradição: quando os Caretos entram numa adega, os visitantes que acompanham os mascarados são convidados a entrar e não há anfitrião que não insista que o fotógrafo, investigador ou turista beba um copo de vinho e coma uma fatia de folar.

6. Sistema organizacional

O Homem é um ser social, sempre se agrupou para levar a cabo objetivos comuns. Nas terras transmontanas e leonesas, as festividades que se inserem no ciclo dos doze dias são organizadas, na sua maioria, por mordomos ou por *quintos*, estes no lado leonês. Trata-se de um sistema rotativo que dá a possibilidade de todos os jovens organizarem a festa pelo menos uma vez na vida. Pela responsabilidade e prestígio inerentes, constitui também um marco de passagem à vida adulta. Através da organização da festa, o rapaz ou moço assimila as regras sociais, cumprindo e fazendo cumprir os preceitos da tradição. Como verificou António Pinelo Tiza¹⁷¹, este sistema de organização em tudo se assemelha à organização das festas do orago da terra, denunciando a herança deste sistema.

¹⁷⁰ *Entre, quem é?* Expressão usada pelos transmontanos para receber alguém, tal como imortalizou Miguel Torga.

¹⁷¹ TIZA, António Pinelo, *Mascaradas e Pauliteiros – Etnografia e Educação...*, p. 197.

No entanto, as mascaradas de Carnaval em Trás-os-Montes, sempre encontraram um maior afastamento em relação ao poder temporal. Desintegrado de qualquer ritual católico, os Caretos saíam sem qualquer enquadramento organizacional e por isso a aparição de mascarados dependia sempre da vontade de cada indivíduo em levar a cabo o costume.

Com a crescente afluência de visitantes a Podence, as pessoas despertaram para a necessidade de corresponder às suas expectativas. O excerto do texto de Benjamim Pereira¹⁷², relativo à sua passagem por Podence em 1980, é exemplo do *desconcertante silêncio, na completa ausência de mascarados*, que pontualmente ocorria nos dias de Entrudo. Perante a presença de visitantes, que percorriam centenas de quilómetros por estradas sinuosas para ver os Caretos de Podence, a população não ficou indiferente.

Em 1981, é fundada a Associação de Melhoramentos de Festas e Feiras de Podence (AMFFP). Trata-se de uma associação multifacetada e de concretizações múltiplas: cria e gere um centro de convívio; uma biblioteca; um posto médico; uma sala de projeção de filmes; um grupo de teatro; uma feira mensal de gado e uma feira anual de agricultura; a organização da festa anual em honra de Santa Eufémia e, segundo os estatutos, tinha também como objetivo, *a realização de actividades culturais*¹⁷³. Neste contexto os dirigentes associativos da AMFFP, ganharam um papel de destaque desde a primeira hora, colocando-se como elo de ligação privilegiado entre mascarados e investigadores, visitantes, media e agentes culturais.

Mas é só em 1985, quatro anos depois da sua fundação, que os Caretos entram decisivamente na esfera de influencia da AMFFP. Nesse ano, e no âmbito das Jornadas de Cultura Popular organizadas pelo Grupo de Etnografia e Folclore da Academia de Coimbra, os Caretos de Podence foram convidados a reproduzir, pela primeira vez, a sua tradição num contexto diferente, e o sucesso foi tal que aí regressaram em 1987 e 1989 [imagem 40]. Este convite, que obrigou a uma organização por parte dos locais, foi o ponto de partida para a integração da festa e dos elementos a ela associados no seio de uma organização institucional. Ao fazê-lo, a festa dos Caretos conheceu um rejuvenescimento e dinamismo impar em todo o nordeste transmontano.

¹⁷² PEREIRA, Benjamim, *Á conversa com Benjamim Pereira...*, citado por RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia...*, p.16.

¹⁷³ Escritura pública da constituição da AMFFP, Cartório notarial de Macedo de Cavaleiros, Livro 226 – A, folhas 75-77.

Desta forma, a AMFFP anunciava a evolução do grupo de Caretos, no seu sítio da internet e nos panfletos distribuídos nos anos 90:

“O grupo etnográfico surge em 1985, dentro de uma associação cultural [A.M.F e F.] criada em 1981. Inicialmente o objectivo era preservar a tradição carnavalesca do «Carnaval» mas dado o mistério e o fantástico que envolve estas figuras, começam a ser alvo das mais variadas atenções dentro do seu habitat cultural que é a aldeia de Podence (Trás-os-Montes), e a tradição começa a ser divulgada para o exterior, sendo a Televisão, Rádio e a Imprensa escrita os grandes responsáveis da popularidade que os «Caretos» possuem hoje.

Depois numa segunda fase a divulgação para o exterior é feita com participações de Norte a Sul do país em espectáculos de animação de rua e outras manifestações culturais e festivas, no estrangeiro com participações em Espanha, Bélgica e França com destaque na «Disneylandia» - Paris, duas vezes consecutivas, e no Carnaval de Nice (1998) onde foram representantes de Portugal.”¹⁷⁴

A partir da década de 90 as solicitações para este grupo animar eventos tornaram-se frequentes. Desta forma a AMFFP, como grupo associativo de carácter cultural, ganhou um crescente protagonismo (interno e externo) ao organizar as saídas dos Caretos a diversos pontos do país e ao estrangeiro. Em 1993, a AMFFP altera os seus estatutos acrescentando aos seus objetivos, a *divulgação dos caretos de Podence*¹⁷⁵. Assim progressivamente, um grupo de naturais de Podence influenciou os destinos dos Caretos.

Segundo Machado Pais:

“As culturas de grupo se servem de suportes retóricos e simbólicos que projectam imagens minimamente consistentes em relação aos membros do próprio grupo e aos olhares de fora do grupo”¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Policopiado, citado por CORREIA, Mário, *Festival intercéltico...*, p.43.

¹⁷⁵ Escritura pública da alteração dos estatutos da AMFFP, Cartório notarial de Macedo de Cavaleiros, Livro 16 – C, folhas 28-29.

¹⁷⁶ PAIS, José Machado, *Culturas de Grupo...*, p. 246.

Também aquela associação de pessoas trabalhou no sentido de comunicar para que a comunidade se identificasse com o seu património e, ao mesmo tempo, construía a forma como queriam ser percebidos pelos demais.

Atrair mais jovens para a festa foi um dos propósitos iniciais dos mentores da AMFFP. De facto, vestir o traje e sair nos dias de Entrudo sempre foi uma prática de uma pequena parte da população de Podence, por isso a preservação da tradição passou numa primeira fase por incentivar a participação de mais habitantes. Este intento só viria a ser, em parte, alcançado com a crescente mediatização, que valorizava quem vestia o traje. No entanto, abarcar toda a população nas festividades cedo se revelou utópico, pois a mesma mediatização que atraía novos participantes, levava ao extremar de posições por parte de outros habitantes, que reclamavam maior protagonismo no evento. De resto, este é um fenómeno pouco descrito pelos académicos e jornalistas, ora por ser pouco visível a quem não integra a comunidade, ora por não fazer parte da imagem pastoral que procuravam encontrar.

Na construção da nova *comunidade imaginada*¹⁷⁷, a AMFFP apoiou-se nos registos dos académicos, colocando-os em panfletos e distribuindo-os no Entrudo e nas diversas atuações pelo país. Esta atitude valeu aos Caretos a imagem de *genuínos, autênticos* ou *ancestrais* que ainda hoje conservam.

De facto, e por experiência acumulada, se descrevermos a prática dos Caretos friamente — sair à rua mascarado para chocalhar as mulheres e beber vinho de adega em adega — facilmente encontramos reações repulsivas a tais práticas. De resto, esta foi durante muito tempo uma atitude generalizada na cidade mais próxima de Podence: Macedo de Cavaleiros. Perante os relatos dos excessos, os Macedenses formaram uma ideia hedionda dos mascarados de Podence, refletidos em comentários como: “*devia ir lá a policia e acabar com aquilo*”. Mas se a descrição for acompanhada de uma justificação histórica e social feita por um “erudito”, esta não só é aceite como ainda é encorajada, habitualmente através de premissas como: “*parabéns, não deixem morrer a tradição*”.

Assim a AMFFP fez-se valer dos artigos escritos pelos académicos, para justificar os atos dos Caretos e melhor enquadrá-los na sociedade do progresso. Como exemplo deste

¹⁷⁷ ANDERSON, Benedict, *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*, Edições 70, Lisboa, 2005.

reaproveitamento, temos o seguinte texto de Benjamim Pereira que foi usado em panfletos:

*“Carnaval em Podence. A celebração mais autêntica do carnaval, porque é a que mais se aproxima dos primitivos ritos do início da Primavera. (...) Inesperado e surpreendente é o acolhimento das gentes que recebem os forasteiros com o sorriso sábio de quem serenamente ao longo dos anos se orgulha em preservar e transmitir durante várias gerações as suas tradições e costumes.”*¹⁷⁸

Neste movimento, teve também destaque a iniciativa de António Pinela Tiza que, na qualidade de investigador etnográfico e ao mesmo tempo de diretor da Comissão Regional de Turismo do Nordeste Transmontano, fomentou a publicação de brochuras e cedeu vários dos seus textos, como por exemplo:

*“O carnaval no Nordeste Transmontano poderá não assumir o colorido e o aparato do que se festeja em outras paragens, mas é, por certo, o que mais se aproxima das origens desta tradição, as antigas festas agrárias, as saturnais romanas e as Luperciais celebradas em honra de Pan, o deus dos rebanhos.”*¹⁷⁹

À crescente procura pelo autêntico, pelo genuíno, pelo ancestral, etc., os antigos camponeses de Podence procuraram oferecer uma imagem de si correspondente àquela procurada. Neste contexto, destacou-se António Carneiro, descrito pelo antropólogo Paulo Raposo¹⁸⁰ como *o sujeito medular* no processo de mediatização dos Caretos de Podence. Escolarizado e filho de uma família abastada, era então o membro da AMFFP responsável pelas festividades da aldeia. Pela sua capacidade mobilizadora e por ser conhecedor dos meandros da política regional, angariou apoios para transformar uma manifestação fragilizada e em risco de extinção num festival cultural, o designado “Entrudo Chocalheiro”¹⁸¹. Para além disso, adquiriu instrumentos musicais (gaitas de foles, bombos e caixas) e promoveu o ensino musical para que a sonoridade de cariz

¹⁷⁸ PEREIRA, Benjamim, citado de RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia...*, p. 90.

¹⁷⁹ TIZA, António Pinelo, citado por CORREIA, Mário, *Festival intercéltico...*, p.39.

¹⁸⁰ RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia...*, p. 88.

¹⁸¹ A entrada de Portugal na Comunidade Económica Europeia veio fomentar o associativismo em espaço rural, principalmente através dos programas de desenvolvimento rural PRODER e LEADER.

campestre acompanha-se os Caretos nas suas digressões. Incentivou ainda a criação de brochuras, acolheu jornalistas e investigadores e mandou criar um *website*, enfim, aproveitou todos os meios e todas as oportunidades para dar visibilidade aos Caretos de Podence, ao mesmo tempo que, pelo prestígio que os Caretos iam tendo, aumentava nos habitantes de Podence o orgulho na sua herança cultural.

Também a generalidade da comunidade foi proporcionando aos visitantes uma imagem *pastoral* da aldeia (visível nas entrevistas) que, no entanto, escondia as clivagens que se foram acentuando à medida que o número de visitantes aumentava. Os jogos de poder, sempre presentes na *coisa pública*, rapidamente extravasaram para tudo o que era relacionado com os Caretos.

É neste ponto, que nos deparamos com uma característica do associativismo, que fez com que o Careto de Podence se descolasse das restantes festas organizadas em sistema de mordomia. A existência de oposição, nas sociedades democráticas, tem a virtude de espicaçar o espírito competitivo do Homem. Havendo oposição, os dirigentes da AMFFP (anos 90) viram-se na necessidade de conquistar a confiança da comunidade, e a melhor forma de o fazer (numa sociedade progressista) é superando as expectativas dos decisores, que no caso são os naturais de Podence. Por essa razão, a AMFFP não se limitou a preservar a tradição na aldeia. Foi mais longe e promoveu a exibição dos Caretos em palcos cada vez mais distantes e mais famosos pois a cada ano era sempre exigido mais e melhor, a cada ano era sempre exigido mais sucesso.

Como consequência os mascarados tiveram de sacrificar sua a vertente mais agressiva:

*“O local privilegiado para os «caretos» actuarem é o «palco» das ruas de Podence (...) todavia têm feito determinadas deslocações por vários pontos do país para darem a conhecer esta tradição, sendo aí o seu comportamento mais moderado.”*¹⁸²

Assim, após uma década com mais de cem atuações de norte a sul do país, e um pouco por toda a Europa [imagem 44], com emissões televisivas regulares no período de Carnaval e com a crescente afluência de turistas, os mentores da AMFFP decidiram separar o grupo de Caretos das restantes funções daquela associação, como as feiras e

¹⁸² Programa das Festas “Abril em Maio”, Seixal, 1996, citado por RAPOSO, Paulo, *Do ritual ao espetáculo...*, p. 10.

restantes festas da aldeia, pelo que em 2002 é criada a Associação Grupo Caretos de Podence (AGCP), que se dedicará somente às *cousas* dos Caretos e que contará com um grande apoio da comunidade local, dados os resultados obtidos na década anterior.

Este grupo de pessoas – órgãos sociais – representa os seus associados, que podem ser, segundo os estatutos da associação, *todos aqueles que se identifiquem com o objectivo da associação, com prioridade de admissão aos mais jovens, dado o alvo primordial das actividades Juvenis a desenvolver.*¹⁸³

Importa notar que este novo grupo de Caretos não abarca toda a comunidade de Podence, de facto nem metade dos jovens Podencenses se trajam de Careto no Entrudo e dos que se mascaram, nem todos se revêm na nova Associação. Por essa razão a Associação não é detentora da tradição, mas tão-somente se apresenta como um grupo de pessoas que se dedica a alcançar objetivos, que segundo a escritura de constituição da AGCP, celebrada a 11 de abril de 2002, são:

“1) A divulgação da cultura etnográfica e popular, preservação das tradições carnavalescas da freguesia de Podence, bem como a projecção do Grupo de Caretos em espetáculos de animação de rua por todo o país e estrangeiro;

2) A dinamização e gestão da Casa do Careto;

*3) O desenvolvimento de atividades culturais e recreativas e intercâmbio com outras instituições.”*¹⁸⁴

Este excerto é um bom exemplo daquilo que tem sido o *modus operandi* desta associação.

No primeiro ponto, está desde logo patente o objetivo de *divulgar a cultura etnográfica e popular*. Portanto não se cinge a divulgar a tradição dos Caretos, mas alarga o seu campo de atuação a outras manifestações etnográficas abarcando assim, não só os Caretos mas também as Matrafonas por exemplo. Ainda no mesmo ponto, dá-se ênfase á *preservação das tradições carnavalescas da freguesia de Podence*¹⁸⁵. De seguida pretende-se *projetar*

¹⁸³ Suplemento, *Diário da República*, 3.ª série” n.º 164, (18/07/2002), p. 15294 - (21)

¹⁸⁴ *Idem*

¹⁸⁵ Como por exemplo os *Casamentos de Entrudo*.

o Grupo de Caretos especificamente através de *espetáculos de animação de rua*, e este objetivo tem ambições que ultrapassam as fronteiras portuguesas. Com a análise deste primeiro ponto é evidente notar que a estratégia de *preservação* da tradição passa em muito pela sua *divulgação e projeção*.

No segundo ponto expõem-se o objetivo de *gerir a Casa do Careto*. Este fora de resto, uma das razões da constituição da nova associação. A fundação de um espaço museológico necessitava de uma entidade com personalidade jurídica que gerisse o espaço. A Casa do Careto viria a ser inaugurada dois anos depois da escritura em análise.

No âmbito do terceiro ponto, a AGCP tem procurado apoiar atividades culturais e recreativas, nomeadamente através do seu espaço museológico. Além disso, coopera com diversas instituições locais e nacionais, como a Câmara Municipal de Macedo de Cavaleiros, o Geoparque Terras de Cavaleiros, a Academia da Mascara Ibérica, o Instituto Português da Juventude, entre outros.

Contudo, a atuação de cada Careto de Podence parte da iniciativa de cada indivíduo. Não raras vezes se vêem Caretos em campanhas eleitorais, casamentos ou qualquer outro acontecimento público ou privado cujos indivíduos, na posse do seu traje e da liberdade de deliberar o que fazer com ele, decidem trajar-se num dado momento. Também no Carnaval, os atos de cada Careto são independentes, podendo participar nas atividades previstas pela AGCP ou não. Esta associação, responde pelo evento — Entrudo Chocalheiro —; pelas performances no exterior quando é solicitada; pela gestão dos espaços da Casa do Careto; e pela comunicação da sua imagem. No entanto, as iniciativas dos Caretos são tantas quanto o número de trajes existentes.

Apesar desta heterogeneidade, a AGCP, como uma organização de esforços para levar a cabo objetivos comuns, contribuiu para a mediatização que muitas outras localidades com festividades idênticas procuram alcançar. Comparando o Entrudo Chocalheiro com outras festas de inverno com máscaras em Trás-os-Montes e Leão, é grande o contraste no que toca ao número de visitantes, quer sejam turistas, académicos ou jornalistas. Tal feito deve-se, não só ao facto de haver organização como ao próprio sistema organizacional em si.

Como em outras localidades a festa é feita em sistema de mordomia, iniciando funções uma nova equipa todos os anos, aqueles grupos pouco mais podem aspirar do que repetir

tudo o que viram fazer no ano transato. Muitas vezes, o mordomo sente que é quando termina a festa que realmente está preparado para organizar o evento. Mas o maior problema deste modelo está relacionado com a diminuição de jovens nas aldeias que impossibilita a renovação da equipa que organiza a festa. Como consequência, a festa pode estar alguns anos sem se realizar ou mesmo entrar em desuso.

Já uma associação, como conta com uma equipa estável ao longo do tempo, o conhecimento acumulado ao longo dos anos — seja através dos sucessos como dos erros — vai sendo usado em melhoramentos. E como vimos, o associativismo também está relacionado com sentimentos de competição o que se traduz num crescente dinamismo da festa.

Esse dinamismo despertou atenção de outras localidades transmontanas que agora procuram, à imagem de Podence, criar associações de revitalização do seu património cultural. O percurso do associativismo em Podence foi pioneiro na região e depois teve um efeito disseminador pois o modelo de Podence tem vindo ser replicado em outras localidades transmontanas.

Assim, os Caretos de Podence posicionam-se hoje como um símbolo, não só da aldeia como de toda região transmontana. Em reconhecimento pelos seus resultados obtidos, em maio de 2015 a Assembleia Municipal de Macedo de Cavaleiros, deliberou por unanimidade a atribuição da "Medalha de Mérito, Grau Ouro" à Associação Grupo de Caretos de Podence.

7. O Careto como símbolo

Da comunicação entre os Homens, surgem símbolos que identificam e distinguem grupos sociais ou conceitos. Por exemplo, a imagem da *Torre Eiffel* surge varias vezes como o símbolo da França, a *Torre de Pizza* da Itália, as ruínas de São Paulo de Macau, a capoeira do Brasil ou o touro da Espanha. Geralmente esses símbolos remetem para o património histórico e cultural de um grupo, por serem facilmente associados e distintivos.

No Natal de 2014, uma empresa portuguesa de jogos didáticos tinha nas suas montras um puzzle, onde as crianças podiam construir o mapa de Portugal. Para cada região a empresa associou um elemento identificativo e distintivo. Entre o vinho do Porto, o galo de

Barcelos e o elétrico de Lisboa, a representar a região de Bragança figurava um Careto de Podence [imagem 45]. Na edição de 2014 da Bolsa de Turismo de Lisboa, a região de turismo Porto e Norte de Portugal promoveu a sua região com a imagem dos Caretos de Podence em grande destaque [imagem 46]. Também o Museu Nacional de Arqueologia, no cartaz promocional de uma exposição e debate sobre máscaras ibéricas, selecionou a foto de um Careto de Podence [imagem 47]. Estes são alguns de muitos exemplos do uso da imagem dos Caretos de Podence, como símbolo, isto é, como representação de um grupo social ou um conceito (a parte alude ao todo).

Esta emblematização está associada a várias causas como: às características dos Caretos de Podence facilmente associadas ao mundo rural português; emissões televisivas regulares do Entrudo Chocalheiro; e as performances executadas pelos Caretos de Podence em diversos palcos nacionais e internacionais.

Podemos considerar que o processo de emblematização dos Caretos começa com o pos-25 de Abril, quando os portugueses procuraram, no interior do país, uma versão da cultura portuguesa diferente daquela que lhes tinha sido imposta pelo Estado Novo. Neste contexto, o fado e os ranchos folclóricos perdem a sua hegemonia na representação da cultura popular enquanto o Careto de Podence emerge como uma surpreendente novidade e cuja representatividade vai crescendo a par dos convites endereçados por diversas instituições culturais, na qual o Grupo de Etnografia e Folclore da Academia de Coimbra foi precursor.

Este processo de emblematização, conheceu um novo e grande impulso no final dos anos 90 está, paradoxalmente, associada de outros movimentos mediáticos. As imagens do Carnaval do Rio emitidas pela *tv globo* à escala planetária, influenciaram vários municípios portugueses a importar um *Carnaval Carioca*, na ânsia de conseguir idênticos proveitos. Como reação, outras localidades responderam com o *mais genuíno, o mais antigo* ou o *mais autêntico* Carnaval português, como forma de resistir à vaga de samba e plumas que ameaçou uniformizar o Carnaval em Portugal, independentemente das baixas temperaturas sentidas no hemisfério norte. Essa reação é bem visível nas declarações do presidente da AGCP à imprensa, onde procurou diferenciar-se de outros eventos:

*“O nosso Carnaval é tipicamente português. Aqui não há folia, nem samba, mas há muitos chocalhos e é isso que as pessoas procuram”*¹⁸⁶.

