

Agradecimentos

Agradeço ao Professor Doutor João Leal e ao Doutor Paulo Costa todo o apoio dado ao longo deste trabalho.

Este trabalho só foi possível devido aos seus principais intervenientes. Por isso, um especial agradecimento a todos os meus informantes, tanto nas Festas Nicolinas como na Festa das Cruzes. O meu sincero obrigado a Augusto Costa, principal informante nas Festas Nicolinas, e a Conceição Silva principal informante na Festa das Cruzes.

Gostaria, ainda, de agradecer o apoio da Professora Doutora Maria Cardeira da Silva.

Um especial agradecimento à Doutora Isabel Maria Fernandes.

Por último agradeço à minha família e aos meus amigos o apoio incondicional.

Guimarães e as suas tradições orais:

Um estudo etnográfico e patrimonial sobre as Festas Nicolinas e a Festa das Cruzes

Maria João Mota Chaves Nunes

Palavras-chave:

Património Cultural Imaterial; inventariação; UNESCO; autenticidade; memória colectiva; identidade.

Keywords:

Intangible Cultural Heritage; inventorying; UNESCO; authenticity; collective memory; identity

Resumo:

“O presente relatório de estágio desenvolveu-se no âmbito da missão e atribuições do Instituto dos Museus e da Conservação, através do estudo de duas festividades proposto pelo mesmo e, igualmente, no âmbito do projecto expositivo, em curso pelo Museu de Alberto Sampaio, a realizar no contexto de *Guimarães – Capital Europeia da Cultura 2012*. A realização do estágio teve como principal objectivo a elaboração de duas Fichas de Inventário nos termos das orientações técnicas do Instituto dos Museus e da Conservação. O estágio pretende contribuir ou servir de iniciação a um estudo/investigação etnográfico e patrimonial sobre duas festas do concelho de Guimarães: as festas Nicolinas e a festa das Cruzes.”

Abstract:

"The present internship report was developed as part of the mission and tasks of the Institute of Museums and Conservation, through their proposed study of two festivities, and also within the exhibit project organized by Alberto Sampaio Museum, to be presented in the context of *Guimarães - European Capital of Culture 2012*. This internship's main objective was the development of two Inventory Sheets under the technical guidance of the Institute of Museums and Conservation. Said internship intends to serve or contribute as a prologue to an ethnographic and patrimonial study/research on two local festive holidays in the Guimarães municipal region: the Nicolinas and the Cruzes festivities."

ÍNDICE

Introdução	1
Capítulo 1: Contexto	
1.1 A Instituição	2
1.2 A Encomenda	3
1.3 Estadia no Terreno	4
1.4 Metodologia e Análise do Trabalho de Campo.	8
1.5 O preenchimento das fichas	16
Capítulo 2: Objecto de estudo	
2.1 Nacionalidade e identidade local em Guimarães	20
2.2 As festas Nicolinas e as suas especificidades locais	25
2.3 Serzedelo como periferia	30
2.4 A Festa das Cruzes e as suas especificidades locais	32
2.5 Pontos de reflexão	34
Capítulo 3: Reflexões Finais	
3.1 Património e Cultura: conceitos e debates	36
3.2 Nicolinas e Cruzes como património?	46
Bibliografia	49
ANEXOS	
(as 2 fichas de inventário)	

Lista de Abreviaturas

AAELG – Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães

ACFN – Associação de Comissões de Festas Nicolinas

IMC – Instituto dos Museus e da Conservação

PCI – Património Cultural Imaterial

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

INTRODUÇÃO

A categoria de Património Cultural Imaterial é uma expressão resultante do alargamento da noção de património, que pressupõem, entre outras, uma abordagem integrada aos domínios do imaterial e material.

A Convenção para a Salvaguarda do Património Imaterial, de 2003, veio instituir medidas de salvaguarda que “[...]visem assegurar a viabilidade do património cultural imaterial, incluindo a identificação, documentação, pesquisa, preservação, protecção, promoção, valorização, transmissão, essencialmente através da educação formal e não formal, bem como a revitalização dos diferentes aspectos desse património” (artº2º, p.3,2003)

Cada Estado Parte terá que elaborar um inventário do património cultural imaterial composto por fichas de inventário que serão objecto de actualização regular, uma vez que, em se tratando de património imaterial, os contextos em que este se insere são quase sempre contextos em transformação, contrariamente ao que acontece com o património material. Esse inventário será, então, uma forma de documentação com vista à salvaguarda das manifestações consideradas património cultural imaterial.

O inventário deverá conter, entre outros: a importância da manifestação do PCI para os detentores dessa mesma manifestação; o valor social da manifestação para o respectivo grupo ou comunidade; a complexidade da manifestação enquanto fenómeno social; exaustiva documentação e densidade de conhecimento relativo à manifestação; o contexto de transmissão; os processos de mudança susceptíveis de documentação; as circunstâncias susceptíveis de acarretarem o seu desaparecimento parcial ou total.

O sucesso de um tal inventário prende-se com a sucessiva sistematização do conhecimento e periódica actualização das fontes e documentação recolhida.

Face aos constantes processos de globalização e homogeneização cultural, no campo mais vasto da pós-modernidade, a Convenção de 2003 propõe a *Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade* e a *Lista do Património Cultural Imaterial que necessita de urgente salvaguarda*, enquanto instrumentos de sensibilização, à escala mundial, para a necessidade de protecção do PCI. (Paulo Costa, 2008)

Do ponto de vista antropológico a inventariação do PCI como processo normativo e de sistematização implica desafios nem sempre fáceis de superar face à complexidade de conceitos como património, cultura e identidade e em última instância face à objectivação dos mesmos.

CAPÍTULO 1: CONTEXTO

1.1 A Instituição

Em 2007 é criado o IMC (DL n°97/2007, de 29 de Março, e respectiva Portaria n°377/2007, de 30 de Março) no âmbito do Ministério da Cultura, com a atribuição de competências específicas na área do Património Cultural Imaterial através da criação de um correspondente Departamento.

A 17 de Outubro de 2003 é adoptada pela UNESCO a Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial que entra em vigor a 20 de Abril de 2006. Em Portugal, a convenção é aprovada, por unanimidade, pela Assembleia da República, a 24 de Janeiro (Resolução AR n° 12/2008) e ratificada a 26 de Março do mesmo ano, por publicação em Diário da República do Decreto do Presidente da República n°28/2008.

A missão principal do IMC consiste, assim, no desenvolvimento e execução da política cultural nacional, no domínio do património cultural imaterial, designadamente através do respectivo estudo, preservação, conservação, valorização e divulgação, da definição e difusão dos normativos, metodologias e procedimentos relativos às diversas componentes da salvaguarda do PCI.

Atendendo às suas competências em matéria de inventário e classificação de bens móveis (Lei 107/2001) é, igualmente, da competência do IMC promover o registo gráfico, sonoro, audiovisual ou outro das realidades sem suporte material para efeitos do seu conhecimento, preservação e valorização, bem como promover o registo dos bens culturais móveis ou imóveis associados ao património imaterial.

O IMC deve, ainda, orientar e apoiar as Direcções Regionais de Cultura às quais compete, especificamente, “apoiar a inventariação de manifestações culturais

tradicionais imateriais, individuais e colectivas, nomeadamente através do seu registo videográfico, fonográfico e fotográfico” (Decreto regulamentar nº34/2007, de 29 de Março).

1.2 A Encomenda

O presente relatório de estágio desenvolveu-se no âmbito da missão e atribuições do Instituto dos Museus e da Conservação, através de dois estudos de caso propostos pelo mesmo e, igualmente, no âmbito do projecto expositivo, em curso pelo Museu de Alberto Sampaio, a realizar no contexto de *Guimarães – Capital Europeia da Cultura 2012*.

A encomenda, por parte do IMC, consistiu no estudo e documentação das seguintes festividades, no concelho de Guimarães:

- a) Festas Nicolinas, no período compreendido entre o final de Novembro e início de Dezembro de 2009.
- b) Festa das Cruzes, realizadas em Serzedelo, no dia da Invenção da Santa Cruz, a 3 de Maio.

O plano de estágio compreendeu as seguintes componentes de pesquisa:

- a) Pesquisa bibliográfica, quer específica, sobre ambas as festividades, quer para a sua contextualização genérica no âmbito das respectivas tipologias;
- b) Pesquisa documental e de arquivo, designadamente nas instituições de carácter religioso, para tal pertinentes, nos locais em que cada uma das festividades se realiza;
- c) Pesquisa de terreno realizada no período de preparação e realização de ambas as festividades, no âmbito das respectivas comunidades e junto dos seus intervenientes mais directos, designadamente através de entrevistas.

A pesquisa recorreu, também, a formas de registo complementares, designadamente registo fotográfico e recolhas sonoras.

As pesquisas desenvolvidas conduziram à elaboração das Fichas de Inventário, nos termos das orientações técnicas do IMC. A respectiva informação será

posteriormente compulsada pela estagiária, na Base de Dados do Museu de Alberto Sampaio para inventário do PCI (Matriz 3.0)

Este trabalho será um contributo para iniciação de um estudo /investigação mais aprofundado sobre as duas festas. As Fichas de Inventário, ainda que sob as orientações do IMC, não deixam de ser um trabalho de autor que será sempre passível de alterações, por parte do investigador que as realizou, tendo em vista o aumento de conhecimento sobre as mesmas.

1.3 Estadia no Terreno

Festas Nicolinas

Para efeitos do estudo relativo às Festas Nicolinas, que decorrem de 29 de Novembro a 6 de Dezembro, estive no terreno de 16 de Novembro a 20 de Dezembro. Nesse período, foram realizadas as pesquisas, anteriormente referidas, com o apoio do Museu de Alberto Sampaio.

Fiquei alojada na residência universitária da Universidade do Minho, com pólo sediado em Guimarães, freguesia de Azurém: coube ao Museu de Alberto Sampaio o pagamento do alojamento, enquanto ao IMC coube a comparticipação nas despesas de transporte e alimentação.

As pesquisas bibliográficas feitas na cidade de Guimarães, realizaram-se nos seguintes locais: Biblioteca do Museu de Alberto Sampaio; Arquivo Municipal Alfredo Pimenta; Sociedade Martins Sarmiento e Biblioteca Municipal Raul Brandão. Foram, ainda, consultados os arquivos da Irmandade de S.Nicolau e da Associação dos Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães existentes na Torre dos Almadás, edifício histórico, que funciona como sede da AAELG.

Os primeiros contactos com os nicolinos tiveram como principal intermediária a Dr.^a Isabel Fernandes, directora do Museu de Alberto Sampaio.

Durante o período no terreno foi feito o acompanhamento de todos os preparativos para a realização das festas, o que permitiu uma maior aproximação com os informantes, possibilitando a ocorrência de conversas informais que se mostraram vitais para o conhecimento e posterior análise da festividade.

Foram realizadas entrevistas semi-directivas às seguintes figuras influentes na cidade de Guimarães, não envolvidas, directamente, na realização das festas:

- 1) António Amaro das Neves, Presidente da Sociedade Martins Sarmento;
- 2) Monsenhor José Maria Lima de Carvalho;
- 3) Jaime Sampaio, Juiz da Irmandade de S.Nicolau
- 4) António Magalhães, Presidente da Câmara Municipal de Guimarães

Foram, ainda, entrevistadas as seguintes pessoas no âmbito das Festas Nicolinas:

- 1) Dr.^a Rosa Maria, Museu de Alberto Sampaio;
- 2) Filipe Guimarães, Presidente da Associação de Comissões de Festas Nicolinas;
- 3) Sr. Eduardo Louro, artesão responsável pelas lanças;
- 4) Elisabete Pinto, jornalista do jornal *O Comércio*

Durante o período mencionado estive com os principais membros de cada uma das 3 entidades envolvidas na realização de festas:

- 1) Membros da Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães;
- 2) Membros da Associação de Comissões de Festas Nicolinas;
- 3) Membros da Irmandade de S. Nicolau;

Durante a semana de festas estive, quase exclusivamente, com a comissão de festas (constituída por 10 alunos das escolas secundárias) acompanhando “por dentro” a realização de todos os números nicolinos (observação participante).

Tive, ainda, acesso, a eventos privados / bastidores, como ensaios, tertúlias e jantares.

Entre os informantes destacam-se: Augusto Costa (principal informante), Miguel Sousa, António Amaro das Neves, José Ribeiro, Vicente Salgado, José Maria Magalhães, Fernando Miguel Capela, Francisco Ribeiro, João Neves, A.Meireles Graça, Ricardo Gonçalves, Miguel Bastos, Manuel Magalhães, Jorge Castelar Guimarães, Jaime Sampaio, Lino Moreira da Silva, Monsenhor José Maria Lima de Carvalho, Filipe Guimarães, Eduardo Louro, Elisabete Pinto, Rosa Maria, Diogo Castro, José Diogo,

Francisco Faria, Tiago Lage, Francisco Viamonte, João Boído, Diogo Ribeiro, Diogo Silva, Abel Lopes e Francisco Gonçalves.

Festa das Cruzes:

Para efeitos do estudo relativo à Festa das Cruzes, que decorreu de 3 a 9 de Maio, estive no terreno de 19 de Abril a 15 de Maio. Nesse período, foram realizadas as pesquisas, anteriormente referidas, com o apoio do Museu de Alberto Sampaio.

Fiquei alojada na residência universitária da Universidade do Minho com pólo sediado em Guimarães, freguesia de Azurém: coube ao Museu de Alberto Sampaio o pagamento do alojamento enquanto ao IMC coube a participação nas despesas de transporte e alimentação.

As pesquisas bibliográficas feitas na cidade de Guimarães, realizaram-se nos seguintes locais: Biblioteca do Museu de Alberto Sampaio; Arquivo Municipal Alfredo Pimenta; Sociedade Martins Sarmento e Biblioteca Municipal Raul Brandão.

A principal informante, e intermediária em algumas ocasiões, foi Conceição Silva, catequista na vila da Serzedelo.

Embora a festa religiosa, tenha lugar somente no domingo, a parte lúdica da festa, o arraial, começa na sexta-feira anterior; durante a semana foram visitadas as 16 casas, sobre as quais repousa a realização da festa, de forma a estabelecer os primeiros contactos com as famílias e a poder observar as cruzes antes do asseamento.

Durante todo o dia de sábado, foram visitadas as 16 casas a fim de observar e acompanhar o processo de ornamentação. Para as muitas deslocações que fiz tive o especial apoio do Centro Social Paroquial de Santa Cristina de Serzedelo que me facultou motorista durante toda a semana, assim como a alimentação, permitindo estar mais tempo com antigas mordomas e donas de cruz que frequentam o centro de dia.

As conversas a título informal foram surgindo, circunstancialmente, durante os almoços no centro onde, também, estabeleci os primeiros contactos com o Padre Marques, pároco da freguesia.

Foram ainda estabelecidos contactos com antigos párocos da freguesia e com o Frei Morgado responsável pelas alterações na festa. Para tal desloquei-me a Fátima um dia, já terminada a estadia no terreno.

No que concerne à componente lúdica, estabeleci contactos com elementos da comissão de festas e presidente da Junta de Freguesia.

Entre os informantes destacam-se as 16 famílias com cruces:

- 1) Família de Teresa de Castro;
- 2) Família de Regina Dias Paiva Silva;
- 3) Família de Maria Adelaide Fonseca;
- 4) Família de Rosa Maria Salgado;
- 5) Família de José Gonçalves;
- 6) Família de Clementina Ferreira Oliveira;
- 7) Família de José Correia Pimenta;
- 8) Família de Alcina Silva;
- 9) Família de Aires Machado Vaz Vieira;
- 10) Família de Glória Faria;
- 11) Família de Teresa Pereira;
- 12) Família de Maria Glória Faria Oliveira;
- 13) Família de Miquinhas Doceira;
- 14) Família de Maria Emília Mesquita Pereira;
- 15) Família de Virgínia Abreu;
- 16) Família de José Marques;

Ainda entre os informantes destaco: Padre Antunes, Frei Lopes Morgado, presidente da Junta de Freguesia, Raúl Manuel Cardoso Peixoto, Sr.Castro, Rosinha, Marcelina, Mónica, Alberto Castro e Ana Sofia.

1.4 Metodologia e Análise do trabalho de Campo

Devido ao período de tempo que decorre entre a publicação da investigação etnográfica e o trabalho de campo, o presente etnográfico é normalmente um passado

(Pina Cabral, 1991)

Do que falamos quando nos referimos a etnografia?

Para Sanjek (1990) a validade etnográfica depende, não só, mas, sobretudo, da forma como analisamos e utilizamos as notas de campo na construção da etnografia. De facto, a etnografia começa a ser escrita no terreno, através de notas tomadas num momento de isolamento ou de inspiração teórica, ou através de entrevistas e recolha de dados.

Uma das etapas importantes no caminho do antropólogo dá-se antes mesmo da chegada ao terreno; a pesquisa bibliográfica feita; a adopção de uma metodologia específica para o caso em estudo; a produção de notas e premissas; as questões em aberto; tudo isto é transformado no terreno.

No “trabalho de campo em casa” o antropólogo começa por ser confrontado com uma realidade que julga conhecer. “ [...] a própria ideia de que o antropólogo está «em casa» contribui, de uma forma decisiva para criar a ilusão de que existe um *continuum* entre o investigador e o contexto que procura compreender, facto que, na sua opinião, obscurece o hiato conceptual que existe entre ambos. (Strathern, 1989 *in* Lima, 1997:108). Falar, aliás, em “trabalho de campo em casa” é duplamente perigoso na medida em que, se por um lado, se supõe uma aproximação com a comunidade em estudo, por outro lado a noção dessa proximidade coincide com a formação de preconceitos estabelecidos *à priori*. Portanto, não é tanto a questão de distinguir duas formas principais de fazer antropologia (a antropologia do exótico e a antropologia do próximo) mas antes a constatação da existência de novos objectos de estudo (Augé, 1994). A tendência, no entanto, parece ser mais a da exotização do que é familiar (Hannerz, 1986) e menos a da aceitação da familiaridade e do contexto de pertença. Num ponto mais avançado da investigação, a exotização revela-se, mesmo, um exercício de distanciamento necessário face ao objecto de estudo.

Por outro lado, a ideia preconcebida de que a proximidade geográfica define, aproximando ou distanciando, o contexto de pertença do antropólogo e do seu objecto de estudo é redutora, na medida em que, pelo menos no meu caso, a referência à capital era feita de uma forma como se de um continente longínquo se tratasse. Aliás, a questão de pertença do objecto de estudo, à qual voltarei mais adiante, neste caso dos vimaranenses, implica um grau de complexidade muito elevado devido à forte identidade sentida pelos mesmos, na cidade que é tida como o “berço da Nação”.

O peso dessa excessiva identidade funciona como uma faca de dois gumes na medida em que impossibilita os vimaranenses de pensarem o discurso fora dos cânones estabelecidos como pilares dessa mesma identidade, porém, essa identidade perpetuada através do recurso à memória colectiva permite manter viva a tradição.

A legitimação e validade de uma investigação “em casa” são feitas, por isso, exactamente da mesma forma que seriam se de um contexto exótico se tratasse; até porque o exótico não implica, como até aqui se pensou, o distanciamento geográfico. Antónia Lima (2003) no seu trabalho sobre famílias da elite social e empresarial de Lisboa, explica como estas se mostravam mais exóticas para a investigadora do que os rituais de iniciação na Nova Guiné, estudados ao longo do percurso académico. Analogamente a isto já Eriksen dizia “The cultural variation within an ethnic group may be greater than the systematic cultural differences between two or several groups” (Eriksen, 2000:195).

No caso das Festas Nicolinas, toda a investigação, feita antes do trabalho de campo, foi transformada logo nos primeiros dias de chegada ao terreno. Uma das principais dificuldades sentidas foi a aceitação por parte dos nicolinos; o facto de o investigador ser uma figura feminina não foi bem aceite por muitos, que desta forma temeram a presença de uma mulher em espaços, de convivência e vivências puramente masculinas, até aqui, estritamente, vedados ao sexo apostro.

A passagem de recém-chegada à aceitação provisória e desta à aceitação definitiva foi um processo difícil que me levou a rever toda a metodologia pensada, adaptando-a a um novo contexto. A prática da investigação, enquanto processo social, orientado segundo uma determinada estratégia, é, assim, um processo em construção contínuo na medida em que é sempre sujeito a uma infinidade de contingências que nos remete, automaticamente, para as questões de validade etnográfica.

É interessante, notar como as mesmas condicionantes resultam de formas diferentes em contextos, também eles, diferentes. O modo como o sexo do investigador pode beneficiar ou dificultar a investigação é claramente demonstrado pelas duas festas em estudo; se relativamente às Festas Nicolinas essa foi a primeira dificuldade sentida, na Festa das Cruzes, na qual a componente religiosa se passa no seio da comunidade feminina, essa foi uma vantagem clara que permitiu, desde o primeiro dia, a aceitação definitiva por parte da comunidade.

As dificuldades de aceitação inicial, por parte de alguns nicolinos, levaram-me a adoptar uma nova estratégia de aproximação, deixando para trás os guiões para as entrevistas semi-directivas, optando pela observação participante e pelas conversas informais. Através destas últimas foi-me permitido a entrada em zonas de sociabilidades criadas e recriadas pelo mesmo grupo de pessoas e vedadas a qualquer intruso, homem ou mulher. A observação dessas zonas de “bastidores” foi intencionalmente ocultada das Fichas de Inventário por estas serem, ou virem a ser, públicas e com outros fins que não os da reflexão académica.

O investigador em campo é, à partida, excluído da zona de “bastidores” ainda que, ao mesmo tempo, não pertença à zona dos “espectadores”. O nosso papel é sempre duplo na medida em que por um lado somos “informadores”, autorizados a penetrar nos bastidores, e aí adquirir informação que depois será, em maior ou menor grau, revelada aos “espectadores”, por outro lado somos “cúmplices” ou “falsos espectadores”, uma vez que, não pertencendo ao grupo de “actores”, estamos sempre numa situação privilegiada face aos restantes “espectadores” (Goffman, 1993).

Não só o facto de ser mulher dificultou uma aceitação prévia, mas também a ideia, já estabelecida, de que iria fazer um trabalho para o museu sobre a legitimidade de uma possível candidatura a Património Imaterial assim preconizado pela UNESCO. As difíceis relações entre as entidades envolvidas na realização das festas, o museu e a câmara municipal tornaram a minha presença alvo de constantes tentativas de manipulação. Enquanto investigadora optei por esclarecer em que termos iria decorrer o trabalho de forma a não ser conotada com nenhuma tomada de partido, a qual deve ser, pelo menos numa fase inicial e experimental, evitada.

Mais uma vez, recorro ao trabalho desenvolvido por Antónia Lima com famílias da elite social e empresarial de Lisboa (2003) na medida em que, também, nas Nicolinas

o poder económico, político e, sobretudo, intelectual da alguns dos nicolinos é, superior, ao meu. Nos quase 900 sócios da AAELG, a entidade mais antiga, envolvida directamente na realização das festas, encontram-se, na sua maioria, médicos, engenheiros e advogados, muitos deles activamente envolvidos na vida política. Questionada, em cada nova abordagem, sobre os termos da investigação optei sempre pelo esclarecimento prévio do que estava em jogo, e a abertura por parte destes homens foi consecutiva, mas sempre acompanhada das, já referidas, tentativas de manipulação, face, não só ao processo de candidatura, como também e, sobretudo, face às difíceis relações entre as diferentes entidades.

Dada a complexidade em que os festejos estão inseridos e tendo em conta o que me foi proposto pelo IMC optei pela presença informal, sem impor questões.

A vantagem da observação participante reside no facto de se estar disponível para recolher dados em contextos naturais, mas em contrapartida o investigador deve ter a noção da extensão de envolvimento que pode ter relativamente ao objecto de estudo.