Também os investigadores, no início do séc. XXI, estabeleciam comparações entre o Entrudo de Podence e outros Carnavais, saindo em defesa da festa pré-existente no território português:

*“Das variadíssimas manifestações carnavalescas efectuadas de norte a sul do País, merecem particular referência aquelas que continuam a manter-se fiéis às suas vertentes tradicionalmente ruralistas (...) que nada tem a ver com os padrões modernos dos carnavais com objetivos turísticos, embora, e talvez por isso mesmo, enfermando de pouca ou nenhuma divulgação, nem mesmo, tão-só, a nível do (re)conhecimento da sua tradição”*¹⁸⁷.

No início do séc. XXI, a festa dos Caretos de Podence é vista pelo outro, não só como genuíno, autêntico, ancestral etc., mas agora também, como um “Carnaval típico português”, por comparação com outras fórmulas de celebrar o Carnaval importadas, que então eram moda no centro e sul do país. É neste contexto de diferenciação que surge o lema: *Entrudo Chocalheiro — o carnaval mais genuíno de Portugal*; mais uma vez, procurando ajustar a imagem oferecida às expectativas dos visitantes.

Este movimento, atraiu em massa os média, também eles procurando oferecer aos telespetadores, ouvintes ou leitores, uma versão diferente ao Carnaval importado [imagem 48]. Assim, com a regular presença dos canais generalistas, os Caretos entraram em casa dos portugueses, alcançando uma visibilidade pouco comum em terras transmontanas.

Esta visibilidade, proporcionou o aumento de convites de outras localidades — geralmente endereçada dos departamentos de cultura das câmaras municipais — para os Caretos recriarem a sua manifestação nos seus eventos culturais, que por sua vez, como que numa espiral ascendente, aumentava ainda mais a visibilidade dos Caretos de Podence.

¹⁸⁶ Jornal Terra Quente, Edição 512 - 15 Fevereiro 2013.

¹⁸⁷ BARROS, Jorge & COSTA, Martinho, *Festas e tradições Portuguesas – Fevereiro...*, p. 99.

Não sendo atores nem profissionais das artes performativas, aos mascarados de Podence é-lhes pedido para reproduzirem em contexto diferente o que fazem no Entrudo em Podence. Estas *figuras enigmáticas do Nordeste Transmontano* (como são anunciados em muitos eventos por onde passam) criam um espetáculo de imagem através do colorido dos trajés e de som através do ruído dos chocalhos e da sonoridade das gaitas de foles, acompanhadas por bombo e caixa. Mas o ponto-chave para o sucesso performativo deste grupo, está na interação com o público: através do chocalhar das mulheres — aqui de uma forma bem mais amistosa — e nas pancadas com o *garruço* na cabeça dos homens.

Os espetadores, após a surpresa inicial — por vezes após o susto inicial — facilmente se envolvem com os Caretos, pedem para chocalhar alguém ou para ser chocalhada. Geralmente, o público procura guardar o momento através de fotografias, que serão depois difundidas dentro dos seus círculos sociais, contribuindo também eles para a difusão da imagem do Careto de Podence. Este contraste, de figuras assustadoras que rapidamente se tornam amistosas e brincam com as crianças, faz as delícias do público e a satisfação dos agentes culturais [imagem 49].

Pela visibilidade e carisma alcançados, o grupo de Caretos associados á AGCP, já participou em mais de 200 eventos¹⁸⁸ com as mais diversas características como: casamentos (casamento do duque de Bragança); acontecimentos solenes (comemorações oficiais do 10 de Junho em Bragança); festivais (Festa do Avante); cortejos (Carnaval de verão de Torres Vedras); peças de teatro (peça *em brasa*, no teatro São Luiz em Lisboa) etc. Se em Portugal, a sua presença está associada á representação da “cultura transmontana” no estrangeiro é pedido que representem a “cultura portuguesa”, como por exemplo: no quinto aniversário da Disneyland Paris; festa do louco em Estugarda; Carnaval de Nice; ou na festa latina em Macau [imagem 50, 51 e 52].

Para quem veste o fato e poem a máscara, esta é uma oportunidade de viajar para diversas regiões, mostrar orgulhosamente o seu património cultural e ainda acumular uma gratificação monetária por cada atuação.

¹⁸⁸ No sítio oficial da Associação, é possível consultar as atuações realizadas pelo grupo assim como consultar futuros espetáculos onde os Caretos estarão presentes. URL: <http://caretosdepodence.no.sapo.pt/historico.html>.

8. A Casa do Careto

Tal como o restante património cultural, a antiga escola primária de Podence sofreu várias alterações nas últimas décadas. Construída durante o Estado Novo, ali aprenderam a ler e a escrever a maioria dos naturais de Podence até 1985, quando foi reconvertida em jardim-de-infância, passando a escola primária para um novo edifício, inaugurado naquele ano. Os anos 80 foram marcados por uma regeneração da aldeia: depois de varias décadas na emigração, muitos Podencenses regressaram e ali educaram os seus filhos. No entanto, novas vagas migratórias, bem como os cortes orçamentais, ditaram o encerramento do antigo estabelecimento de ensino, concentrando as crianças do pré-escolar e 1º ciclo na nova escola.

Uma vez desativada, a AGCP procurou estabelecer aí a sua sede. Para tal ser possível, a escola passou para o poder municipal, que por sua vez cedeu a sua exploração aquela associação. Através de fundos comunitários, nomeadamente do programa “LEADER +”, a AGCP requalificou o espaço criando um museu e um restaurante.

As política neoliberais de *menos estado, melhor estado*, criaram um vazio em áreas sociais e culturais, que são ainda mais evidentes nas localidades de pequena dimensão. Numa palestra apresentada em 2011 na Escola Superior de Educação de Coimbra, o então presidente da Região de Turismo do Alentejo alertava para o extenso património edificado votado ao abandono nas aldeias portuguesas e apresentava como solução, entregar a exploração desse património a entidades privadas locais, para que melhor pudessem dar uso a tal património. Para quem partilha esta visão, o caso da antiga escola primária de Podence é um exemplo de sucesso: perante o abandono do estado central, as associações locais assumem o papel de dinamizar os espaços públicos.

A 22 de Fevereiro de 2004, é inaugurada a *Casa do Careto* [imagem 53], trazendo uma nova dinâmica à freguesia de Podence. Nos anos antecedentes à abertura, iniciou-se o processo de recolha daquele que viria a ser o acervo do museu, com fatos, máscaras, chocalhos, teares, fotografias e pinturas. Ao longo dos anos o espólio foi sendo enriquecido através de donativos de diversos materiais, quer por parte de locais quer por parte de forasteiros que cederam vídeos, livros, fotografias ou pinturas.

O espaço museológico, tem como objetivos fundamentais: informar os locais e visitantes; colecionar objetos e histórias alusivas aos Caretos de Podence; fomentar a criação

artística sobre a temática dos Caretos; apoiar a produção académica; preservar bens e memórias; exhibir os diversos materiais recolhidos e trabalhos realizados; divulgar a localidade e o seu património cultural; potenciar o desenvolvimento económico da região; e promover a fruição do património cultural de Podence [imagem 54].

A receção, encontra-se à entrada e saída do espaço, onde é possível consultar brochuras ou documentos, mas também comprar produtos alusivos aos Caretos [imagem 55]. O corredor de acesso às salas de exposição, tem como tema *As máscaras*. Nesta área encontram-se diversas máscaras de lata, couro ou madeira. Já a primeira sala é dividida em dois temas, do lado direito encontramos um grande tear de colchas e outro mais pequeno de fazer franjas; do lado esquerdo, através das obras de Graça Morais e Balbina Mendes, vemos os rapazes que fazem a festa. A última sala é dedicada a exposições temporárias, onde todos os anos diferentes artistas são convidados a expor as suas obras, sempre sob a temática dos Caretos. Esta última sala é polivalente, podendo também receber palestras ou conferências é ainda usada para os excursionistas visualizarem um vídeo alusivo ao Entrudo.

Integrado no espaço está um restaurante — com o nome *Tasquinha do Careto* — arrendado a uma família de Podence. Aqui os locais se reúnem em tertúlias e os visitantes complementam a fruição do património cultural com a gastronomia da região, proporcionando também, mais-valias económicas para a comunidade.

A partir dos espaços exteriores, é possível contemplar a paisagem sobre a Albufeira do Azibo, a serra de Bornes e a serra da Senhora do Campo, por si só um atrativo turístico. Nos primeiros anos, o exterior do museu acolheu varias iniciativas como a Queima do Entrudo, visualização de vídeos, concertos de música e as merendas comunitárias integradas no evento do Entrudo Chocalheiro até que, com a crescente afluência de visitantes, a capacidade de carga do recinto fosse ultrapassada, dissipando-se por isso os diferentes eventos pela aldeia.

Com este espaço, foi possível à AGCP transformar a festa dos Caretos de Podence num evento organizado, com vista a aumentar a satisfação dos visitantes e proporcionar um maior retorno económico para a região. Ao mesmo tempo, foi possível receber visitantes ao longo de todo o ano, constituindo assim uma permanente base de interpretação e divulgação dos Caretos. Logo após a sua abertura passou a integrar vários roteiros turísticos do nordeste transmontano. Recebendo cerca de 15.000 visitantes anuais, é uma

das principais atrações turísticas do Nordeste e por conseguinte um gerador de desenvolvimento económico.

Ainda no museu, é conservado um espólio de trajes e obras de arte que têm por finalidade integrar exposições noutros espaços ou museus. Sempre com o foco direcionado para a divulgação dos Caretos de Podence a exposição itinerante intitulada *Arte e Magia Transmontana* tem percorrido os museus nacionais.

No entanto, o espaço apresenta algumas lacunas, mensuráveis pelos olhares mais atentos. O espaço recebe várias obras de pintores consagrados, textos de académicos e fotografias de profissionais. Logo á entrada os visitantes são recebidos com um texto de um antropólogo, onde descreve a festa dos Caretos, mas não vemos no espaço a descrição da festa feita pelos protagonistas; nas salas, vêem-se os fatos mas não imagens de quem os usa, vêem-se as máscaras mas não o nome dos seus artistas, vêem-se os teares mas não quem os trabalha (ou trabalhava); vêem-se recortes de jornal sobre o Entrudo, o turismo e a UNESCO, mas não sobre o José, o Inácio ou o Manuel. Também na receção, vemos muitos produtos á venda — porta-chaves, azeite, vinho, copos, miniaturas etc., — sempre com a imagem dos Caretos mas raramente esses produtos são feitos em Podence ou por Podencenses.

Tal constatação é explicada pela estratégia — diria intuitiva e não premeditada — utilizada para divulgar os Caretos de Podence. Toda e qualquer oportunidade de associar os Caretos a profissionais reconhecidos foram aproveitadas pela AGCP, com vista a sua promoção¹⁸⁹. Também na Casa do Careto, as brochuras e os panfletos são preenchidos através da reutilização de textos de académicos consagrados. Estes textos foram durante muito tempo utilizados pela AGCP para interpretar mas também enaltecer o seu património cultural uma vez que funcionam como um *carimbo de qualidade* percebida por quem visita o espaço. No entanto, esta desenfreada busca pela erudição, pode deixar de lado os protagonistas do Entrudo, para quem a festa e seus objetos relacionados, constituem uma ocupação dos tempos livres e não uma profissão a tempo inteiro.

¹⁸⁹ Por exemplo, no domingo de Entrudo, um comentador televisivo e então pré-candidato às presidenciais, entregou em direto uma miniatura de um careto à entrevistadora, em virtude de um pedido feito pelo presidente da AGCP quando aquele comentador político visitou a Casa do Careto.

9. O saber fazer dos locais

O Entrudo em Podence, começa a ser preparado quando acaba a festa precedente, mas é nas semanas anteriores ao evento, que os preparativos são mais visíveis. Por essa razão, é cada vez maior o número de jornalistas e académicos que vão a Podence, não só nos três dias de Entrudo, mas também nas semanas precedentes, para ver como as pessoas que estão por de trás da máscara preparam o evento festivo. Esta postura segue numa visão recente dos académicos, em que é colocada a tónica não só nos trajes e na manifestação festiva, mas também nas pessoas que tornam possível a existência dos Careto de Podence nos nossos dias.

O Sr. Inácio de 65 anos é um dos três artesãos que atualmente fazem máscaras em Podence. Em 2014 resolveu converter uma parte do baixo de sua casa num *ateliê* de trabalho [imagem 56] e num espaço para expor as suas obras onde recebe quem o visita. Para fazer chegar os seus produtos aos visitantes, este artesão aluga ainda uma *barraquinha* no Entrudo Chocalheiro, onde também vende os seus licores e porta-chaves. No seu novo ateliê, cria as suas máscaras de lata, pintadas de vermelho e preto; “*as cores do diabo*” — frisa o artesão — “*primeiro desenho o molde num papel, depois desenho na folha de zinco. Corto direitinho e depois dobro para dar forma à máscara*”¹⁹⁰.

José Alves, também criador de máscaras em lata, recorda que antigamente cada Careto fazia a sua, — “*foi na altura da ida à Disney, faltavam-nos 13 máscaras e quem é que fazia as máscaras? Tivemos que por mãos á obra (...) foi assim que comecei a fazer máscaras*”¹⁹¹. Outrora sagradas, atualmente a máscara assume funções meramente profanas, tal como conta o artesão: “*no fundo no fundo isto é uma tapagem da cara, agora a representação pá, representam figuras que... sei lá, enigmáticas. Isto pra nos é a tapagem da cara*”. José Alves começou por fazer máscaras quando as solicitações vindas do estrangeiro, para ver os Caretos atuar, provocou um aumento de interessados em vestir o traje e colocar a máscara. Com a criação da Casa do Careto passou também a criar máscaras para os turistas, no entanto, devido a desavenças com outros elementos da AGCP (da qual foi fundador) deixou de colocar lá o seu artesanato. Atualmente, vende as suas máscaras aos locais que lhe pedem diretamente e aos turistas numa *barraquinha*

¹⁹⁰ Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

¹⁹¹ SALVADOR, Vítor, 2009, *No Domínio dos Tempos*, Alfândega Filmes, dvd, min 18:00.

onde vende, juntamente com a sua irmã, não só máscaras como também licores e compotas.

O traje de Careto, é produzido em casa pelas famílias, maioritariamente pelas mães ou avós, havendo também casos em que os próprios rapazes fizeram o seu traje. Antigamente havia um alfaiate na aldeia que dava conta das encomendas. Atualmente não há alfaiate nem quem esteja disponível para fazer fatos, a não ser que seja para um parente próximo. Aqueles que não têm quem lhes talhe a colcha e franje o fato recorrem à AGCP que por sua vez encomenda o fato a uma artesã do concelho de Miranda do Douro. Esta artesã já era conhecida na região por ainda trabalhar no tear e criar colchas *à antiga*, pelo que a Associação tem-se socorrido do seu saber para fazer face as encomendas.

Maria Rosa fez os fatos dos netos (um deles emigrado) e conta como se trata de um processo moroso e minucioso:

“Dantes faziam-se as colchas nos teares mas eu nunca fiz. Eu usava as que já tinha feitas, cortava-as e depois cozia-lhes as franjas, isso leva muito tempo. Só a parte da cabeça leva milhares de franjas coloridas. E as colchas são muito grossas o que dificulta a aplicação delas. Leva mesmo muito tempo”¹⁹².

Acrescenta ainda que o custo monetário da indumentária com a máscara, os chocalhos e as bandoleiras pode chegar os 500€, sem contar com a mão-de-obra. Com 62 anos ressalta a diferença entre a festa da sua mocidade e a atual:

“Uma pessoa era das janelas que os via. E principalmente as raparigas tinham-lhe medo. Punham-se nas janelas a vê-los andar não é? E depois eles faziam com que as apanhavam prá chocalhar. A agora já anda tudo atrás deles. Era diferente”¹⁹³.

Alcino Cesário recorda também outra grande alteração: *“No carnaval vêm muitos emigrantes. Na altura em que eu estive emigrado era muito raro vir no inverno”¹⁹⁴*. Com a grande vaga de emigração da população de Podence para França, a festa de inverno

¹⁹² Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

¹⁹³ Idem

¹⁹⁴ CORDEIRO, Patrícia & Silva, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo, min 2:40

enfraqueceu, em contraste com a festa de verão, muito mais participada. Mas na última década a participação dos emigrantes na festa de inverno aumentou, quer pelo mediatismo da festa, quer pelas melhores condições de viagem que os emigrantes hoje têm. Com a nostalgia do Carnaval do seu tempo, Alcino fala também do orgulho no atual Entrudo:

*“Vem muita malta de fora. No carnaval junta-se aqui muita malta; como em vários lugares não é? Há Carnavais que são mais afamados uns do que outros. Cá por acaso, aqui no nosso concelho e até no distrito de Bragança, é a aldeia que é mais afamada. Agora é mais falado, tem uma associação e é mais conhecido pelo país e até pelo estrangeiro, saem varias vezes tanto pra França como pra Suíça.”*¹⁹⁵

Salvador do Carmo é um dos emigrantes que vem a Podence para, juntamente com o filho de 12 anos, vestir-se de Careto no Entrudo. Natural do Minho, casou-se em Podence e segundo ele:

*“Já sou do povo, já tenho o ritmo na pele. (...) O que eu mais gosto é quando começo a por os chocalhos cá à cinta, então olha já não sou o mesmo. Então em pondo as campainhas, máscara na cara; ninguém me pára.”*¹⁹⁶

Tal como vemos no quadro de Brugel o Velho [imagem 57], também em Podence se vê nos dias de Entrudo gente cujo trabalho é o lazer dos outros. Este é de resto uma das grandes transformações que se deu em Podence nas últimas décadas. Como alternativa à emigração, ou como oportunidade de acumular outra fonte de rendimento, os antigos camponeses comercializam vários produtos durante as festividades.

Esmeralda Parada, confeciona para o Carnaval cerca de cinco centenas de enchidos, entre alheiras, chouriços, salpicões e butelos — *“corto as carnes e ponho-as de adobo três dias, depois enchemos as tripas e pomo-las a secar no fumeiro uma semana”*¹⁹⁷. Os enchidos serão depois vendidos no seu restaurante, que fica lotado durante os dias de Entrudo. Para o carnaval de 2014, esta cozinheira de 54 anos inventou uma sobremesa, a tarte de grelos

¹⁹⁵ Idem

¹⁹⁶ CORDEIRO, Patrícia & Silva, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo, min 3:50....

¹⁹⁷ Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

— “*como fazem o festival gastronómico dos grelos, lembrei-me de criar uma sobremesa. E pra já têm sido um sucesso*” [imagem 58].

Também Rui Vasco e Rui Carneiro, ambos Caretos, criaram um produto para vender, não só no Entrudo, mas também no resto do ano: a *Ginjinha do Careto Carinhoso* [imagem 59]. Um professor de físico-química em Valongo e o outro operador de máquinas na barragem do Tua, juntaram-se para criar um produto alimentar com a imagem dos Caretos. Vendem a ginja numa *barraquinha* que alugam no Entrudo, bem como na Casa do Careto, nos restaurantes da região e a partir da internet.

Para António Carneiro, os contactos intensificam-se com o aproximar do evento. Entre artistas, excursionistas, turistas, académicos, jornalistas, expositores, comerciantes, técnicos etc., são milhares de pessoas que passam por Podence entre sábado e terça-feira de Entrudo. O presidente da AGCP criou um programa de actividades culturais e recreativas e zela na primeira pessoa pelo seu cumprimento — “*temos de criar um programa em que as pessoas tenham interesse em ficar os três dias na região (...) quantos mais atrativos a festividade tiver mais probabilidade temos de ter turistas a visitar.*”¹⁹⁸

Vestir o traje, por a máscara e sair correndo pelas ruas em busca de raparigas para chocalhar, faz parte de um conjunto de atos transmitido entre gerações. Perguntamos a vários mascarados de diferentes idades porque o fazem, mas as respostas repetem-se: “*porque é tradição*”, dizem os mais velhos¹⁹⁹; “*porque é fixe*”, dizem os mais novos.

Em reação aos efeitos homogeneizadores da globalização, os habitantes de Podence reforçam a sua identificação com uma das suas manifestações culturais mais diferenciadoras, de forma a distinguirem-se dos demais; faz, portanto, parte da sua identidade. Essa identificação, com tudo o que gira em torno do Careto, não está dissociada do orgulho que a comunidade sente ao ver sua aldeia cheia de visitantes, bem

¹⁹⁸ Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

¹⁹⁹ Dizer que é em nome da tradição, ou até mesmo responder de forma a ir ao encontro daquilo que os entrevistadores querem ouvir (como já referimos) é recorrente entre os mascarados adultos pois na verdade não necessitam de uma justificação para levar a cabo uma prática. Reparemos que, por exemplo, quando alguém abre uma champanhe dia 1 de janeiro há meia-noite ou quando alguém oferece prendas no Natal ou quando alguém oferece ovos de chocolate na Pascoa, fá-lo porque é hábito assim fazer naquele momento do calendário, no entanto, a grande maioria das pessoas não se pergunta porque é que está abrir uma champanhe e não um sumo, a oferecer prendas naquele dia e não no dia anterior ou a oferecer um ovo na Pascoa e não um queijo da serra, pois não encontram necessidade de fazê-lo.

como de ver o nome de Podence nos telejornais, nas revistas e nos distantes palcos onde representam a sua cultura.

A mediatização está claramente associada á manutenção da tradição (tal como a conhecemos). Assim se explica que outras heranças não tenham resistido aos embates da modernidade, como o *serrar das velhas* por exemplo. A entrada de dezenas de pessoas nos anos 80, centenas nos anos 90 e nos últimos anos a vinda de milhares de pessoas moveram os locais a tomar medidas de salvaguarda, sem que para isso houvesse normas legais a dita-las e “especialistas” a orienta-las. A medida mais carismática é sem dúvida o alargamento do grupo de Caretos às idades juvenis. Designados de *facanitos*, as crianças trajam fatos idênticos aos dos mais velhos e procuram imita-los nos gestos e atitudes. Para Dinis Valente de 10 anos um facanito “*é um Careto que não faz algumas coisas que os Caretos maiores fazem, como subir ás arvores e subir às casas*”²⁰⁰. Mas o objetivo principal é o mesmo: “*chocalhamos as raparigas solteiras, e assim as que estão a entrar pra meia-idade*”. Um mês antes do evento e no âmbito da gravação de um vídeo promocional do Entrudo Chocalheiro, Rafael Fernandes, também ele facanito, contava a motivação de se mascarar naquele dia — “*é fixe; é bem para termos mais pessoas no Carnaval*”²⁰¹.

Não houvesse orgulho em vestir o traje, os emigrantes não se sentiriam motivados a regressar à aldeia no inverno para participar na tradição e desta feita, esta prática não seria transmitida às novas gerações dada à escassez de jovens a viver permanentemente na aldeia. A manutenção da tradição entraria rapidamente em colapso. Como consequência a arte de fazer o traje e as máscaras ficaria confinada a exposições museológicas e o estudo sobre os Caretos de Podence passaria a ser matéria exclusiva dos historiadores.

Assim, por mais legislação e convenções emitidas, se não houver jovens motivados (motivações de hoje e não dá séculos a trás) não há mascaradas no inverno em Podence. Por isso, regra geral, os locais não distinguem a festa dos Caretos de medidas que visem um maior dinamismo económico e de elevar o prestígio dos Caretos. Assim, esta fórmula de fazer a festa vai passando de geração em geração; enquanto houver Homens que a façam perdurar.

²⁰⁰ Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

²⁰¹ Entrevista pessoal a 12/01/2015 em Podence.

10. A comunidade e o património cultural

Segundo Perez, podemos sintetizar o conceito de património cultural como, *uma expressão da cultura dos grupos humanos que recupera memórias, ritualiza sociabilidades, selecciona bens culturais e transmite legados para o futuro*²⁰². E segundo o mesmo autor, os processos de interpretação, recuperação e conservação do património cultural podem ser encarados de diversas perspetivas²⁰³:

a) *Tradicionalista ou folclorista* — em que o património cultural representa a cultura pré-industrial; converte-se em relicário do passado.

b) *Construtivista* — o património cultural é entendido como o resultado da construção e uma identidade; valorizando-se certos elementos em detrimento de outros como o objetivo de criar uma versão da identidade,

c) *Patrimonialista* — o património cultural representa memórias do passado sob o ponto de vista do presente com perspetivas futuras; conserva-se para explicar formas de vida de comunidades ou mudanças nas sociedades; os critérios utilizados para definir o que é patrimonializado costumam ser os de escassez, singularidade, raridade e sobrevivência no tempo.

d) *Produtivista ou mercantilista* — o património cultural é entendido como uma forma de produção cultural para os outros, como a perspetiva de solucionar problemas económicos e por essa via resolver prolemas sociais; o critério de seleção e interpretação é feito sob a perspetiva do consumidor final.

e) *Participacionista* — a recuperação e conservação do património cultural relacionam-se com as necessidades presentes das comunidades; neste processo pensa-se não só nos bens culturais, mas também nas pessoas que o integram ou reproduzem; promove-se a intervenção democrática e participativa; assim o património cultural é gerido pelas comunidades locais como forma de promover o autoconhecimento e o fortalecimento da consciência sobre a diversidade cultural.

Estas diferentes posturas perante o património cultural não se excluem entre si. Podemos constatar várias destas conceções em Podence ao longo das últimas décadas: se nos anos

²⁰² PEREZ, Xerardo Pereiro, *Turismo Cultural...*, p. 142.

²⁰³ Idem

60 e 70 as visões *tradicionalistas* e *construtivista* tiveram grande aceitação, nos anos 80 a visão *patrimonialista* prevaleceu; seguindo-se a *mercantilização* do património cultural nos anos 90 e 00; por fim, na viragem da década de 10, a postura *participacionista* tem ganhado cada vez mais adeptos.

Estas evoluções das perceções dos locais em relação ao seu património cultural refletem sempre as relações entre locais/território/património/visitantes. A chegada dos primeiros visitantes despertou nos locais a consciência de guardarem um saber antigo; depois conservaram-se certas características em detrimento de outras na construção de uma versão da sua identidade (o careto torna-se menos agressivo e os trajes uniformizam-se); nos anos 80 a festa é institucionalizada, isto é, passa de uma manifestação espontânea para uma manifestação parcialmente organizada; seguiu-se então a necessidade de obter retornos materiais da crescente afluência de visitantes; e na viragem para a atual década, rejeitando falsos paternalismos, os locais reclamam mais integração e participação nos destinos do seu património.

11. A busca da classificação “PCI da Humanidade”

Na última década assistiu-se a sucessivas tentativas de integrar os Caretos de Podence em candidaturas á UNESCO, sempre sob a designação de Património Cultural Imaterial da Humanidade. A 17 de Outubro de 2003 a UNESCO adotou a Convenção para a Salvaguarda do Património Imaterial, durante a sua 32ª Conferencia Geral²⁰⁴. Nela distingue património cultural imaterial como:

“As práticas, representações, expressões, conhecimentos e aptidões — bem como os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais que lhes são associados — que as comunidades, os grupos e, sendo o caso, os indivíduos reconhecem como fazendo parte integrante de seu património cultural. Transmitido de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função do seu meio, de sua interação com a natureza e da sua história, inculcando-lhes um sentimento de identidade

²⁰⁴Convenção da UNESCO, citado por CABRAL, Clara Bertrand, *Património Cultural Imaterial...*, p.81.

e de continuidade, contribuindo, desse modo, para a promoção do respeito pela diversidade cultural e pela criatividade humana”.”²⁰⁵

O objetivo da convenção passa em muito pela *salvaguarda* do património. Segundo o mesmo documento entende-se por salvaguarda:

*“As medidas que visem assegurar a viabilidade do património cultural imaterial, incluindo a identificação, a documentação, pesquisa, preservação, proteção, promoção, valorização, transmissão, essencialmente através da educação formal e não formal, bem como a revitalização dos diferentes aspetos desse património.”*²⁰⁶

Ora os Caretos de Podence, no momento atual, encontram-se com uma vitalidade nunca antes conhecida, pois os rapazes que vestem os fatos, encontram nesta prática diversas motivações. Então porquê integrar candidaturas, com vista á salvaguarda do seu designado património cultural imaterial?

Tal como em muitas outras localidades, o foco da comunidade de Podence está no artigo 16º da convenção: a Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade. A visibilidade aspirada pela entrada nesta lista, espera-se por um lado que funcione como um “seguro contra o esquecimento”. A visibilidade foi desde a primeira hora, a formula encontrada pela comunidade para preservar a festa de inverno com máscaras, no que foi bem-sucedida. É neste seguimento que surge a ambição de alcançar atenção da UNESCO, pois para a comunidade local, o fim da visibilidade pode corresponder ao fim da festa.

Logo dois anos depois da Convenção de 2003, foi apresentado o projeto de classificação do património galego-português²⁰⁷, na qual os Caretos de Podence foram integrados. A candidatura foi promovida pela “Associação Cultural e Pedagógica Ponte...nas Ondas!”, formada por professores da Galiza e do Norte de Portugal, enquanto que o texto da

²⁰⁵Convenção da UNESCO, citado por Clara Bertrand, *Património Cultural Imaterial...*, p.253.

²⁰⁶ Idem

²⁰⁷A candidatura visou o reconhecimento de seis formas de manifestação cultural: 1) *literatura oral, música e dança*, 2) *simbologia decorrente do contexto ecológico e histórico*, 3) *festividades relacionadas com os ciclos agrários e da natureza*, 4) *falares com pontos em comum no que diz respeito ao léxico, à morfo-sintaxe e à fonética*, 4) *conhecimentos e hábitos ligados à vida marítima e fluvial*, 5) *formas de cultura agrária*, 6) *saberes e ofícios artesanais*, ANDRADE, Constança, *Dinâmicas do património imaterial...*, p 8.

candidatura foi redigido por antropólogos da Universidade de Vigo da Universidade Fernando Pessoa no Porto. Segundo Constança Andrade, que acompanhou o processo com vista a apresentação de uma dissertação de mestrado, a candidatura que contemplava diversas tradições do Norte de Portugal e da Galiza, registou uma fraca iniciativa da parte portuguesa a contrastar com a forte mobilização da sociedade galega. Tal deveu-se ao carácter nacional que a Galiza conferiu á candidatura²⁰⁸. A candidatura procurou, através do mote da salvaguarda do património cultural imaterial, afirmar a cultura das regiões que constituem o antigo reino da Galiza e ao mesmo tempo procurou evidenciar a diáspora do património cultural imaterial galaico-português pelo mundo.

Nesta candidatura Podence, tal como muitas outras localidades integradas do lado português, mais não viu do que uma oportunidade para alcançar pontuais mais-valias, nomeadamente promovendo o Entrudo Chocalheiro com o logotipo da candidatura. Os mascarados de Podence, assim como muitas outras populações visadas na candidatura, estavam longe de se sentirem promotores da candidatura e iam acompanhando os progressos da candidatura pelos media.

Em 2005 era anunciado o desfecho negativo da candidatura. Segundo os promotores:

*“A difícil aplicación dun Plan de Acción sobre o conxunto do patrimonio tan amplo e tan diverso que se propuña na Candidatura, e o feito de non recoller no informe remitido dende o Consello de Filosofía de Portugal, o proceso de xestión desta Candidatura a partir dos centros educativos galegos e portugueses, foron fundamentalmente os argumentos que incidiron negativamente na non proclamación.”*²⁰⁹

Em 2005, o então presidente da camara de Bragança anunciou uma candidatura ao fundo comunitário de apoio a iniciativas transfronteiriças — INTERREG — no valor de 500 mil euros, para construir um museu ibérico do traje e da máscara bem como para financiar a elaboração de um estudo em todo o território fronteiriço da Terra Fria Transmontana e

²⁰⁸ Segundo Andrade: *existe uma vontade de independência por parte da Galiza (note-se que o texto foi escrito nesta nação), que para fazer frente ao estado central não hesita em aliar-se à vizinha zona norte de Portugal fundamentando a sua opção pela irmandade cultural.* ANDRADE, Constança, *Dinâmicas do património imaterial...*, p 8.

²⁰⁹ Citado por ANDRADE, Constança, *Dinâmicas do património imaterial...*, p. 46.

da zona Leonesa de Zamora, tendo em vista uma candidatura a PCI da Humanidade.²¹⁰ Em 2009 foi inaugurado o museu²¹¹, enquanto que a candidatura não passou das pretensões.

Em 2008 surgem notícias da reformulação e recandidatura do património imaterial galaico-português à UNESCO [imagem 60]. Álvaro Campelo, responsável Português pela redação da primeira candidatura, defendia que:

*“Será uma grande candidatura, subdividida em vários temas, que terão autonomia, “o que permitirá caracterizar, justificar e aprofundar cientificamente e criar um plano de acção específica para cada um” [...]. Cada tema deverá ter uma contextualização geográfica e uma caracterização científica. “O que falhou da outra vez não foi a qualidade do projecto, mas sim a sua organização”.”*²¹²

Mais uma vez, a AGCP promoveu-se e promoveu a notícia do relançamento da candidatura. Até à data, mantem-se a expectativa na recandidatura através de conferências e várias iniciativas publicadas no *site* oficial²¹³. No entanto, sete anos depois, também ainda não passaram das pretensões.

Em 2011 também uma associação privada — a progestur — que organiza o Festival da Máscara Ibérica em Lisboa, tomou a iniciativa de anunciar o objetivo integrar as mascaradas da Península Ibérica numa candidatura a PCI da Humanidade. Também, neste caso, a candidatura não foi materializada²¹⁴.

O anúncio de candidaturas à UNESCO, protagonizadas por diferentes instâncias tornou-se um grande *deja vu* em Podence. Chegou-se à constatação de que, anunciar uma candidatura faz notícia e notícia dá visibilidade aos seus anunciantes pelo que, de tempos em tempos, surge um novo anúncio de candidatura a PCI da Humanidade.

²¹⁰ Jornal Publico, *Caretos de Trás-os-Montes candidatos a património da UNESCO*, 09 Novembro 2005, url: <http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/caretos-de-trasosmontes-candidatos-a-patrimonio-da-unesco-1238249>.

²¹¹ Museu Iberico da Mascara e do Traje: <http://museudamascara.cm-braganca.pt/PageGen.aspx>.

²¹² ANDRADE, Constança, *Dinâmicas do património imaterial...*, p. 50.

²¹³ No site <http://opatrimonio.org/>, são regularmente anunciadas conferencia, debates e iniciativas que mantem a expectativa de uma recandidatura.

²¹⁴ Progestur, url: <http://www.progestur.net/pt/noticias/oldnot/not124.html>.

Em 2014 a AGCP em parceria com uma empresa de comunicação de Macedo de Cavaleiros²¹⁵, tomou a iniciativa e avançou com uma candidatura ao Quadro de Referência Estratégica Nacional (QREN), para financiar um levantamento etnográfico da manifestação festiva dos Caretos de Podence com vista à sua inscrição no Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial [imagem 61]. Após a aprovação da verba, aquela empresa tem trabalhado no levantamento do *saber fazer* dos fatos, das máscaras e do próprio evento festivo bem como no registo de memórias dos habitantes. A 29 de Abril a candidatura foi submetida no portal Matriz PCI da Direção Geral do Património Cultural²¹⁶. [imagem 62].

Segundo a portaria nº 196/2010 de 9 de Abril, a inventariação a nível nacional fundamenta uma eventual salvaguarda á escala internacional, o que de resto está no fito do presidente da AGCP — “*este é o primeiro passo para uma eventual candidatura à UNESCO. Se se realizar, este será um acontecimento que nos vai encher de muito orgulho*”²¹⁷.

Esta inesperada iniciativa, por parte de uma pequena associação local, fez ressurgir o interesse de uma candidatura conjunta no nordeste transmontano. No início de 2015, foi a vez da Comunidade Intermunicipal de Trás-os-Montes anunciar a pretensão de efetuar uma candidatura para todas as festas de inverno da região. No entanto o protagonismo político imbuído paternalismo é bem visível no discurso do presidente daquele organismo: “*Provavelmente a CIM Terras de Trás-os-Montes será chefe de fila em todo este projeto, mas sempre em estreita colaboração com a DRCN e outros organismos ibéricos.*”²¹⁸

O distanciamento entre “peritos”, “facilitadores”, “intervenientes em processos decisórios” etc., e as populações visadas, terão sido determinantes para os insucessos anteriores. Talvez, ciente da proliferação de candidaturas por parte de agentes externos às comunidades e a sua instrumentalização política, a UNESCO adotou em 2008, como requisito obrigatório para a inscrição na Lista Representativa do PCI da Humanidade que:

²¹⁵ Edições Imaginarium, formada pelo jornalista Rui Miranda, socióloga Patrícia Cordeiro e designer de multimédia Juliano Silva.

²¹⁶ Candidatura disponível em: <http://www.matrizpci.dgpc.pt/MatrizPCI.Web/Inventario/InventarioConsultar.aspx?IdReg=461>.

²¹⁷ Radio Onda Livre, url: <http://ondalivre.fm.net/2014/07/23/caretos-de-podence-em-fase-de-inventario-rumo-a-patrimonio-cultural-imaterial/>

²¹⁸ <http://www.rtp.pt/noticias/index.php?article=804664&tm=4&layout=121&visual=49>

“O elemento seja proposto no seguimento da participação mais ampla possível da comunidade, do grupo ou, se for o caso, dos indivíduos envolvidos e com o seu consentimento livre, prévio e informado.”²¹⁹

Assim, para a UNESCO, as candidaturas, embora apoiados por investigadores, centros de investigação e diferentes organismos do estado, deverão partir da expressa vontade das comunidades, grupos e indivíduos, e a estes cabe participar ativamente na inventariação bem como na elaboração e implementação das medidas de salvaguarda.

O concelho de Macedo de Cavaleiros, encontra-se já classificado pela UNESCO na medida em que este território está integrado na Rede Global de Geoparques²²⁰. Trata-se de um título pela sua especificidade geológica, no entanto a cultura e gastronomia estão também integrados na rede e neste âmbito, os Caretos de Podence assumem particular destaque quer integrando roteiros turísticos quer na utilização da sua imagem para promover o território. Embora a Rede Global de Geoparques e a Lista Representativa do PCI da Humanidade sejam classificações distintas, podemos retirar algumas ilações do exemplo do geoparque.

Nos aspetos negativos, constatamos que foi uma candidatura construída de cima para baixo: primeiro apresentou-se a candidatura, obteve-se a classificação, e só um ano depois é que iniciaram sessões de esclarecimento às populações, empresários e associações locais sobre do que se tratava o Geopark Terras de Cavaleiros. Também as elevadas expectativas de uma *avalanche de turistas* (pela falta de informação) ou então da chegada de *turistas com dinheiro* como tantas vezes auguravam políticos locais, foram goradas provocando descrença no projeto Geopark Terras de Cavaleiros.

²¹⁹ Diretrizes Operativas para a Aplicação da Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial, capítulo I.2, R.4, citado por CABRAL, Clara Bertrand, *Património Cultural Imaterial...*, p 276.

²²⁰ Ao todo são 42 geossítios, isto é, 42 pontos de interesse geológico. Descrição do Geopark Terras de Cavaleiros no site oficial da Global Geoparks: *Located in the Trás-os-Montes region in northern Portugal, the Terras de Cavaleiros Global Geopark covers an area of 700 km². It includes geosites that document an important stage of the history of planet Earth, including a sequence of rocks from an old continent dating back more than 500 million years that overlapped rocks of oceanic crust. Furthermore sediments are found there that prove the existence of an ancient fluvial network that once drained into the interior of the Iberian Peninsula, as well as active faults, such as the Vilariça fault which crosses the whole territory of the Geopark.*

The cultural highlight of the area is the Careto religious ritual during the carnival feast, which dates back to prehistoric times, and is characterised by diabolic and mysterious figures. Destacamos este último parágrafo com uma descrição dos Caretos de Podence. Url: <http://www.globalgeopark.org/aboutGGN/list/Portugal/8915.htm>

Já os aspetos positivos, não serão tão comentados, mas existem. Escolas de todo o país têm viajado em direção ao concelho para ver os *geossítios* e aprender a sua importância científica e histórica promovendo assim o estudo das geociências e valorizando a região. Os programas educativos são bastante diversificados e pedagógicos, ao todo são 15 programas á escolha como por exemplo: “*De onde vem o talco e para que serve?*”; “*Minas de Murçós: o volfrâmio e a II Guerra Mundial*”; “*Das falhas geológicas aos sismos*”; “*Rota de Banreses: uma aldeia abandonada*”; “*Jogos do geoparque*”. Com a classificação, os *geossítios* receberam várias intervenções no sentido de preservar o património geológico, garantindo assim a sua conservação. No que toca à dinamização turística, que de resto é um dos objetivos do geoparque, tem conhecido tímidos progressos á medida que vai sendo promovido nas diferentes feiras do setor²²¹.

Deste exemplo podemos constatar que uma classificação a PCI da Humanidade pode ter varias virtudes como a educação para a compreensão e respeito pela diversidade cultural bem como para a preservação da manifestação num longo prazo. Pode ainda ser um importante fator de desenvolvimento sustentável e responsável, por via dos visitantes, quer sejam profissionais ou turistas, ajudando assim a melhorar as condições de vida dos locais e ao mesmo tempo contrariar o despovoamento. No entanto o futuro não pode passar exclusivamente pelas *altas luzes da cultura*, sob pena das pessoas desacreditarem em tudo aquilo que representa o Careto de Podence.

²²¹ Site oficial do Geopark Terras de Cavaleiros: <http://www.geoparkterrasdecavaleiros.com/pt-pt> [acedido a 15/05/2015]

III. TURISMO

1. Os Caretos de Podence na construção de um destino turístico

O turismo é uma área caracterizada pela sua multidisciplinaridade. Não há, portanto, uma única forma válida de abordar para esta matéria. Se um geógrafo atenta nas alterações demográficas, um economista olha para o turismo como uma indústria e um técnico de marketing como um mercado, já um ambientalista tende a prestar atenção à influência do turismo no ambiente, enquanto um político procurará valorizar um território por via do turismo, um empresário procurará obter rendimentos e um sociólogo dará foco as relações sociais entre turistas e locais. Nesta dissertação, estou comprometido com uma visão histórica e cultural do turismo na sua relação com os Caretos de Podence; não deixarei, no entanto, de fazer pequenas *surtidas* a outras áreas do saber para proporcionar uma visão holística da matéria.

Desde logo é importante considerar o duplo sentido da relação entre turismo e cultura: o turismo enquanto ato cultural e o turismo cultural como meio de contacto entre culturas²²².

No primeiro caso, a prática do turismo — emissor e recetor — é vista como um ato da cultura humana e nesse sentido também traduz os gostos, as experiências, as atitudes, as formas e os estilos da vida humana. Assim, tal como a atividade agrícola deu origem a várias culturas que se expressão nas relações sociais, na arquitetura, na música e nas tradições também atividade turística pode ser entendida como uma forma do Homem expressar sociabilidades, sentimentos ou ideias e adotar modos de vida que dão testemunho de si próprio e formam um património para o futuro.

No segundo caso, o turismo cultural é visto com um meio de proporcionar o encontro entre culturas. Quem viaja, viaja motivado pelo contacto com uma determinada cultura e quem acolhe, proporciona a experiência de contactar com uma manifestação ou expressão cultural. Neste processo, o turista procura conhecer mais o *outro* — e por contraste a si mesmo — através do relacionamento com a população, da visita ao seu património

²²² CUNHA, Licínio, *Economia e Política do Turismo...*, p.221.

cultural edificado ou da participação em festividades²²³. Por essa razão, os profissionais do turismo gostam de frisar que o turismo é a *indústria da paz*, uma vez que promove o conhecimento e compreensão da diversidade cultural dos povos. A diversidade cultural é de resto uma condição *sine qua non* para a existência do turismo cultural, motivo pelo qual o planeamento turístico procura em primeiro lugar preservar e valorizar o património cultural mais distintivo de um povo.