O acompanhamento, quase total, de todas as actividades, dificulta o exercício de análise e organização do que é observado, através de um raciocínio analítico, e mais que isso, de imparcialidade teórica. Em situações deste tipo gera-se a necessidade de questionamento e de momentos de isolamento, face à rotina do dia-a-dia no terreno. Tanto no caso das Nicolinas como no caso das Cruzes o dia-a-dia foi sempre muito intenso e presencial e os momentos de reflexão, necessários, foram muito poucos. Relativamente às primeiras, a semana de festejos é completamente preenchida por diversos números os quais acompanhei inteiramente. Durante a semana de festas acompanhei exclusivamente a comissão, estando presente nos momentos de representação pública, perante uma audiência, e nos momentos de bastidores. No tempo que antecedeu e procedeu a realização das Nicolinas, acompanhei todo o processo envolvido numa festividade com esta complexidade através das diversas entidades o que incluiu jantares, ensaios, encontros informais e todo o tipo de actividades relacionadas que tiveram lugar. Ainda, nesse período, realizei entrevistas semi-directivas a individualidades que, por não estarem directamente relacionadas com as festas, mostraram um outro olhar sobre as mesmas. No caso da Festa das Cruzes, toda a semana que a antecedeu foi de visita e conhecimento das 16 famílias com cruzes e de contactos com antigas mordomas, juízas, donas de cruz e membros da comissão de

festas. Tendo sido o fim-de-semana preenchido pelo acompanhamento do asseamento nas 16 casas e da realização das festas.

O diário de campo é, nesta perspectiva, uma ferramenta imprescindível ao longo da estadia no terreno, permitindo ao antropólogo recolher dados e expor questões que serão o início da etnografia.

Uma outra questão fundamental é a escolha dos informantes-chave que não são só uma fonte de informação, mas também uma fonte de novas fontes de informação apresentando novos e potenciais informantes no processo. Relativamente às Festas Nicolinas é aplicável aquilo que é referido por Pina Cabral (1991:65) segundo o qual nada diz ser impossível que o investigador desenvolva uma relação próxima com mais que uma pessoa, o que tornará o conhecimento da sociedade em causa mais alargado e completo, porém é também verdade que essas pessoas não poderão ocupar posições sociais muito divergentes, neste caso, na estrutura social em que se desenvolve a manifestação cultural.

No caso das Nicolinas o “informante-chave” foi o presidente da AAELG por estar não só directamente envolvido na realização das festas, como por conhecer praticamente todos os nicolinos, novos e velhos, que pertencem às várias entidades envolvidas na realização das festas. Através de um informante que seja uma das figuras centrais do objecto de estudo gera-se uma rede social à qual o antropólogo tem acesso; a rede funciona, assim, como um “choque em cadeia” que permite estabelecer os mais variados contactos. No caso da Festa das Cruzes a “informante-chave” foi a catequista da vila que coordena juntamente com o pároco a realização das festas. Neste caso, o corpo estrutural é muito menos complexo que no caso das Nicolinas pelo que foi, manifestamente, mais fácil e rápido a criação de uma vasta rede social de conhecimentos e informantes.

É preciso referir que no caso da Festa das Cruzes as relações estabeleceram-se de forma imediata e total; ainda que Serzedelo seja, actualmente, uma localidade predominantemente urbana, às portas da cidade de Guimarães, e que já viveu da indústria têxtil durante anos é ainda visível o contexto rural ou de periferia em que se insere, o que levou a que o estabelecimento da relação antropólogo-informante fosse, efectivamente, diferente. Primeiro, porque foi a primeira vez que a população da vila teve um investigador a trabalhar nas festas em segundo lugar, e como já referi, o facto

de ser mulher facilitou a entrada na zona de “bastidores” aqui, contrariamente às Nicolinas, estritamente feminina. No mesmo sentido, as relações de poder entre antropólogo e informante são, também, diferentes das existentes com os nicolinos; a maioria das juízas são mulheres com mais de 60 ou 70 anos que sempre viveram em Serzedelo, muitas delas com baixo nível de instrução. A desconfiança inicial nas Nicolinas foi substituída, nas Cruzes, por uma aceitação definitiva desde o início que culminou numa relação de abertura e confiança total por parte destas mulheres.

Ainda que no decorrer da investigação o tratamento por parte dos nicolinos se tenha alterado, progressivamente, até à confiança total no meu trabalho, a abertura e disponibilidade espontânea da comunidade de Serzedelo delineou um percurso de investigação diferente do percurso feito para as Nicolinas, até porque os jogos de poder nestas últimas não se verificaram em Serzedelo, onde o único controlo exercido é feito por parte da Igreja o que é comum em tantas outras romarias.

No entanto, a maior dificuldade no decorrer da investigação no terreno, relativamente, às Festas Nicolinas, não foi a minha aceitação, que como disse, acabou por se concretizar com tempo, mas antes as fricções existentes entre as diversas entidades envolvidas e a falta de unidade consequência dessa fricção. O complexo corpo estrutural destas festas baseia-se em 3 entidades principais: Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães (AAELG), Associação de Comissões de Festas Nicolinas (ACFN) e a Irmandade de S.Nicolau. Além destas 3 há ainda a comissão de festas que é quem realiza, efectivamente, a festa, e centenas de tertúlias, muitas delas, registadas com destaque para uma tertúlia designada por Tertúlia Nicolina que em 2007 procedeu, sem autorização, ao registo comercial da marca nicolina. As festas, que se realizam sob a orientação da AAELG, mas cujo cunho de transmissora da tradição tem vindo a perder terreno para a ACFN, constituída por jovens de faixas etárias mais próximas das faixas etárias dos rapazes da comissão de festas, realiza-se no centro destas complexas e difíceis relações. Se a polémica entre nicolinos existe desde o registo da marca, com um processo que decorre no tribunal, esta foi aumentada pelos discursos que surgiram, por parte de alguns nicolinos, em contexto político, sobre uma eventual candidatura a Património Imaterial.

Ainda que não fosse minha intenção, sequer fazer referência a tal situação, visto tratar-se de um primeiro levantamento sobre as festas com vista ao preenchimento das

Fichas de Inventário Nacional, fui confrontada com os consecutivos discursos nesse sentido, o que dificultou o estudo das festas para além de todas as influências externas que estas têm sofrido.

A tentativa de me encontrar com alguém da Tertúlia Nicolina foi, sempre, subtilmente, condenada pelos restantes nicolinos que vêem esta entidade como traidora, devido ao registo da marca e ao comportamento desviante relativamente às demais entidades. Ao final de um mês e pouco de terreno não consegui encontrar nenhum membro desta tertúlia, colocada à margem da estrutura social da qual faz, irremediavelmente, parte, mas que os restantes nicolinos não reconhecem. Neste sentido, o conhecimento etnográfico que se produz reflecte, necessariamente, o ponto de vista de apenas um dos dois lados da questão. A conclusão, neste campo, é óbvia: não podemos nem devemos excluir ninguém dos tópicos estudados.

Turner (1974) define por drama social situações que não estão tanto relacionadas com os acontecimentos em si mas antes com a forma como elas exprimem valores, desvios, estreitam relações de poder e/ou manifestam diferentes interesses no seio de preocupações comuns. Estes acontecimentos permitem ao antropólogo concentrar-se no processo social envolvido na estrutura social que, neste como em todos os casos, não pode ser dissociado do contexto cultural a que se refere.

Introduzo, aqui, o conceito de “mexerico” para explicar a forma como essas situações se desenvolvem no terreno; no Baile Nicolino, fecho das festas, houve um momento de maior exaltação em que membros das duas principais associações se envolveram numa discussão sobre a realização de praxes e sobre como isso seria ou não tradição, dentro do modelo tradicional das festas. O que levou a esta discussão foram os mexericos constantes que me chegavam de todas as partes envolvidas sobre situações que se tinham passado, discussões e relações tidas na maioria dos casos devido à questão da Tertúlia Nicolina ou devido às supostas praxes feitas pela ACFN aos rapazes da Comissão de Festas, que não são bem vistas pelos velhos nicolinos.

A literatura antropológica, diz-nos Pina Cabral (1991:65/67), tende a enfatizar os elementos consensuais menosprezando, muitas vezes, os aspectos emocionais. Ainda assim, a informação adquirida através de um mexerico não é passível de ser sujeita a validação como no caso de valorações morais de situações, valores colocados em acções e expectativas sobre o comportamento de terceiros. No entanto, esses elementos são

reais e não devem, por isso, ser menosprezados. A ênfase em todos os fenómenos sociais é, em última instância, a forma como poderemos diminuir a tendência para a subjectividade tendo em conta que esta característica está inerente ao próprio conhecimento da realidade etnográfica.

O factor chave nesta complexa estrutura diz-nos Goffman é “[...]a manutenção de uma única definição da situação, devendo esta definição ser expressa, e a sua expressão sustentada frente a uma multiplicidade de rupturas ou perturbações potenciais.” (1993:297).

A pesquisa etnográfica, porque acarreta uma constante renegociação de papéis e estatutos e da sua sucessiva reconfiguração, é sempre um processo de construção e em construção o que significa que, não só a tradição é mutável, mas também, a comunidade em estudo, não podendo ser cristalizada no tempo, está por isso sempre em processo de mudança, devido ao seu carácter e às influências externas a que está exposta.

A metodologia adoptada no terreno foi consequência de circunstâncias especiais, moldável à alteração de ambientes e disponibilidade dos intervenientes. As conversas informais em detrimento de entrevistas semi-directivas acabou por ser uma mais uma opção de circunstância que um método adoptado à priori. A questão do método está relacionada, sobretudo, com a sua adaptação a novos objectos de estudo; o que se subentende que até aqui os métodos existentes têm sido suficientes para desenvolver novos objectos (Augé, 1994). A importância do objecto reside, então, não numa descrição exhaustiva que apenas permita a generalização, mas antes numa descrição que permita a comparação.

O terreno é, também, uma constante construção e reformulação de teorias e métodos na medida em que está sempre omnipresente a questão – como chegar às pessoas?

A motivação individual que está na base da procura do conhecimento etnográfico é a busca pelo exótico o que é tão verdadeiro para os etnógrafos que estudam etnias alheias como para os que estudam “a sua própria sociedade”; a procura do exótico não necessita, portanto, de nos levar muito longe de casa (Pina Cabral, 1991)

O “contacto cultural” é, actualmente, um fenómeno geral. A principal dificuldade da antropologia, hoje, é o facto de ela lidar sempre com o “outro lugar”, sem

que o estatuto desse “outro lugar” passe a constituir um objecto singular e distinto (exótico) (Augé, 1994:114)

Contudo, a questão da validade etnográfica foi uma problemática que só foi colocada com o passar do tempo. Anteriormente, o método etnográfico não era posto em causa, não se podendo mesmo questionar a sua validade. Esse método era similar ao das ciências exactas, onde era colocada uma hipótese teórica, e que o trabalho de campo consistia em confirmar se era válida ou não. A antropologia era feita de uma forma positivista e mais objectiva que subjectiva. Como exemplo pode mencionar-se a monografias de Margaret Mead ou Malinowski. Também, Rosaldo, em *Cultura e Verdade* marcou esta fase de mudança, contribuindo para a erosão dos cânones positivistas. A partir desta altura, começa-se a pôr em causa a validade dos textos etnográficos, trazendo uma dose de negativismo, disciplinando a narrativa etnográfica sobre uma análise dos critérios de prática.

Quando Pina Cabral (1991) refere que o presente etnográfico é normalmente um passado, referindo-se à dimensão temporal de uma investigação, fica evidente, não só para a investigação como para a própria realidade etnográfica que é perigoso se pela palavra «hoje» se subentender a palavra «sempre».

1.5 O preenchimento das fichas

As fichas são compostas por duas partes essenciais: identificação e documentação.

Na identificação devem ser tidos em conta, entre outros, o domínio, a categoria, a denominação, o contexto tipológico, o contexto de produção, a caracterização, o contexto de transmissão e a origem/historial.

Na documentação é relevante todo o tipo de fontes (escritas ou orais) que existam sobre a manifestação do PCI assim como toda a bibliografia existente. É ainda na parte de documentação que devem ser colocados todos os registos elaborados pelo investigador (fotográfico, sonoro, videográfico, etc.) e ainda todos os registos existentes sobre a manifestação (fotográfico, sonoro, videográfico, etc.) aos quais o investigador tenha acesso.

Numa última etapa do preenchimento, designada por direitos associados e património associado o investigador deve identificar, caso existam, “direitos que eventualmente recaiam sobre a manifestação do património cultural imaterial, designadamente sobre os seus detentores, sobre os responsáveis pela sua transmissão, ou outros.” O investigador deve, ainda, proceder à “caracterização da eventual articulação da manifestação do património cultural imaterial com elementos da cultura material (bens móveis, móveis integrados ou imóveis), com demais manifestações do património imaterial, ou com património natural” (Diário da República, n.º 196/2010)

O preenchimento dos diversos pontos que compõe a ficha é feito mediante a informação existente sobre as diversas manifestações do PCI sendo possível que nem todas as fichas venham a ter o mesmo nível de preenchimento.

Nos dois casos em estudo o nível de informação existente é muito diferente; relativamente às Festas Nicolinas tive acesso, sobretudo na Sociedade Martins Sarmento, a documentos antigos como algumas edições da Revista *Os Velhos* ou ainda o termo de entrega da Torre dos Almadas, como sede, à AAELG.

No caso em que as festividades sejam dotadas de documentação variada o investigador pode optar por fazer uma selecção dos documentos que considere de maior interesse para o preenchimento das fichas. Até porque, no caso da documentação o objectivo é não só servir de suporte material àquilo que é descrito nos pontos anteriores como também colocar ao dispor das pessoas que consultem as fichas elementos de curiosidade.

A documentação relativa às Nicolinas é de difícil acesso porque parte dela, pertencente à Colegiada e à Irmandade de S.Nicolau, está em muito mau estado de conservação pelo que não é sequer possível consultar; há ainda material que foi transferido do antigo arquivo da Irmandade ⁽¹⁾ para o arquivo da Universidade de Coimbra ao qual não consegui ter acesso e para a Torre do Tombo ⁽²⁾

-
- 1) O antigo arquivo da Irmandade situava-se na Colegiada. Com o desmantelamento da Capela de S.Nicolau, em 1970, e a extinção, temporária da Irmandade, a documentação passou para a Torre dos Almadas, sede da AAELG desde 1967. Em 1998 devido à intervenção da AAELG a capela de S.Nicolau foi reedificada e a Irmandade ressurgiu em 1993.
 - 2) Na Torre do Tombo apenas existem documentos eclesiais com data inferior ao século XII

No caso da Festa das Cruzes o levantamento foi mais difícil na medida em que quase não há registos sobre a festa; existe apenas o estudo feito por Margarida Ribeiro (1972) e Paulo Barroso (2004). Optei por usar como documentação o registo fotográfico inserido no livro de Margarida Ribeiro por ser o único registo conhecido em data anterior a 1972. Da mesma forma, tive acesso a algumas fotografias antigas, sem data precisa, referentes às Nicolinas, que são, na minha opinião, importantes na medida em que permitem o estabelecimento de comparações com o actual registo fotográfico, feito por mim, no terreno.

Há ainda um quadro de Paulo Barroso (2004) referente às etapas para a concepção das cruces que decidi utilizar como documento uma vez que, inicialmente, era minha intenção fazer um quadro explicativo das várias etapas do aseamento das cruces porém quando tive conhecimento de que Paulo Barroso (2004) já o tinha feito, achei pertinente, uma vez que concordo com o conteúdo do mesmo, usar o quadro feito por este investigador.

As fichas seguirão em anexo ao relatório de estágio, em documento, uma vez que serão inseridas na base de dados em data posterior à da entrega do relatório.

Todos os pontos a serem preenchidos são de teor normativo e técnico à excepção do ponto 7 referente à descrição desenvolvida e do ponto 9 referente à origem/historial.

Cabe ao investigador decidir em que termos estes dois pontos serão preenchidos, o que será descrito ou ocultado; no meu caso foi um processo sob a orientação do Doutor Paulo Costa, director do departamento de Património Imaterial do IMC e co-orientador do relatório de estágio.

Segundo as suas orientações decidi fazer uma descrição pormenorizada daquilo que observei durante a estadia no terreno, através do recurso a documentação bibliográfica que seria, posteriormente, a base do ponto relativo à origem. Estes dois pontos têm uma dimensão, claramente, diferente na ficha das Nicolinas e na ficha das Cruzes na medida em que as primeiras se fazem valer de maior documentação além que são festejos que se prolongam por uma semana enquanto que na Festa das Cruzes a componente religiosa, que define a festa, tem lugar, apenas, no domingo.

O preenchimento destes dois pontos funciona como uma espécie de trabalho monográfico, completo depois por elementos mais técnicos pertencentes aos restantes pontos das fichas. A descrição desenvolvida e a origem/historial das festas são os pontos mais importantes uma vez que neles está contida toda a informação referente ao modo como é, actualmente, recriada a manifestação do PCI fornecendo dados como:

descrição dos eventos festivos; performances e sociabilidades; os detentores desse património e os seus discursos; caracterização da festividade e dos materiais associados; importância da manifestação para os seus intervenientes; dinâmicas e fricções; processos de recriação etc. O ponto sobre a origem/historial permite estabelecer um grau de comparação no quadro mais vasto do desenvolvimento das festas ao longo do tempo, desde a sua origem. Ainda que as fichas devam ser preenchidas com o maior rigor e isenção possível é importante sublinhar que quando falamos em origem está, quase sempre, inerente um certo grau de subjectividade.

No que concerne às dificuldades sentidas no preenchimento das fichas destaco o facto de estas serem as primeiras fichas preenchidas pelo que não tive base de comparação face a outros trabalhos. Relativamente à organização do texto criei algumas hiperligações para o tornar menos denso e difícil de consultar ainda assim, o ponto 7 e o ponto 9 deverão ser alvo de uma alteração de formato talvez a partir da criação de um maior número de hiperligações que permitam a redução significativa do texto principal. Seria interessante a criação de hiperligações para vídeos, referentes às festas, que possam estar online, nomeadamente, em canais como o *youtube* e, ainda, a criação de hiperligações para fotografias, o que poderá tornar mais fácil e ilustrativa a pesquisa ao invés de remeter todo o material fotográfico das fichas para um ponto à parte, no final das mesmas.

Tendo em conta que as Fichas de Inventário serão os anexos do relatório optei por não descrever as festas no corpo do relatório visto essa descrição estar contida nas fichas.

Dividi o relatório em dois capítulos principais por entender que sendo este resultante de um estágio seriam necessários esclarecimentos técnicos referentes à realização do mesmo antes de uma reflexão teórica mais aprofundada.

A segunda parte do relatório consiste em analisar diferenciadamente as especificidades locais relativamente às Festas Nicolinas e à Festa das Cruzes por entender ser necessário uma reflexão sobre a forma como os discursos de identidade local no caso de Guimarães moldam a vivência destas festas Nicolinas, em contexto urbano, e como o desenvolvimento da periferia, continua a ter subjacente uma origem rural que caracteriza, não só o modo como as festas são vividas, em Serzedelo, mas também como são percebidas fora desse contexto.

Numa parte final do relatório são feitas algumas reflexões relativas aos conceitos em questão colocando, igualmente, em questão o objecto de estudo como património.

Uma vez que o principal objectivo deste estágio foi o preenchimento de duas fichas os pontos de reflexão deste relatório têm como base o conteúdo das mesmas.

CAPÍTULO 2: OBJECTO DE ESTUDO

2.1 Nacionalidade e identidade local em Guimarães

“Na medida em que é uma parada de lutas sociais de “classificação”, segundo a expressão de Bourdieu, que visam a reprodução ou a transformação das relações de dominação, a identidade constrói-se através das estratégias dos actores sociais. No entanto, o recurso ao conceito de estratégia não deve levar-nos a pensar que os actores sociais são completamente livres de definirem a sua identidade segundo os seus interesses materiais e simbólicos do momento” (Cuche, 2003:150)

Falar em identidade nacional implica partir do princípio que, muitas vezes, é uma minoria que desencadeia a formação dessa identidade. Mattoso (1998) refere isso mesmo ao explicar os acontecimentos da História Nacional evocados pela memória colectiva como constitutivos dessa mesma identidade, como por exemplo, a batalha de Aljubarrota ou outras revoluções nacionais que foram desencadeadas por minorias ou pequenos grupos na medida em que, segundo o autor, a adesão da maioria não é nem tão rápida nem tão espontânea como pretendem alguns historiadores nacionalistas (1998:29/40)

A identidade nacional e a Nação são construções complexas compostas por vários componentes interligados – étnicos, culturais, territoriais, económicos e politico-legais (Smith, 1991:15) e às quais está relacionada uma ideia de eternidade. Neste sentido, a Nação é uma comunidade imaginada (Anderson, 1991) sendo que esta não evolui apenas sincronicamente mas, também diacronicamente ou seja, terão sempre que existir elos de ligação entre os portugueses e os seus antepassados. Esse discurso da História confere à Nação uma eternidade.

Os discursos sobre identidade nacional são tanto mais eficazes quanto conseguirem representar o maior número de grupos sociais possível, caracterizados por um capital cultural comum. É nesta linha de pensamento que Smith (1991) afirma que a Nação “[...] is also upon to provide a social bond between individuals and classes by providing repertoires of shared values, symbols and traditions.” (1991:16)

Neste sentido, a cultura popular é um forte recurso para os discursos de identidade nacional pois é a partir daí que se formam os grandes símbolos nacionais.

Löfgren afirma, através do seu “do it yourself kit”, que “[...] every nation should have not only a common language, a common past and destiny, but also, a national folk culture, a national character or mentality, national values, perhaps even some national tastes and a national landscape [...] a gallery of national myths and heroes (and villains), a set of symbols, including flag and anthem, sacred texts, and images, etc.” (Löfgren, 1989:9)

Este *Kit* para a construção de uma identidade nacional, através de uma identidade de origem, é explicado no modelo étnico de Smith (1991) através da importância de narrativas de descendência comum com grande profundidade social e popular associadas a processos de mobilização vernacular da etnia dirigido por intelectuais. Os discursos elaborados por uma elite letrada só serão, porém, eficazes se conseguirem abranger outros grupos sociais.

No caso de Guimarães a expressão “berço da Nação portuguesa”, considerando Guimarães o berço da nacionalidade, reveste-se de um expressivo capital simbólico a partir dos episódios ligados à fundação da Nação, que ocorreram na mesma (ou que se pensa terem ocorrido); a ligação umbilical ao momento fundador da Nação faz com que Guimarães reclame “um prestígio histórico único no país pelo seu passado e pelas preciosidades que desse tempo guarda” (Dinis, 1965).

Esse carácter histórico da cidade é valorizado através de monumentos históricos e de símbolos que acentuem a reputação de Berço da Nação como personagens, também elas, históricas entre as quais D.Afonso Henriques e Mumadona ⁽³⁾. A recente classificação do património vimaranense como Património Mundial assim preconizado pela Unesco, em 2001, foi um marco importante para a cidade reforçando esse carácter histórico.

3) Mumadona e o seu marido D.Mendes, Senhores de Entre Douro e Minho, terão mandado construir, no século X, a Igreja Nossa Senhora da Conceição.

Cumprindo no ano de 2009 a efeméride dos 900 anos sobre a morte de D.Afonso Henriques e 8 anos sobre a classificação do património vimezanense, a cidade comemorou vivamente o fenómeno através da colocação de velas ao longo de todo o centro histórico e da colocação de dezenas de ramos de flores junto à estátua de D.Afonso Henriques.

O que se observa é, então, uma apropriação local de símbolos, que compõe o discurso mais amplo de identidade nacional, comandada por uma lógica de diferença e alteridade.