Apesar do turismo cultural se manifestar já na Antiguidade — relacionado com a visita as 7 maravilhas do mundo antigo —, e continuar na Idade Média — principalmente associada as peregrinações a templos religiosos — é na Idade Moderna que encontramos uma conceção de turismo cultural bem próxima da atual. Apelidadas de *grand tour*, eram então viagens que visavam completar a educação dos jovens aristocratas e de alguns burgueses endinheirados²²⁴. Sozinhos ou acompanhados por tutores, viajavam por cidades históricas como Paris, Turim, Veneza, Florença, Roma, Pompeia ou Nápoles, com os objetivos de elevar o seu conhecimento sobre a história, aprender novas línguas e contemplar a arte e a arquitetura clássica e medieval. Para tal os jovens visitavam as ruínas de edifícios clássicos e medievais (estes com maior relevância a partir do séc. XIX), contemplavam as paisagens campestres e apreciavam os modos de vida das populações. Para além da função didática estas viagens serviam também para encontrar alguma diversão antes de iniciar uma carreira profissional pelo que procuravam também participar em festividades, de onde se destacava o Carnaval de Veneza²²⁵.

Estas viagens constituíam verdadeiros rituais de passagem á vida adulta, não só pela experiência da viagem, mas também pelas histórias que os jovens podiam contar nos seus círculos sociais quando regressavam. Por esta razão, era habitual os jovens levarem um livro de viagem, onde narraram as suas aventuras, descreviam os locais visitados e pintavam alguns monumentos mais marcantes²²⁶. Assim, para além das funções didáticas e recreativas, a viagem conferia estatuto social ao viajante. Com o advento da fotografia, o álbum de férias passa a constar nos salões familiares, como testemunho dessa passagem psicossocial. Já na sociedade atual, este fenómeno perdura embora agora se manifeste através de novas fórmulas quase instantâneas e de maior alcance, como as redes sociais.

²²³ CUNHA, Licínio & ABRANTES, António, *Introdução ao Turismo...*, p. 34.

²²⁴ RICHARDS, Greg, *Cultural Tourism in Europe...*, p. 11.

²²⁵ CUNHA, Licínio, *Economia e Política do Turismo...*, p.26.

²²⁶ PEREZ, Xerardo Pereiro, *Turismo Cultural...*, p. 106

A grande diferença entre o turismo cultural do séc. XVIII e o atual estará, sobretudo, na democratização: democratização do acesso às viagens assim como dos locais visitados. Com uma carga de trabalho entre as 35 e 40 horas semanais e pelo menos 22 dias uteis de férias por ano, o tempo disponível para o lazer representa hoje cerca de um terço do tempo vivido para grande parte dos cidadãos europeus (o restante é tempo de subsistência dedicado ao trabalho e tempo de existência dedicado aos cuidados pessoais e familiares). Tal facto associado a outras conquistas dos trabalhadores, como a reforma e os subsídios de natal e de férias, propiciaram tempo e rendimento para viajar à maioria da população europeia.

Durante grande parte do séc. XX, a classe média deu predominância a outros tipos de turismo como o turismo de sol e mar, o turismo de neve e montanha ou o turismo termal. Durante este período o turismo cultural era algo complementar e, muitas vezes, o turista quando visitava outras culturas procurava confirmar os seus estereótipos. Só nas últimas décadas do séc. XX, com o enorme aumento do nível de escolarização da classe média europeia, é que o turismo cultural ganhou expressão²²⁷.

O turismo cultural acabou por atrair turistas a novos territórios. Inicialmente relacionado com a monumentalidade de edifícios históricos, logo expandiu o seu raio de ação para edifícios e festividades de expressão regional. Neste processo foram determinantes os académicos que, também eles, deixaram de investigar exclusivamente os grandes monumentos nacionais, para se dedicarem também ao estudo da cultura regional e local. Propositadamente ou não, estes investigadores foram os grandes responsáveis pela abertura de novos destinos turísticos de carácter cultural. Na perceção dos turistas e profissionais do turismo, são eles que atestam, certificam e credibilizam a importância de um dado bem ou manifestação para a representatividade da expressão cultural de um povo.

Foi assim também em Podence. Depois de vários trabalhos académicos terem difundido a manifestação dos Caretos de Podence, começaram a chegar os primeiros curiosos, aos

²²⁷ Segundo o Plano Estratégico Nacional do Turismo (PENT), criado em 2007 e revisto em 2013, o turismo cultural representa cerca de 48 milhões de viagens por ano na Europa. Os principais mercados emissores de circuitos turísticos religiosos e culturais a nível europeu são a França, Itália, países Escandinavos, Alemanha, Rússia, Reino Unido e Espanha. PENT, *Plano Estratégico Nacional do Turismo – Revisão e objetivos 2013/2015...*, p. 15.

quais podemos chamar de turistas aloccentricos, segundo a tipologia de Plot²²⁸. Os turistas aloccentricos ou exploradores lancam-se em busca de locais pouco visitados e sem grandes infraestruturas turisticas. Sao turistas que privilegiam o contacto direto com as populacoes locais. Os primeiros turistas aloccentricos chegaram a Podence no final da decada de 80 e inicio de 90. De mochila as costas, chegavam de longe para ver os Caretos e sua presenca nao passava despercebida a populacao local. As mesmas portas que se abriam para saciar a sede dos caretos acolhiam tambem os forasteiros que retribuiam a hospitalidade com fotografias, como recorda Paulo Alves:

*“Japoneses, americanos... vinha gente de todo lado... eram menos (turistas) do que agora, mas acompanhavam sempre os Caretos. Entravam connosco nas adegas e por exemplo, tiravam uma foto nossa a beber e depois diziamos “agora tens de beber” ... e depois seguiam-nos até não poderem mais.”*²²⁹

É, segundo o ciclo de vida de um destino turístico de Butler²³⁰, a fase da exploração. Nesta fase o número de turistas é pequeno e por isso tem pouco impacto na vida social e não provoca grandes alterações na cultura local. Assente no respeito mútuo pela diferença, a relação entre visitantes e locais é satisfatória para ambas as partes. No entanto, à chegada dos primeiros turistas, Podence contava já com alguns equipamentos com capacidade para os acolher, nomeadamente três restaurantes e duas residenciais pese embora esses investimentos não estivessem voltados para o turismo, mas sim para os camionistas e viajantes da IP4 que aí comiam e repousavam das suas longas viagens entre o litoral norte e o centro da Europa.

A crescente afluência de jornalistas nos dias de Entrudo, fez crescer o número de curiosos em ver *in situ*, uma manifestação tão distinta de outros modelos de celebrar o Carnaval em Portugal. Tal curiosidade despertou o interesse dos intermediários do turismo, que

²²⁸ Segundo a tipologia de Plog, os turistas podem ser classificados em aloccentricos num extremo e psicocentricos no outro. O grupo dos aloccentricos sente-se atraído por novos destinos desconhecidos, onde não existe grande desenvolvimento turístico e têm de se adaptar a cultura local. O grupo dos psicocentricos, no outro extremo, busca locais familiares, não se aventura nem se adapta aos costumes das regiões que visita e necessita de infraestrutura turística para a sua experiência. Entre estes dois polos, completamente opostos, Plog situa os quase-alocccentricos, os ccntricos e os quase-psicocccntricos, argumentando que a maioria da população pertence aos ccntricos. CUNHA, Licínio, *Economia e Política do Turismo...*, p.105.

²²⁹ Entrevista pessoal a 03/05/2015 em Podence.

²³⁰ O autor distingue as seguintes etapas de um destino turístico: exploração; envolvimento; desenvolvimento; consolidação e estagnação. A fase de paralisação pode dar lugar ao declínio do destino turístico, ou ao seu rejuvenescimento. CUNHA, Licínio, *Economia e Política do Turismo...*, p.183.

inauguraram, nos meados da década de 90, as primeiras excursões com passagem pelo Carnaval de Podence. Tratava-se de turistas *quase-allocêntricos* que, embora gostem de visitar territórios pouco explorados, não abdicam do conforto dos equipamentos turísticos.

Na memória dos atuais moradores de Podence, está ainda viva a chegada dos primeiros autocarros que simplesmente paravam no largo da aldeia e muitas vezes, sem sair do autocarro, os excursionistas tiravam fotos, durante 10 a 15 minutos, para depois seguirem em direção a outras atrações turísticas que eram então mais sonantes, como o castelo e a *domus municipalis* de Bragança.

Talvez pela mal-afamada agressividade de que os Caretos gozavam, os intermediários turísticos evitavam o contanto prolongado entre os seus clientes e os mascarados ou até mesmo o evitavam de todo, servindo a passagem por Podence como mero complemento ao programa das excursões. Ora, perante a constatação de que a vinda de visitantes não estava a resultar em mais-valias económicas para a aldeia, as entidades locais e regionais como a AMFFP e a Região de Turismo do Nordeste Transmontano, iniciaram a fase do envolvimento. Segundo Butler, nesta fase a população local percebe que o turismo pode ser benéfico, principalmente financeiramente, e por isso iniciam-se as primeiras ações de promoção e constroem-se as primeiras infraestruturas de forma a acolher mais turistas. Em Podence, imprimiram-se folhetos informativos, reaproveitando os textos dos académicos, para dar uma interpretação á manifestação festiva. Também se imprimiram calendários com fotos icónicas dos Caretos para serem distribuídos antes e durante a festa. No final do dia de Entrudo, a AMFFP passou a oferecer uma merenda comunitária, aberta tanto á comunidade como os visitantes [imagem 63].

Através destas pequenas iniciativas, os turistas passaram de espetadores a participantes e no final dos anos 90, faziam já parte indissociável da festa. Não só assistiam como também eram convidados pelos locais a entrar nas suas adegas para beber lado a lado com os mascarados e entre comes e bebes o cómico e a alegria encontravam o ambiente mais propício. Satisfeitos com a experiencia, os turistas regressavam com mais turistas, multiplicando a procura turística de ano para ano.

A crescente vinda de turistas foi diminuindo a agressividade dos Caretos e com esta diminuição, a afluência de turistas foi aumentando. As chocalhadas mais leves — já realizadas pelos Caretos aquando das surtidas ao estrangeiro — passam a substituir as

impetuosas chocalhadas. No entanto, muito esporadicamente, alguns mascarados mais resistentes à mudança, continuavam a celebrar o Entrudo com a agressividade acostuada, para descontentamento de muitos turistas e moradores.

Mas é com a fundação da AGCP e conseqüentemente com a inauguração da Casa do Careto em 2004, que o turismo de Podence entra na fase de desenvolvimento. Os turistas quase-alocêntricos, contornando os Carnavais de cariz brasileiro que então se alastrava em Portugal, rumam a Podence atraídos pela oportunidade de participar numa tradição antiga e marcadamente campestre. Também os turistas cêntricos crescem à medida que aumentam as atividades oferecidas pela AGCP durante os dias de Entrudo, mas também à medida que aumentam e melhoram os equipamentos de alojamento turístico e de restauração.

Nesta época, os Caretos não estavam ainda entre as maiores atrações turísticas da região, nem tampouco da própria aldeia. A Paisagem Protegida da Albufeira do Azibo, com as suas praias fluviais de bandeira azul²³¹, vigiadas e devidamente apetrechadas para receber os turistas era (e ainda é) o recurso turístico que atraía mais visitantes a Podence. Juntamente com a ruralidade da aldeia transmontana e com o seu património edificado — como a igreja matriz do séc. XVIII — Podence estava talhada para se tornar numa aldeia atrativa ao turismo. Dos 3 restaurantes e duas residenciais existentes nos anos 90 Podence passou a deter no início da década de 10, 5 restaurantes e várias empresas de alojamento entre alojamento local e casas de campo com uma capacidade total para acolherem mais de 100 turistas por noite e de servir várias centenas de refeições por dia.

De uma sociedade agrária, Podence transforma-se progressivamente numa sociedade do lazer e com isso passa a competir com outros destinos pela captação de turistas. Segundo o modelo de motivação turística *push* e *pull* de Crompton²³², existem dois fatores determinantes para a escolha de um destino por parte de um potencial turista: o *push* que é o motivo que “empurra” o potencial turista para fora do seu quotidiano e traduz-se no desejo de ir a algum lado, sem especificar onde; e o *pull* que são os recursos turísticos de uma localidade que atrai o potencial turista e que satisfaz a necessidade *push* ou pode mesmo criar essa necessidade.

²³¹ A praia fraga da pegada e a praia da ribeira integradas na PPAA.

²³² CUNHA, Licínio, *Economia e Política do Turismo...*, p.100.

No caso dos turistas que visitam Podence, os fatores *push* são geralmente: a novidade, que corresponde ao desejo de procurar experiências novas e diferentes através da viagem, experimentar emoções, aventura e quebrar com a melancolia; a socialização, que corresponde à necessidade de interagir com grupos humanos; o prestígio, que corresponde ao desejo de alcançar um elevado nível de reputação aos olhos das outras pessoas; o valor educacional, que é o desejo de ganhar conhecimento e expandir os horizontes intelectuais; o relaxamento e recreio, que é o desejo de refrescar física e psicologicamente da pressão do dia-a-dia; o reforço familiar, que corresponde ao desejo de aumentar as relações com a família e amigos; e ainda a regressão, que corresponde ao desejo de encontrar comportamentos reminiscentes de outros tempos. Por outro lado, os fatores *pull* que fazem os potenciais turistas escolher Podence são geralmente: os recursos naturais, como a Paisagem Protegida da Albufeira do Azibo; os recursos culturais, como a festa dos Caretos, a igreja matriz e a arquitetura civil; o lazer e recreio, como as atividades de animação e as festas; a gastronomia, através dos pratos característicos de Trás-os-Montes; e o ambiente do destino, pela beleza e rusticidade dos cenários.

Os Caretos de Podence, através do associativismo, acompanharam e fomentaram a criação de fatores *pull* determinantes para a escolha de Podence pelos potenciais turistas. A Casa do Careto é um exemplo determinante pois passou a ser um ponto de paragem para os excursionistas que visitam o nordeste trasmontano ao longo de todo o ano e um recuso turístico fundamental para os turistas alojados na aldeia e na região envolvente.

Operadores turísticos, camaras municipais, INATEL, instituto português da juventude, Academia da Mascara Ibérica, Geoparque Terras de Cavaleiros, região de turismo (“do Nordeste Trasmontano” até 2006 e “Porto e Norte” desde então), são algumas das organizações com as quais a AGCP colabora com vista a promover a aldeia e a captar mais turistas. Com a mesma intenção, a AGCP primou por se associar precocemente as novas tecnologias. No final da década de noventa os Caretos tinham já um sítio na internet onde não faltava um fórum onde as pessoas deixavam os seus testemunhos e onde eram divulgados os programas do Entrudo Chocalheiro e as próximas atuações do grupo. Ainda hoje, muitas festividades com máscaras do nordeste trasmontano estão sem divulgação no mundo digital o que constitui uma das principais causas da pouca afluência de turistas a essas festividades.

Portanto, a ligação às novas tecnologias (inicialmente executada por um professor de informática pertencente à direção da Associação) criou uma vantagem competitiva em relação a outras festividades similares, vantagem essa que ainda hoje é visível na diferença de protagonismo mediático entre os mascarados de Podence e de outras aldeias transmontanas. Hoje, para além do sítio na internet os Caretos de Podence estão nas redes sociais como o *facebook*, o *instagram* e o *twitter*, em blogues de diversas especialidades e em *sites* de turismo como o *trip advisor* ou nos de fotografia como o *panoramio*, o *pinterest* ou o *flickr* e nos *sites* dedicados à publicação de vídeos como o *youtube* e o *vimeo*.

Segundo o antropólogo francês Marc Augé²³³, o turismo é uma procura de imagens, que encontra sentido quando se mostram as imagens que comprovam a estadia em determinado destino turístico²³⁴. Sendo esta uma visão parcial de tudo aquilo que o turismo é, não deixa de ser verdade que a circulação de imagens é um aspeto importantíssimo para a atividade turística. Se é assim do lado da procura, do lado da oferta os profissionais do turismo também procuram criar imagens idílicas dos destinos de forma a persuadir os potenciais consumidores a escolher um destino em detrimento de outro. São locais ou momentos *de sonho*, *paraísos perdidos* e práticas *genuínas* que são registadas em imagens e publicadas com o intuito de mostrar que estão ao alcance do indivíduo que vê as imagens.

Também em Podence, desde cedo que investigadores, jornalistas e turistas registam o evento festivo através das imagens. Os fotógrafos, profissionais ou amadores, comportam-se como autênticos polinizadores que difundem a aldeia de Podence por diversos públicos e regiões do mundo. Uma foto tirada e difundida por um historiador, vai circular nos círculos sociais daquele profissional, atraindo ao destino mais amantes da história e o mesmo acontece com os mais variados públicos como os antropólogos, músicos, jornalistas, caravanistas ou clubes que *motards*.

Ciente do efeito disseminador da imagem, a AGCP desde cedo procurou trabalhar este elemento como forma de promover o seu evento festivo. Para tal criou o “concurso de

²³³ Citado por PEREZ, Xerardo Pereiro, *Turismo Cultural...*, p.53.

²³⁴ Idem. Na sua análise sobre o parque temático da Disney em França, Augé afirma que todos levam máquinas fotográficas com o objectivo de dizer que estiveram lá e para dar prova disso. Posto isto, podemos acrescentar, que atualmente, as redes sociais complementam essa mesma função, agora de forma quase imediata e alcançando um público mais vasto.

fotografia” onde profissionais e amadores são convidados a enviar as imagens tiradas durante o evento para a Casa do Careto, local onde depois as imagens serão expostas até serem substituídas pelas imagens do Carnaval seguinte. A par desta ação, outras iniciativas fomentam a captura e distribuição de imagens como o “ride fotográfico” integrado no programa do Entrudo Chocalheiro ou o “*workshop* de fotografia” que também decorre durante o evento festivo. Também a própria população participa neste movimento quando publica e partilha imagens nos seus círculos sociais, e como muitos dos locais trabalham e vivem em paragens distantes de Podence, eles acabam por fazer chegar a imagem do Careto a um público diverso e distante.

Também os mascarados não são inocentes quanto à importância da imagem: sabem quais os pontos preferidos pelos fotógrafos, os ângulos e os movimentos que ficarão fixados por muito tempo. As casas em pedra, as ruas sinuosas, os fundos com monumentos edificadas fazem parte dos “panos de fundo” já bem conhecido dos locais. A própria figuração do Entrudo, que é queimado terça-feira de Carnaval, é colocado de costas voltadas para a Albufeira do Azibo, de forma a construir uma simbiose entre os Caretos, a figura em chamas e o fundo campestre [imagem 64].

Este movimento em torno da imagem é aceite e fomentado pela comunidade, pois eleva o seu orgulho e auto estima, principalmente quando vêem a imagem com a qual se identificam ser difundida nos grandes meios de comunicação social como os jornais e revistas de imprensa. E esse orgulho é tão maior quanto a contraste indiferença a que estão votados durante o resto do ano²³⁵.

Ora a circulação de imagens somou-se a outros fatores que contribuíram para tornar Podence num destino turístico, nomeadamente: a organização do evento, traduzido no estabelecimento de parcerias e na implementação de um programa de atividades culturais e de lazer durante os dias de Entrudo; o aumento da oferta de alojamento e restauração vocacionada para os turistas; a vontade da população em receber turistas expressa na hospitalidade e nas suas ações de divulgação da aldeia; dinamização de outros recursos turísticos como a Paisagens Protegida da Albufeira do Azibo e a igreja matriz de Podence; e a iniciativa de diversas instituições públicas e privadas.

²³⁵ As populações rurais percebem claramente que não são o público-alvo das notícias que regularmente preenchem os momentos noticiosos das rádios e televisões. Quando noticiam o trânsito sabem que a notícia não é dirigida a eles. Da mesma forma quando noticiam um dia de sol apelidando-o de “bom tempo” sabem que a notícia não é anunciada a pensar em quem aneia por chuva.

Em 2015, Podence acolheu cerca de 6.000 pessoas entre sábado e terça-feira de Entrudo. Podemos considerar que estamos perante a fase de consolidação, segundo o modelo de Butler. Nesta fase a cadeia de distribuição (oferta - intermediários - consumidor) está em pleno funcionamento e há expectativa de que a afluência de turistas esteja garantida. Em termos económicos a entrada de divisas é grande e o emprego associado ao turismo é bastante relevante. O efeito multiplicador do turismo torna-se evidente, isto é, a entrada de dinheiro nos estabelecimentos turísticos impulsiona outras atividades a montante como os transportes, o fabrico de produtos regionais ou a produção e distribuição de diversos produtos como as carnes e o pão e aumentam as contribuições municipais. Em termos ambientais a presença de turistas contribui para a preservação e interpretação do meio ambiente embora também se registem aspetos negativos como o aumento de poluição e a aceleração do consumo de recursos.

Também no âmbito cultural, o turismo traz consigo impactos positivos e negativos, mas cabe às diferentes entidades locais adotar medidas no sentido de potenciar os aspetos positivos e limitar os negativos. Por exemplo, a falta de plataformas de interpretação pode levar o turista a uma construção estereotipada de um destino. Em Podence, a Casa do Careto revelou-se uma plataforma essencial na interpretação da festividade cíclica de Podence. Serve de base á compreensão por da parte de turistas que depois pode ser reforçada através do contacto direto com a população. Por outro lado, evita que os turistas procurem em grande escala os “bastidores da cultura”, isto é, que procurem diariamente nos habitantes da aldeia as respostas as suas curiosidades o que aumentaria a irritabilidade da população local e a aversão destes em relação aos turistas.