“In order to create a symbolic community identity markers have to be created within the national arena in order to achieve a sense of belonging and loyalty to the national project but this identity also has to be marketed to the outside world as a national otherness.” (Löfgren, 1989:12)

É neste cenário que as Nicolinas se inscrevem. Em quase todos os números nicolinos estão presentes os símbolos e memórias que significam uma partilha de capital simbólico, que, nesse sentido, os aproxima de todos os vimezaneses; a figura de D.Afonso Henriques no Cortejo do Pinheiro e no cortejo das Maçãzinhas, os carros alegóricos com temas referentes à fundação da Nação, como o nascimento de D.Afonso Henriques, o número das Danças Nicolinas que retratou, este ano, os principais episódios da vida do “vimezanense pai da Pátria” são apenas alguns exemplos de símbolos apropriados pelas festas.

A presença de elementos simbólicos característicos da nacionalidade na festa aparece como um subtexto que trata as Nicolinas como festa de Guimarães dotada de capital simbólico e que tem lugar no berço da nacionalidade.

Essa afirmação de identidade local serve como reforço de pertença a um colectivo com um contexto cultural “único”. Em simultâneo está subjacente a um discurso diferenciador relativamente a Braga, com quem os nicolinos mantêm uma relação conflituosa devido à existência da Universidade com pólo em Guimarães. As tentativas de apropriação das festas por parte da Universidade do Minho criam nos nicolinos uma necessidade de reforço dessa identidade local a nível regional.

Se do ponto de vista nacional Guimarães reclama o estatuto de “cidade-berço” por outro lado os nicolinos, a nível regional, relativamente à Universidade sediada em

Braga, reclamam diferenças através de uma rede de símbolos específicos, um *habitus* ⁽⁴⁾ próprio. “In some ways the province or region has had the role of providing a micro-level model for patriotism” (Löfgren, 1989:18)

A razão pela qual existe uma necessidade de diferenciação relativamente a Braga que não é tão visível, nos discursos, em relação a Coimbra, onde as Nicolinas se apropriaram de muitos elementos da cultura académica, deve-se, precisamente, ao papel do regionalismo na definição da identidade nacional; “Many forms of regionalism may function not as a potential threat to national break-up but rather as a kind of tension which may keep the national project alive and vital” (Löfgren, 1989:18)

A identidade, afirma Löfgren (1989), é sempre uma construção de contrastes e oposições; os discursos são mutáveis, renegociáveis, desenhando tanto espaços de convergências como espaços de conflitos.

O estabelecimento de uma ligação entre os membros de uma Nação, como refere Smith (1991), através de uma rede de capital simbólico partilhado, implica também a sua diferenciação.

Dizer que a identidade é um processo dinâmico de construção social significa que essa construção é um sistema de símbolos que ordena, classifica e categoriza os objectos do seu domínio; enquanto construção social a identidade só existe na relação com o outro.

4) Um dos contributos fundamentais de Bourdieu foi o seu empenho na elucidação dos mecanismos sociais que explicam os diferentes modos de consumo da cultura segundo os grupos sociais, ligando-se intimamente, segundo as suas análises, as práticas culturais à estratificação social. (Cuche, 2003:131)

O discurso nicolino é criado na relação com a identidade local (a identidade é relacional) servindo-se, dessa apropriação, para o diferenciar de outros discursos que à partida poderiam reclamar o mesmo contexto de pertença⁽⁵⁾

Da mesma forma que os nicolinos se apropriaram desses símbolos também a cidade se apropriou de símbolos nicolinos como o traje de trabalho, as caixas e bombos, presentes em quase todas as montras de lojas, quer sejam de roupa, brinquedos, artesanato, restaurantes e cafés; o que significa que, como referido anteriormente, os discursos elaborados por uma elite letrada serão tanto mais eficazes quanto conseguirem abranger outros grupos sociais e neste sentido a progressiva democratização da festa tem permitido a sua popularização.

“This process of self-definition and location is in many ways the key to national identity, but it is also the element that has attracted most doubt and skepticism” (Smith, 1991: 17)

5) Repare-se que, em Coimbra, no Cortejo académico, além de figuras e deuses relacionados com a sabedoria e o conhecimento, que estão, igualmente presentes nas Nicolinas, figuram, muitas vezes, elementos da identidade nacional.

2.2 As festas Nicolinas e as suas especificidades locais

As Festas Nicolinas realizadas, sobretudo, na zona histórica da cidade são as festas dos estudantes das escolas secundárias de Guimarães.

São festas com origem no culto a S.Nicolau embora este funcione apenas como símbolo e pretexto para a realização das mesmas, uma vez que o culto religioso, embora intercalado com o calendário profano tem na verdade uma relação quase inexistente com a festa em si.

São festas que tentam exacerbar a erudição de uma determinada camada populacional ao mesmo tempo intensificando o carácter nacionalista e histórico da cidade.

A bibliografia que existe, à excepção de Alberto Vieira Braga (1924), José Leite de Vasconcelos (1994) e Manuela de Alcântara Sampaio (1994), foi escrita por nicolinos o que significa que a informação divulgada esta, invariavelmente, comprometida.

As festas encerram em si elementos de cultura rural, quase desaparecida, e elementos da cultura académica de Coimbra. Entre resíduos de uma ruralidade com tendência para desaparecer e as apropriações da cultura da Universidade, festejos académicos e praxes, as festas traduzem-se numa série de elementos que nem sempre convivem, pacificamente com o contexto urbano em que estão inseridas.

Uma das problemáticas prende-se com a forma como a cidade se tem rapidamente modernizado; numa sociedade em mudança as festas parecem não se conseguir adaptar ao novo contexto urbano e à forma como a cidade é actualmente vivida.

Os vários números de que as festas se compõem sofreram inúmeras alterações relativamente ao que os nicolinos consideram ser o modelo original das mesmas e alguns números estão em clara decadência. No caso das Maçãzinhas, em homenagem às jovens raparigas e mulheres da cidade, a modernização do Toural, principal praça da cidade, com a chegada de estabelecimentos comerciais, bancos e escritórios, impediu a continuação do número onde parece sempre ter sido realizado. Estas começaram, então, a realizar-se num outro local, a Praça de Santiago, muito pequena relativamente ao Toural, por conseguinte o espaço para que as pessoas pudessem assistir diminuiu consideravelmente e nem os carros do cortejo cabem todos na referida praça.

Além do contexto urbano em que as festas se têm desenvolvido também o contexto social se alterou. O Presidente da Sociedade Martins Sarmento, António Amaro das Neves, explica que o número das Maçãzinhas perdeu parte do seu sentido. Numa altura em que rapazes e raparigas estudavam em escolas separadas e em que encontros e namoros eram praticamente impossíveis, o número era envolto em romantismo e galanteio às meninas da cidade mas, hoje, que as relações entre homens e mulheres se alteraram o número cai no risco de se tornar apenas folclore.

No mesmo sentido um dos números mais importantes para os nicolinos, o Pregão, tem sofrido alguma decadência face a outros anos; que se crê tenha tido a sua origem nas Universidades de Salamanca e Coimbra e que é realizado em vários locais emblemáticos da cidade. Uma das principais razões para a decadência do número e reduzida assistência de espectadores é o excessivo consumo de álcool; o jovem pregoeiro, não tendo sido o caso deste ano, apresenta-se, muitas vezes, alcoolizado não conseguindo sequer declamar o pregão.

É preciso referir que os nicolinos recusam o acesso a tecnologias como o uso do microfone e colunas pelo que é fulcral que o pregoeiro se apresente sempre em condições.

Além disso a festa é realizada por jovens das escolas secundárias, sem grande preparação em termos de declamação, interpretação dos textos (que não são escritos por eles mas por alguém convidado), colocação de voz, dicção e que portanto ficam, muitas vezes, aquém daquilo que a população, habituada ao tempo em que os pregoeiros eram homens com mais de 30 anos, maior maturidade e preparação, espera.

Ainda assim o pregão é um número de uma erudição claramente visível através da qualidade, conteúdo e forma dos textos, que são apresentados todos os anos não deixando, por isso, de ter a mesma função denunciadora e de sátira social funcionando como um momento catártico com similitudes com o que acontece nas *loas* em Trás-os-Montes (Pereira, 2006).

Ainda que a festa tenha a duração de uma semana preenchida por uma série de números nicolinos, parece ser apenas conhecida pelo dia de abertura: o Cortejo do Pinheiro. O cortejo, na realidade, nada mais é que o transporte de um pinheiro, anunciador do início das festas, que é içado no outro extremo da cidade, junto ao monumento nicolino, que foi entretanto construído e inaugurado em 2007, mas que

sofreu nas últimas décadas uma forte apropriação pela população da cidade, quando no início era um número muito restrito podendo apenas nele participar os estudantes do Liceu.

O interessante, nesta noite, é a reunião de centenas de tertúlias de velhos nicolinos que se espalham pelos restaurantes e bares da cidade, permitindo uma noite de saudosismo e melancolia revivendo momentos da época em que estudavam e relembando aqueles que já partiram.

A festa fica entregue à comissão de festas e restantes estudantes do ensino secundário e a todos os nicolinos de gerações mais novas que ainda aguentam as cerca de 4 a 5 horas de cortejo. Junto segue toda a cidade que se apoderou do número tornando-o um número popular, que inicialmente não seria. O número tornou-se tão popular que traz pessoas dos mais diversos locais do país e estrangeiro, reduzindo a importância das Festas a essa noite. Aliás, como fiquei alojada na residência universitária, estabeleci contacto com alunos e funcionários da faculdade tentando perceber qual o seu conhecimento das festas e, sem espanto, percebi que para eles as Festas Nicolinas são o número do Pinheiro não tendo conhecimento sequer da existência de outros números, que se crê estejam na origem das festas como as Posses e as Maçãzinhas.

Um dos fenómenos interessantes é a falta de turismo na cidade de Guimarães. O facto poder-se-á justificar com a época em que estas se realizam, em pleno Inverno, e semanas antes do Natal, porém, os vimaranenses acreditam que a oferta turística, a nível de infra-estruturas e divulgação, é ainda, muito fraca, mesmo sendo o «berço da nação».

A envolvimento da universidade com a cidade é praticamente nula e os conflitos existentes tendem a aumentar esse isolamento. O interesse da Universidade do Minho em se apoderar das Festas Nicolinas não foi aceite pelos nicolinos, que a reclamam sua, sendo que uma das eventuais condições para que tal acontecesse seria a adopção por parte da Universidade do traje académico do antigo Liceu de Guimarães, actualmente escola secundária Martins Sarmiento, herança da curta existência da pequena Universidade da Costa, no século XVI.

A principal alteração que as festas sofreram, consequência das consecutivas reformas no ensino, foi ao nível da focalização dos discursos. As camadas mais jovens de nicolinos falam em rituais de passagem, relacionados com as praxes, com a

colocação do mastro no centro da cidade e com uma série de outros mitos e apropriações que foram tendo lugar nos últimos anos.

Uma das grandes polémicas é a forma como hoje se toca no bombo: com mãos fechadas sem recorrer às baquetas. Afirmam os novos nicolinos que tal acto simboliza a perda de virgindade das jovens estudantes. No entanto, o discurso tem nuances, não sendo exactamente igual em todos eles; há jovens rapazes que justificam tocar dessa forma porque antigamente eram violadas muitas jovens na noite do Pinheiro. Tais afirmações despertam a ira dos velhos nicolinos que explicam que as festas na sua origem pouco teriam a ver com rituais de passagem, na medida em que eram realizadas por homens com mais de 30 anos. Ao facto de os jovens deixarem crescer o cabelo e a barba, nesta altura, justificam, os velhos nicolinos, com a necessidade, em certos períodos conturbados politicamente, de recorrer ao anonimato utilizando, também, as mascarilhas que hoje os jovens levam, simbolicamente na testa. Além do mais, a participação das jovens estudantes na noite do Pinheiro, a tocar precisamente dessa forma nos bombos retira o sentido aos mitos associados, actualmente, às festas.

Os mais velhos queixam-se mesmo do hiato que se tem vindo a criar entre velhos e novos nicolinos, em parte devido ao surgimento de uma nova associação de antigos membros de comissões de festas que têm senão a mesma, faixas etárias muito próximas destes jovens da comissão de festas. Com vista a evitarem aquilo que consideram uma desvirtuação das festas, para além das mudanças e alterações que consideram naturais, os velhos nicolinos criaram um pequeno número que, não sendo ainda um número oficial, é uma tentativa de inculcar nos mais jovens o espírito nicolino. O Pinheirinho, como é assim denominado, consiste numa passagem simbólica do santo, da capela para a sede da AAELG, simbolizando, em semana de festas, o abandono do lado religioso para o lado profano; é transportado pela comissão de festas e acompanhado pelos meninos e meninas dos infantários da cidade.

Refiro-me aqui a meninos e meninas mas as Festas Nicolinas são festas, na sua origem, de rapazes, até porque anteriormente ao século XIX eram raras as mulheres que estudavam. As consecutivas reformas no ensino permitiram a entrada das raparigas num círculo de sociabilidades estritamente masculino.

A masculinidade, porém, não é tanto algo que é praticado, mas antes algo que é culturalmente idealizado, exercendo um efeito controlador sobre todos os homens, através da incorporação, da ritualização de práticas da sociabilidade quotidiana e a

exclusão de toda uma discursividade considerada do domínio emotivo feminino. (Almeida, 1996). Miguel Vale de Almeida (1996) refuta a ideia de haver simetria entre os géneros, uma vez que os dois se relacionam de formas assimétricas, por vezes, hierárquica e desigual. “ A masculinidade é um processo construído, frágil, vigiado, como forma de ascendência social que pretende ser.” (Almeida, 1996:17)

As relações de género implicam também relações de poder/dominação ainda que a masculinidade esteja sempre a ser construída ao contrário da feminilidade que é tida como uma essência permanente.

Actualmente, as meninas, além do número das Maçãzinhas, em sua homenagem, participam, somente, no Pinheiro número apropriado por toda a cidade e que, por isso mesmo, ficou fora do controlo de novos e velho nicolinos. Para muitas mulheres, acima dos 40/50 anos, as Nicolinas não têm qualquer significado ou importância na medida em que quando eram estudantes a participação lhes era totalmente vedada. Da mesma forma para homens, hoje na casa dos 50 anos, que tenham exercido profissões consideradas pouco dignas como ofícios mecânicos, as Nicolinas têm pouco significado porque, também, estes, os “futricas”, estavam impedidos de participar nos festejos. Em muitos casos há até uma certa mágoa associada a essas memórias.

Nas Nicolinas caiu, também, em desuso a máscara. O uso da máscara associado à transgressão e licenciosidade, permitindo o anonimato, pressupõe de forma inerente o retorno à ordem e normalidade aceites como tal. No caso das Nicolinas há dois tipos de máscaras: as mascarilhas de inspiração veneziana usadas no Pregão e, por opção, no número das Maçãzinhas e as máscaras ou mascarados de inspiração carnavalesca. Estas últimas estão claramente relacionadas com o Carnaval e aparecem no número das Maçãzinhas, em que os nicolinos podem ir mascarados do que quiserem, contando que vão bem apresentados, e no número das Danças, teatro de inspiração vicentina com a introdução de números revisteiros

Em ambos os casos mantém-se a função tradicional da máscara possibilitando a “[...] violação de fronteiras naturais, a separação de identidades, as transformações e metamorfoses mais profundas” (Pereira, 2006:19)

Nas últimas décadas têm-se assistido a uma consecutiva democratização da festa, que no seu processo de evolução se tornou duplamente elitista com restrições sociais e de género.

Embora nenhum número corra actuais riscos de extinção há evidência de uma certa decadência fruto de alterações sociais e económicas relativamente a alguns números como o Pregão e as Maçãzinhas, contrariamente ao Cortejo do Pinheiro que tem vindo a adquirir uma dimensão que já ultrapassa as fronteiras da cidade.

As festas têm um corpo estrutural muito complexo, enquanto fenómeno social, e do qual fazem parte diversas associações e tertúlias que, pese embora a existência de conflitos geracionais e fricções de carácter político, têm conseguido, através de sociabilidades constantemente recriadas perpetuar a transmissão geracional.

As festas são, ainda, constituídas por uma série de números que incluem roubalheiras (número que nem sempre existiu), magusto, posses (dízimo de Urgeses) sendo que terá sido, possivelmente, este último número a dar origem às festas tal como hoje se conhecem.

Os perigos de aculturação ou, em última instância, assimilação poderão vir a estar relacionados com a entrada da Universidade do Minho na organização das festas algo que, embora pouco provável devido à tomada de decisão dos nicolinos, poderá, a longo prazo, vir a acontecer numa tentativa de dar uma maior vitalidade às festas mas correndo o risco de as transformar somente em festas académicas perdendo o contexto rural em que parecem ter tido origem.

2.3 Serzedelo como periferia

Durante o século XX a agricultura, a sociedade rural e o espaço apresentam-se unificados. Quarenta anos depois os seus sentidos viriam a divergir. O espaço emerge agora independentemente da agricultura, que por sua vez, já não se impõe enquanto garantia de subsistência.

Portugal viu-se confrontado com uma forte e rápida evolução tecnológica caracterizada pela substituição de utensílios tradicionais por máquinas e conseqüentemente por forças diferentes das que o homem proporcionava, o que levou à diminuição da mão-de-obra.

Com o declínio das alfaias agrícolas, transformou-se o trabalho levado a cabo até então, fazendo desaparecer alguns rituais de sociabilidade que acompanhavam esta actividade, nomeadamente as malhadas, as descamisadas do milho, etc. Neste sentido,

houve também uma mudança de saberes, que outrora, diziam respeito à natureza, com a qual estabelecia uma maior dependência, e que agora, dizem respeito ao funcionamento dos equipamentos motorizados.

No norte do país, começou a existir um predomínio de agricultura familiar, pois estas apresentam maior resistência às crises e mudanças, uma vez que a remuneração do agregado familiar é menor que a sua contabilização nos preços do mercado de trabalho e o sustento é, normalmente, originário das terras que trabalham.

Com a acentuada emigração e conseqüente redução dos elementos familiares a estas famílias restavam duas vias de adaptação: investir de modo a aumentar a produção do trabalho e compensar os braços dos que haviam deixado o trabalho ou cultivar menos área, esta última via, era compensada pela entrada de remessas vindas dos que emigravam.

As explorações capitalistas, por seu turno, investiram em equipamentos que lhes possibilitaram reduzir o número de empregados e com a emigração acentuou-se a presença feminina na agricultura. Mas para Oliveira Baptista (1996:46) esta tendência não alterou a posição tradicional da mulher nas explorações agrícolas, nem revelou mudanças importantes nas sociabilidades e representações sociais.

Estes factores contribuíram fortemente para o desenvolvimento tecnológico nos sistemas de produção agrícola e a aquisição de equipamentos de produção industrial.

Estas novas condições tecnológicas demográficas e salariais influenciaram a configuração do espaço, pois os critérios de rentabilidade dos diversos tipos de exploração agrícola justificam que deixassem de ser cultivadas muitas das terras menos produtivas.

As transformações às quais estão sujeitos o meio urbano e o meio rural desencadeiam-se segundo processos contínuos, assim, se definem um em relação ao outro de modo dinâmico, ainda que distinto, e não como duas ordens fixas. O urbano e o rural só se puderam distinguir por referência mútua.

Estas transformações, na sociedade e meio rural, variam consoante a dimensão dos aglomerados populacionais, do peso demográfico da agricultura e o modo como esta se articula, através do mercado de trabalho com outras actividades, ou seja, varia

igualmente a fronteira entre rural e urbano. Esta mudança deveu-se a factores como a emigração dos anos 70, os avanços na industrialização e na urbanização, o alargamento da agricultura com o mercado, a formação de um número significativo de membros das famílias agricultoras que trabalham nas fábricas e na cidade, os dinheiros da previdência desde os anos 70 e os subsídios vindos de Bruxelas.

Não só a estrutura produtiva mas também o quadro de vida das populações sofreu grandes alterações, das quais cito algumas: a intensificação a serviços como escolas e centros de saúde; adesão a meios de transportes ou ainda a água canalizada e as fossas sanitárias que se tornaram correntes em aglomerados de pequenas dimensões.

A sociedade rural foi alvo de mudanças também noutros domínios. As alterações nos ritos e sociabilidades que acompanhavam os trabalhos agrícolas e que agora dizem respeito a feiras e romarias, espaços de identidade e sociabilidade rural, ainda que desencadeados pelo exterior, onde produtos industriais se sobrepuseram aos produtos artesanais.

Pode-se concluir, assim, que a sociedade rural se apresenta diversificada nas características das estruturas agrárias e quadros de sociabilidade, nas actividades económicas e sociais que se cruzam, isto é, uma sociedade ampla e aberta ao exterior, cujo futuro já não se centra na agricultura. (Baptista, 1996:68)

A desruralização do país e desagrarização dos campos abriram caminho, naquilo que Luís Silva define como um quadro pós-rural (*in* Godinho, 2008), a uma febre patrimonial e de turistificação do mundo rural agora configurado em função do urbano. (Godinho, 2008:2)

2.4 A Festa das Cruzes e as suas especificidades locais

A festa das Cruzes que tem lugar em Serzedelo, no dia 3 de Maio, freguesia de Guimarães, pode ser considerada uma romaria no sentido em que Pierre Sanchis (1983) designa romarias por extensão, uma vez que a procissão das cruzes é, no fundo, uma procissão ao Senhor do Calvário.

A festa tem dois momentos essenciais: a procissão do Senhor aos Entrevados e a procissão das Cruzes. A procissão das Cruzes, que dá nome à festa, sofreu grandes alterações nos últimos anos; na década de 90 o frei Morgado, convidado para realizar a

homilia no domingo de cruzes, em outros anos, sugeriu a alteração de Via-Sacra para Via-Lucis por entender que a festa realizando-se, já, em período pascal não faria sentido realizar uma Via-Sacra mais adequada à época quaresmal.

A festa está envolta em vários mistérios no que concerne à sua origem, sobretudo, pela falta de bibliografia sobre a mesma. Existe apenas um livro escrito por Margarida Ribeiro (1972) que procedeu a uma recolha sobre a freguesia, com a ajuda de um antigo pároco de Serzedelo e que dedica um capítulo à festa das Cruzes. Além desta existem pequenas referências à festa sendo uma delas de Alberto Vieira Braga (1962) que faz referência a 14 cruzes e não a 16 como existem actualmente. A questão é que esta referência é de 1962 sendo que já, anteriormente, existiam 16 cruzes portanto não se percebe o que terá acontecido para Alberto Vieira Braga referir apenas 14 cruzes. Até porque, existem no adro da igreja 16 pedras de granito colocadas para receberem as cruzes e que a população mais velha diz sempre terem existido. Sabe-se, no entanto, que elas são mais recentes que a Igreja de Santa Cristina, original do século XIII porém nada mais se sabe sobre a sua origem. Outra questão prende-se com a possibilidade de estas festas terem tido origem na festa das Cruzes de Barcelos visto que no século XVIII Serzedelo foi termo de Barcelos mas não existem, pelo menos nos arquivos eclesiásticos de Guimarães, provas que comprovem tal afirmação.

Originalmente a festa seria só a procissão das Cruzes na medida em que a procissão do Senhor aos Entrevados não tem mais de 50/70 anos. O processo de ornamentação sofreu grandes alterações, sobretudo, ao nível da hierarquia social. Actualmente, só em algumas casas existe a hierarquização de papéis mas na sua maioria já não se faz diferença entre mordomas e juíza de cruz. Estas, que em outros tempos se apresentariam com os seus melhores fatos, apresentam-se, hoje, com roupas de uso diário, muitas vezes, fazendo até uso de aventais para não se sujarem com os pés das flores e com a massa.

A Via-Sacra tem 14 estações e não 16, que é o número de cruzes existente. Para o efeito nada há que explique o número de cruzes embora existam uma série de mitos associados às duas últimas cruzes.

A festa divide-se entre a componente sagrada, associada à purificação e limpeza de espaços religiosos, e à componente profana, com o arraial e a feira associada à desordem e contaminação. As duas componentes partilham o mesmo espaço físico (adro

da igreja) o que se tornou gerador de conflitos e divisões entre aqueles que preferiam outro local para a realização da feira, carrosséis e danças e aqueles para quem a festa, sendo composta pelas duas vertentes, não as deve separar.

No entanto, a festa tem uma função económica e o arraial, responsável pelo número de pessoas que se deslocam, de freguesias vizinhas para a festa, permite esse desenvolvimento económico da vila em semana de festejos.

“O essencial é que toda a romaria constitui um ajuntamento, um encontro e um momento de vida em comum: quer troca recorrente de visitas, quer multiconvergência, expressão de uma unidade regional [...] Estes «reencontros», por vezes institucionalizados, são ocasião de toda a espécie de trocas culturais, comerciais, agonísticas” (Sanchis, 1983:40)

É precisamente a tensão entre individual/social e sagrado/profano que mantém viva a festa que já passou por anos de decadência. Uma reportagem feita pela TVI em 2004 renovou o espírito e brio das mordomas que ornamentam cruces.

“A sua própria existência e mais ainda a sua organização passam – e através de múltiplas transformações históricas sempre passaram – pelas instâncias de um organismo religioso regulador.” (Sanchis, 1983:97)

2.5 Pontos de reflexão

“O homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para a sua viabilidade como criatura [...]” (Geertz, 1978:114)

Um dos pontos essenciais para reflexão diz respeito ao papel da Igreja e ao poder que esta exerce sobre as sociedades.

No caso das festas Nicolinas houve um enfraquecimento notório do culto religioso, que está na origem das festas, porém no caso da Festa das Cruzes a Igreja apoderou-se dos festejos, controlando e regulando todas as componentes da festa as

quais seriam, muito possivelmente, de origem popular; o que seria monopólio do povo é hoje monopólio de uma instituição.

A forma como ambas as festas têm, a nível de poder institucionalizado, evoluído em sentidos opostos ganha ainda contornos mais complexos se atendermos ao facto de estarmos perante sociedades em transformação.

Ainda que Serzedelo seja, hoje, do ponto de vista económico e social, predominantemente urbana, a realidade é que a maioria das famílias ainda carrega consigo a herança da subsistência agrícola e só mais tarde industrial. O cultivo agrícola familiar, embora não seja, efectivamente, o modo de subsistência adoptado é, no entanto, uma característica que sobrevive no tempo.

Relativamente às Nicolinas, a tendência actual é para a continuação da progressiva democratização da festa a que se tem assistido nas últimas décadas na medida em que existe paralelamente o fenómeno de popularização das mesmas através de um dos números tido, actualmente, pelos mais jovens, como de toda a cidade.

Os processos de turistificação das Nicolinas passam, hoje, pela emblematização do número do Pinheiro como forma de mercantilização da cultura restando aos outros números uma necessária adaptação ao novo contexto, sob pena de um possível risco de desaparecimento. Os discursos dos jovens nicolinos implicam constantes recriações contrariando as tentativas de cristalização que durante muito tempo se tentaram fazer; no caso dos números das Maçãzinhas e do Pregão o perigo dessas tentativas de cristalização culminam na folclorização da festa. A identificação dos nicolinos em relação às festas tem de ser avaliada à luz dos novos discursos que surgem e que remetem para rituais de passagem que, de facto, existem na medida em que são construídos por esses mesmos discursos.

As fricções existentes tanto no caso das Nicolinas como no caso das Cruzes parecem, paradoxalmente, manter viva a tradição, ou seja, a cultura parece depender do conflito para a sua existência.

Em qualquer dos casos a transmissão continua activa não havendo, para já, perigo de extinção de qualquer uma das duas manifestações.

Ambas as festas funcionam como “fenómenos sociais totais” na medida em que podem ser vistas dos mais variados ângulos sendo irredutíveis às funções e estruturas instituídas.

CAPITULO 3: Reflexões Finais

3.1 Património e cultura: conceitos e debates

“[...] the first thing to realize is that anthropology no longer owns the concept of culture (if it ever did)” (Bruman, 1999:10)

“ [...] o património imaterial define, antes do mais, e independentemente da longevidade passível de documentação de uma determinada manifestação, uma realidade em permanente devir; ao invés da protecção legal de qualquer bem físico, que pressupõe a intenção da sua preservação ad aeternum.” (Costa, 2008:3)

Quando se utiliza o termo património é inevitável ligá-lo ao passado e mais ainda é inevitável ligá-lo a um passado ocidental.

No entanto, nem todos os vestígios do passado podem ser considerados património. Neste ponto Prats (1997) é muito claro: o património é uma construção social. E com isto afirma que ser uma construção social significa que não se encontra na natureza, que não é um dado adquirido e que nem sequer é um fenómeno social universal. Então o património é, segundo o autor, um artifício idealizado por alguém para determinados fins e que pode ser alterado ao longo da história de acordo com novos critérios ou interesses que determinem novos fins.

O que o autor pretende explicar é que não existem patrimónios mas antes elementos potencialmente patrimonializáveis. E estes elementos (reportórios, nas palavras do autor) são activados por versões ideológicas da identidade sendo que também esta é uma construção social.

“ [...] identity as a dynamic process of construction and reproduction over time, in direct relation or opposition to specific other groups and interests[...].” (Löfgren, 1989:9) Aqui, Löfgren (1989) chama a atenção para a contribuição da etnicidade e das suas teorias para uma melhor compreensão do termo identidade nacional. Segundo o autor, a identidade é, assim, activa em determinadas situações e dormente noutras (tal qual o património segundo Prats [1997]).

Já para Kirshenblatt-Gimblett (2004) o património é definido “[...] as a mode of cultural production that has recourse to the past and produces something new” (2005:1)

A este propósito cabe ainda esclarecer outra coisa: ao modelarmos a nossa memória colectiva através do passado esquecemo-nos que, como afirma Appadurai (1981), o passado é um recurso escasso; é preciso entender e aceitar os limites culturais do passado como recurso simbólico. Desta forma, “the past that is shared, however, always stands in a delicate relationship to the “pasts” that are held dear by distinct groups today[...] yet it means different things to different groups”(1981:216)

Além disso, este desejo de aceder ao passado pode ser visto e interpretado como uma manifestação dos modos contemporâneos de representação das identidades. (Bella Dicks, 2003)

Hoje, a forma como nos relacionamos com o passado é profundamente influenciada por constantes mudanças sociais características da pós-modernidade. “In an age of identity, people come to think of their sense of self as something they can actively shape and construct, rather than something which is fixed for them by stable or inherited familial or working roles” (Bauman, 1996)

A era da globalização espoletou novos nacionalismos e o património serviu para a construção desses mesmos nacionalismos. Porém, ainda que “[...] the past is an extremely important component of debate and division in the present. But it does not seem infinitely susceptible to contemporary invention” (Appadurai, 1981:217)

O passado é, assim, uma realidade tão distante da actualidade que se pode mesmo afirmar que é como um país estrangeiro (Lowenthal, 1985)

Se nem todos os vestígios do passado são património também nem toda a cultura é patrimonializável, pelo que o património cultural é apenas uma representação simbólica da cultura. Além disso, se o património tende a fixar alguma permanência, a cultura por sua vez está em constante mudança. “ Podemos afirmar que o património cultural é uma expressão da cultura dos grupos humanos que recupera memórias, ritualiza sociabilidades, selecciona bens culturais e transmite legados para o futuro” (Pereiro, 2006:3). Não sendo cultura em *stricto senso* o património cultural é indissociável da mesma.

Por outro lado, a pós-modernidade tem sido caracterizada cada vez mais pelo consecutivo esbatimento das fronteiras entre a alta e a baixa cultura. Para a referida situação muito tem contribuído a indústria turística. A facilidade de circulação trazida pela globalização, aliada à intensidade de produção cultural, veio permitir uma consequente mercadorização da cultura tornando difícil evitar a massificação do consumo.

A cultura tornou-se, assim, um objecto de consumo da mesma forma que o património se tornou “[...] uma componente essencial da indústria turística com implicações económicas e sociais evidentes.” (Peralta da Silva:2)

Entende-se por património cultural imaterial “ as práticas, representações, expressões, conhecimentos e aptidões – bem como os instrumentos, objectos, artefactos e espaços culturais que lhes estão associados - que as comunidades, os grupos e, sendo o caso, os indivíduos reconhecem como fazendo parte integrante do seu património cultural. Esse património cultural imaterial, transmitido de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função do seu meio, da sua interacção com a natureza e da sua história, inculcando-lhes um sentimento de identidade e de continuidade, contribuindo, desse modo, para a promoção do respeito pela diversidade cultural e pela criatividade humana” (UNESCO, 2003:4)

Tal como afirma Paulo Costa (2008), estas práticas, expressões e representações, manifestam-se em tradições e expressões orais, expressões artísticas e artes performativas, práticas sociais, rituais e eventos festivos, concepções, conhecimentos e práticas relacionadas com a natureza e o universo e competências no âmbito de processos e técnicas tradicionais.



FONTE: Paulo Costa (2008:6)

A questão está no facto da UNESCO poder assumir uma concepção demasiado mercantilista da cultura, até porque os actuais processos de patrimonialização costumam estar ligados ao turismo cultural.

Por outro lado em casos como os estudados por Durand (2006) e Raposo (2004) são esses processos de patrimonialização ligados, à turistificação cultural, que permitem manter viva a tradição.

Criticando precisamente este ponto de vista Eriksen (2001) considera o termo cultura, problemático, acusando a UNESCO de, acima de tudo, propõe uma concepção ingénua da cultura. Afirmando não ser preciso o conceito de cultura para se respeitar as especificidades locais, “In sum, surprisingly little attention is granted to the phenomenon of identity politics, whereby culture is politicized and used to legitimize not just exclusiveness but exclusion as well” (Eriksen, 2001)

Obviamente entrariamos aqui em discussão sobre quem tem afinal direito à cultura, sabendo que da mesma forma que um individuo tem direito à cultura também tem direito a não ter nem pertencer a nenhuma.

Mas a questão não é essa. O conceito de cultura pode ser tão incómodo como o conceito de património, veja-se que para Kirshenblatt-Gimblett “ [...] as those creating

world heritage policy now realize, particularly within UNESCO, the division between tangible, natural and intangible heritage is arbitrary, though not without its history and logic” (2005:2), mas é precisamente esta história e lógica que não só dá sentido mas também cria a necessidade de tal divisão.

O património, cuja articulação com a cultura é evidente, não produz nem promove uma cultura atávica: exemplo disso são os museus.

É certo que quando utilizamos o termo património o fazemos automaticamente ligando-o ao passado. Mas, pressupor que o património é passado está errado, portanto colocar a questão em termos de Antigo Vs. Moderno é, quanto a mim, o primeiro erro.

O património é formado no tempo (activado, segundo Prats), num tempo; depois disso ele só pertencerá ao tempo em que seja activado.

A cultura e o património, embora sejam palavras utilizadas no singular, encerram em si uma pluralidade de conteúdos, os quais devem ser tidos em conta. Assim, como afirma António Pinto Ribeiro (2004), não existe cultura mas sim culturas da mesma forma que não se deve teorizar sobre o património como elemento singular uma vez que este abarca diversos tipos de património e fazê-lo seria incorrer num reducionismo perigoso.

No entanto, não significa isto que devamos abandonar o conceito de cultura; Sahlins critica o abandono do termo «cultura» em favor do adjetivo «cultural» “[...]as if the latter would mean anything without the former”(Sahlins, 1998:416) não deixando, no entanto, de advertir “«Culture» is becoming a myth, a fabrication, a mystification – the collective misrepresentation of someone’s particular interests” (Sahlins, 1998:403). Este «someone’s» pode ser, no entanto, algo tão complexo como os interesses que o envolvem.

Na realidade a globalização não trouxe homogeneização como se previa; hoje assistimos a fenómenos de aculturação mas também a fenómenos de ressurgimento de tradições acompanhadas por novos fenómenos culturais (culturas híbridas).

A globalização permitiu novas dinâmicas na forma de conceber a cultura; ressurgem culturas locais, as culturas regionais ganham nova vida (folclore), as culturas transnacionais permitem-nos compreender melhor o fenómeno da diáspora e as culturas

híbridas são a prova de que a interculturalidade permite novos diálogos e novas formas de conceber uma identidade seja ela étnica ou não.

Então a questão, aqui, colocada não é tanto sobre a cultura em si mas mais sobre a autenticidade das manifestações culturais. “From what I know about culture, then, traditions are invented in the specific terms of the people who construct them” (Sahlins, 1998:409).

A objectivação da cultura tornou a mesma num produto de consumo e de mercadorização; esta massificação do consumo cultural tem permitido perceber as novas formas de pensar o património e a cultura. Uma das principais premissas das quais devemos partir é de que a autenticidade é, também ela, uma construção social que consoante os interesses é “negociável”.

Clifford (2000) referindo-se, a Hobsbawm (1983) e a Anderson (1983) afirma que “together they epitomized a paradigm in which the authenticity claimed for any tradition, culture, or identity would be interpreted as a historical and political process involving the selective and creative manipulation of symbols, stories, spaces and times” (Clifford, 2000:98). É esta a manipulação que cabe, aqui, entender.

Prats, que prefere falar em activações patrimoniais e não em património, chama a atenção para o facto da correlação entre interesses, valores e situações históricas relacionadas permitirem entender essas mesmas activações como estratégias políticas. Uma dessas estratégias políticas que se transforma rapidamente numa estratégia económica e de desenvolvimento é o turismo, sendo em simultâneo agente e estratégia.

O caso dos Caretos de Podence é muito interessante. Paulo Raposo (2006) analisa o processo contemporâneo de folclorização do Carnaval de Podence tendo em conta os novos processos de reinvenção cultural. Raposo explica que os Caretos de Podence são actualmente marcados por processos de readaptação contextual, refuncionalização simbólica e de reinvenção performativa.

As novas condições económicas, sistemas de valores em transformação, impõem que estas festas sejam sujeitas a estes processos. As transformações do contexto rural impõem também alterações no modo de pensar e viver a festa. O que é interessante sublinhar, neste caso, é que a transformação da festa em “mercadoria cultural” veio permitir a circulação dos caretos combatendo desta forma o isolamento a que estava

votada (o mesmo acontece com os lenços dos namorados, estudados por Durand (2000), que estavam até à pouco tempo votados ao esquecimento).

Entender a cultura é, também, transformá-la. Tal acontece, não só no entendimento de uma cultura longínqua ou muito diferente, mas também dentro da mesma sociedade. Paulo Raposo (2004) demonstrou, na sua etnografia sobre os Caretos em Podence, essa mesma transformação, onde o ritual tradicional carnavalesco dessa localidade foi transformado num espectáculo mediatizado, alvo de turismo. Esta é uma apropriação cultural que pode ser considerada coincidente com a teoria da re-invenção da tradição descrita por Eric Hobsbawm (1983) ou Harvey Cox (1989).

“A ironia é que a tradição preserva-se enquanto comercializada e mercantilizada. A busca de raízes acaba por produzir uma imagem, um simulacro, um pastiche!” (Harvey *in* Raposo, 2006)

Quatro pontos são importantes reter, a esta altura: - o desenvolvimento moderno não suprimiu as culturas populares tradicionais, embora elas se possam ter transformado; - as culturas rurais e tradicionais já não representam a parte maioritária da cultura popular (relembre-se que Salwa Castelo-Branco e Maria João Lima nos alertam para repensarmos o conceito de «local»); - o popular não é monopólio dos sectores populares; - o popular não é vivido pelos sujeitos populares com complacência melancólica para com as tradições; a preservação «pura» das tradições não é sempre o melhor recurso para a sua reprodução (mercantilizada) (Canclini, 1989). Durand também volta a este ponto ao questionar se o que é mais antigo tem de ter mais legitimidade e porquê.

Para ele “O simples facto de identificar uma produção artesanal ou uma actividade cultural, uma “tradição”, isolá-la e qualificá-la enquanto “património” indica que o seu significado cultural e o seu papel na vida social e económica já mudaram muito. E enquanto uma patrimonialização e uma mercadorização podem permitir a preservação das dimensões materiais e plásticas essenciais de um tipo de artefactos, vão também sempre, em simultâneo, causar a definitiva transformação do seu papel nas redes de relações sociais.” (Durand, 2000:19)

A revitalização dos lenços de namorados, para Durand, não deve ser tida como uma mera invenção de tradições desprovida de raízes históricas, mas antes como uma reactivação de uma realidade cultural local.

Para o autor a compreensão daquilo que os lenços de namorados são hoje está, sobretudo, no presente, nas condições concretas da sua produção e não num passado tão remoto como imaginado. Durand que acaba por tomar uma posição face à certificação destes lenços não o faz sem ter clara noção dos constrangimentos que estão envolvidos nestas dinâmicas. Os labirintos do pós-modernismo levam-nos a ser críticos em relação à invenção da tradição e por outro lado a fazermos desta mesma invenção uma tradição: “[...] a commitment to tradition entails some consciousness; a consciousness of tradition entails some invention; an invention of tradition entails some tradition” (Sahlins, 1998:417)

O novo artesanato e a patrimonialização das festas locais acabam por ser processos de reapropriação da cultura popular mas que resultam de uma nova dimensão que está directamente ligada às escalas. Neste sentido e referindo-se por exemplo à localidade dos reportórios na caso do folclore, assistimos a um enfraquecimento da cultura popular enquanto emblema, por excelência, da identidade nacional.

Mas paralelamente a estes processos de localização/deslocalização da cultura popular assistimos também ao reforço da dimensão localista através dos museus que numa tentativa de proteger uma cultura local acabam, muitas vezes, por subjugar-la a essa mesma localidade à qual ela nem sempre é restrita.

É certo que a cultura não se esgota na identidade, como afirma Eriksen, exemplo disso são os grupos folclóricos mas por outro lado a identidade pode ser um caminho válido para se chegar à cultura. Ainda assim, temos que partir de novas considerações tanto sobre o primeiro como sobre o segundo conceito.

Parece que o termo cultura popular não implica a cristalização o que parece acontecer com o termo folclore. O que acontece devido à percepção dos objectos e costumes populares como restos de uma estrutura social que se apaga (Canclini, 1998). O autor sublinha que o popular não se esgota nos objectos e que a performance se mostra mais útil que os objectos que a constituem.

O importante é que os processos sociais dêem às tradições uma função actual (Canclini, 1998:213)

No entanto, sendo o tradicionalismo uma tendência em amplas camadas hegemónicas pode combinar-se com o moderno quase sem conflitos quando a exaltação das tradições se limitar à cultura enquanto a modernização se especializa nos sectores social e económico (Canclini, 1998: 206)

Em suma,

A identidade não é algo que possa ser imposto; antes se constrói e interioriza em torno de significados com recurso à história, geografia, biologia, instituições, memória colectiva e até mesmo fantasias pessoais (identidade individual), como afirma Castells (2000).

A história e a memória colectiva têm uma grande importância na formação da identidade, seja ela colectiva ou individual. Por estas e outras razões e seja qual for o nosso objecto de estudo devemos optar por uma abordagem, não mais multidisciplinar, mas antes interdisciplinar.

O que é certo é que dificilmente existirá consenso em relação a este tema até porque, como disse no início, trata-se de conceitos cujas interpretações serão sempre infinitas. O que não significa dizer que não serão úteis.

Se quisermos continuar a estudar fenómenos recentes como o património imaterial não o poderemos fazer sem recorrer a todos estes conceitos.

Um dos caminhos para o sucesso de qualquer investigação, nesta área, é partir da premissa que nenhum destes conceitos pode ser analisado como uma totalidade, estática e inabalável.

A cultura não é atávica!

Quem impõe limites à recriação? Por um lado esses limites são necessários, segundo a UNESCO, para que algo seja considerado património e, conseqüentemente, salvaguardado mas por outro lado, não estarão sempre em mudança as tradições?

Se aceitarmos os limites à recriação teremos que aceitar, igualmente, uma concepção ingénua da cultura proposta pela UNESCO. Se por outro lado nos

posicionarmos no campo do cosmopolitismo emergente onde o hibridismo deita por terra qualquer hipótese de uma cultura «pura» estamos a negar que uma cultura popular seja símbolo de identidade nacional, como parece ter sido até aqui.

Como controlar as influências externas? É preciso entender como nos diz Paulo Raposo (2002) que o monopólio da “cultura” deu lugar a um novo cenário onde vários actores actuam: académicos, eruditos, média, políticos, mediadores locais, agentes turísticos, populações locais. E mais: “ O recente formato de emblematização e patrimonialização parece ser mais relevante do que a assertiva e criteriosa sobrevivência e manutenção de uma morfologia da «festa autêntica» ” (Raposo, 2006:90)

Segundo Regina Bendix (1997), os antropólogos ao tomarem a cultura como um isolado analisável prepararam “[...] o caminho para a emergência de políticas de consumo cultural e de um vibrante mercado de mercadorização de “autenticidades culturais” factos que se constituíram, entretanto, como novos sujeitos temáticos de investigação.” (Bendix *in* Raposo, 2004:139)

A globalização fez entrar em cena um jogo de escalas tão complexo - local/regional/nacional/global/local - que torna a realidade ainda mais difícil de situar. A constante fragmentação destas escalas situa as dinâmicas locais em fluxos globais mas, por outro lado, exige ao global que seja localizado.

A antropologia contemporânea é, a meu ver, uma antropologia privilegiada pelo seu tempo, lidando com novos dilemas, novas situações sociais e culturais (poderia, aqui, ter optado pelo hibridismo ou hibridação da cultura) onde os elementos essenciais ao estudo antropológico, ou seja, temporalidade e espacialidade assumem uma nova dinâmica.

O antropólogo é, então, o principal sujeito e instrumento de si próprio. Retomando as palavras de Paulo Raposo: “ O lugar do antropólogo «clássico», para usar uma expressão pouco feliz, esteve de algum, modo protegido pela mesma eficácia com que a máscara do «careto» silencia a pessoa que a usa, fiel que procura ser a uma condição “academicamente correcta» de suposto silenciamento. Mas a figura do antropólogo «na contemporaneidade» encontra interlocutores que se tornam seus pares, integrados em redes de interesses e de inter-relações semelhantes às suas, «melhores» ou até «mais eficazes» que as suas” (Raposo, 2006:109/110)

3.2 Nicolinas e Cruzes como património?

Em ambas as festas estudadas assistimos a processos de emblematização da cultura e, ao mesmo tempo, a uma conversão em património através de processos de cristalização que conduzem, muitas vezes, à folclorização das mesmas.

No caso das Nicolinas a constante recriação é feita a par da cristalização dos números que, sendo considerados os mais importantes pelos intervenientes, assim se mantêm, ou tentam manter, em conformidade com o “modelo original”.

O Pregão e as Maçãzinhas tornaram-se folclore relativamente aos demais números que têm sofrido constantes alterações o que se por um lado, divide nicolinos, por outro trouxe uma dinâmica à festa que já não existia e que tem permitido a sua divulgação e, até certo ponto, a sua sobrevivência.

As questões que se colocam à recente onda de patrimonialização terão de fazer referência tanto à constante recriação das manifestações como às sucessivas tentativas de cristalização por parte dos detentores desse património o que significa dizer que ambos os processos, ainda que parecendo opostos, parecem não existir um sem o outro.

Na festa das Cruzes o cenário é praticamente idêntico ainda que, neste caso, o controlo não esteja nos detentores desse património mas na Igreja que ao longo do tempo se apoderou da festa como sua, quando se trata de uma festa popular.

A alteração litúrgica de Via-Sacra para Via-Lucis foi feita pela Igreja por considerar que se enquadra melhor na época pascal em que a festa tem lugar; porém, é interessante notar, que para a população mais velha (que é a maioria) a procissão das Cruzes continua a ser uma Via-Sacra; uma celebração em tom de penitência e não em celebração da vida como pressupõe a Via-Lucis.

A alteração feita pela população prende-se com o uso de flores que segundo as mais velhas não são tradicionais e com a proliferação de barracas e carrosséis que, actualmente, ocupam parte da estrada nacional, que separa o adro da igreja da capela do Senhor do Calvário. O crescimento da componente lúdica da festa, que dizem, nem sempre ter existido, foge ao controlo da comissão de festas.