Doxey, criou nos anos 70 um índice de irritabilidade dos destinos turísticos²³⁶. Da euforia inicial criada com a chegada dos primeiros turistas, segue-se a apatia quando a população residente se apercebe que os turistas virão de qualquer maneira. Mas quando a capacidade de carga de um destino é ultrapassada — isto é, quando a procura é superior as infraestruturas disponíveis como o alojamento, estacionamento, vias de circulação, espaços de lazer, entre outros — existe uma irritação pela presença de turistas e pode levar á ultima fase, o antagonismo, em que a população residente se sente menosprezada em relação aos visitantes e procuram evitar os espaços usados pelos turistas ou numa

²³⁶ PEREZ, Xerardo Pereiro, *Turismo Cultural...*, p. 89.

situação extrema adotam comportamentos que procuram reduzir o número de turistas (o que acontece atualmente em destinos como Veneza ou Barcelona).

Também Podence, não está livre de vir a conhecer as fases de irritação e antagonismo que estão associados à fase de estagnação do ciclo de vida dos destinos turísticos de Butler. Esta fase está ainda relacionada com a chegada de turistas *para-psicocêntricos* e *psicocêntricos* que têm expectativas de encontrar no destino o mesmo conforto que dispõem no seu local de origem. São turistas que, para além de não se adaptarem à cultura local, procuram implementar uma reprodução da sua cultura no destino turístico. Atraídos pelo poder de compra destes turistas, muitos investidores externos à comunidade poderão vir a construir grandes equipamentos turísticos para os receber, relegando os pequenos comerciantes locais para um segundo plano. Chegada a esta fase, a economia local poderá vir a sofrer efeitos perversos uma vez que o comércio familiar é substituído pelos empregos precários e cujos salários estão habitualmente indexados ao salário mínimo nacional. No mesmo sentido, as mais-valias são rapidamente canalizadas para fora da região beneficiando apenas um pequeno grupo de pessoas. Outra característica dessa fase é a separação entre os turistas e a população recetora, podendo provocar uma imagem estereotipada entre ambos.

De forma a evitar chegar a esta fase, as organizações locais terão pela frente um novo desafio: o de evitar a massificação turística. Desta vez (e pela primeira vez), terão de substituir a estratégia de abraçar toda e qualquer visibilidade que tenham oportunidade de ter por outra que selecione as melhores formas de comunicar, para atrair os públicos que mais benefícios trazem à região, que com certeza são os turistas alocêntricos e quase-alocêntricos uma vez que contribuem para a dinamização económica e cultural sem perderem o respeito pela comunidade local.

2. Influencias e interdependências entre os Caretos de Podence e os turistas

O turismo e o património cultural estão cada vez mais interligados e existe uma crescente interdependência entre si. Se por um lado vemos o património cultural associado ao turismo como fator de atração turística, também a presença do turismo proporciona a

conservação e valorização do património cultural. Isto é um facto praticado pelas comunidades e incentivado quer pela legislação nacional assim como por diversas organizações internacionais.

Tanto a legislação nacional como as convenções da UNESCO e da Organização Mundial de Turismo coincidem no apelo á rentabilização económica do património por parte das comunidades locais principalmente pela via do turismo. Mas apelam também á prática de um turismo sustentável e responsável.

O artigo 116 do Capitulo IV das diretivas operativas da UNESCO, em relação á salvaguarda do património cultural imaterial, refere que:

“As atividades comerciais que podem emergir de certas formas de património cultural imaterial (...) podem contribuir para melhorar os padrões de vida das comunidades que detêm e praticam o património, reforçar a economia local e contribuir para a coesão social.”

Mas no mesmo ponto alerta que as atividades comerciais não devem, no entanto:

“Ameaçar a viabilidade do património cultural imaterial, e devem ser tomadas medidas apropriadas para garantir que as comunidades em causa são os seus principais beneficiários.”²³⁷

A UNESCO apela assim a um turismo responsável, saindo em defesa das comunidades locais, que muitas vezes vêm o seu património ser comercializado por entidades externas ou mesmo por multinacionais que relegam aos locais alguns empregos precários.

Também o código ético para o turismo, elaborado pela Organização Mundial do Turismo, defende que o turismo deve promover o desenvolvimento sustentável das regiões e esse desenvolvimento terá de ser sempre *“um fator de preservação e conservação do património cultural e nunca um fator de degradação ou estandardização da cultura”*²³⁸.

²³⁷ Segundo as diretivas optativas para a aplicação da convenção para a salvaguarda do património cultural Imaterial, adotada pela Assembleia Geral dos estados Pares na Convenção na sua segunda seção ordinária (Paris, França, 16 a 19 junho de 2008) e alterada na sua terceira seção (Paris, França, 22 a 24 de junho 2010). Capitulo IV, artigo 116 e 117 citado por CABRAL, Clara Bertrand, *Património Cultural Imaterial...*, p.293.

²³⁸ Organização Mundial do turismo, URL: <http://ethics.unwto.org/en/content/global-code-ethics-tourism>, [acedido a 15/07/2015].

As recomendações internacionais encontram eco na legislação nacional. Na lei de base do Património Cultural Português, o legislador estabelece que o património cultural tem como finalidade “*promover o aumento do bem-estar social e económico e o desenvolvimento regional e local*”²³⁹, para além de assegurar a fruição cultural, vivificar a identidade nacional, regional e local e de defender a qualidade ambiental e paisagística.

Também do lado da legislação do turismo, a lei de bases das Políticas Públicas de Turismo no artigo 4º do capítulo 1 estabelece o princípio da sustentabilidade, que se traduz na adoção de políticas que fomentem o “*respeito pela autenticidade sociocultural das comunidades locais, visando a conservação e a promoção das suas tradições e valores*”²⁴⁰.

Assim, tanto as convenções internacionais como a legislação nacional são unânimes ao apelar á rentabilização económica do património cultural por parte das comunidades locais, como forma de alcançar o bem-estar social e a melhoria da qualidade de vida das populações locais, mas também como forma de melhor conservar e perpetuar o património cultural. Mas os apelos vêm sempre acompanhados de recomendações à prática de um turismo responsável e sustentável pois essa é a melhor forma de garantir uma real qualidade de vida das populações, de financiar a preservação do património cultural e ao mesmo tempo evitar que os destinos turísticos entrem em declínio.

O Carnaval de Podence é um caso em que o património cultural tem sido rentabilizado economicamente, em grande parte pela população local e de forma bastante abrangente. Entre cafés, restaurantes e alojamento turístico podemos contabilizar 13 pequenas empresas que beneficiam diretamente com o Carnaval de Podence. São pelo menos 13 famílias às quais se somam as pessoas empregadas durante esses dias e as famílias que alugam uma *barraquinha* para vender os seus produtos agrícolas e artesanais. Ao longo do ano, a casa museológica dos Caretos atrai turistas que geram receita para a comunidade embora em menor número em comparação com a época festiva. Também a AGCP obtém receitas por via do turismo e eventos, sendo estas superiores às obtidas pelas ajudas estatais, possibilitando assim a conservação e o melhoramento do espaço museológico.

O turismo tornou-se importante para a aldeia, não só como fonte de rendimentos, mas também pelo dinamismo cultural que conseqüentemente há. Os locais têm a possibilidade

²³⁹ Decreto-Lei n.º 191/2009 de 17 de Agosto, Diário da República, 1.ª série, n.º 158, 2009, p. 5336.

²⁴⁰ Lei n.º 107/2001 de 8 de Setembro, Diário da República, 1.ª série, n.º 209, 2001, p. 5808.

de conviver com pessoas oriundas de diversos países num ambiente de festa e com isso vivem-se momentos memoráveis, para ambas as partes. A presença de turistas possibilitou também a criação de diversas atividades culturais usufruídas quer pela população local e regional quer pelos turistas como exposições de pintura, concertos de música tradicional e festivais gastronómicos. Também pelo turismo, algumas tradições foram recuperadas como os Casamentos de Entrudo e a Queima do Entrudo sendo por isso evidente que o turismo é hoje um importante reforço à continuidade da festa de inverno com máscaras em Podence.

Por outro lado, também os Caretos de Podence contribuem para o turismo da região, quer pela sua festa quer pela sua imagem que é regularmente utilizada para promover a Região de Turismo Porto e Norte de Portugal.

O turismo e os Caretos encontram-se, portanto, fortemente interdependentes. Mas esta recente interligação ditou várias influências e consequentes mudanças culturais quer na população local e na sua manifestação festiva, quer nos próprios visitantes que, depois de melhor conhecerem o interior do país regressam com mais informação e conhecimento e com menos estereótipos. Rosete, uma investigadora francesa que passou por Podence em 2015, ficou surpreendida ao reparar que ali toda a gente lhe respondia em francês, tanto novos como idosos. No final, regressou sabendo que grande parte daquela população já viveu em grandes metrópoles europeias; uma realidade bem diferente de uma povoação isolada e com formas de vida arcaicas que tinha imaginado encontrar.

Do lado do destino, também há alterações em vários aspetos culturais, contudo é necessário olhar de forma mais alargada para o estudo dos destinos turísticos para entende-los.

3. Revivalismos e resistências

Como refere o antropólogo Perez²⁴¹, o turismo não é o único fator causador de alterações culturais nos destinos turísticos por vezes nem é o principal fator de mudança. Por exemplo, a crescente participação das mulheres na festa é uma alteração recente que em

²⁴¹ PEREZ, Xerardo Pereiro, *Turismo Cultural...*, p. 76.

nada se deveu ao turismo, mas antes ao crescente *empowerment* que as mulheres têm vindo a alcançar na sociedade ocidental.

As grandes alterações dos Caretos iniciam-se com quem está dentro da máscara. Este já não é mais um agricultor com fracas habilitações literárias. Agora, o mascarado é um jovem engenheiro agrónomo, professor, polícia, bancário ou uma enfermeira que trabalha em Londres, Paris, Porto, Bragança ou em Podence e que vive em plena articulação com o resto da sociedade europeia. Contudo, no contexto da festa, os visitantes sempre têm a sua dose de intervenção.

As persistências e mudanças dos comportamentos dos Caretos de Podence e da festa do Entrudo resultam de uma “seleção natural” a partir das diversas visões que têm não só os locais, mas também os visitantes (através da sua influencia nos locais) em relação ao património cultural dos Caretos de Podence.

Podemos considerar que existem duas visões antagónicas da festa dos Caretos e entre esses dois extremos situam-se diversas sensibilidades. Tal como para o património cultural edificado existe a visão *não-intervencionista* de John Ruskin em oposição á visão *intervencionista* e *revivalista* seguida por Eugène Viollet-le-Duc, também para o património cultural imaterial assistimos a posições semelhantes, às quais se somam muitas outras que se colocam entre estes dois extremos.

De um lado, defende-se que não se deve “*alterar a tradição*”, isto é, a manifestação festiva deve permanecer tal e qual como era no tempo dos habitantes mais antigos e com a mínima intervenção possível deve ser transmitida às próximas gerações. Os defensores desta visão têm aversão a novas atividades que surgem no evento festivo, condenam a presença de raparigas mascaradas de Careto e olham para os média e turistas como os responsáveis por aquilo que chamam de “*descaracterização da tradição*”. Geralmente esta posição é tomada por alguns antropólogos, por alguns turistas mais alocêntricos, pelos locais mais saudosistas de outros tempos e por alguns emigrantes que não se reveem no que vêm quando regressam de férias. Por exemplo, por causa de uma reportagem televisiva de promoção do “Entrudo Chocalheiro” um emigrado em Paris demonstrou o seu descontentamento nas redes sociais, por causa dos Caretos se trajarem fora da época tradicional para serem filmados, afirmando que “*as camaras devem andar atrás dos Caretos e não os Caretos atrás das camaras*”.

Do outro lado, defende-se um maior intervencionismo. Devem recuperar-se mais tradições e se necessário inventa-las. Esta visão defende uma maior teatralização dos comportamentos dos Caretos com o fito de aumentar a satisfação dos turistas *psicocentricos*. Geralmente, esta posição é tomada por agentes comerciais, políticos locais e profissionais do mundo do espetáculo. Por exemplo, o artista plástico que elaborou a figuração do entrudo em 2014, tomou a liberdade de criar uma fábula ao estilo da Disney, para interpretar o ritual da Queima do Entrudo, julgando que a sua nova versão teria maior recetividade nas entrevistas televisivas: “*O entrudo disfarçou-se com giestas e outros elementos da natureza que rodeiam a aldeia de Podence e colocou uma máscara de Careto, mas de nada lhe serviu. Os diabólicos Caretos vão dar com ele e cumprir a tradição.*”.

As visões mais moderadas alegam que nem uma nem outra posição são do interesse dos habitantes de Podence. Por um lado, porque são necessárias mudanças, pois não é possível continuar com as práticas que atentavam contra as liberdades pessoais (ao chocalhar violentamente ou ao invadir as casas provocando danos materiais), nem interferir na igualdade de género (ao proibir a participação feminina) e a introdução de novas atividades vem enriquecer a atividade cultura e o lazer dos locais. Segundo esta visão, a presença dos média, dos investigadores e dos turistas é bem-vinda, pois em primeiro lugar está a satisfação das necessidades da comunidade, que também passam pela obtenção de rendimentos, pela elevação da sua autoestima e pelo relacionamento com grupos e indivíduos de diferentes origens. Por outro lado, defendem que não é sustentável manter um alto ritmo de mudanças na festa, nem adotar mudanças que alienem os seus significados, sob pena das pessoas que colocam o traje deixarem de se identificar com o seu património cultural e passarem a sentir que são meros atores e figurantes num espetáculo para desconhecidos, o que iria reduzir a participação dos habitantes, entrando a tradição em colapso. Esta postura é assumida por vários jovens com habilitações académicas, sejam eles moradores ou visitantes.

Assim, o Carnaval de Podence é o resultado da soma ponderada de todas as visões, em que umas têm mais influência no resultado final do que outras. De facto, na última década a festa tem tendido para o lado da “visão intervencionista” transformando a festa cíclica num festival onde se fundem diversas tradições com novas criações artísticas e atividades culturais, mas as “visões não intervencionistas” não deixaram de colocar resistência a

grandes alterações nos comportamentos característicos dos Caretos, resultando assim num certo equilíbrio entre as duas visões.

4. Entrudo Chocalheiro: entre a festa e o festival

A principal causa do grande contraste do número de turistas presentes no Carnaval de Podence e em outras festividades com máscaras no nordeste transmontano reside na organização. É verdade que existem outros fatores determinantes como: a época do ano pois o Carnaval é uma época festiva por excelência e por isso as pessoas têm maior predisposição para viajar; as características próprias dos Caretos de Podence pois o chocalhar das raparigas possibilitam uma interação muito particular com o público; a indumentária que em Podence é garrida, imponente e com uma acústica peculiar; a localização privilegiada de Podence uma vez que é servida pela A4 e está próxima do IP2; e as estruturas turísticas existentes que possibilitam acolherem jornalistas, académicos e turistas. Mas foi com a organização do evento festivo, que todos estes fatores foram potenciados.

Logo no ano seguinte à inauguração da Casa do Careto surgiu o primeiro programa das festividades do “Entrudo Chocalheiro” [imagem 65]. O título do evento foi escolhido a partir da letra de uma música de Zeca Afonso de 1970²⁴², que por sua vez a reutilizou a partir de diversas modas populares. Com esta denominação, a AGCP criou uma “marca” para o seu evento de forma a distinguir-se de outras festividades semelhantes e ao mesmo tempo simplificar e uniformizar a designação a utilizar pelos meios de comunicação e agentes turísticos.

O programa passou a determinar a hora de saída dos Caretos, apelidada de “Caretos à Solta”, pelas 15h30. Para António Carneiro, esta ação foi importante tanto para mobilizar os jovens como para garantir que os turistas que vão a Podence não regressem a casa desiludidos por causa de eventuais saídas tardias dos mascarados. A partir de então os

²⁴² Ó entrudo, ó entrudo
Ó entrudo chocalheiro
Que não deixas assentar
As mocinhas ao soalheiro

Versão interpretada por José Afonso no seu álbum “*Traz outro amigo também*”, de 1970.

Caretos estipularam uma hora para surgir (uma hora recomendada e não obrigatória) mas os comportamentos característicos dos Caretos mantiveram-se fiéis aos costumes.

Nos primeiros anos surgiram vários grupos de animação de rua com predominância para os grupos de gaitas de foles. Esta ação procurou evitar “tempos mortos” e, assim garantir a permanência da animação nas ruas de Podence durante os dias festivos de Carnaval. Ao fim do dia, uma merenda à transmontana passou a ser oferecida pela Associação a todos os presentes juntando em convívio locais e visitantes.

Mas logo se somaram, de ano para ano, diversas atividades direcionadas para os diferentes públicos com maior apetência pelo contacto com a natureza e o mundo rural. Para implementar as atividades com o desejado profissionalismo os elementos da AGCP foram convidando outras instituições especializadas para proporem, organizarem e implementarem atividades durante os três dias de Carnaval. Assim surgiram, por exemplo, os passeios pedestres à Paisagem Protegida da Albufeira do Azibo dinamizados pelo posto de turismo de Macedo de Cavaleiros; os passeios micológicos implementado pela Associação Micológica Terras do Roquelho sediada em Macedo de Cavaleiros; os passeios e gincanas de burros mirandeses levadas a cabo pela Associação para o Estudo e Proteção do Gado Asinino; a “feijoada no pote” inicialmente explorada pelos mordomos da festa de Santa Eufémia, celebrada em Podence no mês de agosto; a prova de BTT intitulada “Trilhos dos Caretos” criada por aqueles mordomos e atualmente orientada pela empresa Azibo Aventura; *workshop* de fotografia monitorizada por diversas empresas como a Malta Gomes Fotografia estabelecida em Macedo de Cavaleiros; teatro de rua representada por diferentes companhias teatrais como a Associação Juvenil dos Artistas Macedenses; e mais recentemente, visitas a pontos de interesse geológico organizadas pelo Geoparque Terras de Cavaleiros.

Também da responsabilidade do posto de turismo está a organização de um “mercadinho tradicional” onde comerciantes — na maioria naturais de Podence — vendem os seus produtos agrícolas, artesanato e produtos transformados como queijos, licores e fumeiro [imagem 66].

Deixando as diferentes atividades específicas para os especialistas, a AGCP concentra-se na seleção e organização dos grupos musicais que atuam em Podence, cujas atuações decorrem durante os dias de domingo gordo, segunda-feira á noite — no âmbito do festival de música tradicional — e terça-feira á tarde, pelas ruas da aldeia. Outros

momentos do programa são também organizados pela Associação como: uma exposição temporária apresentada por diferentes artistas sempre sob a temática dos Caretos [imagem 67]; um concurso de fotografia que decorre durante os dias de Entrudo e cujos trabalhos são depois expostos na Casa do Careto durante o ano; o festival gastronómico do grelo; e ainda a apresentação de palestras, livros e documentários que habitualmente decorre segunda-feira à tarde. Mas o foco da organização está direcionado para os momentos ditos “tradicionalistas”. Para além das saídas dos Caretos, há o desfile das *matrafonas* [imagem 68] que saem a par dos Caretos; os Casamentos de Entrudo; a Procissão da Queima; e a Queima do Entrudo terça-feira ao fim da tarde, rematando o final do evento.

A distribuição destas atividades no programa não é aleatória e foram sofrendo alterações ao longo dos anos. As manhãs são sempre preenchidas pelas atividades relacionadas com a natureza como os passeios micológicos e visitas aos *geocitios*, enquanto que as tardes são ocupadas por atividades culturais e recreativas como a presença dos mascarados, mas também dos grupos de animação de rua convidados e ainda das peças de teatro de rua. Já as noites de domingo e segunda-feira são preenchidas pelos grupos que sustentam o festival de música tradicional.

Ora como os Caretos saem à rua domingo e terça-feira de Carnaval, segunda-feira era, antes de 2004, um dia sem atividade e por essa razão havia muitos turistas que se deslocavam a Podence ou no domingo ou terça-feira. Com vista a preencher este dia com atividades e assim manter os turistas na região durante todo o período festivo, a AGCP implementou diversas atividades durante este dia, começando pelos já referidos passeios pedestres e gincanas de burros mirandeses pela manhã; palestras e apresentações relacionadas com a temática dos Caretos à tarde; e à noite o evento gastronómico da “feijoadá no pote” e um festival de música tradicional; e durante os 3 dias um festival gastronómico.

Mas a grande alteração que fez os turistas permanecer em Podence durante o dia segunda-feira foram os Casamentos de Entrudo. Esta tradição caíra em desuso e não era praticada há mais de uma década quando, em 2004, a prática foi restabelecida com relativa facilidade, uma vez que ainda estava bem presente na memória da povoação. Uma vez recuperada, foi transferida de domingo gordo para segunda-feira para que este dia tivesse um grande momento de atração turística.

Para a elevação da festa a festival foi importante o apoio da Camara Municipal de Macedo de Cavaleiros devido ao apoio financeiro para a contratação de grupos musicais e ao apoio logístico na montagem de uma tenda e palco bem como das 20 *barraquinhas* destinadas aos comerciantes.

Mas nem sempre o Entrudo de Podence teve recetividade na sede de conselho. A moda de celebrar o Carnaval satírico e trapalhão (há imagem de Torres Vedras) chegou também a Macedo que durante a primeira década do séc. XXI organizou um cortejo na terça-feira de Carnaval. Assim, o concelho teve durante mais de uma década dois Carnavais, no entanto apenas um se mostrou sustentável. Com a crise económica do final da década de 00, muitos municípios viram-se obrigados a cortar nas despesas e os gastos astronómicos que os municípios tinham com os cortejos carnavalescos tiveram de ser repensados. Enquanto que em Podence, apesar do magro orçamento, a audiência era composta na maioria por turistas, em Macedo de Cavaleiros as dezenas de milhares de euros gastos não resultavam nem em visitantes nem em visibilidade para a cidade, uma vez que apresentava uma imitação de outros Carnavais disponíveis no país e bem mais próximos dos locais de origem dos turistas.