Por outro lado a grande diferença entre os discursos dos nicolinos e os discursos das mordomas e juízas tem a ver com a posição social que uns e outros ocupam; em Serzedelo os discursos são construídos à base daquilo que é defendido pela Igreja mas ao mesmo tempo existe uma certa permeabilidade nos discursos ainda resultante da abertura dos meios rurais face ao natural fechamento dos meios urbanos. Essa abertura realça uma certa ingenuidade de carácter e de confiança no “outro” que é substituída na cidade pelo individualismo e desconfiança.

Os nicolinos, em contrapartida, são pessoas, na sua maioria, com um elevado nível de instrução articulando discursos de tal forma construídos à luz de cânones estabelecidos a priori que é muito difícil a desconstrução dos mesmos. A dificuldade ao investigador coloca-se quando na chegada ao terreno se apercebe que as pessoas utilizam os “seus” conceitos; esses mesmos termos são utilizados como legitimados e até como legitimadores de um discurso socialmente construído, já fora do mundo académico ao qual estes mesmos termos são tão consistentes quanto desconhecidos.

A questão dos mitos de origem são, aqui, tidos como uma realidade inabalável e a expressão “ faz-se assim porque sempre se fez” surge de vez em quando nos discursos em ambas as festividades.

Uma vez que os estudos científicos sobre ambas as festividades são praticamente inexistentes o arranque de um eventual processo de candidatura para as Nicolinas poderia significar a realização de um conjunto de investigações que permitiriam um conhecimento mais aprofundado sobre as mesmas que resultaria numa maior divulgação das festas.

Como deve o antropólogo reagir num cenário deste tipo? Penso que a primeira medida será perceber que conceitos como os de cultura e património não são nosso monopólio; da mesma forma não podemos preservá-los no meio académico como baluarte da nossa intelectualidade. A verdade é que os usos deles feitos são mais importantes do que o seu significado *strictu senso*.

Este estágio fez-me reflectir sobre um conjunto de questões que raramente geram consenso dentro da academia e que se prendem não apenas com o grau de envolvimento permitido ao antropólogo mas também com a importância do trabalho que poderá desenvolver em âmbitos mais técnicos e normativos.

O processo de inventariação implica a recolha e a selecção dos dados adquiridos no terreno, através de um processo sistemático, que visa a actualização constante das manifestações do património cultural imaterial; o investigador é colocado numa posição que implica libertar-se dos seus condicionalismos habituais e assumir uma postura de intervenção que impõe a criação de limites e barreiras àquilo que poderá ou não ser patrimonializável.

Resta dizer que a criação de um inventário nacional mostra-se vital não só como forma de documentação das mais diversas manifestações do PCI mas, também, como forma de perpetuação de conhecimentos face à possibilidade de desaparecimento dessas manifestações. No mesmo sentido o inventário possibilitará futuras candidaturas a qualquer uma das duas Listas, propostas pela Convenção de 2003, na medida em poderá servir como ponto de partida para futuras investigações.

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod, Lila (1991), "Writing Against Culture", Fox, R. (ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 137-162
- Alcântara Santos, Manuela de (1994) "Sob o Signo de S.Nicolau", Museu de Alberto Sampaio, Guimarães
- Appadurai, Arjun (1981), "The Past as a Scarce Resource", *Man*, New Series, vol.16, n°2, RAI, p.201/219
- Appadurai, Arjun (1997), "Modernity at large", University of Minnesota Press
- Augé, Marc (1994), "Não-lugares: introdução a uma antropologia da modernidade", Lisboa, Bertrand editora
- Barreto, A. (1996), Apresentação, em Barreto, A. (org.), *A situação social em Portugal, 1960-1995*, Lisboa, ISC.
- Barroso, Paulo (2004), "Romarias de Guimarães": *Património Simbólico, Religioso e Popular*, Guimarães
- Bauman, Zygmunt (2007) *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*, Cambridge, Polity Press
- Boaventura Sousa Santos (1994), "Pela mão de Alice" *O social e o político na pós-modernidade*, Edições Afrontamento, Lisboa
- Boaventura Sousa Santos (1997), " Por uma concepção multicultural de direitos humanos" in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n°48, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra e Centro de estudos Sociais, p.11-32
- Braga, Albeto Vieira (1924) "De Guimarães: tradições e usanças populares (Da Terra, do trabalho, da Mulher, do Amor, do Casamento, da Morte, do Céu-Vária) ", Colecção Silva Vieira, Espozende, SMS
- Brandão, Raúl [1933] "Vale de Josafaf" – MEMÓRIAS, vol. III, perspectivas & realidades Lisboa
- Briggs, Charles (1996) "The politics of Discursive Authority in Research on the «Invention of Tradition», *Cultural Anthropolgy* 11 (4), 435-469.
- Brito, J.P. (coord.) (1992) "Portugal Moderno – Tradições", Edições POMO, Lisboa
- Brito, J. P., Baptista, F. O., Pereira, E.V. (coord) (1996) *O Voo do Arado*, Museu Nacional de Etnologia/ Instituto Português de Museus/ Ministério da Cultura, Lisboa
- Bruman, Christoph (1999), "Writing for Culture", *Current Anthropology* 40, Supplement February, 1-13

Canclini, Néstor García, 1998 (1989), *Culturas Híbridas. Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*, São Paulo, EDUSP

Cabral, João de Pina (1991), “Os Contextos da Antropologia” Editora Bertrand Brasil, S.A., Viséu

Caro Baroja, Julio (1965), “El Carnaval”, Madrid, Taurus

Carvalho, A.L de (1943) “ O S. Nicolau” *Tradições Académicas de Guimarães*, Edição do Liceu de Martins Sarmiento (Escola Secundária Martins Sarmiento)

Carvalho, A.L de (1956) “S.Nicolau dos Estudantes” *tradições escolásticas de Guimarães*, 2ª edição, Guimarães

Castells, Manuel; Ipola, Emilio (1975 [1973]), “Prática Epistemológica e Ciências Sociais”, *Crítica e Sociedade* 1, Edições Afrontamento, Porto

Castelo-Branco, Salwa; Lima, Maria João (1998), “Práticas Musicais Locais: Alguns Indicadores Preliminares” in *Observatório das Actividades Culturais*, OBS, nº4, pp.10-13 (versão electrónica da publicação do periódico)

Via online, acedido em 10/1/2009

http://www.oac.pt/pdfs/OBS_4_Pr%C3%A1ticas%20Musicais%20Locais.pdf

Castelo-Branco, Salwa, José Soares Neves & Maria João Lima (2003), “Perfis dos grupos de música tradicional em Portugal em finais do século XX”, Castelo-Branco, S.&J.F. Branco (eds.), *Vozes do Povo. A folclorização em Portugal*, Oeiras, Celta, 73-142

Catroga, Fernando; Mendes, José Amado; Torgal, Luís Reis (1996), “História da História em Portugal, sécs. XIX-XX”, Circulo de Leitores

Clifford, James (1988) “Identity in Mashpee”, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge MA, Harvard University Press, 277-346

Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial, 17 de Outubro de 2003, Procuradoria-Geral da República

Costa, Paulo (2008), “Discretos Tesouros: Limites à Protecção e outros Contextos para o Inventário do Património Imaterial” in *Revista Museologia.pt*, nº2, Lisboa, IMC, p.16-35

Cuche, Denys (2003), “A Noção de Cultura nas Ciências Sociais”, Fim de Século Edições, Sociedade Unipessoal, LDA., Lisboa

Dias, Jorge (1985), “ O essencial sobre os Elementos Fundamentais da Cultura portuguesa”, Lisboa, IN-CM

Dicks, Bella (2003), “Culture on Display” *The production of contemporary visitability*, Open University Press, London

Dinis, Calderon (1965), “ Braga e o seu distrito”, Lisboa: Editorial Publicações Turísticas, Vol. 1.

Durand, Jean-Yves (ed.) (2006), “ Os «lenços dos namorados» ”. *Frentes e Verso de um Produto Artesanal no Tempo da sua Certificação*, Vila Verde, Câmara Municipal de Vila Verde.

Durkheim, Émile (1978), “As regras do método sociológico” São Paulo, Abril Cultural

Eriksen, Thomas Hylland, “Between Universalism and Relativism: a critique of the UNESCO concept of culture”, p.127-148

Eriksen, Thomas (1997), “Multiculturalism, individualism and human rights: Romanticism, Enlightenment and lessons from Mauritius in Richard Wilson, (ed.), *Human Rights, Culture and Context*. London: Pluto

Eriksen, Thomas (2000) “Ethnicity and Culture: A Second Look”, Bendix, R. e H. Roodenburg (eds.), *Managing Ethnicity. Perspectives from Folklore Studies, History and Anthropology*, Amsterdam, Het Spinhuis, 185-205.

Frias, Anibal (2003), “Praxe académica e culturas universitárias em Coimbra. Lógicas das tradições e dinâmicas identitárias” in *Revista Critica de Ciências Sociais*, nº66, p.81-116

Via online, acedido em 12/ 2/2010

<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/66/RCCS66-081-116-Anibal%20Frias.pdf>

Fundação Calouste Gulbenkian (1971), *Colóquio de Letras*, nº2, Lisboa

Geertz, Clifford (1978) “A Interpretação das Culturas”, *Antropologia Social*, Dir. Gilberto Velho, Zahar Editores, Rio de Janeiro

Godinho, Paula (2008), “Outro País – novos olhares, terrenos clássicos” in *Arquivos da Memória*, nº4, Nova Série, Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa

Via online, acedido em 23/5/2010

<http://www.fcs.unl.pt/revistas/arquivos-da-memoria/ArtPDF/ApresentacaoAM4.pdf>

Goffman, E. (1993 [1959]), “A Apresentação do Eu na Vida de Todos os Dias”, *Antropos*, Relógio D’Água

Goodman, Nelson (1995), “ Modos de Fazer Mundos”, Edições ASA, Argumentos, Porto

Handler, Richard (1988), *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The Wisconsin University Press

Holton, Kimberly DaCosta (2005), “Performing Folklore” *Ranchos Folclóricos from Lisbon to Newark*, Bloomington& Indianapolis, Indiana University Press

Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (coord.), (1996 [1983]) “The Invention of traditions”, Cambridge, Cambridge University Press

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (2004), "From Ethnology to Heritage" *The Role of the Museum*, SIEF Keynote, Marseilles, p.1-8

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (1995), "Theorizing Heritage", *Ethnomusicology*, vol.39, nº3, p.367-380

Leal, João (2000) "Etnografias Portuguesas (1870 – 1970) " *Cultura popular e Identidade Nacional*", Publicações Dom Quixote, Lisboa

Leite de Vasconcelos, José (1994), "Etnografia Portuguesa" *Tentame de sistematização*, VOL.III (X vols), I.N.C.M, Lisboa

Lima, Antónia Pedroso de. (1997), "Trabalho de campo com famílias da elite empresarial de Lisboa: um terreno para a análise e o exercício de relações de poder" in *Ethnologia*, n.s. 6-8, p. 105-122

Lima, Maria, A.P.R.P. (2003), "Grandes Famílias, Grandes Empresas", *Ensaio antropológico sobre uma elite de Lisboa*, Lisboa, D. Quixote.

Löfgren, Orvar (1989), "the Nationalization of Culture" in *Ethnologia Europaea*, XIX: 5-24

Malinowski, Bronislaw, (1983 [1922]), "The Argonauts of the Western Pacific", London, Routledge

Mattoso, José.(1998), "A identidade nacional", Lisboa, Gradiva–Fundação Mário Soares. [2ª ed.]

Meireles, Maria José [s.d.] " S. NICOLAU - Documentos e Pregões existentes na Sociedade Martins Sarmento", Revista de Guimarães, Sociedade Martins Sarmento

Moreira da Silva, Lino (1991), "Guimarães e as Festas Nicolinas", edição da Associação dos Estudantes do Liceu de Guimarães..

Moreira da Silva, Lino (1994) "São Nicolau" *A sua irmandade e a sua Capela na Insigne e real Colegiada de Guimarães*, Associação dos Antigos estudantes do liceu de Guimarães, Braga

Oliveira, E.V. (1984), "Festividades Cíclicas em Portugal", Publicações Dom Quixote, Lisboa

Pereira, Benjamim, 1973 (1971), *Máscaras Portuguesas*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, Museu de Etnologia do Ultramar.

Pereira, Benjamim (coord.) (2006), "Rituais de Inverno com Máscaras", Instituto português de Museus, Museu do Abade de Baçal, 2006

Peralta da Silva, Elsa, " Património e Identidade: os desafios do turismo cultural", I.S.C.S.P., Universidade Técnica de Lisboa, p.1-6

Via online, acedido em 17/1/09

<http://esscpcma.googlepages.com/Patrimonioeidentidade.pdf>

Pereiro, Xerardo (2006), “ Património Cultural: o casamento entre património e cultura” in ADRA, nº2, Revista dos sócios do Museu do Povo Galego, p.23-41

Via online, acedido em 17/1/09

http://home.utad.pt/~xperez/ficheiros/publicacoes/patrimonio_cultural/Patrimonio_Cultural.pdf

Prats, Llorenç (1997), “ Antropología e Património”, Ariel Antropologia

Raposo, Paulo (2002), *Cultura Popular: Autenticidade e Hibridação*, Colóquio “Cultura Popular em Contexto Rural”, Mafra, ISCTE/CEAS

Raposo, Paulo (2004) “Do Ritual ao Espectáculo: «Caretos», Intelectuais e Media”, Silva, M.C. (ed.), *Outros Trópicos. Novos Destinos Turísticos, Novos Terrenos da Antropologia*, Lisboa, Livros Horizonte, 137-153.

Ribeiro, António Pinto, (2004), “ Abrigos” *Condições das cidades e energia da cultura*, Cotovia, Lisboa

Ribeiro, António Pinto, (2004), “Ser feliz é imoral?” *Ensaio sobre cultura, cidades e distribuição*, Cotovia, Lisboa

Ribeiro, Margarida (1972), “Cerzedelo e a sua Festa das Cruzes” *Elementos para o seu Estudo*, Gráfica Vimaranesense, Lisboa

Sahlins, Marshall (1998),” Two or three things that i know about culture”, Huxley Lecture in J. Roy, *anthrop. Inst.* (N.S.) 5, 399-421

Sanchis, Pierre (1983), “Arraial: Festa de um Povo” *as romarias portuguesas*, Publicações Dom Quixote, Lisboa

Sanjek, R. (1990) “On Ethnographic Validity”, in Sanjek, R. (ed), *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, New York, Cornell University Press

Sennet, Richard (2000 [1998]), *A Corrosão do Carácter. As consequências Pessoais do Trabalho no Novo Capitalismo*, Lisboa Terramar

Sharpley, Richard (2008), “Tourism, Tourists and Society”, elm publications

Simpson, Moira (2001), “Making Representations” *Museums in the Post-Colonial Era*, London – New York: Routledge

Smith, Anthony D. (1991), “National Identity”, Hardsmondworth, Penguin Books

Sobral, José Manuel (1996), “ Nações e Nacionalismo. Algumas teorias recentes sobre a sua génese e persistência na Europa (Ocidental) e o caso português” in *Inforgo*, nº11, p.13-41

Sobral, José Manuel (2003), “ A formação das nações e o nacionalismo: os paradigmas explicativos e o caso português” in *Análise Social*, vol.XXXVII (165), pp.1093-1126

Towner, John (1985), "The Grand Tour" *A Key Phase in the History of Tourism in Annals of Tourism Research*, vol.12, p.297-333

Turner, Victor (1974), "Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society, Cornell University Press

UNESCO, "Introduction aux études interculturelles", 1980

Vale de Almeida, Miguel (2001 [1995]), "Senhores de Si: Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade", Fim de Século, Lisboa

Vasconcelos, João (2001), "Estéticas e políticas do folclore" in *Análise Social*, vol. XXXVI (158-159), 399-433

Wolf, Eric (2001), "Culture: Panacea or Problem?", *Pathways of Power. Building an Anthropology of the Modern World*, Berkeley, University of California Press: 307-319

Wolf, M. (1991), "Teorias da Comunicação", Lisboa, Presença

Silva, Maria Carneira (org. ed.) (1997) "Trabalho de Campo" *Ethnologia*, Nº 6-8, Revista do departamento de Antropologia da FCSH-UNL

Van Gennep, Arnold (1938). "Manual de folklore français contemporain", París, Picard

I – IDENTIFICAÇÃO

1 – Domínio.

“Práticas Sociais, rituais e eventos festivos”

2- Categoria.

Festividades Cíclicas

3- Denominação.

Festas Nicolinas ou Nicolinas.

4 – Outras denominações.

O termo Nicolinas surge no século XX sendo que anteriormente as festas eram denominadas por Festas de S.Nicolau ou Festejos Escolásticos a S.Nicolau.

5 – Contexto Tipológico.

Festividade Cíclica realizada entre 29 de Novembro e 6 de Dezembro (dia de S.Nicolau) em Guimarães. Festas profanas com origem no culto a S.Nicolau, santo identificado como padroeiro dos estudantes, cultuado por todo o país e um pouco por toda a Europa.

6 – Contexto de produção:

6.1 – Contexto Social:

6.1.1 – Comunidade (s)

Comunidade estudantil do ensino secundário de Guimarães, incluindo antigos estudantes.

6.1.2 – Grupo (s)

Associação dos Antigos Estudantes de Guimarães;

Irmandade de S.Nicolau;

Comissão de Festas;

Associação de Comissões de Festas Nicolinas;

6.2 – Contexto territorial

6.2.3 – Município

Guimarães

6.2.4 – Distrito

Braga

6.2.5 – País

Portugal

6.2.6 – Nuts II

Portugal Continental Norte

6.2.7 – Nuts III

Norte

Sub-região Vale do Ave

6.3 – Contexto temporal:

6.3.1 – Periodicidade.

Anual

6.3.2 – Data (s)

De 29 de Novembro a 6 de Dezembro

7 – Caracterização

7.1 – Caracterização síntese.

As Nicolinas são festas, predominantemente, urbanas com características académicas e com resíduos de uma ruralidade praticamente perdida. São festas profanas ainda que tenham origem no culto a S.Nicolau visto como um símbolo que, actualmente, serve apenas de pretexto para a realização dos festejos. São realizadas por uma comissão de 10 estudantes rapazes, eleitos entre as 4 escolas secundárias do concelho e contêm uma série de números nicolinos espalhados pela semana de festas. A elas estão associadas associações e tertúlias; destacando a Irmandade de S.Nicolau, com estatutos desde 1691, cuja importância tem vindo a perder, estando actualmente, associada ao culto e não às festas e a Associação de Antigos Estudantes do Liceu de

Guimarães fundada em 1961 a qual é a grande impulsionadora das festas. Mais recentemente surgiu a Associação de Comissões de Festas com estatutos de 2001.

7.2 – Caracterização desenvolvida

Inicialmente conhecidas por tradições escolásticas de Guimarães as actuais festas Nicolinas são, a nível local, apenas denominadas por Nicolinas; nome que deriva do santo padroeiro dos estudantes, S.Nicolau, e que se crê tenha surgido por volta de 1904 por João de Meira, velho nicolino.

Embora sejam objecto de constante recriação, as Nicolinas são, actualmente, uma festa urbana com traços similares às festas académicas. Ainda que tenham surgido devido ao culto a S.Nicolau, as Nicolinas, tal como se conhecem hoje, sempre foram uma festa profana em relação à qual o culto do santo existe apenas como pretexto.

*“E tu, ó Nicolau, perdoa, que afinal
És um pretexto só ao nosso festival.
Nós amamos-te muito, ó querido Santo, é certo,
Mas julgares só tua a Festa, é desconcerto,
Não quadra a oração co’ a nossa mocidade.
Os moços querem rir, querem hilaridade,
E preferem no mundo (ó desconcerto seu!)
Uma Santa ainda viva a um Santo que morreu.”* Pregão de João de Meira, 1903

A componente religiosa refere-se ao culto do santo e não às festas em si. Além da missa, do dia 6 de Dezembro, em honra do santo padroeiro e na qual estão presentes devotos, Irmandade de S.Nicolau e comissão de festas, os jovens estudantes participam apenas em três eucaristias.

A festa realiza-se entre 29 de Novembro e 7 de Dezembro. No calendário festivo da localidade o culto de S.Nicolau articula-se com o culto a Nossa Senhora da Conceição (dia 8 de Dezembro) com interligação das suas novenas. Tal acontece devido à proximidade de datas mas também por ambas as celebrações serem devoções dos estudantes; as festas antecedem a festa de Santa Luzia (13 de Dezembro).

Durante os nove dias de festa têm lugar vários números nicolinos, sendo que em cada dia pode ter lugar mais do que um número à excepção do dia 30 que serve de

descanso após o dia de abertura, 29 de Novembro, dia do Pinheiro. Nos dias 1, 2 e 3 de Dezembro realizam-se eucaristias e o número das roubalheiras (único número móvel da festa) pode calhar num desses dias. Os dias 5 e 6 são os mais importantes para os nicolinos, realizando-se, nesses dias, respectivamente, o pregão e as maçãzinhas.

A festa tem lugar na cidade de Guimarães, limitada, sobretudo, à zona histórica.

São 3 as entidades envolvidas na organização da festa: [Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães](#) (AAELG), [Irmandade de S.Nicolau](#) e [Associação de Comissões de Festas Nicolinas](#) (ACFN). No entanto, cabe à comissão de festas a realização das Nicolinas.

A comissão de festas é constituída por 10 jovens estudantes do ensino secundário de Guimarães, com idades compreendidas entre os 16 e os 19 anos. Os jovens são eleitos pelos restantes alunos do ensino secundário que compreende 4 estabelecimentos de ensino: Escola Secundária Martins Sarmiento (antigo Liceu), Escola Secundária Francisco de Holanda, Escola Secundária de Caldas das Taipas e Escola Secundária Santos Simões. A comissão de 2009 foi eleita dia 25 de Setembro, tendo, assim, início mais um ciclo Nicolino.

Diogo Castro foi reeleito Presidente da Comissão de Festas Nicolinas e foram, ainda, eleitos os seguintes elementos da Comissão de Festas: Zé Diogo - Vice-Presidente; Francisco Faria – Secretário; Tiago Lage – Tesoureiro; Francisco Viamonte - Chefe de Bombos (e Pregoeiro 2009); João Boído - Sub-Chefe de Bombos; Diogo Ribeiro - 1º Vogal da Academia; Diogo Silva - 2º Vogal da Academia; Abel Lopes - 1º Vogal de Festas; Francisco Gonçalves - 2º Vogal de Festas

Os estudantes da comissão de festas começam a realizar peditórios cerca de dois meses antes das festas terem lugar. A 1 de Novembro é feito o Compromisso de S.Nicolau por parte dos jovens estudantes que foram eleitos, tendo este lugar no Largo da Mumadona. O compromisso é feito na presença de membros da Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães, que detêm o livro de compromisso e na presença de centenas de alunos. O juramento ou compromisso de honra é, sobretudo, uma forma de incumbir o espírito nicolino a estes jovens e de os aproximar dos velhos, detentores de memórias passadas às quais eles não têm acesso. A partir da semana em

que é eleita a comissão de festas, 10 jovens passam a usar, obrigatoriamente, a capa e batina, do tradicional traje universitário português que herdaram da antiga Universidade da Costa existente em Guimarães no Século XVI. Na opinião de Meireles Graça (2003) resistiram, desde a existência dessa pequena e incompleta Universidade, até aos nossos dias, a Academia de Guimarães, o traje académico o culto a S.Nicolau e “ *as tradições construídas a partir desse culto*”. O traje dos estudantes, do antigo Liceu de Guimarães, actual secundária Martins Sarmiento, é aceite na Universidade de Coimbra e na Universidade do Porto; trata-se, assim, do único estabelecimento de ensino secundário do país com traje académico aceite nas referidas Universidades.