Mas finalmente em 2013, dado o crescente sucesso mediático do Entrudo de Podence, a CMMC moveu o seu evento para sábado á noite o que trouxe grandes benefícios para o concelho. Agora chamado de “desfile noturno”, integra o programa do Entrudo Chocalheiro e por essa razão os turistas têm mais um motivo para ficar mais uma noite no concelho de Macedo de Cavaleiros. Os dois carnavais deixaram de competir para se associarem e trabalharem em conjunto e os turistas têm agora mais um dia com atividades disponíveis. Esta distinção de datas possibilita também que a população do concelho visite ambas as localidades e dessa forma os Macedense podem desmistificar muitos dos estigmas e fobias que têm em relação aos Caretos de Podence²⁴³. Esta evolução na planificação das festividades carnavalescas do concelho foi importante sobe o ponto de vista do aumento da atratividade turística, uma vez que passou haver quatro dias cheios de atividades e o desfile de Macedo de Cavaleiros, agora noturno, tronou-se um evento

²⁴³ Como costumam dizer os jovens que se mascararam “*Macedo é a única cidade do mundo que não gosta de Caretos*”. Tal deve-se aos estigmas que foram sendo desenvolvidos naquela cidade em relação àqueles jovens da aldeia, enquanto mascarados. As reações de indiferença ou mesmo de repúdio contrastam com a alegria com que os Caretos sempre foram recebidos nas diversas cidades europeias onde atuaram.

festivo diferenciador e por essa razão passou a ser turisticamente atrativo que, por conseguinte, representa uma melhor relação custo/benefício.

O percurso de afirmação do “Entrudo Chocalheiro” como grande atração turística da região transmontana, tem cumprido os intentos dos órgãos sociais da AGCP. Os organizadores do Carnaval de Podence são voluntários que dão do seu tempo para organizar o evento. São aquilo que os *marketers* chamam de PRO-AM (profissionais-amadores) — amadores porque não exercem uma determinada atividade como profissão remunerada, mas profissionais porque se especializam ao desenvolvem uma atividade por gosto. Foi justamente para melhor alcançar os seus objetivos que os organizadores criaram uma associação que dá o nome pelo coletivo dos Caretos. Esta associação de vontades e esforços possibilitou que os organizadores acumulassem *know-how* de gestão cultural.

Em Podence, os organizadores adquiriram esses conhecimentos não só pela organização do Carnaval de Podence, como também pelas passagens por outros eventos festivos em que estiveram presentes para apresentarem a sua tradição. Dos muitos contactos que foram tendo, com outras culturas e outras fórmulas de celebrar, resultaram algumas importações para a festividade cíclica de Podence.

Da presença dos Caretos de Podence na Galiza, mais concretamente na povoação de Cuntis onde celebram o Entrudo com o prato “*Lacón com Grelos*” resultou na ideia de implementar um festival gastronómico alusivo ao grelo. Isto apesar de já haver um prato que era costume comer no Entrudo em Trás-os-Montes: as casulas secas com butelo. No entanto, por já haver um festival gastronómico do butelo em Bragança e um festival das casulas secas em Mogadouro, o presidente da AGCP escolheu o grelo como produto para um novo festival gastronómico que decorre nos restaurantes aderente do concelho durante o período carnavalesco. Apesar da introdução desde festival, os restaurantes e as famílias não deixaram de confeccionar, também, as casulas secas e o butelo. Das festas de “sexta-feira 13” de Montalegre, importou-se a “Queimada”. Trata-se de uma mistela (aguardente, açúcar, vinho branco, grãos de café, sumo de limão e maçã picada) que é incendiada antes de ser servida. Em Podence, foi introduzida recentemente como um “afrodisíaco” servido depois dos “casamentos de Entrudo” e antes do “festival de música tradicional”. Pela sua espetacularidade, a audiência facilmente se junta para ver e experimentar a bebida.

No carnaval de 2015 foi introduzida mais uma atividade lúdica, a “Procissão da Queima” que antecede a “Queima do Entrudo”, na terça-feira de Carnaval. Puxando um carro de bois, os Caretos descem a rua central, entre igreja e a Casa do Careto, só parando para beber nas adegas. É mais uma importação de outras festividades que ocorrem na região transmontana, nomeadamente em Parada de Infanções e em Ousilhão onde os Caretos carregam os mordomos da festa num carro de bois. Pela rusticidade explícita, é um modelo que tem vindo alastrar nas festividades de carácter tradicional.

Estes elementos fazem parte da espetacularização do Carnaval de Podence, com vista a aumentar o *ludus*, onde podemos incluir ainda o fogo-de-artifício, as tochas que iluminam as ruas ou os grupos de animação tal como acontece na maioria das festas de rua contemporâneas.

Se por um lado temos assistido à introdução no evento “Entrudo Chocalheiro” de novos elementos com uma forte carga rústica, por outro lado também é verdade que as “artes contemporâneas” têm encontrado expressão em Podence. Todos os anos são apresentados trabalhos de artistas plásticos, multimédia e teatrais, fomentando assim novas criações em torno desta temática. Também a figuração do Entrudo — que é queimado terça-feira ao fim do dia — evoluiu de trapos velhos enchidos com palha para uma figura de 8 metros de altura trabalhada por um artista plástico da região.

No sentido contrario, outros organizadores têm levado elementos da festa de Podence para as suas festividades. É o caso dos caretos de Vila Boa de Ousilhão que revitalizaram recentemente a sua festa de inverno, no entanto saem agora à rua no Carnaval e não no dia de Santo Estevão como faziam segundo a memória dos populares. Agora o traje aproxima-se das cores dos trajes de Podence e os mascarados também chocalham as raparigas, no entanto, por erro os locais, designam de “*achincalhar*” as raparigas. Em Salsas os mascarados que saem à rua no dia de Reis, construíram recentemente um espaço museológico e implementaram também um programa de atividades à imagem do “Entrudo Chocalheiro”. Procurando seguir as pisadas de Podence, constroem também uma figura de gestas que é queimada no final da festa, ao qual apelidam de “Queimado do Ano Velho”. Noutras aldeias ainda, varias tradições são recuperadas com o intuito de alcançar a mesma visibilidade que Podence tem com a sua tradição carnavalesca, como é o caso de Valverde no concelho de Mogadouro, onde as festas com máscaras foram recuperadas após mais de um século de inatividade.

Os Caretos de Podence, espalham também a sua influência cultural fora da região transmontana: peças de teatro na capital como a peça “*em brasa*” levada ao palco do teatro São Luiz pelo encenador João de Brites; pinturas murais nas docas de Lisboa criadas pelo *graffiter* José Carvalho; documentários como por exemplo “*No domínio dos tempos*” de Vítor Salvador; pinturas de Graça Morais que têm percorrido diversas salas de exposição nacionais e internacionais; diversos géneros musicais desde a música popular “*Bem Mais Além*” criada em 2006 para apresentar no festival RTP da canção, passando pela música rock “*No Chip In My Brain*” cantada pela açoriana Maria Bettencourt, até as batidas da música eletrónica criada pelo grupo “*Karetus*” na sua composição “*S.O.S. ft. SP Deville*”.

Tal como escreveu Miguel Torga, “*o universal é o local sem paredes*”. Também Podence, não está isolado do mundo e por isso as influências culturais fluem normalmente. Por tanto, os processos de transformações, fusões, mudanças, sincretismos, reformulações, adaptações, aculturações e persistências de fórmulas festivas continuam presentes nas festas de inverno com máscaras, como de resto sempre estiveram, e é isso que faz do Entrudo de Podence uma tradição viva e não uma recriação histórica.

Nos dias de Entrudo a população residente participa ativamente na festa, os emigrantes reocupam as casas e os turistas dão vida e cor às ruas da aldeia. É, ainda hoje, a festa da abundância. As famílias têm na mesa enchidos, queijos, foliar e vinhos pois a qualquer momento pode entrar uma trupe de mascarados que é preciso saciar. Os restaurantes, ficam lotados, assim como os estabelecimentos turísticos, não só da aldeia, mas da região.

No domingo gordo, há sempre quem faça perdurar algumas práticas que não vêm necessariamente no programa, nem sejam motivo de reportagem, nem de estudos por parte dos académicos, como por exemplo, as *cacadas*. Rapazes e raparigas amontoam em sacos cinzas, nozes, terra, formigas e outros elementos da natureza que lhe ocorra no momento e seguem anónimos pela noite escura até encontrarem uma porta aberta, para depois jogarem a mistela para dentro de casa. Depois seguem em fuga e em risadas enquanto ouvem ao longe as pragas rogadas pelos moradores mais descontentes.

Outra tradição pouco estudada e divulgada são as Matrafonas. Grupos de rapazes e raparigas vão às casas das avós para abrir as arcas onde estão guardadas roupas de outros tempos, que sairão novamente à rua. Com uma renda a ocultar a identidade, as Matrafonas percorrem a aldeia, imunes aos chocalhos dos Caretos. Os jovens da aldeia dividem-se entre os que se trajam de Careto, os que se trajam de Matrafona e ainda os que participam

na festa no entanto escolhem não se mascarar, preferindo juntar-se em tertúlias nos cafés e nas ruas.

Às 21h30 de segunda-feira, as pessoas vão saindo das casas e dos restaurantes da aldeia para se juntarem aos rapazes que percorrem a rua central empunhando tochas iluminadas e ao som das gaitas de foles, anunciam o início dos “Casamentos de Entrudo”. Chegados ao adro da igreja matriz, os rapazes elevam um embude ao nível da boca e anunciam os casamentos satíricos [imagem 69]. Os locais ouvem com expectativa até saberem com quem se vão casar, com que vão casar a amiga, o vizinho, a filha ou o primo e soltam raizadas e comentários jocosos depois de o saberem. Já os visitantes, desconhecendo os noivos, divertem-se com os dotes burlescos que são atribuídos. Em procissão e de regresso à Casa do Careto, uma salva de fogo-de-artifício é libertada e a *queimada* é servida a todos os presentes de forma gratuita. — *È um afrodisíaco* — respondem os rapazes quando lhes perguntam que bebida é aquela. Segue-se o festival de música tradicional dentro da tenda, onde alguns dos grupos mais sonantes da música *folk* nacional animam a já indissociável mistura de locais e visitantes. Nessa noite muitas *barraquinhas* permanecem abertas ao público e uma grande fogueira ao ar livre reconforta os presentes.

Terça-feira é o dia com mais Caretos nas ruas. O peso da tradição sente-se mais neste dia. Os primeiros saem da Casa do Careto para garantir o prometido no programa, mas a estes vão-se-lhes somando pequenos grupos de mascarados que vêm dos diferentes bairros da aldeia e a meio da tarde mais e 50 diabos andam à solta pelas ruas provocando diversos sons vindos da assistência como gritos, risos e *flashes*. Nada está previsto nas movimentações dos grupos de Caretos e cada elemento é autónomo para levar a cabo as provocações que desejar. No entanto, os comportamentos dos caretos estão pré-estabelecidos por tradição: correr; saltar; chocalhar; castigar; comer; beber e aos quais se somam atualmente pousar para as fotos e dar entrevistas.

Por volta das 18h00 é comum que os mascarados acorram ao lameiro em frente Casa do Careto, para queimar o Entrudo. A restante população e visitantes somam-se para ver a destruição pelo fogo de uma obra com 8 metros de altura feita de gestas. É um momento simbólico e de grande *enthousiasmós* por parte dos mascarados [imagem 70].

Uma vez queimado o Entrudo, grande parte dos visitantes regressarem a casa. Com eles levam as múltiplas experiencias vividas em Podence e deixam nos locais o brio e o

orgulho por perpetuarem uma festa tão singular. Mas em Podence a festa continua, com a ronda das casas, para desejarem aos vizinhos um bom ano [imagem 36].

A festa dos Caretos de Podence continua sendo recriada ciclicamente, em função da sua natureza, da sua história e do seu meio envolvente. O Entrudo Chocalheiro de 2015 pertence claramente a 2015 com toda a mercantilização, inovação e criatividade associadas à vida do Homem Contemporâneo.

Mas apesar das constantes alterações do meio, que ditam igualmente alterações no modo de viver a festa, há alguns elementos que parecem perdurar. É bem possível que, a procura pela *idade do ouro* — esse tempo e espaço presentes no imaginário coletivo, traduzidas em diversas festas de inverno que existiram ao longo da história — esteja ainda presente na festa de inverno de Podence. Tanto locais como visitantes, poderão olhar para os dias de Entrudo em Podence como um tempo e um espaço onde as pessoas voltam a comungar da simplicidade, da magia e da naturalidade associados aos primeiros Homens — a Arcádia — [imagem 71]. Assim, os Caretos, tal como os Sátiros, Faunos, *Cervulus* e Homens selvagens, serão elementos culturais que materializam o imaginário do Homem livre do peso da civilização, da religião ou da vida urbana (consoante a época) puro e inocente tal como seria no momento da sua criação. Através desta fórmula os não mascarados consentem e os mascarados alcançam a alegria festiva, o convívio fraterno e ainda a livre aproximação ao sexo oposto, satisfazendo assim necessidades sociais, mas também biológicas, do Homem [imagem 16 e 72].

Quando perguntaram a um ancião da aldeia de Podence, sobre a origem dos Caretos, a resposta foi ilustrativa:

“Ora bem, havia um cantor francês, não sei se é vivo se morreu, que dizia «la femme c'est la vie d'un homme». Sabe o que é que quer dizer? A mulher é a esperança do homem. Seja velha, seja nova, seja... é verdade ou mentira? Ela pode ser feia mas dizemos «é a linda mulher», porque é o atraente do homem. É ou não é?»²⁴⁴

²⁴⁴ Testemunho de Rodolfo Valentim Parada em AGUIAR, Miguel, 2009, *Caretos de Podence*, Restart, DVD, min 6:00, URL: http://www.youtube.com/watch?v=unKXkawf_Wg.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realização da presente dissertação teve como objetivo geral realizar um trabalho de investigação relacionado com os Caretos de Podence que contribua para a compreensão do fenómeno cultural sobe o ponto de vista histórico, patrimonial e turístico. Mas teve também o objetivo pessoal de aumentar o meu conhecimento sobre a festa de inverno com máscaras de Podence em particular e da região transmontana em geral.

O caminho desbravado na realização deste trabalho foi novo e no final fica a esperança de que a presente dissertação sirva de contributo à abertura de novos caminhos. Por essa razão, procurei ao longo do trabalho explicar com algum detalhe e ilustrar com alguns exemplos vários aspetos relacionados com os Caretos, para que esta obra possa contribuir para a criação de obras futuras. Com o mesmo objetivo, citei longos enxertos de textos e transcrevi as opiniões dos habitantes da aldeia não deixando de dar a minha interpretação e visão crítica dos factos.

Alguns temas poderão não ter o aprofundamento merecido e outros ainda não foram abordados, contudo, sendo também o propósito deste documento contribuir para produções futuras, friso algumas matérias suscetíveis de merecer atenção dos académicos no futuro: a simbologia e importância dos chocalhos nas festividades; a afirmação da mulher na festa de inverno com máscaras em Trás-os-Montes; os emigrantes e a festa dos Caretos; outros patrimónios culturais de Podence como as Matrafonas; a festa dos Caretos de Podence como PCI da Humanidade; turismo de experiencias.

Quanto aos Caretos de Podence, reconhece-se que eles percorreram um caminho único o que os torna únicos na cultura portuguesa. No decurso deste estudo considerou-se que não é possível falar de uma só origem e evolução dos Caretos, mas é aceitável falar de surgimentos e transformações, fusões, mudanças, sincretismos, reformulações, adaptações, aculturações e persistências de várias características que vemos hoje presentes na manifestação festiva dos Caretos de Podence. Considerou-se também, que estes processos de mudanças e permanências não terminaram, elas continuam presentes e estreitamente relacionadas com o modo de vida da comunidade que ciclicamente reativa a festa.

Dado o crescente número de habitante a viver da atividade turística, os Caretos tenderão a fazer parte de um conjunto de iniciativas com vista a captação de mais turistas. Por outro

lado, não se prevê uma redução na necessidade de realizar turismo, antes pelo contrário, o lazer é um dos setores de maior crescimento a nível mundial pelo que o Entrudo em Podence tenderá a acolher cada vez mais visitantes.

Para fazer face a esta expectativa, a AGCP prepara já um novo elemento para adicionar à festa: a “ronda das tabernas”. Com esta atividade será criado um mapa fornecido aos visitantes com informação, não só dos pontos de informação e atração turística como a Casa do Careto e a igreja matriz, mas também dos espaços comerciais abertos ao público quer de comerciantes quer de moradores que queiram abrir os baixos de suas casas e reconverte-los em espaços temporários de venda de comidas, bebidas, produtos agrícolas e artesanato²⁴⁵. Com esta ação espera-se obter um duplo efeito: por um lado proporcionar aos habitantes um maior dinamismo comercial e por outro lado fazer com que os visitantes circulem por toda a aldeia para que disfrutem ao máximo a estadia.

Até aos anos 90, quando o número de visitantes era incipiente, os Caretos e Matrafonas circulavam por toda a aldeia, procurando entrar nas casas dos moradores para beber, comer e fazer as suas tropelias. Entre os anos 90 e 2004, os moradores passaram a concentra-se no largo de São Roque, no centro da povoação, onde os mascarados passaram também a concentrar-se na sua maioria, pois os habitantes deixaram de estar em suas casas. Após a inauguração da Casa do Careto, houve uma deslocalização da centralidade para a rua em frente à sede da AGCP, passando acontecer a maioria das atividades nessa rua. Atualmente, esta rua é insuficiente para acolher tantas pessoas [imagem 73] pelo que é necessário voltar a ver os Caretos, e também os visitantes, a circular pelas ruas todas da aldeia, tal como acontecia aquando da chegada dos primeiros turistas alocêntricos. Esta será a próxima grande alteração na festa que com certeza irá merecer a melhor atenção nos próximos trabalhos académicos.

António Carneiro, o homem que lidera os destinos da AGCP desde a sua fundação, traça o modelo de futuro, “*vamos tentar inovar dentro deste espírito tradicional*” e acrescenta com a principal ameaça à continuidade da festa “*o problema é que Podence cada vez tem menos gente*”²⁴⁶. Todo o dinamismo que existe em torno do Careto — seja económico, social ou cultural — esperasse que funcione como um atrativo à fixação e talvez à atração

²⁴⁵ Para tal ser legalmente possível a Camara Municipal concede uma licença temporária de feira franca.

²⁴⁶ Entrevista pessoal a 17/01/2015 em Podence.

de novos moradores. Somasse assim uma nova funcionalidade à festa de inverno com máscaras em Podence, que vai acumular-se a tantas outras.

Mas da mesma forma que os Podencenses importaram elementos de algumas festividades por onde passaram, também contactaram com outros elementos e formulas das quais se têm distanciado em Podence. Atuações de mascarados em palcos; desfiles coreografado; bancadas para acomodar expectadores; separadores entre mascarados e não mascarados; ou deslocalização da festa para centros urbanos, são alguns exemplos de características que não foram selecionados em Podence. Por outro lado, apesar de toda a premeditação em torno das atividades de interesse turístico, os mascarados (Caretos e Matrafonas) continuaram a sair de livre e espontânea vontade, com a liberdade de agir como bem entendem, embora os seus comportamentos estejam pré-estabelecidos pela tradição e perspetivados pelo melhoramento da sua terra natal.

De facto, têm-se registado, em Podence, transformações mais acentuadas nas últimas décadas do que nos séculos anteriores, pelo que o futuro do Careto de Podence a longo prazo torna-se inserto, mas decerto caberá aos Facanitos decidir como continuará a ser contada a história, a ser vivido o património e a ser trabalhado o turismo, dos Caretos de Podence [imagem 74].

BIBLIOGRAFIA

A

ANDERSON, Benedict, *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*, Edições 70, Lisboa, 2005.

ANDRADE, Constança, *Dinâmicas do património imaterial: a candidatura galego-portuguesa à UNESCO*, Dissertação de Mestrado em Museologia, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Departamento de Antropologia e Departamento de História, Porto, 2008.

ANTUNES, Joana, *Uma Epopeia entre o Sagrado e o Profano: o Cadeiral de Coro do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Dissertação de Mestrado em História da Arte, Património e Turismo Cultural, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, volume I e II, Coimbra, 2010.

ALVES, Francisco Manuel (Abade de Baçal), *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*. Tomo II, VII e XI – Arqueologia Etnografia e Arte, Câmara Municipal de Bragança e Instituto Português de Museus, Bragança, 2000.

B

BARBA, Miguel Ángel Elvira, *Arte y Mito: Manual de iconografía clásica*, Sílex, Madrid, 2008.

BÁRRIO, Maria Inês Falcão, *O Traje dos “Caretos” na Criação do Painel Ambiente no Design de Moda*, Dissertação de Mestrado em Design e Marketing, Escola de Engenharia da Universidade do Minho, Braga, 2009.

BARROS, Jorge & COSTA, Martinho, *Festas e tradições Portuguesas - Fevereiro*, Circulo de Leitores, Lisboa, 2002.

BAROJA, Julio Caro, *Él carnaval: análisis histórico-cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

C

CABRAL, Clara Bertrand, *Património Cultural Imaterial: convenção da UNESCO e seus textos*, Edições 70, Lisboa, 2011.

CATARINO, Helena, *A ocupação islâmica*; in “História de Portugal”, direção de João Medina, Volume 3, Lisboa, 2004.

CHOAY, Françoise, *Alegoria do Património*, tradução de Teresa Castro, Edições 70, Lisboa, 2014.

CHOAY, Françoise, *As Questões do Património*, tradução de Luís Filipe Sarmiento, Edições 70, Lisboa, 2011.

CUNHA, Licínio, *Economia e Política do Turismo*, 3ª edição, Lidel, Lisboa, 2013.