Justificando tal adaptação com o respeito que velhos e novos têm pelo traje, os nicolinos adoptaram um outro traje como traje nicolino; esse traje consiste na camisa branca, lenço tabaqueiro ao pescoço (onde muitas vezes colocam uma caixa de fósforos, possivelmente numa apropriação da vida universitária onde se costuma colocar uma colher de chá na camisa), barrete frígio e calças pretas. Este traje é usualmente chamado de traje de trabalho e é usado nos números nicolinos em que os 10 jovens utilizam mais a destreza física, como por exemplo, o cortejo do Pinheiro, as Posses e as Roubalheiras. Além do traje os 10 elementos da comissão de festas deixam crescer o cabelo e a barba simbolizando a passagem à vida adulta através da afirmação de masculinidade e virilidade. José Leite de Vasconcelos (1996) diz da barba ser apanágio do sexo forte, referindo que é tido como imberbe o rapaz, ainda, sem barba.

Uma outra característica das Nicolinas, muito ligada à questão da barba e do cabelo, é uso de máscaras que também fazem parte da indumentária destes jovens. O uso da máscara, habitualmente, com o intuito de ocultar a identidade dos jovens e sempre com carácter transgressivo, assume hoje um cariz residual relativamente a características que continuam bastante activas. Estas máscaras, que se usavam e usam no número do Pregão, são mascarilhas de tipo veneziano que apenas cobrem a zona dos olhos e talvez daí uma outra razão para o crescimento da barba e do cabelo, o que os torna a todos com as mesmas características, com toda a face protegida. Estas máscaras só se utilizavam nesse número e nos números das Danças e das Maçãzinhas. No caso das Danças trata-se de um teatro de sátira social, em que noutros tempos muitos se serviram das máscaras para ocultar a sua identidade, enquanto nas Maçãzinhas impera, sobretudo, a lei de bem vestir e bem parecer às jovens que os esperam, o que pode

implicar o uso de qualquer espécie de máscara, lembrando mais um desfile de Carnaval, em nada relacionado com o anonimato.

Em anos específicos em que, tantas vezes, as Nicolinas sentiram a pressão e as vozes da censura, as mascarilhas no Pregão e nas Danças serviam de protecção para novos e velhos, uma vez que se tratam dos dois números de sátira e crítica social bastante marcada; curiosamente, no pós-25 de Abril em que todas as tradições eram tidas como fascistas a máscara era usada para proteger o pregoeiro. Actualmente, a mascarilha tem um carácter residual sendo, apenas, um adorno simbólico, uma vez que os jovens surgem, no dia do Pregão, com as mascarilhas na testa e não nos olhos mantendo-as como símbolo de outros tempos em que o seu uso foi de grande préstimo.

Ainda antes da semana de festejos têm lugar não só peditórios, como ensaios dos toques nicolinos e várias Moinas. Durante cada Moina a jovem comissão e outras dezenas de jovens nicolinos (aqui sublinhando, já, a forte presença das raparigas) vão pela cidade entoando, com caixas e bombos, o toque das Moinas que só este ano aparece como toque oficial das Nicolinas. As Nicolinas têm oficialmente 3 toques: o toque do Pregão, o toque das Maçãzinhas e o toque das Novenas juntando, agora, a estes o toque das Moinas ou toque dos Novos. A Moina resulta sempre numa paragem em casa conhecida (sedes das associações envolvidas ou casas de particulares) na qual os jovens lancham e conversam sempre em ambiente de convívio. Dos 10 jovens da comissão somente presidente e vice-presidente se apresentam com o traje de estudante; os restantes 8 elementos vestem o traje de trabalho fazendo a separação entre função Nicolina e cerimónia à qual escapam presidente e vice-presidente que só se apresentam com o traje de trabalho no Pinheiro e nas Posses.

Os festejos têm, como referido, início na noite de 29 de Novembro com o cortejo do Pinheiro sendo este, sem dúvida, o número mais popular e com maior adesão das festas nicolinas.

O dia começa bem cedo e às sete da manhã já a comissão de festas se encontra com os lavradores para a escolha e corte do pinheiro. O pinheiro é oferecido, há já vários anos, pela família Martins de Aldão, que se consta pertencer ao “foro escolástico” desde tempos imemoriais, e os jovens oferecem aos lavradores, pelo seu trabalho, figos e bagaço; estes ficam ainda encarregues do transporte do pinheiro até ao

Cano de onde sairá por volta das onze da noite em direcção ao Campo da Feira onde será içado. Durante todo o dia estes jovens ficam a tomar conta do pinheiro que será transportado por 4 juntas de bois num cortejo que só termina no final da madrugada, muito em parte, devido às centenas de pessoas que marcam presença neste dia. Os carros de bois são adornados com fitas, balões e bandeiras. Seguem no cortejo carros típicos do Minho adornados e com cartazes, de cariz jocoso, alusivos à realidade, não só da cidade como do país. Um dos carros mais importantes leva a representação de Minerva, como símbolo que nos remete para a importância da sabedoria e conhecimento entre nicolinos.

O Pinheiro tem sofrido alterações, uma das quais relacionada com o número de carros de bois que transportam o mastro; noutros tempos chegavam a ser dezenas de juntas de bois que eram cedidas, gratuitamente, devido à vaidade e orgulho que os lavradores sentiam em ver as suas juntas e os seus animais envolvidos no cortejo que percorria, e percorre, toda a cidade. Actualmente, o número de juntas de bois é muito reduzido além de que os estudantes têm que pagar aos lavradores pelas juntas e pelos animais. A situação económica do país é outra e já quase não existem casas de lavoura o que a longo prazo poderá implicar alterações mais drásticas no que concerne ao transporte do pinheiro.

Na noite do dia 29 centenas de [tertúlias](#) juntam-se nos restaurantes da cidade onde é servido o prato típico constituído por rojões, castanhas, caldo verde, papas de sarrabulho e vinho. No entanto, a maior e mais importante tertúlia junta-se no restaurante Jordão, que embora encerrado, abre nessa noite de propósito para receber centenas de nicolinos. A Ceia Nicolina (29 de Novembro) junta mais de duzentas pessoas entre elas o presidente da Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães, Augusto Costa. É precisamente a realização destas tertúlias que traz à cidade centenas de velhos nicolinos que se juntam com antigos colegas de liceu da mesma geração numa noite de memórias e melancolia.

O cortejo é acompanhado pelo barulho ensurdecido de caixas e bombos que se começam a ouvir ainda ao final da tarde em cada canto da cidade; jovens e crianças, rapazes e raparigas, pais e filhos, famílias inteiras, que se vão juntando e tocando, de forma desordenada, o bombo e a caixa. Aos poucos a cidade vai parando e centenas de

peças são vistas nas ruas a tocar enquanto se dirigem para o Cano de onde sai o cortejo. Na hora de sair já estão milhares de pessoas reunidas em volta do Pinheiro. O número do Pinheiro que sofreu, ao longo dos anos, mudanças interessantes do ponto de vista social, é hoje um número difícil de controlar devido à quantidade de pessoas que nele participa. É o único número que parece pertencer a toda a cidade e não só a nicolinos; não é apenas um número para todos os vimaranenses mas antes um número de todos os vimaranenses, estudantes e não-estudantes.

“O Pinheiro é o dia da cidade [...] a festa é para a cidade [...] o dia não é nosso [...] temos muito trabalho e responsabilidade [...]” Vice-presidente da Comissão de festas.

Algumas das alterações que o número veio a sofrer, ao longo dos anos, têm contribuído, inegavelmente, para o aumento de tal responsabilidade; o facto de a festa ser, hoje, de todos os estudantes de Guimarães, devido às progressivas reformas no ensino, conduziu, não só, a um maior número de participantes como, também, à entrada das raparigas no cortejo o que seria impensável há uns anos.

Este número, que nem sempre existiu, começou por ser um pretexto para os velhos se reunirem e acompanharem os novos na difícil tarefa de transportarem o grande mastro (com cerca de 26/28 metros) até ao local onde seria içado; tendo em conta que só participavam os estudantes do Liceu e velhos nicolinos não será difícil perceber que a harmonia imperava, sobretudo, no que concerne ao toque oficial do Pinheiro que era tocado religiosamente através de caixas e bombos. Hoje, a tarefa de organizar o cortejo e afinar o toque é praticamente inglória à excepção do grupo de nicolinos que segue junto ao Pinheiro e junto dos 10 jovens. É preciso referir que o cortejo só sai com a chegada dos velhos nicolinos ao Cano; velhos que, em grande parte, asseguram a execução do número e contribuem para o bom desempenho destes jovens.

Cabe explicar que à categoria de velhos nicolinos pertencem todos os antigos estudantes do Liceu ou, actualmente, escolas secundárias de Guimarães que estiveram envolvidos ou participaram nas Nicolinas tendo sido ou não elementos de comissões de festas; significa isto que um velho Nicolino pode ter entre vinte e noventa anos.

A participação das jovens estudantes neste número tem sido, ao longo dos anos, uma das maiores polémicas entre nicolinos. Segundo muitos, tal alteração, é algo que vai contra a tradição, “*é daquelas alterações que não fazem sentido!*” como se, dessa forma, se perdesse a essência, para outros é mais uma das muitas alterações inevitáveis, ao longo do tempo, resultante das progressivas reformas no ensino e da emancipação feminina a que o país tem vindo a assistir a partir, sobretudo, do pós-25 de Abril.

Todos estes factores fazem com que a noite do Pinheiro seja, para muitos participantes sinónimo de excessos, o que aliás já tem trazido dissabores aos nicolinos: todos os anos, na noite de 29 de Novembro, dão entrada nas urgências, dezenas de pessoas, maioritariamente adolescentes, alcoolizados e alguns em coma alcoólico. Para nicolinos e comissão de festas, em particular, este não é um cenário agradável nem honroso porém não podem ser responsabilizados por factos a que são alheios. Para a jovem comissão de festas, esta noite, é uma prova à sua eficiência enquanto organizadora do cortejo. Durante toda a noite os dez jovens mantêm um cordão humano que segue na frente do desfile com a intenção de evitar distúrbios e por isso mesmo, para eles, o momento em que o pinheiro é içado tem uma simbologia própria funcionando quase como um momento de catarse face a tudo o que foi vivido desde a preparação do número até à sua concretização.

O cortejo sai do Cano, perto do castelo, atravessa a cidade e o Pinheiro é içado no Campo da Feira, junta à Igreja dos Santos Passos e mesmo ao lado do [monumento nicolino](#).

É importante referir que se tratam de jovens com idades compreendidas entre os 16 e os 19 anos cuja tarefa de liderarem um cortejo com milhares de pessoas é um feito marcante que os torna “verdadeiros nicolinos” e que só parece acontecer no fim dessa madrugada com o Pinheiro içado! São por isso os velhos nicolinos da AAELG que asseguram, em parte, a boa realização do número.

O Cortejo do Pinheiro é a abertura da semana de festas e quando içado significa que estão, oficialmente, iniciadas as Nicolinas. Durante toda a semana o pinheiro permanece içado. Por costume o pinheiro será depois vendido para lenha ou oferecido à Casa dos Pobres.

A complexa rede de sociabilidades criadas e recriadas na noite do Pinheiro está presente em todos os restantes números nicolinos, ainda que não na mesma dimensão.

Um outro grande acontecimento que tem lugar no dia 29 de Novembro é o Pinheirinho, durante a parte da manhã. O Pinheirinho não é um número oficial e só se faz há poucos anos pela iniciativa da AAELG. Em grande parte, surge como uma estratégia da associação para integrar os mais pequenos, de forma a não ser vista como demasiado conservadora ou avessa às mudanças. É também uma forma de integrar os mais novos, cada vez mais cedo, no ambiente das festas de que, mais tarde, acabarão por fazer parte. O professor Capela Miguel, velho nicolino e grande impulsionador deste número encontra-se com os 10 membros da comissão de festas pela manhã cedo, em frente à Capela de S. Nicolau; as crianças das creches surgem pouco depois acompanhadas por educadores e pais com as suas caixas e bombos feitos ao seu tamanho.

A seguir à fotografia tirada com a comissão de festas que se apresenta, aqui, com o seu fato de trabalho, a mesma dirige-se à entrada da capelinha de onde sairá com o relicário que transportará até à sede da AAELG, na Torre dos Almadas. O relicário foi construído precisamente para este efeito, contendo uma imagem de S. Nicolau e de ambos os lados pinturas alusivas às Maçãzinhas e ao Pinheiro. Transportado pelo presidente da comissão de festas o relicário segue até à sede, sempre acompanhado pelo batuque dos mais novos e pelo orgulho dos pais que vêem os seus filhos com o lenço e barrete característicos do traje de trabalho. Este pequeno número pretende recriar uma passagem simbólica do santo, que em semana de festejos abandona o lado religioso, na capela, para o lado profano, na sede, mais uma vez confirmando a separação entre o religioso e o profano.

É interessante notar como toda a cidade está envolvida, de uma forma ou de outra, nas Nicolinas; há quem se dedique, exclusivamente, à construção de bombos e caixas para as festas o que é aproveitado pelas lojas que assim fazem uso destes instrumentos como elementos decorativos pelo que, vagueando pela cidade, se encontram caixas e bombos nas montras de lojas de roupa, papelarias, lojas de brinquedos, lojas de artesanato e até em restaurantes. É inegável a presença de elementos referentes à festa por toda a cidade.

Tem lugar neste dia um outro acontecimento, que se crê, existir desde tempos imemoriais, nesta como noutras festas, o culto aos mortos. Depois de findo o número do Pinheirinho um grupo de velhos (os novos nicolinos fazem-no a 1 de Novembro) desloca-se ao cemitério para, mais uma vez, prestar homenagem a velhos nicolinos que foram partindo ao longo dos anos.

Os velhos levam o lenço e barrete do traje de trabalho e as suas caixas; chegados ao cemitério começam por declarar que chegou o dia que dá início às festas Nicolinas:

“Nós somos os herdeiros desta vontade, da memória e da saudade porque sabemos que aqueles que nos deixam são para ser lembrados e recordados junto de nós e por nós nunca serão abandonados, esquecidos ou vilipendiados. [...]”

“ [...] enquanto ela existir (tertúlia a que pertencem) nós trataremos de vir, pela tarde, buscar os nossos companheiros, com toda a saudade e dizer-lhes com um sorriso: venham connosco! Vamos subir à vila de cima buscar o velho mastro e trazê-lo a zambubar até fartar à vila de baixo. Tratar do pinheiro, plantar e dizer «estão começadas as nossas festas!» [...]”

“ [...] e tudo por devoção a S.Nicolau! E porque as Nicolinas são a nossa paixão enquanto homens e mulheres de qualquer geração. Viva S.Nicolau! Em memória do Manuel três Vivas a S.Nicolau! [...]”

A tradição de cultuar os mortos através da festa e da vida contradiz a tradição judaico-cristã de chorar os mortos, dos cultuar através da tristeza e da morte pelo que mais parece estar ligada à tradição romana; os mortos são convidados para festejarem as Nicolinas com os vivos, para estarem presentes pois da história fazem parte e é assim que são recordados.

Depois do dia 29 seguem-se alguns dias de descanso, para a comissão de festas, durante os quais apenas tem lugar uma eucaristia, das tais novenas que os estudantes deveriam realizar e as roubalheiras único número móvel da festa, que este ano teve lugar na noite de 2 para 3 de Dezembro.

Funcionando precisamente em contraponto ao desfile do Pinheiro, as roubalheiras, como o próprio nome indica, consistem num número de roubos

ritualizados. Numa noite que é só da comissão, mas na qual podem participar, com autorização, quem assim pretender, os jovens assumem um comportamento de subversão e total liberdade e deambulam pela cidade a roubar tudo aquilo que lhes apeteça.

Durante a madrugada os objectos vão sendo colocados na Praça do Toural e na manhã seguinte, com o aviso deixado pelos estudantes nas portas das casas (comerciais e particulares), lá vão aparecendo os donos dos pertences, alguns já habituados a tal acontecimento.

Este número, tal como todos os outros, já teve um dia estabelecido para a sua realização, embora hoje seja em dia incerto escolhido pela comissão de festas que acerca do mesmo mantém um enorme secretismo. Tal secretismo foi necessário após alguns incidentes durante um ou outro ano em que os malfeitores da cidade aproveitavam para assaltar, de facto, vários estabelecimentos, conotando de forma negativa este divertido número. Assim de forma a evitar futuros problemas, que em última instância poderiam traduzir-se pela extinção do número, a comissão de festas optou por realizá-lo secretamente. Nessa noite todas as autoridades da cidade estão avisadas, com destaque para a polícia que tem conhecimento dos pequenos distúrbios que a comissão vai causar pelas várias ruas da cidade. Como já referido, qualquer pessoa pode acompanhar a comissão de festas desde que peça autorização ao presidente da comissão que informará da noite em que o número terá lugar.

Aliás, alguns têm sido os incidentes causados sob a desculpa das festas nicolinas: antes de estas terem lugar, andaram os jovens estudantes, durante meses, nos habituais peditórios para a festa e num desses peditórios chefe e sub-chefe de bombos relataram que há anos atrás uns “chico-espertos” se fizeram passar por elementos da comissão de festas aparecendo trajados e fazendo peditórios em nome da comissão. Desde então a comissão dos 10 apresenta, além do traje, a devida identificação para que não constem dúvidas de quem são e em nome de quem pedem.

Ainda acerca dos peditórios é preciso referir que estes se fazem a casas particulares e a casas comerciais, tendo em conta que são as primeiras que dão maiores contribuições, em grande parte porque em quase cada família há um nicolino, mas também porque muitos donos de casas comerciais, não sendo vimaranenses, não

partilham do mesmo sentimento de pertença. É certo que há casos em que os comerciantes são da cidade ou até mesmo nicolinos pelo que oferecem elevadas quantias monetárias ou em géneros.

Voltando às Roubalheiras quando se afirma que estes jovens podem roubar tudo aquilo que lhes apetecer é, evidentemente, com algumas restrições; não é aconselhável, por exemplo, que sejam retiradas placas pertencentes à Câmara Municipal ou outros objectos pertencentes à mesma.

À meia-noite vão chegando ao Toural os membros da comissão e membros de antigas comissões de festas que partem pouco depois numa carrinha emprestada (durante muitos anos as roubalheiras fizeram-se a pé e os jovens chegavam a percorrer longas distâncias com os mais variados objectos às costas) roubando desde placas, a vasos de plantas, a esplanadas inteiras. No início da madrugada, num momento peculiar, os rapazes decidiram trepar os muros de um infantário e roubar os brinquedos das crianças que tivessem na varanda deixando um bilhete no qual se poderia ler a seguinte informação: “ *Amanhã no Toural poderá levantar os seus pertences até ao meio-dia*” assinando Comissão de Festas ou Festas Nicolinas. Quando partiram na carrinha apareceram atrás as donas do Infantário (que a esta pequena brincadeira já devem estar habituadas) a buzinares e a reclamarem o que lhes tinham roubado ao que o Vice-Presidente responde entre risos: “ *Amanhã! Amanhã no Toural!*” e as senhoras partilhando aquele espírito e boa disposição lá retornaram a casa.

No fim da noite a comissão dirige-se ao Toural onde ficará até ao meio-dia a tomar conta daquilo que “roubou”. No largo os jovens abrigam-se num tenda de plástico e madeira feita pelo senhor Manuel “das vacas”, que é aliás presença assídua em todos os números das Nicolinas e que por isso mesmo tem um papel relevante na parte organizativa dos números.

De manhã e até ao meio dia as pessoas vão chegando com os devidos bilhetes e, tirando um ou outro olhar ou comentário reprovador, a maioria reage de forma alegre e despreocupada até porque, não sendo obrigatório, muitos há que são “roubados” todos os anos.

Ainda antes das Roubalheiras, na manhã de dia 2, realiza-se a eucaristia na capela da Senhora da Conceição. Como refere o padre Queirós, os jovens costumam participar em 3 eucaristias, portanto não celebram, propriamente, novenas nem referência a elas é feita no programa de festas, para tristeza e desapontamento de alguns fiéis e membros da Irmandade; o progressivo afastamento dos festejos da componente religiosa é motivo de tristeza para uns, embora o Padre Queirós justifique este facto com o próprio calendário das festas.

Nessa manhã a comissão parte da Torre dos Almadas em direcção à capela. São conduzidos pelo chefe de bombos e igualmente pregoeiro, este ano, Francisco Viamonte que vê assim a sua tarefa e responsabilidade redobrada. Os jovens apresentam-se com o traje de estudante e com as respectivas caixas, entoando o toque das novenas até à capela onde se realiza a eucaristia e daí seguem para o mercado onde os comerciantes já os esperam com alimentos que vão ser recolhidos e entregues na Casa dos Pobres, mesmo ao lado da sede de comissão de festas.

Esta componente social de apoio aos mais desfavorecidos sempre fez parte da vida dos estudantes de Guimarães que se manifesta também na realização de um magusto.

No dia 4 de Dezembro tem lugar um dos números mais animados da festa: as Posses seguidas do Magusto.

Ao início da noite juntam-se no Largo da Feira, comissão, estudantes e orquestra e daí partem pelas ruas da cidade reclamando a devida posse. Ao ritmo da orquestra alternam danças e corridas com marcha lenta; apresentam-se com o traje de trabalho e os locais onde pedem as posses nem sempre são os mesmos, embora a maior parte se mantenha de ano para ano ou por serem locais emblemáticos e fazerem parte da “tradição” como a Escola Secundária Martins Sarmiento, antigo Liceu de Guimarães, ou por serem estabelecimentos comerciais ou casas de nicolinos como por exemplo o Restaurante Virabar e a casa da família Boído.

Em cada um dos locais por onde passam são recebidos pelo dono do estabelecimento comercial ou casa particular; o dono ou alguém da família recita um pequeno pregão, igualmente em tom de crítica e sátira social. No caso específico do

restaurante Casa da Piedade cresce-lhe, ainda, o facto de ter sido escolhida para “*sede de convívio e reuniões [...] funcionando como quartel-general dos membros da comissão Nicolina [...]*”, como afirma o dono do estabelecimento.

No final de um discurso introdutório que se assemelha, em muitos casos, a um pregão lá é oferecida à comissão a dita posse; os estudantes gritam euforicamente “*E venha a posse! E venha a posse!*” até que alguém, depois de estes estarem exaustos de pedir, se digna a oferecer a posse. Os jovens estudantes têm que pedir e gritar pela posse, dançando e pulando ao som da orquestra e muitas vezes trepam pelas paredes das casas e prédios até à janela de onde se faz descer a mesma com a ajuda de uma corda.

A posse consiste num cesto onde são colocados alimentos, bebidas, doces e até dinheiro, consoante o desejo daqueles que a preparam; no final da noite, depois de recolhidas todas as posses, os estudantes organizam um magusto na Praça de Santiago, para toda a cidade. O número das posses tem origem no tão conhecido dízimo de Urgeses, uma doação feita por um cónego da Colegiada aos coreiros, precursores da festa.

É uma das noites em que os 10 estudantes mais se divertem e onde mais uma vez se cumpre a forte ligação dos estudantes à cidade.

Além do povo, o magusto contou com a presença da vereadora da cultura e da estação televisiva RTP que realizou uma pequena reportagem sobre as festas.

Os locais pelos quais os jovens passaram para receber as devidas posses em 2009 foram, respectivamente: restaurante Casa Piedade; Colégio Nossa Senhora da Conceição; Escola Secundária Martins Sarmento; Pastelaria Supremo Gosto; restaurante Virabar; pastelaria Clarinha; sede da ACFN; Casa de Rui Macedo / Hugo Fernandes; Casa do Chico; Escola Secundário Francisco de Holanda; Família Boído; restaurante Quim Conas; Senhora Rosa; Fortaleza; sede da AAELG (Torre dos Almadas)

Seguindo na semana festiva, a 5 de Dezembro (véspera do dia de S.Nicolau) realiza-se um dos mais importantes números nicolinos: o Pregão ou Bando Escolástico. Por volta das três horas da tarde juntam-se no, já tão referido, Largo da Feira, comissão,

elementos da ACFN e jovens estudantes que seguirão o cortejo com as devidas caixas e bombos entoando o toque do Pregão.