CUNHA, Licínio & ABRANTES, António, *Introdução ao Turismo*, 5ª edição, Lidel, Lisboa, 2014.

D

DIAS, Jorge, *Rio de Onor – Comunitarismo Agro-Pastoril*, Ed. Presença, Lisboa, 1981.

DIAS, Francisco, *Visão de síntese sobre a problemática da motivação turística*, Percursos e Ideias – Revista do ISCET, – Nº 1 – 2ª Série, 2009, p. 117-143.

MARTINEZ, Falcón Constantino e outros, *Dicionário de Mitologia Clássica*, Traduzido por Ana Patrão e outros, Editorial Presença, Lisboa, 1997

E

ELIADE, Mircea, 1959. *O sagrado e o profano*, tradução de Rogério Fernandes, Martins Fontes, São Paulo, 1992.

EPICURO, *Cartas, Máximas e Sentenças*, introdução e tradução de Gabriela Baião, Edições Sílabo, Lisboa, 2009.

F

FILIPE, Alda Mourão, *Uma festa em mudança: o carnaval urbano no século XVIII* in “Actas do Congresso: A festa popular em Trás-os-Montes”, Bragança: Edições do Nordeste, 1995, p. 43-49.

G

GODINHO, Paula, *Lição de agregação, aporias do «popular»: a Festa dos Rapazes de Varge, novas produções rituais e patrimonialização*, Dep. Antropologia FCSH-UNL, Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, Lisboa, 2006.

GOULÃO, Maria José, *Do Homem Selvagem ao Índio Brasileiro. A construção de uma nova imagem da humanidade na arte europeia de Quinhentos*, “A Carta de Pero Vaz de Caminha. Documentos e ensaios sobre o achamento do Brasil”, Rio de Janeiro, Xerox do Brasil, 2000.

L

LAMAS, Maria, *Mitologia Geral, Mitologias Germânicas, Eslava, Báltica, Ugro-finlandesa, Celta, Ibérica, Persa, Indiana, Budista, Chinesa e Japonesa*, Volume II, 4ª edição, Editorial Estampa, Lisboa, 2000.

M

MACIEL, M. Justino, *Da festa indo-europeia a festa transmontana: o uso da máscara na comemoração do solstício de inverno*. Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, n.º 16, Edições Colibri, Lisboa, 2005, p. 183-208.

MARQUES, José, *Formas de organização do espaço na Idade Média*. “Arquitectando espaços: da natureza à metapolis”, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, p. 151-172.

MARTÍNEZ, Diana Olivares, *El salvaje en la Baja Edad Media*, Revista Digital de Iconografía Medieval, Madrid, 2013, p. 41-55.

MARTINHO de Dume, Santo m.579, *Instrucção pastoral sobre superstições populares: De correctione rusticorum*, tradução, introdução e comentário de Aires Nascimento, 1ª edição, Cosmos, Lisboa, 1997.

N

NETO, Antero, *As festas de Inverno e os mascarados de Valverde*, lema de origem editora, 2014.

O

OLIVEIRA, Carlos, *O Serrar da Velha: contributo para o seu estudo no distrito de Bragança* in “Actas do Congresso: A festa popular em Trás-os-Montes”, Bragança: Edições do Nordeste, 1995, p. 233-238.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga de, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Dom Quixote, Lisboa, 1984.

OVÍDEO, *Faustos*, tradução de Bartolomé Segura Ramos, Editorial Gedos, Madrid, 2001.

OVÍDEO, *Metamorfoses*, tradução de Paulo Farmhouse Alberto, Livros Cotovia, Lisboa, 2007.

OLIVEIRA, Rosalira dos Santos, *The Green Man e o arquétipo da natureza selvagem*, ciência e tópico, v. 32, Brsil, 2008, p. 17-32.

P

PAIS, José Machado, *Culturas de Grupo*, in “Portugal. Recursos de Interculturalidade. Contextos e Dinâmicas”, Comissário para a Imigração e Diálogo Intercultural, Lisboa, 2008, p. 207 – 225.

PALLA, Maria José, *Melancolia e rituais carnavalescos na "farsa dos físicos" de Gil Vicente*, Revista da FCSH, Colibri, 2003, pp. 101-118.

PEREIRO, Xerardo & FERNANDES, Filipa, *Antropologia e turismo: dos trilhos, atores e espaços à genealogia da turistificação da antropologia em Portugal*, PASOS - Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, vol.13, nº2, 2015, p. 333 - 346.

PEREIRO, Xerardo, *Turismo Cultural: Uma visão antropológica*, Colección PASOS edita, nº 2, Tenerife, 2009.

PESSANHA, D. Sebastião, *Mascarados e Máscaras Populares de Trás-os-Montes*, Livraria Ferrin, Lisboa, 1960.

PEREIRA, Benjamim, *Máscaras Portuguesas*, Junta de Investigação do Ultramar, Lisboa, 1973.

PEREIRA, Benjamim, *Á conversa com Benjamim Pereira*, in “Por detrás da Mascara: ensaio de antropologia da performance sobre os Caretos de Podence”, IMC, Lisboa, 2011.

PINTO, Ana Lidia e outras, *Arte Portuguesa*, Porto editora, 2010.

R

RAMOS, Manuel João, *Breve nota crítica sobre a introdução da expressão “património intangível” em Portugal*, in Vítor Oliveira Jorge, (coord.) “Conservar para Quê?” Porto – Coimbra, DCTP-FLUP – CEAUCP-FCT, 2005, p. 67-75.

RAPOSO, Paulo, *Por detrás da máscara: ensaio de antropologia da performance sobre os Caretos de Podence*, Instituto dos Museu e da Concervação, Lisboa, 2010.

RAPOSO, Paulo, *Do ritual ao espetáculo. «Caretos», intelectuais, turistas e media*, in “Novos Destinos turísticos, Novos Terrenos da Antropologia”, Livros Horizonte, Lisboa, 2004.

RICHARDS, Greg, *Cultural Tourism in Europe*, CABI, Wallingford, 1996.

ROSARIO, Mariana Especiosa, *Nós Por Cá “Tradições do Nordeste Transmontano”*, Dissertação de Mestrado em Cultura Portuguesa, Universidade de Tras-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, 2008.

S

SIGFRIEF Giedion, *El presente eterno: los comienzos del arte*. Madrid. Alianza Ed. 1981, pp. 558-564.

SILVA, Elsa Peralta, *Património e Identidade. Os desafios do turismo cultural*, “Antropológicas”, Edições Universidade Fernando Pessoa, Porto, 2000, pp. 217-224.

T

TIZA, António Pinelo, *Inverno Mágico: Ritos e Mistérios Transmontanos*, Volume II, Ancora, Lisboa, 2015.

TIZA, António Pinelo, *Inverno Mágico: Ritos e Mistérios Transmontanos*, Eranos, Lisboa, 2013.

TIZA, António Pinelo, *Mascaradas e Pauliteiros – Etnografia e Educação*, Eranos, Lisboa, 2013.

TIZA, António Pinelo, *O Conhecimento Mútuo das Tradições Etnográficas na educação Espanhola e Portuguesa – Mascaradas e pauliteiros em Terras de Zamora e Bragança*. Tesis Doctoral, Facultad de Educación y Trabajo Social, Universidad de Valladolid, 2010.

V

VARELA, Gerardo Boto, *El disfraz de ciervo y otros testimonios del carnaval medieval en el alero de San Miguel de Fuentidueña*, Locus amoenus, Girona, 1995, p. 81-93.

Outros Documentos

AGUIAR, Miguel, 2009, *Caretos de Podence*, Restart, registo video, 6:00 min, URL: http://www.youtube.com/watch?v=unKXkawf_Wg . [acedido a 10/01/2015].

CARVALHO, Ribeiro, 2014, *Traje e Tradição — Caretos de Podence*, Instituto Politécnico de Bragança, dvd, 29:24 min, url: <https://www.youtube.com/watch?v=fuxBhol6HHU>, [acedido a 03/05/2015].

CORDEIRO, Patrícia & SILVA, Juliano, 2015, *Festa dos Caretos de Podence*, Edições Imaginarium, registo vídeo, 9:46 min, url: <https://docs.google.com/file/d/0B6Ye2BMrVU9OYm43U1o0alhpW8/edit>, [acedido a 03/05/2015].

DELGADO, Noémia, 1976, *Mascaras*, Centro Português de Cinema 1:16:00 min, url: <https://www.youtube.com/watch?v=6WjcZND1oOM>, [acedido a 04/05/2015].

MARQUES, Manuel Nunes. *Origem e evolução do nosso calendário*, “Helios - Jornal eletrónico publicado pelo Observatório Astronómico da Universidade de Coimbra”, N.º 8, Março de 2001. Url: <http://www.mat.uc.pt/~helios/>. Acedido a [08/04/2015]

SALVADOR, Vítor, 2009, *No Domínio dos Tempos*, Alfândega Filmes, dvd, 57:53 min.

RIBEIRO, António Lopes, *Exposição do Mundo Português*, Secretariado da Propaganda Nacional, 62 min, url: <https://www.youtube.com/watch?v=2QdO6sXEoTI>, [acedido a 03/05/2015].

Jornal Terra Quente, *Milhares de pessoas no Carnaval de Podence*, Edição 512 - 15 Fevereiro 2013, url: http://www.imprensaregional.com.pt/jornal_terra_quente/pagina/edicao/131/12/noticia/2133.

Jornal Publico, *Caretos de Trás-os-Montes candidatos a património da UNESCO*, 09 Novembro 2005, url: <http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/caretos-de-trasosmontes-candidatos-a-patrimonio-da-unesco-1238249>.

Semanário transmontano, *Carnaval de Podence*, 15 de fevereiro de 2002.

Escritura pública da constituição da AMFFP, Cartório notarial de Macedo de Cavaleiros, Livro 226 – A, folhas 75-77.

Escritura pública da alteração dos estatutos da AMFFP, Cartório notarial de Macedo de Cavaleiros, Livro 16 – C, folhas 28-29.

Suplemento, *Diário da República*, 3.ª série” n.º 164, (18/07/2002), pp. 15294 - (21)

Paisagens id, desenvolvido por: Sistemas do Futuro, Url: http://paisagem-id.pt/como_ficha.aspx. [acedido a 14/05/2015]

Instituto nacional de estatísticas, url: https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpgid=ine_main&xpid=INE, [acedido a 15/05/2015].

Site oficial do Geopark Terras de Cavaleiros, url: <http://www.geoparkterrasdecavaleiros.com/pt-pt> [acedido a 15/05/2015]

Catálogo de exposição de pintura, *Máscaras e Personagens Mascarados de António dos Santos Silva*, Museu de Abade de Baçal, Bragança, 1999.

CORREIA, Mário, *Festival intercéltico*, “Rivoli teatro municipal”, Mundo da Canção, Porto, 1998.

Catálogo de evento, *Festival intercéltico*, Rivoli teatro municipal, Porto, 1998.

Ernesto Jana 1994, Paula Noé 1996, Marta Ferreira 2007, Sistema Informático para o património Arquitetónico, url: http://www.monumentos.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=3914. [acedido a 11/01/2015].

Projeto Festas De Inverno Em Trás-Os-Montes - Mapeamento De Festas no Distrito De Bragança, url: <http://invernocommascaras.ielt.org>, [acedido a 10/01/2015].

Mamoiada.org, URL: <http://www.mamoiada.org/paese/mamuthones-issohadores/>, [acedido a 03/01/2015].

PENT, *Plano Estratégico Nacional do Turismo*, Turismo de Portugal, ip., URL: <http://www.turismodeportugal.pt/PORTUGU%C3%8AS/TURISMODEPORTUGAL/PUBLICACOES/Documents/PENT%202007.pdf>, Lisboa, 2007.

PENT, *Plano Estratégico Nacional do Turismo – Revisão e objetivos 2013/2015*, Turismo de Portugal, ip., URL: http://www.turismodeportugal.pt/Portugu%C3%AAs/ProTurismo/pol%C3%ADticasestrat%C3%A9gicas/Documents/PENTurismo_07out%2714_WEB.pdf, Lisboa, 2013.

Organização Mundial do Turismo, URL: <http://ethics.unwto.org/en/content/global-code-ethics-tourism>, [acedido a 15/07/2015].

Decreto-Lei n.º 191/2009 de 17 de agosto, Diário da República, 1.ª série, n.º 158, 2009, pp,5336.

Lei n.º 107/2001 de 8 de setembro, Diário da República, 1ª série, n.º 209, p. 5808.

Decreto-lei n.º 216/92 de 13 de outubro, Diário da Republica — 1 serie A, n.º 237, p. 4781.

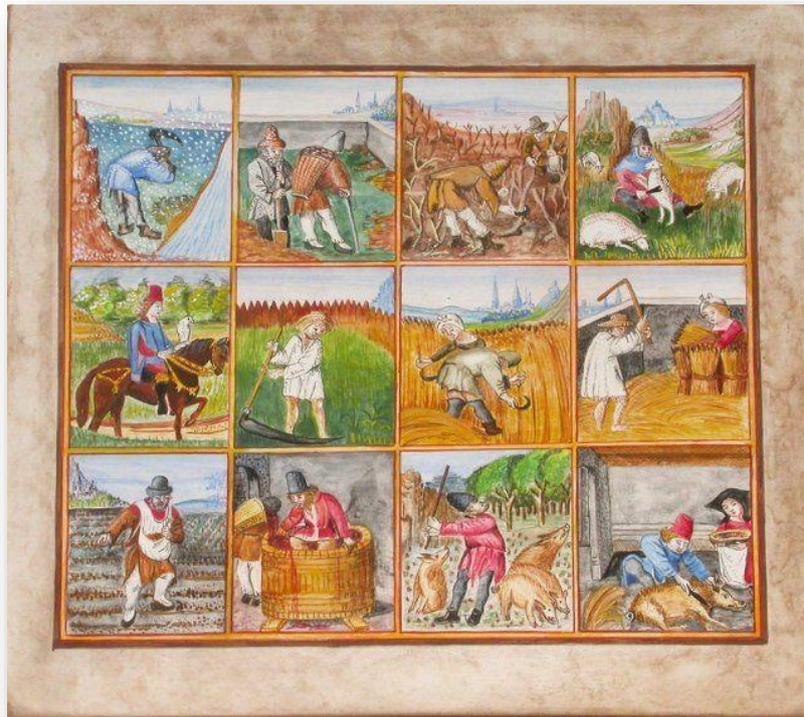


Imagem 3 — *Le Rustican* ou *Livre des proffiz champestres et ruraulx*, é um calendário agrícola feito aproximadamente em 1305 por Pietro de Crescenzi, em Bologne. Nele vemos os trabalhos que os agricultores vão desempenhando anualmente.



Imagem 4 — *Tellus e Aion*, mosaico procedente da uma vila romana de Sentinum, na Itália (200-250 d.C.), Munich, Gliptotek.



Imagem 5 — O *pequeno feiticeiro* da gruta de *Les Trois-Frères*, situada em Ariège, França. Data entre 15.000 a.C. e 9.000 a.C. Com cabeça de bisão e tronco pernas e falo humanos, parece perseguir um cervo e um bisão enquanto dança e tocar um instrumento de sopro.



Imagem 6 — Imagens de um berrão em granito, situado no adro da igreja de Parada de Infanções, Bragança.. Ao fundo os caretos de Parada percorrem a rua enquanto os populares desfilam com um carro de bois, transportando figuras políticas locais. Foto de Luís Filipe Costa. 12/2014.



Imagem 7 — Cernunnos faz parte do conjunto chamado *Pilier des nautes* (*pilar de barqueiros*), descoberto em 1710 dentro das fundações da catedral de Notre-Dame de Paris, está agora em exposição no *Musée National du Moyen Age* em Paris. Construído por marinheiros gauleses provavelmente no século I d.C., é apresentado com chifres de veado no seu estágio inicial de crescimento anual.



Imagem 8 — Cernunnos no chamado *Caldeirão de Gundestrup*, em exposição no Museu Nacional de Copenhaga. Datará de entre os sécs. IV e III a.C. Com chifres de veado, sentado de pernas cruzadas junto de um veado cuja armação apresenta uma forma praticamente igual aos dos chifres do deus. Segura uma cobra com cornos de veado. Esta rodeado de muitos animais sugerindo tratar-se do deus dos animais.



Imagem 9 e Imagem 10 — *Kukeri* da vila de Gabrovdol, na Bulgária (antiga Trácia) saem á rua a meados de Janeiro. À esquerda transportam achas para acender uma fogueira. À direita a máscara que usam. Demoníaca, tem na sua maioria cornos de caprinos.



Imagem 11 — Sarcófago de pedra Romano com baixo-relevo do *triumfo de Dionísios*, datado entre 215 – 225 d.C.



Imagem 12 — Triunfo de Baco, painel de mosaico romano, séc. III-IV d.C., encontrado em Torre de Palma, Monforte, Portalegre. Museu Nacional de Arqueologia.



Imagem 13 — Ânfora Grega, datada do séc. V a.C.. exposta no museu Antikensammlung, em Munique. Nela vemos representado um sátiro perseguindo uma ménade. Ambos fazem parte do cortejo em honra do deus do vinho.



Imagem 14 — *Diana y sus ninfas sorprendidas por sátiros*, pintura a óleo de Rubens, 1640, Museu do Prado, Madrid. Diana, deusa da caça, descansa com sua corte de ninfas num bosque, quando é atacada por um grupo de sátiros. Rubens, era um conhecedor dos textos clássicos, nomeadamente de Ovídio.



Imagem 15 — Pintura Barroca retrata a saída dos Lupercos para chocotear as Jovens com tiras de bode embebido em sangue. Museu do Prado, Madrid. 1635.



Imagem 16 — Os Caretos percorrem a aldeia com o intento de alcançar as mulheres para chocalha-las. Podence, 2005.



Imagem 17 — Grijó de Parada. Ronda pelas casas dos Mordomos, gaiteiros e caretos de Parada. Foto de Luís Filipe Costa. 26/12/2014.



Imagem 18 — Grijó de Parada. Enquanto os Mordomos pedem dinheiro para o Santo Estevão, os Caretos pedem uma moeda para si, que lhes é encravada numa maçã que levam na mão. Foto de Luís Filipe Costa. 26/12/2014.



Imagem 19— *Zangarrón de Montamarta*, Espanha. Aqui o mascarado, ao contrário do que acontece na maioria das festividades de inverno com mascaradas, o mascarado persegue os rapazes solteiros, passando indiferente pelas raparigas. Depois de castigar os rapazes com o seu tridente, oferece-lhes um pedaço de chouriço. Foto de Luís Filipe Costa. 06/01/2015.



Imagem 20 — *Zangarrón de Montamarta*, Espanha,. O mascarado retira-se de frente para o altar e curvando-se a cada três passos. Foto de Luís Filipe Costa. 06/01/2015.



Imagem 21 — Os *Boujloud*, do Norte de África, trajam-se com peles de caprinos dos pés à cabeça e percorrem as ruas para chacotear homens e mulheres com as patas dos caprinos.

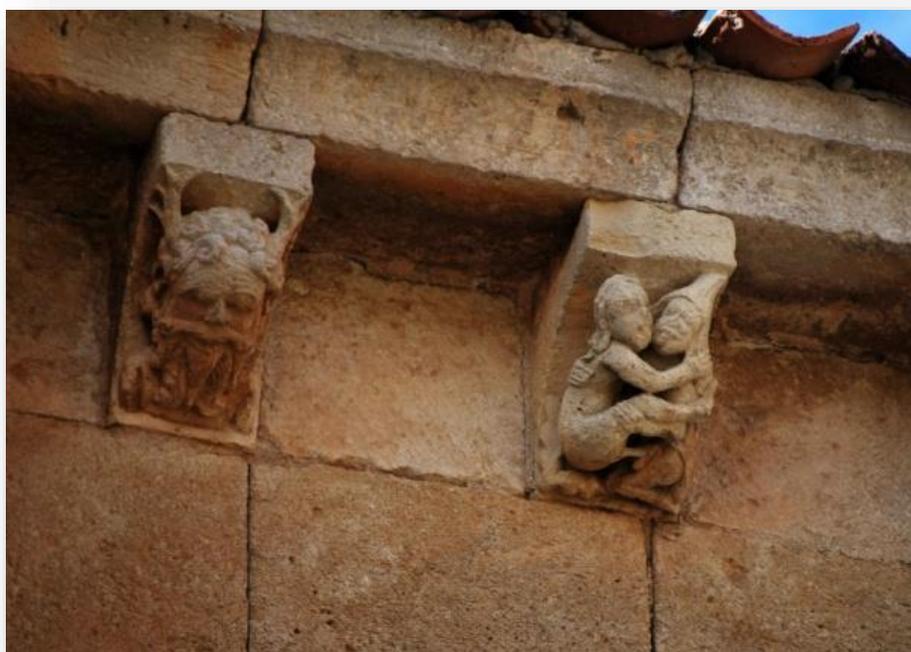


Imagem 22 — Pormenor do exterior da igreja românica de San Miguel de Fuentidueña (Segóvia).



Imagem 23 — Roman de Alexandre 1400. Oxford Bodleian Library MS. BODL 264, f. 21 v.

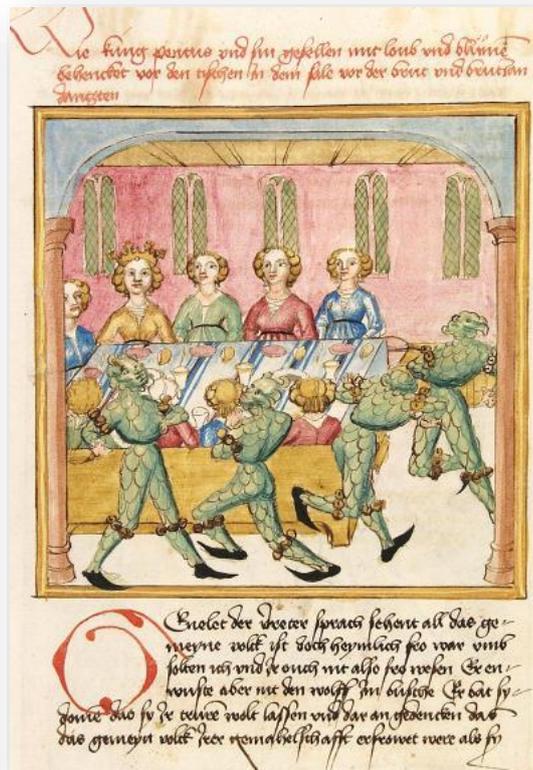


Imagem 24 — Casamento animado por homens selvagens.