Este é o dia do pregoeiro mas também do cavaleiro (1º Vogal da Academia). É o cavaleiro que abre o cortejo, seguindo na frente: segue-se a charrete onde vai o pregoeiro, o ponto, o presidente e o vice-presidente da comissão de festas. É preciso referir que nas semanas que antecedem a festa, pregoeiro e ponto estudam o pregão não só o decorando mas treinando gestos, expressões e entoações. Muitos são os vimaranenses que acham que o pregão tem vindo a perder o seu efeito e a sua alma, não devido às letras, que aliás são sempre bem escritas e muito cuidadas, tanto na forma como no conteúdo, mas devido à falta de preparação e talento destes estudantes cada vez mais jovens e imaturos face a outros tempos.

Um outro elemento sempre presente em semana de cortejos é o álcool; no dia do Pregão a explicação para o consumo de álcool, de forma prudente, está no facto de este facilitar a actuação do pregoeiro que se vai sentindo cada vez mais desenvolvido nos vários pontos emblemáticos da cidade por onde recitará o pregão. Ainda assim, e para desgosto de velhos nicolinos, de há uns anos a esta parte tem acontecido com mais frequência a fraca prestação do pregoeiro devido ao excesso de álcool que impede a perfeita realização do número.

O Pregão começa por ser recitado na Câmara Municipal seguindo-se a Escola Secundária Martins Sarmiento (antigo Liceu de Guimarães), a casa da Senhora Aninhas, a Torre dos Almadas (sede da AAELG) e o Largo do Tournal. O pregoeiro deste ano foi Francisco Viamonte de 16 anos, eleito entre os membros da comissão. Para ser eleito pregoeiro os jovens passam por uma série de testes como capacidade de colocação de voz, dicção, capacidade gestual e de entoação. Refira-se, também, que os nicolinos se recusam a usar microfones ou qualquer tipo de material que ajude na projecção da voz pelo que está na capacidade declamatória do pregoeiro a concretização do número. No ano de 2008 o pregoeiro foi Zé Diogo este ano vice-presidente da comissão de festas.

Embora muitos sejam os vimaranenses que fazem questão de acompanhar o Pregão pela cidade, o número tem perdido adeptos devido aos excessos que nesse dia são cometidos, e censurados por velhos nicolinos.

O dia do pregão é um dos dias mais importantes do ciclo de números nicolinos porque tem uma função de crítica e sátira social, perante toda a cidade, abordando temas ao nível local, regional, nacional e até mesmo internacional.

Recordando a altura em que só os jovens estudantes do Liceu de Guimarães podiam participar nas Nicolinas é interessante sublinhar que o pregoeiro deste ano é estudante da Escola Secundária Francisco de Holanda.

O Pregão, que foi vários anos escrito por Meireles Graça, conheceu nos últimos anos novos autores, com novo fulgor, como João Manuel Santoalha Teixeira e Tiago Filipe Bragança Borges. Encomendado pela Academia a um autor à sua escolha o pregão não tem de ser, obrigatoriamente, escrito por um nicolino e, geralmente, é escrito em verso.

À noite, num acontecimento privado, para celebrar o fim de tão importante dia o pregoeiro e a sua família oferecem um jantar a um número muito restrito de convidados entre eles restante comissão e membros da Associação de Comissões de festas Nicolinas (ACFN). Mais uma vez é realçada a forte união que existe entre todos os estudantes, sejam ou não do antigo Liceu de Guimarães, em especial entre os 10 membros da comissão de festas. No fim de uma noite de descontração e de celebração partilham-se experiências vividas pelos membros de comissões em anos anteriores, relembram-se peripécias e incidentes durante todos os meses de preparação para a festa, que incluíram praxes por parte dos membros da ACFN aos 10 jovens, e enfatiza-se a importância, ainda que em tom de brincadeira, de se pertencer à Escola Secundária Martins Sarmiento, antigo Liceu.

Na manhã de dia 6 realiza-se a missa estatuária em honra de S.Nicolau, na Igreja Nossa Senhora da Oliveira, na qual os 10 membros da comissão de festas estão presentes. O santo que se encontra na capela ao lado da igreja é transportado para dentro da igreja onde permanece durante a missa retornando no final à capela. O pequeno cortejo, de escassos metros, é acompanhado por caixas e bombos, no tradicional toque das Novenas, e pelos irmãos da Irmandade de São Nicolau responsáveis pela realização da missa celebrada pelo D. Prior da Colegiada. No final é hábito tirar-se uma fotografia, na escadaria da igreja aos membros da Irmandade.

Da parte da tarde tem lugar, na opinião de novos e velhos nicolinos, o mais importante número nicolino: as Maçãzinhas. O presidente da AAELG afirma mesmo “ [...] *um dia em que não se façam as Maçãzinhas não há Nicolinas [...]*” o que demonstra a carga simbólica deste número entre os demais inseridos na semana de festejos.

Um número que consiste na homenagem, por parte dos estudantes, às jovens estudantes e mulheres da cidade de Guimarães. O nome deriva de uma fruta típica da região que são as pequenas maçãs vermelhas.

O cortejo das Maçãzinhas parte ao início da tarde das oficinas de São José, perto do Largo da Feira, até à Praça de Santiago onde estas se realizam.

Para descontentamento de muitos as Maçãzinhas já não se realizam, há muitos anos, na Praça do Toural, local emblemático da cidade. Durante muitas décadas foi lá que se realizou o número mais importante da festa Nicolina mas, hoje, a Praça perdeu parte dos seus habitantes e está entregue a bancos e casas comerciais; sendo o número a um domingo seria difícil que estas casas, localizadas nos primeiros andares, autorizassem a subida das meninas nessa tarde às varandas pelo que o número se realiza, actualmente, na Praça de Santiago.

Como este ano o número calhou a um domingo puderam participar velhos nicolinos e escolas primárias; para euforia dos velhos que em domingo de Nicolinas podem reviver o tempo em que, por serem jovens estudantes solteiros, participavam nas Maçãzinhas e homenageavam as jovens da altura, amigas, colegas e amadas. Na sua génese o número era, apenas, efectuado por jovens estudantes solteiros excluindo os nicolinos que casassem.

O cortejo começa, como no Pregão, com a saída do cavaleiro que leva consigo a bandeira da academia; atrás seguem os muitos carros alegóricos que acompanham e participam no número.

Entre os vários carros seguiam: o carro da ACFN, carros de escolas da cidade e o carro dos velhos nicolinos, sendo que alguns dos membros da comissão tinham o seu próprio carro. Juntamente com os estudantes seguiam nos carros crianças, jovens

rapazes, cuja tarefa é ajudar os nicolinos colocando as maçãs nas lanças que depois os jovens erguem até às varandas onde estão as meninas. Acompanhavam, também, o cortejo vários mascarados a pé.

A lança, onde é espetada a maçã, é feita de acordo com os motivos que os jovens desejam podendo ser motivos históricos, alusivos à cidade de Guimarães ou mais pessoais, geralmente alusivos ao amor. Os símbolos mais comuns, gravados nas lanças, são as caixas e bombos e o coração.

As lanças são feitas, ainda hoje, pelo artesão Sr. Eduardo. Segundo o artesão, as lanças eram feitas em folha-de-flandres embora actualmente já se façam em metal por ser, na sua opinião, mais bonito, no entanto, tem um aspecto negativo, são consideravelmente mais pesadas que as antigas o que causa alguma dificuldade aos estudantes. Nas lanças vão sendo atadas fitas (como as que se utilizam no mundo académico) que têm várias cores e vários significados sendo as mais importantes a fita vermelha e a fita branca.

As meninas esperam nas varandas da Praça de Santiago, algumas dessas varandas enfeitadas com capas pretas e flores brancas. Os cavalheiros, excepcionalmente este ano novos e velhos nicolinos, devem ir bem vestidos, comissão usualmente com traje, ou mascarados de forma a impressionarem as jovens que os esperam. Acerca da forma como os estudantes se apresentam, velhos nicolinos referem o facto de nos últimos anos os jovens terem sido mais desleixados o que retira, na opinião deles, alguma beleza ao número.

“ [...] No meu tempo os carros eram muito sofisticados; tenho um irmão que também foi nas Maçãzinhas [...] no meu tempo eles iam muito bem vestidos, eu penso que eles mandavam vir aquele traje de fora ou eram alugados [...] era um desfile lindíssimo mas houve aí um ano que vieram a pé muito mal arranjados nem traziam capa e batina mas foi logo a seguir ao 25 de Abril [...] Dr. Rosa Maria, Museu Alberto Sampaio

Cada nicolino tem consigo a sua lança na qual é colocada a maçã que irá ser oferecida a cada jovem. As lanças, colocadas em canas, são decoradas com as fitas que lhes são oferecidas pelas várias mulheres da sua vida: familiares, amigas, colegas,

namorada, pretendentes podendo, também, pedir fitas a casas comerciais e outras instituições. As fitas podem ser de diferentes cores e as mensagens de amor, de amizade ou com simples desenhos geralmente pintados à mão ou mesmo bordados.

A fita mais importante é a branca que é, geralmente, oferecida pela mãe ou pela namorada se for um compromisso assumido ou futuro casamento; a fita branca é a maior e mais larga e é a que abarca todas as outras com um laço.

“ [...] Era o momento da declaração; davam um sinal indicativo quando pediam a alguém para assinar a fita do laço, uma fita mais larga que juntava as outras todas. Era quase um pré-pedido de namoro [...]” Rosa Maria, Museu Alberto Sampaio

Quanto mais fitas um jovem tiver melhor será a sua reputação. A lança pode ser oferecida, no caso de compromisso, à moça com quem se pretende casar embora o habitual seja, no primeiro ano, oferecer à mãe; pode dar-se o caso da lança ser entregue no Baile Nicolino, que encerra a semana de festas Nicolinas.

As jovens em troca das maçãs oferecem pequenas prendas que colocam na lança; antigamente as jovens passavam mais tempo na confecção das ditas prendas e estas podiam ser desde cigarros de chocolate enrolados num laço, como garrafas miniatura nas quais despejavam a bebida e colocavam água ou chá, em tom de partida. Hoje em dia o espírito é o mesmo e serve como forma de agradecimento aos rapazes pela atenção e distinção da jovem a quem é ofertada a maçã.

Por ser domingo e velhos nicolinos poderem participar, o número de carros foi muito superior ao habitual o que dificultou a realização do número na Praça de Santiago que é, substancialmente, mais pequena que a Praça do Toural.

A decoração dos carros está a cargo, em grande parte, das jovens e das mães dos novos nicolinos fazendo notar a actual importância do apoio dos pais e das jovens que participam na organização da festa, embora o seu papel activo seja somente no número das Maçãzinhas, onde são figura principal e já no Pinheiro, contra a vontade de muitos nicolinos. As jovens estudantes são mais prestativas, têm mais vontade e são mais organizadas e responsáveis que os rapazes, como afirmam vários nicolinos que lhes

reconhecem muito valor mas que, no entanto, consideram que o modelo das festas tem de ser mantido o que as impossibilita de participarem nos outros números.

Terminadas as Maçãzinhas os nicolinos retornam a casa para estarem mais tarde, por volta das oito da noite, no Centro Cultural Vila Flor, onde decorrerá o segundo número do dia: as Danças de S.Nicolau.

Este é o único número da autoria dos velhos nicolinos. As [danças de S.Nicolau](#) não são na verdade danças mas antes um teatro revisteiro de sátira social. Com inspirações vicentinas, embora modernizado e com quadros revisteiros, e tal como na obra de Gil Vicente, nestas Danças de S.Nicolau retratam-se as personagens analisando-as nos seus defeitos e levando-nos a compará-las a personagens do mundo actual fazendo uso da poesia na ajuda da crítica e da paródia.

Com personagens históricas e míticas alusivas à cidade e ao país, como D. Afonso Henriques ou Mumadona, os velhos nicolinos divertem-se e divertem uma plateia de vimeiraneses, que inclui o presidente da Câmara, membros da Irmandade, presidente da Sociedade Martins Sarmento e tantos outros, num espectáculo com cerca de duas horas. A convite dos velhos participam, ainda, elementos da ACFN e comissão de festas.

Os nicolinos são acompanhados pela orquestra Trovadores do Cano. As Danças têm vários números musicais e o espectáculo inicia-se com o Hino da cidade de Guimarães cantado por velhos e novos nicolinos.

Os textos do número das danças de S.Nicolau são, também eles, escritos em tom de sátira social às vezes bem corrosiva, interpretado pelos velhos nicolinos, com concepção e direcção geral de Miguel Bastos.

Antes do número, a Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães entrega os prémios aos melhores 8 alunos do antigo Liceu de Guimarães, hoje Escola Secundária Martins Sarmento, sendo que é possível que os prémios sejam alargados a todos os alunos das escolas secundárias. Estes prémios nem sempre foram entregues na noite das danças; os mesmos chegaram a ser entregues numa cerimónia na Torre dos Almadas na presença apenas de pais e restantes familiares. A opção de realizar a entrega

dos prémios na noite das danças foi com o intuito de dar maior visibilidade a estas distinções que premeiam os melhores alunos da cada área por mérito e excelência. Além destes é ainda premiado o melhor carro do desfile das Maçãzinhas, uma forma de despertar vaidade e brio na preparação dos carros que sofreram um empobrecimento nos últimos anos.

A Câmara Municipal oferece um subsídio de 1500 euros para o número das Danças e cada aluno premiado recebe um prémio no valor aproximado de 100 euros.

No final da noite, depois de terminado o espectáculo, todo o elenco se junta para uma última ceia, na sede dos Trovadores do Canto onde se realizaram os ensaios durante semanas. Nessa ceia recordam-se velhos nicolinos que partiram e que fizeram parte desse número deixando, na opinião dos actuais, um legado e uma memória a perpetuar.

O Baile Nicolino fecha a semana de festejos e realiza-se na noite de 7 de Dezembro. Também este número sofreu algumas alterações ao longo dos anos não só na forma como se apresenta o próprio baile mas muito mais no sentido que este tem para os Nicolinos.

Em primeiro lugar, o Baile Nicolino é um evento pago (tal e qual como as Danças, embora o valor deste seja irrisório) ao qual costumam comparecer, sobretudo, nicolinos, velhos e novos, e restante família assim como as jovens estudantes, como acompanhantes, e as suas famílias. Actualmente o Baile é somente a festa oficial de despedida de mais um ciclo nicolino; é o fim de uma semana de festejos e a despedida da comissão de festas.

Noutros tempos o Baile era um evento mais formal semelhante a um Baile de Debutantes, no sentido em que as jovens se apresentavam sempre com os pais e em que era pedida permissão à mãe para se poder dançar com a jovem escolhida; muitas vezes os nicolinos aproveitavam o Baile para entregarem a lança das Maçãzinhas à jovem com quem queriam oficializar compromisso de namoro ou noivado.

“ [...] nós, também, participávamos no Baile que para nós era muito importante. Começávamos a ir para aí com 15 anos quando já estávamos no 6ºano; íamos

acompanhadas pelas mães e era uma vergonha se nenhum rapaz nos tirasse para dançar [...] A minha mãe, quando vinha algum rapaz que ela não gostasse não me deixava dançar; o «banho de assento» era uma humilhação. Muitas vezes era aí que entregavam as lanças e no primeiro ano a maior parte dos rapazes entregava a lança à mãe. Nasceram aí muitos namoros e casamentos [...] A Escola Industrial não participava. Os alunos do Liceu eram uma elite; a festa era muito elitista [...]” Dr. Rosa Maria, Museu de Alberto Sampaio.

É numa noite de nostalgia, por parte dos novos nicolinos, que dão por finalizada a sua tarefa e, por parte dos velhos, que mais um ano celebram as nicolinas partilhando memórias que se encerra a semana de festejos.

Ainda que as festas sejam somente durante uma semana e além das tertúlias já referidas têm lugar, ao longo do ano, vários momentos de confraternização entre nicolinos como jantares, reuniões, assembleias e passeios que permitem manter todos, velhos e novos, unidos numa tradição que é só deles. Este ano cumprindo-se a efeméride em pleno ciclo nicolino dos 900 anos sobre a morte de D.Afonso Henriques e 8 anos sobre a classificação do património vimaranense enquanto Património Mundial assim preconizado pela Unesco.

As Nicolinas revelam uma identidade cultural que é matéria da memória colectiva de um grupo mas que se expandiu a toda a cidade. Como situar estas festas no contexto mais amplo de festividades cíclicas, em Portugal, sobretudo, quando remetem para sociedades em processo de mudança? As Nicolinas sofreram, ao longo da sua existência, alterações que acompanharam, muitas delas, outras nos mais variados campos da vida nacional, seja político, social, ou educacional e que as transformaram embora se defenda que o modelo inicial se mantenha, como afirmam muitos nicolinos. No entanto, as alterações sofridas ao longo do tempo originaram diferentes interpretações por parte dos nicolinos de gerações mais jovens que os separam das gerações mais velhas.

Veja-se que em 2003 um documentário realizado por Rodrigo Areias dá conta do discurso de alguns dos mais jovens nicolinos totalmente adulterado face ao discurso dos mais velhos; afirmações dos mais jovens em relação à forma como se bate nos bombos com as mãos, no desfile do Pinheiro, até fazer sangue, rebentando as peles,

significando a perda da pureza feminina ou todas as associações fálicas em torno do Pinheiro associadas a rituais de passagem e festas de rapazes, que os velhos nicolinos desmentem, e a importância dada a esse número, que os velhos nicolinos e outros vimaranenses não reconhecem.

Segundo o professor Amaro das Neves a tradição das Nicolinas vai beber ao século XIX onde quem podia participar, efectivamente, nas festas eram todos aqueles que já tinham estudado no Liceu e que só poderiam deixar de participar caso casassem ou se tivessem ofícios menos dignos para a condição de nicolino como ofícios mecânicos ou, ainda, se adquirissem estabelecimentos comerciais como tabernas e cafés; o que significa que a maior parte dos estudantes que participam nas festas têm de ser vistos, como afirma Amaro das Neves, como estudantes com aspas porque eram homens com mais de 30 anos e portanto rituais de passagem nessas idades não fariam muito sentido.

No entanto, actualmente, não são jovens de 30 anos a realizarem as festas. A comissão dos 10 estudantes passa, de facto, por uma série de rituais que funcionam como rito de passagem, nos quais as três sequências lógico-temporais de Van Gennep (1981) estão presentes: ritos de isolamento (o afastamento ou morte social destes jovens, que em ciclo nicolino apenas socializam entre eles); ritos de passagem (praxes, iniciação ao consumo de álcool, resistência física) e ritos de integração (apadrinhamento, estatuto de nicolinos). Ainda que esses rituais não tenham estado na origem das festas são, hoje, observáveis com uma certa evidência até porque o discurso dos novos nicolinos vai ao encontro daquilo que Van Gennep define como rito de passagem. Muitas são as expressões usadas pelos novos na tentativa de demonstrar como se tornam homens depois das Nicolinas: “*Nós saímos daqui uns homens!*” “*Aprendemos muito durante os meses de comissão [...] passámos por muito*”, comissão de festas.

O Pinheiro, até ao século XX, explica Amaro das Neves, não era mais que o momento que anunciava que a festa ia começar algo que acontece em muitas aldeias: erguer uma bandeira que anuncia que a festa vai começar e que estará de pé enquanto a festa durar; até porque, segundo o professor, antigamente participava pouca gente no Pinheiro e o que era, de facto, importante não era o número de participantes mas antes o

número de carros de bois que o mesmo trazia. “ *Foi um grande Pinheiro porque trouxe 30 ou 40 juntas de bois*” dizia-se. O Pinheiro é içado no centro da cidade, perto das zonas onde se realizam a maior parte dos números, e qualquer pessoa que chegue à cidade se depara com ele. Em tempos o pinheiro levou uma bandeira com a imagem da Minerva que foi mais tarde roubada.

“ [...] *por toda a parte se erguem «mastros»[...] em determinadas áreas, a festa faz-se em volta de um poste ornamentado, que localiza o recinto onde se dança e brinca [...] Em terras da Maia, ao norte do Porto, esse poste leva o nome de «Pinheiro de S. João» e é de facto um pinheiro, espedado no solo[...]*” (Ernesto Veiga de Oliveira, 1984: 126)

A forma como se articulam, hoje, os discursos entre novos e velhos nicolinos resulta nas pequenas fricções que existem entre as diferentes entidades envolvidas na festa mas por outro lado permitem a modernização e continuidade da mesma. A ideia de que as tradições são cristalizadas e imutáveis dificulta o processo de transmissão geracional em relação às novas gerações que estão expostas a novas influências externas que modificam discursos e percepções e em última instância a forma como são vividas as festas. O envolvimento de todos aos quais esse património diz respeito é peça essencial na transmissão geracional.

Ainda que o corpo simbólico seja composto por significações diferentes os valores partilhados são os mesmos o que permite a existência de alguma unidade entre as 3 entidades envolvidas.

É importante repetir que as Nicolinas, que foram durante largas décadas as festas dos estudantes do Liceu de Guimarães, são hoje, devido às progressivas reformas no ensino, as festas dos estudantes de Guimarães, abarcando todas as escolas secundárias da cidade. Grande alteração esta visto que noutros tempos os estudantes de cursos comerciais não podiam participar por não serem considerados do mesmo estatuto que os estudantes do Liceu, como já referido, que frequentemente seguiriam estudos superiores. Tratava-se, assim, de uma festa duplamente elitista na medida em que lhe estavam consignadas restrições sociais e de género.

As Nicolinas caminham no sentido de uma maior democratização da festa com a entrada das raparigas no número do Pinheiro e o risco/ vontade da entrada dos estudantes universitários da Universidade do Minho, com pólo em Guimarães. Esta última situação é, sem dúvida, a mais polémica de todas e que dificilmente reunirá consenso. Por parte dos nicolinos não haverá possibilidade que tal aconteça por dois aspectos: em primeiro lugar por que as Nicolinas são dos estudantes de Guimarães e em segundo lugar porque os estudantes da Universidade teriam que aceitar a adopção do traje de Guimarães.

A longo prazo os velhos nicolinos temem: a entrada da Universidade do Minho na organização das festas; que se perca a tradição do traje académico de Guimarães actualmente em decadência, que as raparigas venham a ter um papel ainda mais activo nas festas; e que haja um afastamento gradual dos novos nicolinos em relação aos velhos devido à existência da ACFN, cujos membros são de faixas etárias muito próximas das faixas etárias dos 10 jovens da comissão, o que colocaria em causa toda a actual estrutura nicolina.

É notório o empobrecimento de alguns números nicolinos como o pregão e as Maçãzinhas, por sinal os mais importantes para os nicolinos; o pregão devido à pouca preparação dos pregoeiros nos últimos anos e as Maçãzinhas devido ao descuido nos fatos, máscaras e adornos nos carros. Explicações possíveis estarão, sobretudo, na pouca idade destes 10 jovens que fazem a festa e na situação económica que se manifesta na forma como o número das Maçãzinhas é apresentado de ano para ano. No entanto, todos os números que outrora já estiveram sem se realizar encontram-se activos e sem risco evidente de extinção.

As Nicolinas são festas muito idênticas às festas académicas de Coimbra (Frias, 2003) embora mantenham traços de uma ruralidade ainda não totalmente ultrapassada. Entre resíduos de uma cultura rural representada pelos lavradores e carros de bois, pinheiro e instrumentos de música popular as Nicolinas são festas urbanas, profanas embora articuladas com o culto religioso onde tiveram origem e com elementos carnavalescos como o vestuário e máscaras nas Maçãzinhas, a subversão e inversão de papéis nas Roubalheiras ou o uso de instrumentos que remetem para o ruído, para o excesso e ambiente festivo que se vêem nas demais festas académicas. As actuais

questões de emancipação masculina e rituais de passagem têm de ser aceites como fazendo parte da actual dinâmica da festa embora não estejam na sua origem. Os jovens estudantes que hoje fazem a festa passam por diversas praxes por parte dos membros da ACFN, de forma a serem aceites como “verdadeiros nicolinos”, isto durante os meses de preparação da mesma em que se coloca em causa a responsabilidade, capacidade de organização e criatividade dos 10 jovens eleitos; o momento de içar o Pinheiro tem nestes jovens uma importância que possivelmente não teria na altura em que os estudantes que organizavam a festa teriam mais de 20 ou 30 anos. As sucessivas reformas no ensino foram o principal factor impulsionador destas alterações; ser jovem, na sociedade actual, é muito diferente de ter sido jovem à 50 anos atrás.