Imagem 25 — O Selvagem torna-se vilão nos romances de cavalaria da idade media.



Imagem 26 — Jean d'Ypres e Olivier de Gand, Retábulo da Sé Velha de Coimbra, 1498-1502.



Imagem 27 — "Le Bal des Ardents". Miniatura ilustrada do século XV nas "Crônicas de Froissart". Biblioteca Britânica.



Imagem 28 — "A luta entre o Carnaval e a Quaresma", com pormenor do homem selvagem presente na festa. Pieter Bruegel o Velho. 1559. Kunsthistorisches Museum.

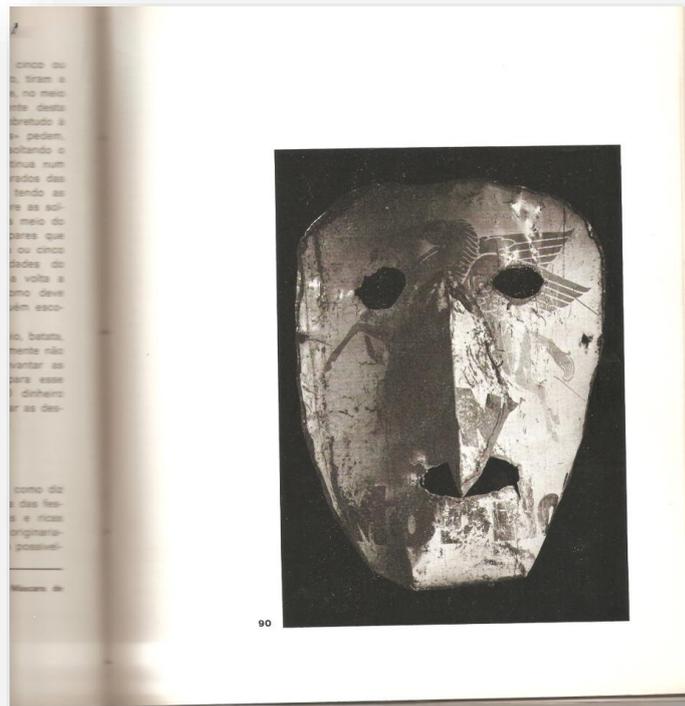


Imagem 29 — Mascara de lata de Podence, registada por Benjamim Pereira nos anos 60 e publicada em 1973 no livro “Máscaras Portuguesas”

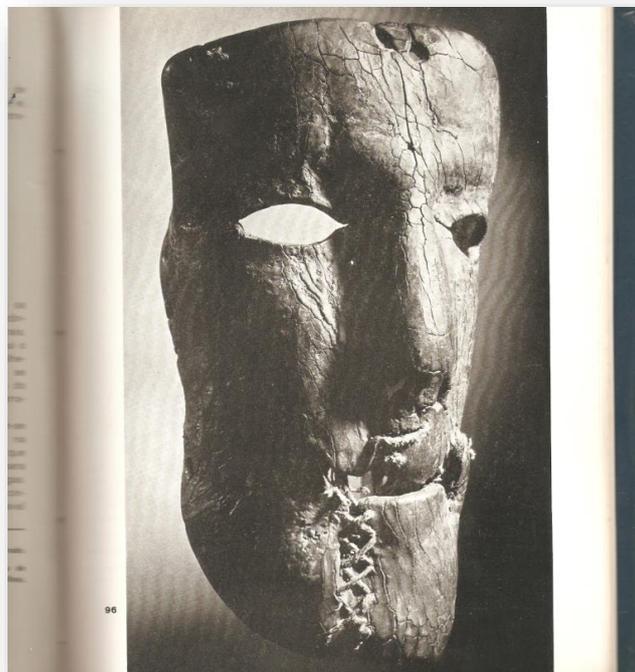


Imagem 30 — Mascara de couro de Podence, registada por Benjamim Pereira nos anos 60 e publicada em 1973 no livro “Máscaras Portuguesas”



Imagem 31 — Talvez a mais antiga foto de um Careto de Podence. Da autoria de Sebastião Pessanha, nos anos 50, e publicada no livro de Benjamim Pereira em "Máscaras Portuguesas" de 1973.



Imagem 32 — Caretos nos anos 60. Fotos de Benjamim Pereira em "Máscaras Portuguesas" publicado em 1973.



Imagem 33 — Caretos nos anos 60. Fotos de Benjamim Pereira em "Máscaras Portuguesas" publicado em 1973.

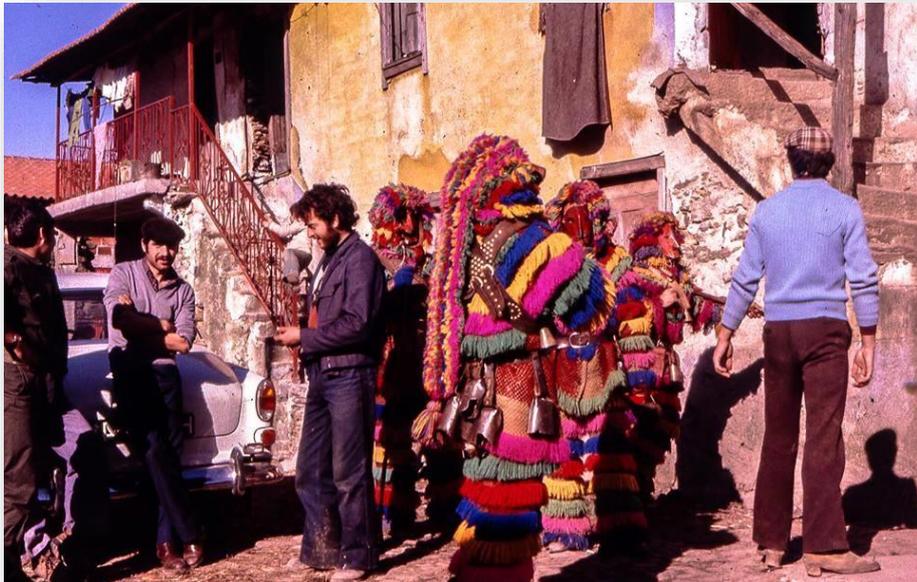


Imagem 34 — Foto dos Caretos nos anos 70, publicada recentemente nas redes sociais.



Imagem 35 — Foto de Ernesto Veiga de Oliveira, início da década de 80.



Imagem 36 — Durante a ronda das casas. Foto de Bruno Lisita. 2015.



Imagem 37 — Recorte de jornais dos anos 90 e 00 sobre os Caretos de Podence.



Imagem 38 — Mulher chocalhada. Foto de Luís Catarino.



Imagem 39 — Careto e fotógrafos. Foto de Ivo87.



Imagem 40 — Salto para a foto na rua central em Podence. Foto de Rui Paulo.



Imagem 41 — Foto dos Caretos, parte da agenda cultural do município de Macedo de Cavaleiros. 2015.

O mais mediático da região

Carnaval de Podence

João Branco

O Carnaval de Podence está a despertar cada vez mais, o interesse de antropólogos e etnógrafos estrangeiros. No domingo gordo e no dia de Carnaval, a população da aldeia ficou surpreendida com a curiosidade com que alguns americanos, franceses, holandeses, italianos e espanhóis, especialistas daquelas áreas de Ciências Humanas, assistiram às manifestações carnavalescas dos caretos. Também estiveram presentes jornalistas de diversos órgãos de comunicação social, incluindo a televisão, o que transformou o Carnaval desta aldeia na mais mediática manifestação cultural da região.

A repercussão que os caretos de Podence granjearam a nível internacional deve-se sobretudo à sua participação em algumas das mais conhecidas manifestações culturais que se realizam na Europa. A última foi nos

grupo de mascarados empreendeu no domingo gordo e na terça-feira de Carnaval. “O chocalhar de tudo o que é rabo de saia” é um dos seus comportamentos mais característicos, mas o “assalto” aos fumeiros das casas da povoa-



Os caretos de Podence estão a atrair as atenções de estudiosos a nível internacional

que ainda não se desvaneceu da mente das pessoas que ali vivem. Esta “peregrinação” de estudiosos estrangeiros pode, no futuro, trazer para a aldeia dezenas de metros de dois nós do IP4. A casa, cuja superfície prevê espaços para

Imagem 42 — Recorte de jornal. Semanario transmonatno, 15 de fevereiro de 2002.



Imagem 43 — Grupo de Caretos de Podence participa nas Jornadas de Cultura Popular em Coimbra Foto da AGCP. 1985.



Imagem 44 — Participação do Grupo de Caretos de Podence nas “Fêtes de Roses” em Brie-Comte-Robert, França, 1996. Esta cidade dos arredores de Paris acolhe uma grande comunidade de naturais de Podence. Podemos também notar a diferença nas cores do traje de 1985 em Coimbra (imagem 43) e onze anos depois.



Imagem 45 — Imagem de um puzzle didático para crianças da empresa Science4you.



Imagem 46 — Caretos de Podence em destaque no stand da Região de Turismo Porto e Norte de Portugal. Bolsa de Turismo de Lisboa.

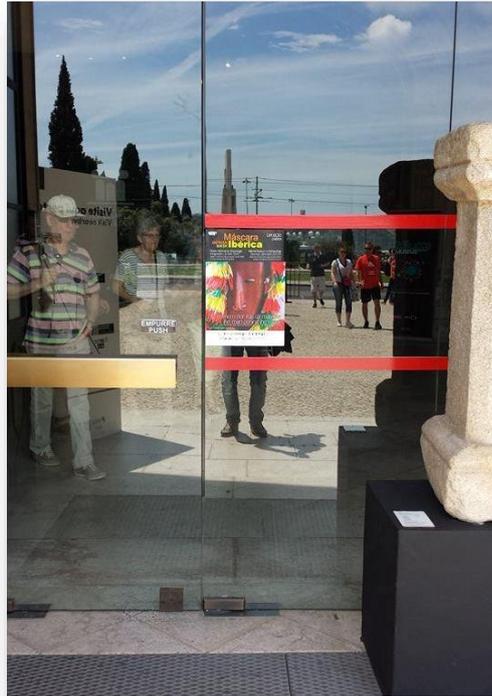


Imagem 47 — Cartaz promocional de uma exposição e debate sobre máscaras Ibéricas no Museu Nacional de Arqueologia. Foto de Luís Filipe Costa. 2015.



Imagem 48 — Caretos de Podence na capa do suplemento “P2”, do jornal “O Publico”. 8 de março de 2011.



Imagem 49 — Caretos de Podence e uma assistente do Festival da Mascara Ibérica em Lisboa. Fotos de Mário Félix. 2015.



Imagem 50 — Caretos de Podence em frente às Ruínas de São Paulo em representação de Portugal durante a festa de transição da soberania macaense intitulada “Macau cidade latina”. Foto de António Carneiro. 2015.



Imagem 51 — Caretos sem máscara em Carcassonne. Foto de Malta Gomes. 2014.



Imagem 52 — Caretos de Podence no Carnaval de Limoux, França. Fotos de Malta Gomes. 2014.



Imagem 53 — Exterior da Casa do Careto. Foto de Luís Filipe Costa. 2013.



Imagem 54 — Visita escolar á Casa do Careto. Foto de Patrícia Cordeiro. 2015.



Imagem 55 — Produtos para venda na Casa do Careto. Foto de Luís Filipe Costa. 2015.



Imagem 56 — Atelier do Sr. Inácio da Paula. Foto de Luís Filipe Costa. 2015.



Imagem 57 — Pormenor de “A luta entre o Carnaval e a Quaresma”. Pieter Bruegel o Velho. 1559. Kunsthistorisches Museum.



Imagem 58 — Cozinheira a mostrar a sua nova sobremesa para o evento “Entrudo Chocalheiro”. Foto de Luís Filipe Costa. 2015.



Imagem 59 — Preparação da aguardente que serve de base à ginjinha. Foto de Vasco Valente. 2014.

Norte e Galiza

Património volta a ter candidatura à UNESCO

Está a avançar a reformulação da candidatura de temática cultural a "Património Mundial da Humanidade" de lendas, tradições e folclore do Norte de Portugal e da Galiza

«O Norte de Portugal e a Galiza vão avançar com a reformulação da candidatura do Património Oral e Cultural Galego-Português, chumbada pela UNESCO há cerca de dois anos, com vista à obtenção da classificação "Património Mundial da Humanidade"»

Nesta feita trata-se de reformular a primeira candidatura que a UNESCO não aceitou por a considerar demasiado abrangente, pois incluía todo o património material da região Ibérica, desde as lendas e tradições ao seu folclore. A candidatura em marcha vai ser elaborada com mais precisão e com melhor organização temática para responder aos desafios que a UNESCO colocou:

«Na primeira valorizaram-se os vários temas e a participação das escolas, e que levou a UNESCO a pedir-lhes um empenho na reorganização temática pela dinâmica que criou dentro da sociedade», explicou ontem Alvaro Campelo, responsável científico pelo processo, na abertura do Fórum Chocalheiro em Podence, Macedo de Cavaleiros.

Será uma grande candidatura, subdividida em vários temas, que terão autonomia, "o que permitirá caracterizar, justificar e aprofundar cientificamente e criar um plano de ação específica para cada um", enumerou aquele responsável. Cada tema deverá ter uma contextualização geográfica e uma caracterização científica. "O que falhou da outra vez não foi a qualidade do projecto, mas sim a sua organização", justificou.

A candidatura terá a ser liderada pela Comissão Ponto nas Ondas, e pondera-se a constituição de uma fundação. A proposta já está em elaboração e deverá ser apresentada até Setembro. O ritual dos Caretos de Podence e as tradições ligadas à máscara e ao Carnaval do Nordeste Transmontano e da Galiza deverão entrar, assim como o mundo lendário, as tradições da orla marítima e do Minho.

Uma segunda recusa seria "trágica". A candidatura não avançará se não houver certeza de que receberá luz verde. "Se não tivermos uma grande convicção e um grande acolhimento de todos os intervenientes, não avançaremos", garantiu Alvaro Campelo, Glória Lopes

Caretos de Podence deverão entrar nesta candidatura reformulada

Imagem 60 — Notícia sobre recandidatura do património imaterial galego-português à UNESCO. Jornal de Notícias, 4/2/2008.



Imagem 61 — Registo de vídeo antes de uma atuação em Mogadouro pela equipa Edições *Imaginarium*. Foto de Luís Filipe Costa. 26/12/2014.

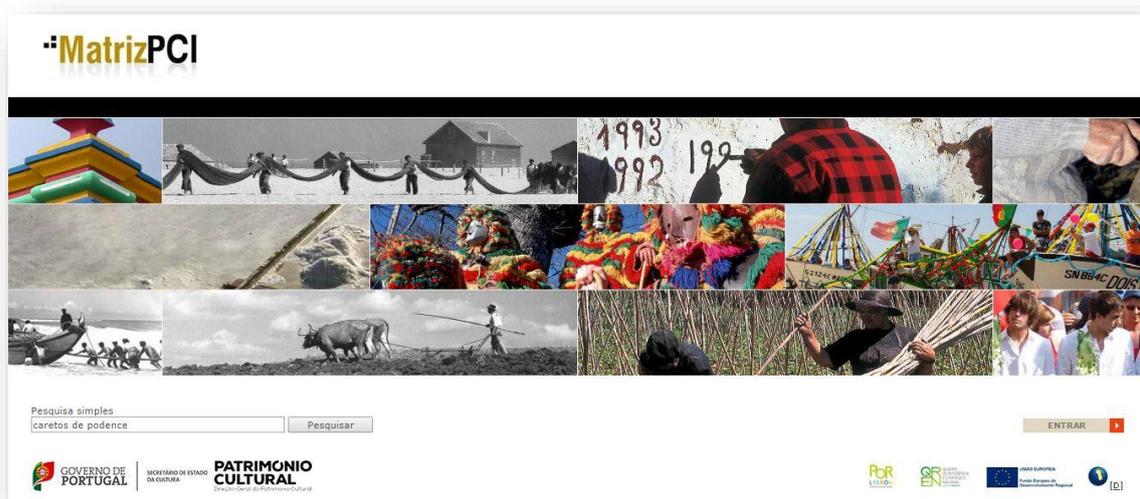


Imagem 62 — Portal “Matriz PCI”. Curioso notar que o portal já tinha imagens dos Caretos de Podence antes do início da candidatura como forma que informar tipos de manifestações que eram suscetíveis de ser classificadas património cultural imaterial. <http://www.matrizpci.dgpc.pt/MatrizPCI.Web/Home.aspx>.



Imagem 63 — Merenda comunitária. Anos 90. Foto da AGCP.



Imagem 64 — Queima do Entrudo. Foto de Patrícia Cordeiro. 2014.

PROGRAMA

14 fevereiro [sábado]

21h30 - **DESFILE NOTURNO EM MACEDO DE CAVALEIROS**
 - "Caretos à Solta"
 - Animação de rua com Grupos Culturais do Concelho
 - Grupos convidados: Uro das Marés, Pilaradas e Bardoada

22h30 - Queima do Entrudo e Queimada (em frente ao edifício da Câmara Municipal)

15 fevereiro [domingo gordo]

09h30 - Prova de BTT "Tilhos do Careto" (Informações/inscrições em www.tilhosdocareto.pt)
 09h30 - Workshop de Fotografia (Informações/inscrições - 937667276)
 10h00 - Uma aventura no Geopark Terras de Cavaleiros (Informações/inscrições em www.geoparkterrasdecavaleiros.com)
 10h00 - Barraquinhas: mostra e venda de produtos regionais
 11h00 - Animação de rua com "Uro das Marés" - Açores
 14h00 - Passeio Pedestre "Ritmo dos Caretos" (Informações em www.caretosdepodence.no.sapo.pt)
 18h00 - Animação de rua com vários grupos convidados
 Muafas | Banda de Latos de Bagueixe | António Malta Gomes e Bruno Mazeda
 Galleiros de Magadouro | Bardoada | Tuna - "In virtus" | Uro das Marés

18h00 - Caretos à Solta
 14h15 - Teatro de Rua - "Portuga e Por Nada" - "Com estes caretos eu não me meto"
 17h00 - Inauguração Oficial do Evento
 - Abertura de Exposição de Pintura de Carla Santos
 "Caretos de Podence: Antigo e Moderno"
 17h30 - Merenda à Transmontana
 18h00 - Ballarico Popular: Artistas Convidados "José Jecas" e "Rui Miguel"

16 fevereiro [segunda-feira]

10h30 - Uma aventura no Geopark Terras de Cavaleiros
 - Passeio a cavalo
 - Raid Fotográfico
 14h30 - Barraquinhas: mostra e venda de produtos regionais
 - Experiência de ser Careto
 18h00 - Animação de rua com "Uro das Marés" - Açores, "Danças com o Fovo"
 14h30 - Palestra: "Geoparque Terras de Cavaleiros - Uma estratégia de turismo sustentável"
 17h15 - Apresentação do documentário: Caretos de Podence, "Tradição e Modernidade"
 18h00 - Workshop de Fotografia
 19h30 - Noite Gastronómica (Restaurante de apoio - Tenda)
 21h30 - Pregão Casamentilo - Casamentos
 22h00 - Noite da Máscara Mágica com desfile enigmático
 - Animação com o Grupo de Teatro da AJAM: "O sonho do careto"
 22h30 - Queimada
 23h00 - Concerto Tradicional com "Cabra Cega" e "Rancos do Diabo"
 01h00 - Tacando e Bailando

17 fevereiro [Dia de Entrudo (terça-feira de Carnaval)]

10h00 - Uma aventura no Geopark Terras de Cavaleiros
 - Barraquinhas: mostra e venda de produtos regionais
 10h30 - Workshop de Fotografia

A partir das 11h00
 - Caretos à Solta
 - Desfile de Marafonas
 - Animação de rua com "Uro das Marés" - Açores:
 - "Cabra Cega" e "Rancos do Diabo"
 14h30 - Procissão da Queima - Concentração no Largo da Igreja
 17h00 - Queima do Entrudo

Nota:
 Festival Gastronómico do GREL
 Desfruta nos restaurantes da Região aderentes, de 14 a 17 fevereiro)
 Restaurante Permanente, com capacidade para 250 pessoas (De 15 a 17 fevereiro)
 Concurso de fotografia "Entrudo Chocalheiro" (De 14 a 17 fevereiro)
 O Regulamento será divulgado no site: www.caretosdepodence.no.sapo.pt



Imagem 65 — Programa do Entrudo Chocalheiro.



Imagem 66 — Caretos numa *Baraquinha* procurando chocalhar as raparigas.



Imagem 67 — Cartaz de exposição de pintura na Casa do Careto. 2014.



Imagem 68 — Matrafonas em Podence.



Imagem 69 — Casamentos de Entrudo. Foto de Julie Dawn Fox. 2015.



Imagem 70 — Queima do Entrudo. Foto de Patrícia Cordeiro. 2015.



Imagem 71 — Careto em Podence. Foto de Rafael Costa. 2014.



Imagem 72 — Ao Careto é permitido um conjunto de comportamentos que não seriam admitidos fora do contexto da festa, como chocalhar as mulheres. Foto de Rui Pires. 2012.



Imagem 73 — Ao longo dos 4 dias de Entrudo, passaram por Podence milhares de pessoas. Foto de António Carneiro. 2015.



Imagem 74 — Jovens vestindo o traje do irmão mais velho e do tio. Foto de Patrícia Cordeiro. 2015.