Um novo retrato do país, em sociedades em constante transformação, permite entender a necessidade de reformulação e redefinição de conceitos que as pessoas não dominam e dos quais se apropriam para legitimarem os seus discursos.

8 – Contexto de Transmissão.

8.1 – Estado.

Activo

8.2 – Descrição.

A transmissão geracional faz-se a partir de uma aprendizagem informal presente ao longo de todo o ciclo nicolino através de tertúlias, praxes, reuniões, passeios e cerimónias. A transmissão é feita, sobretudo, com recurso à oralidade e à utilização de espaços e edifícios históricos.

8.4 – Agentes.

Associação de Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães

9- Origem/ historial

As actuais festas nicolinas, como são comumente denominadas, têm origem no culto a [S.Nicolau](#).

Para que se entenda a evolução natural destas festas é preciso mencionar duas instituições, que foram fundadas em Guimarães: a Colegiada de Nossa Senhora da Conceição no séc. XIII e, mais tarde, o Mosteiro dos Frades Jerónimos da Costa no séc. XVI.

Em consequência do Concílio de Latrão III em 1179 e do Concílio de Latrão IV de 1215 ficou estabelecido, pela Igreja Católica, que nas catedrais existisse ensino público para clérigos e alunos pobres, de forma a difundir a cultura e combater a falta de instrução característica do país.

Nesse sentido, o rei D.Manuel levou a cabo uma reforma nos estudos ministrados na Universidade, aliviando-a do ensino dos rudimentos de Gramática e da Lógica (1508) através da criação de colégios universitários em Lisboa (1508), Braga (1509), Guimarães (1512) e Évora (1520) (Moreira de Sá, 1981)

Guimarães como centro religioso que foi, desde a Idade Média, sempre teve várias cátedras onde se leccionavam algumas disciplinas com incidência maior nas humanidades e teologia. A par destas duas cátedras havia ainda ensino público nos Conventos de S.Francisco e S.Domingos, sendo este o panorama até ao séc. XVI.

O colégio que então se havia fundado em 1512 em Guimarães teve como prior frei Diogo de Murça⁽¹⁾.

1) Fr. Diogo de Murça, frade jeronimita, recebeu o hábito religioso em Penha Longa, em 1513. Fez os seus estudos em Salamanca, Paris e Lovaina e veio a ser mais tarde Prior do Convento de Penha Longa, em 1533. Por ordem do rei piedoso, criou em Penha Longa, em 1535, um colégio onde os monges se preparavam cientificamente. Em 1537 passou para o Colégio da Costa, tendo sido nomeado Prior antes de 8 de Novembro de 1537. Em 5 de Novembro de 1543 passou a ocupar o lugar de Reitor da Universidade de Coimbra, onde desenvolveu uma acção muito notável. (Manuel Augusto Rodrigues *in* Actas, volume III, 1981)

Em pleno reinado de D.João III, sucessor de D.Manuel, vivia-se, em Guimarães um cenário de progresso no que concerne ao ensino público. Por vontade do rei foi escolhido o Convento da Costa para nele se criar um colégio com graus correspondentes ao ensino superior (A.L.Carvalho, 1956)

A existência de uma universidade em Guimarães é assinalada por vários autores; atente-se aos seguintes exemplos:

José Leite de Vasconcelos referindo-se à importância dos estudos ministrados no Mosteiro da Costa “ [...] se outras indicações históricas não houvesse, bastava este singelo monumento epigráfico para nos restituir à cidade de Guimarães da posse de uma Universidade, no século XVI.” (in A.L de Carvalho, 1956:31)

Luís A. De Oliveira Ramos sublinha “ Assim, um colégio jeronimita, com as características de uma universidade incompleta, marcado pelo erasmismo, funcionará, temporariamente, em Guimarães de 1537 a 1550, por iniciativa régia” para, mais à frente concluir “ [...] conforme o teor da documentação prova, um Estudo Geral ou Universidade residual em Guimarães, de curta duração, dirigida pelos Jerónimos entre os quais primou, a par de outros futuros lentes conimbricenses, o futuro reitor da universidade Frei Diogo de Murça, que lhe deu lustre singular e lhe pôs fim, mediante proposta aprovada pelo rei.” (Oliveira Ramos in História da Universidade em Portugal, 1997:361/382)

Ainda, António Brásio afirma “ Uma coisa é certa, concluiremos com Alfredo Pimenta: nos meados de século XVI, Guimarães era um foco poderoso de erudição teológica, filosófica e humanística, alimentado pelo Colégio da Costa”(António Brásio in Actas, 1981:565)

Ainda que a existência de uma pequena Universidade em Guimarães tenha sido, relativamente, curta, certo é que foi atribuída, ao Colégio da Costa, a autorização para conceder graus de bacharel, licenciado e doutor aos alunos que eram, assim, tidos como graduados em Universidades, como a de Coimbra; esta terá reagido desfavoravelmente, por várias vezes, ao restrito de 18 de Junho de 1539 que autorizava o Colégio da Costa a conceder esses mesmos graus. De forma a anular quaisquer reacções por parte de Coimbra foi pedido por D.João III o apoio papal, ficando escrito em declaração, que

nada poderia sobrepor-se aos estatutos da mesma Universidade (Moreira de Sá *in Actas*, 1981:573)

Com menos de um século de existência, o término da universidade deu lugar a um ensino rudimentar frequentado, sobretudo, por alunos destinados à carreira eclesiástica. Ainda durante o século XVII A.L de Carvalho (1956) dá conta da elaboração de uma tentativa de renascimento da dita Universidade, tendo como justificação necessidades locais ⁽²⁾

Ainda a *Revista de Guimarães* (*in* A.L de Carvalho, 1956) no século XVIII, refere que se lecciona o ensino da Filosofia no Convento da Costa, também, frequentado por estudantes laicos.

No entanto, somente em pleno século XIX com a criação do ensino liceal, os professores começaram a ser oficialmente nomeados para leccionarem, separadamente, os ensinamentos, primário e secundário.

Em 1890 surge o Seminário de Nossa Senhora da Oliveira, anexo à Colegiada, que se converteria, cerca de 5 anos mais tarde, em Liceu Nacional (*Revista de Guimarães in* A.L de Carvalho, 1956:38). O dito Seminário, por ordem do governo, poderia ser frequentado por alunos não destinados ao sacerdócio. Em 1911 com a transformação do Seminário-Liceu em Liceu Nacional foi extinto o curso teológico.

2) “ [...] havia muitos sujeitos que se perdiam por não terem possibilidades para irem estudar fora da terra” recordava a antiga Universidade da Costa (A.L de Carvalho, 1956:34)

O Liceu foi fundado com o nome Liceu Martins Sarmiento em homenagem ao arqueólogo vimaranense. A história do Liceu é caracterizada pelas várias localizações provisórias que teve, sendo que ficou, inicialmente, instalado na Casa do Priorado da Colegiada. Depois de ter estado, cerca de dois anos, de 1892 a 1894, num palacete na Praça de Santiago, pertencente ao Banco Comercial Português, foi cedido pela Câmara Municipal à Colegiada o edifício do extinto Convento de Santa Clara onde se situa, actualmente, a Câmara Municipal. No edifício cedido ficaram instalados o Pequeno Seminário e o Internato.

A efeméride teve lugar em 1914 quando o liceu partilhou as instalações, no extinto convento, com a Escola Industrial Francisco de Holanda, que aí se manteve instalada até 1924. Apenas em 1958 surge o projecto de construção de um novo edifício destinado ao liceu que foi, posteriormente, inaugurado em 1962. Situado na Alameda Abel Salazar, o edifício construído para o efeito, continua activo e é, actualmente, a Escola Secundária Martins Sarmiento.

A existência de um Internato no Seminário de Nossa Senhora de Oliveira teve o seu fim com a extinção do referido Seminário. Em 1911 foi organizado, a pedido da Câmara Municipal, o Internato Municipal que ficou instalado no edifício liceal, ou seja, no Convento de Santa Clara. (coord. Nóvoa; Santa-Clara, 2003) Com a construção de um novo edifício para o liceu as instalações do Convento de Santa Clara são ocupadas pela Câmara Municipal. O novo edifício, sem instalações para receber um Internato, levaria à extinção do mesmo.

Ao longo dos séculos, o culto a S.Nicolau, em Guimarães, e as festividades inerentes ao mesmo, ficou marcado por diversas fases determinantes sendo uma delas o nascimento de uma corporação religiosa, a Irmandade de S. Nicolau.

Fundada em 1691 pelos estudantes de Guimarães, cujos estatutos originais (Estatutos Velhos) referiam, entre outras, a condição de estudante ou antigo estudante para admissão na devida Irmandade, supõe-se que tal corporação já existisse muito antes de 1691. Tal se verifica com recurso ao seguinte excerto do livro Inventário Geral da Colegiada, relativo a 1654: *“A Capela de S.Nicolau fizeram-na os Estudantes desta Vila e outros devotos de dinheiro que ganharam em comédias e danças q. por devoção*

do S.^{to} e augm.^{to} da Capela aceitavam o dr.^o (dinheiro) q. lhe davam.” (Arq. Mun., Códice 83, fl. 83 V. in Al. de Carvalho, 1956:55)

Nos estatutos ler-se-ia, também, que qualquer “irmão” que casasse ou exercesse o ofício mecânico perderia essa mesma qualidade. ⁽³⁾ A festa, segundo os estatutos do séc. XVII, era realizada a 5 de Dezembro e não no dia 6, hoje aceite pela Igreja como dia de S.Nicolau; à festa deveria assistir o Juiz e os Oficiais com as suas medalhas penduradas ao pescoço por fitas brancas [...] (A.L.Carvalho, 1956:49) Segundo as poucas fontes existentes sempre houve uma separação, mais ou menos vincada, entre a componente religiosa e a componente profana das festas. ⁽⁴⁾ Um dos pontos focados nestes antigos estatutos é referente aos meios de receita para o culto do santo como por exemplo a realização de comédias e danças. (A. L. Carvalho, 1956:53) que apenas eram permitidas por terem como objectivo a angariação de fundos, para o culto, que vieram a possibilitar, entre outras coisas, a construção da Capela.

Essas representações e coreografias eram de carácter profano, e estavam presentes em qualquer festa académica, como aliás se verificava em Salamanca ou Coimbra onde se realizam festejos em homenagem a S.Nicolau de carácter profano directamente ligados à vida académica.

“ *Durante a vida escolástica que decorre de 1539 a 1542, assistia Camões na Universidade de Coimbra às representações dramáticas que, segundo os costumes das principais Universidades europeias, eram como que obrigatórias nos seus estatutos, e que os Estudantes compunham e ensaiavam nas férias ou nas festas do Patrono S.Nicolau*” (Teófilo Braga. Gil Vicente e as origens do Teatro Nacional in A.L de Carvalho, 1956:57/58)

3)“ *E se algum estudante, depois de ser irmão, casar e exercitar ofício mecânico, a Mesa [...] o riscará sem cousa mais alguma ser necessária.*” “*Aquele que depois de inscrito Irmão passar porventura a exercer profissão ou ofício mecânico, será contado como irmão para efeitos dos sufrágios por sua morte; não poderá porém incorporar-se à Irmandade em acto algum público ou particular, e menos ainda servir algum cargo dela.*” (A.L de Carvalho, 1956:50)

4)“ *Quanto à função escolástica era ruidosa e alegre, a festa religiosa ao patrono não passava de uma solenidade modesta, restrita à igreja*” (A.L de Carvalho, 1956:48)

Sendo Coimbra a cidade académica por excelência, e estando o dia do Santo Padroeiro associado a diversões escolásticas, se percebe que em Guimarães as danças e teatros tivessem surgido e até se realizassem na igreja da Colegiada o que suscitou censuras por parte da Igreja e levou a que a mesma proibisse essas representações profanas por entender “[...] *não se limitarem as representações a Autos, Mistérios, Moralidades, correspondentes à vida dos santos e à apologética da fé cristã.*” (A.L.Carvalho, 1956)

Essas representações eram feitas pelos coreiros, muitos deles estudantes, entre os quais havia um padre coreiro que colocava uma das capas de cerimónia dos cónegos e saía à rua fazendo brincadeiras com outros coreiros, o que levou a sucessivas recomendações do arcebispo e do Dom Prior para que, nesse dia, os cónegos não emprestassem a capa aos coreiros para fazerem as suas festas, as tais danças. “*É cousa muito indecente que no dia da festa de São Nicolau que nesta Vila se celebra pelos Estudantes, andem os mesmos a cavalo com sobrepeliz e murça, fazendo gravíssima ofensa à autoridade do hábito canonical; e sendo esta acção muito repugnante à veneração que se deve às vestimentas sacerdotais, pois se convertem em usos sumamente profanos as que foram ordenadas para o culto divino e detestando tão irreverente abuso, proibimos a todos os nossos súbditos, sob pena de excomunhão maior, «ipso facto incurrenda», que emprestem murças, sobrepelizes, nem consentam por algum modo que se sirvam das suas para o dito efeito*” (Bol. Do Arq. Municipal)

Em 1738 terminou a prática da Irmandade de S.Nicolau de explorar como empresária as representações cénicas e coreográficas.

A.L. de Carvalho (1956), já no decorrer do século XIX dá conta de uma espécie de aliança entre os precursores da festa académica e os «meninos do coro» da Colegiada segundo a qual “[...] *Um antigo cónego legara em seu testamento aos rapazes coreiros uma renda, constante de certa medida de castanhas e maçãs, imposta numa quinta de S^{to} Estêvão de Urgeses. Os coreiros indo ali todos os anos no dia de S.Nicolau receber a renda, vinham depois a cavalo e em hábitos corais oferecer da mesma às pessoas mais gradadas da terra*” (O Vimaranesense, 18-12-1896). Essa dita renda, que está na origem das Posses e que seria entregue em forma de posse, era dada aos estudantes pelo “uso e costume” que fazia à época lei e que portanto estes receberiam por altura das

Nicolinas. *“Há uma costumeira de dar aos Coreiros em dia de S.Nicolau os frutos seguintes: 200 maçãs, ½ rasa de tremoços cortidos, meia de nozes, 2 alqueires de castanhas assadas, e duas dúzias de palha, de grandes molhos”* (Arq. Mun., Códice 390, fl.19 in A.L de Carvalho, 1956:66)

É precisamente no dízimo de Urgeses que têm origem as actuais Posses e Magusto.

No entanto por decreto em 1832, foram extintos os dízimos e substituídos por uma nova forma de tributação, Cômgrua. Aproveitando o decreto e uma vez que era já vontade do Cabido da Colegiada tomar tal decisão foi, um ano depois, extinto o dízimo de Urgeses dado aos Coreiros e estudantes para as festas. A extinção do dízimo espoletou, conseqüentemente, um longo processo que correu nos tribunais e cujos autores da causa foram os estudantes e os coreiros. Os coreiros ou «meninos do coro» faziam parte do «foro escolástico» por frequentarem escolas com ensino de gramática latina e cantochão. O processo foi até à relação do Porto tendo ganho, no final, os cónegos, réus no processo.

Depois do processo os estudantes decidem organizar-se fundando uma Associação Escolástica em 1837. Os estatutos existentes desde 1691 referiam-se somente ao culto do santo devido a ser uma Irmandade; com a criação da Associação Escolástica surge um estatuto que visa a “função nicolina” de carácter puramente profano.

A partir do estatuto de 1837, observa-se a progressiva separação entre o culto religioso e as festas académicas; é como base no desenvolvimento que as mesmas terão ao longo de todo o século XIX, que têm origem as Festas Nicolinas, tal qual se conhecem actualmente.

No artigo 5º do estatuto pode ler-se que *“ O fim desta Associação é promover a continuação, aumento e luzimento dos festejos do dia 6 de Dezembro, e pugnar por todos os foros e regalias que os Estudantes desta Vila disfrutam, desde tempo imemorial”* e no artigo 16º o seguinte *“Pugnar pela conservação dos foros e regalias escolásticas, intentando como Autora e defendendo como Ré todos os pleitos que sobre este assunto se suscitarem.”* (A.L de Carvalho, 1956: 78/81) Quanto ao culto do Santo,

estava afecto à Irmandade ainda que, quase, todos os estudantes estivessem inscritos na mesma.

Uma das partes mais importantes do Estatuto refere-se ao direito de participar nas festas; esse direito era concedido a todos os estudantes de Guimarães e todos quanto, residentes na cidade, tivessem frequentado a Universidade de Coimbra. Consta nos artigos 13º e 25º “ *Intentar a exclusão daqueles indivíduos que dolosamente pretendam tomar parte neste festejo, só privativo dos membros da Associação*” e “*Fazer aplicar em flagrante contra os estranhos que ousados, se intrometam na função, a pena que de uso antigo se acha cominada.*”. (A.L de Carvalho, 1956:84) A pena aplicada consistia no mergulho do delinvente no Chafariz do Toural, que já não se faz, mas cuja fama chegou até aos nossos dias e que era aplicada em Coimbra de onde terá sido, possivelmente, trazida pelos estudantes vimaranenses que frequentaram essa Universidade.

Como os festejos de carácter profano nunca foram bem vistos pelo Cabido menos ainda seria a participação de padres, razão pela qual se convencionou o uso da máscara como disfarce e perante a qual estudantes e padres se confundiriam. Benjamim Pereira (1973) aponta três finalidades específicas fundamentais para o uso da máscara: propiciatórias, apotropaicas, profiláticas; concorrendo com elas vários elementos: peditórios, rituais, comportamentos obscenos, combates, danças, roubos cerimoniais, etc. Benjamim Pereira (1973) sublinha a função de “válvula” da máscara permitindo períodos de licenciosidade e anonimato e a forma como o cristianismo conferiu às máscaras um valor, puramente, negativo que elas nunca terão tido. As máscaras não seriam só usadas nos festejos a S.Nicolau, em Portugal; na Eslovénia também no dia 6 de Dezembro apareceriam mascarados divididos em dois grupos – os bons e os maus. Neles estariam presentes as figuras de S.Nicolau, S.Miguel, Anjo, bobo, Morte, Diabo, etc. Na Polónia, em dia de S.Nicolau, apareceriam dois grupos – os “brancos” e os “pretos” enquanto que os “brancos” ofereceriam brinquedos os “pretos” fariam todo o tipo de tropelias. Também na Baviera e zona flamenga os mascarados teriam lugar no dia 6 de Dezembro. (Benjamim pereira, 1973)

A.L de Carvalho (1956) refere que já em 1854 se realizava o número do Pinheiro, ainda que por essa altura e na origem o mesmo tivesse lugar no Largo do

Toural. A grande preocupação na altura consistia no número de juntas de bois que transportariam o pinheiro, chegando a ser mais de cem. O pinheiro era oferecido e içado simbolizando o início das festas e era erguida a bandeira das Nicolinas, que se tratava de um retábulo com a pintura da Minerva. Com o início da urbanização da praça principal da cidade, no século XVIII, o pinheiro passou a ser içado noutros lugares tendo sido por último, e até hoje, escolhido o Campo da Feira.

No século XIX a organização do cortejo do Pinheiro era relativamente diferente da actual; existiram duas figuras centrais, Mercúrio e Minerva que recitaria o pregão depois de anunciada por Mercúrio. Além destas, também, Fama, Apolo e as duas musas, Euterpe e Calíope fariam parte do cortejo. À época, as personagens podiam alterar-se e o cortejo nem sempre tinha a mesma organização. Ainda assim, o mais importante a reter é o, interessante, facto de todos os deuses estarem relacionados com os estudos e o conhecimento.

Em 1817 saiu à rua o [Bando Escolástico](#), actualmente designado por Pregão, que dava conta da realização das Roubalheiras, roubos ritualizados, no qual se pode ler:

*“Será sem lei, escolástica folia,
As ruas correndo, a Juventude solta,
Quanto lhe agrada levará d’envolta.”*

No século XIX, uma das principais atracções dos jovens consistia no “roubo” de vasos que estavam nas varandas e que iriam depois ser colocados no Toural juntamente com carroças, tabuletas, escadas, bancos e tudo aquilo que os estudantes pudessem apanhar; os vasos estavam directamente associados às meninas que cuidavam das flores nas suas varandas.

Estes roubos ritualizados realizam-se em várias terras do país com especial destaque para a zona do Minho onde em vésperas de S.João e noutras datas festivas os jovens têm o costume de “roubar” objectos ligados, sobretudo, à vida e trabalho agrícola colocando-os num outro local da povoação ou, simplesmente, trocando-os de lugar. Entre esses objectos encontram-se, também, vasos de flores, lenha e até animais de pequeno e médio porte como galinhas e burros. Esse local seria muitas vezes perto da Igreja para que as meninas que fossem assistir à missa tivessem que passar por eles “
[...] *acentuando a oposição entre os sexos tão corrente nas diversas celebrações*

cíclicas festivas.” (Ernesto Veiga de Oliveira, 1984:156). A estas “travessuras” em tom de brincadeira e subversão mas, também, imbuídas de espírito romântico deram os estudantes, em Guimarães, o nome de Roubalheiras.

É interessante notar como Van Gennep fala no *direito ao roubo* associado à juventude e que completa o *direito ao peditório* como vestígios primitivos de banquetes entre vizinhança, comunidade e família que enquanto rituais teriam merecimento por serem oferecidos. (Ernesto Veiga de Oliveira, 1984:288)

Ernesto Veiga de Oliveira (1984:311) refere-se, ainda, a um roubo que terá ocorrido em Guimarães no qual um lavrador se queixou de que lhe haviam “roubado” um arado de ferro. Não se sabe, no entanto, se este roubo está relacionado com as Nicolinas.

“ *Curiosas são as Roubalheiras (uma espécie de tradicional roubalheira dos estudantes do liceu, ali por Dezembro, quando da festa do pinheiro, magusto, pregão, maçãs e danças) dos lavradores na noite de fogueiras. [...] Juntam-se alguns mocetões e tratam de apanhar pelos lavradores da freguesia o que estes deixaram ao sereno, e vá de arrastar toda a cangalha para o adro da igreja, adornando o cruzeiro, a torre, e as árvores próximas com vasos, trastes e apeiros de toda a casta a que puderam deitar a mão. Por vezes estas brincadeiras traziam dissabores e de uma delas nos consta que deu que falar. Foi o caso de uma freguesia do concelho, lembraram-se os lavradores, os que andavam nessa pantomina, de roubar um gerico de moleiro, esfomeado, e velho, e prendendo-o com uma corda que descia presa do badalo do sino da paróquia, puseram-lhe a distância um molho de erva fresca e tenra. O efeito está-se a ver. O pobre do gerico, cheirando-lhe a bom manjar, e vendo-o mesmo ali, bem perto, tanto esforço, e continuado fazia para lhe chegar, que a corda, distendia-se e o sino badalava sempre, pondo em alvoroço toda a gente, julgando ser por artes do demónio, da bruxaria, etc. [...]*” (Alberto Vieira Braga, 1924:176/177)

Porém, não há registo das roubalheiras antes do século XIX pelo que, tendo em conta a origem remota destas festas, permite concluir que se trata de um número recente, no contexto mais amplo dos festejos.

A.L de Carvalho (1956) refere que já no século XVI era hábito os estudantes deslocarem-se à capela de Nossa Senhora da Conceição para assistirem às Novenas; os

estudantes seguiam até à capela “*enroupados com camisolas e carapuças à lavresca*” ao som de caixas e bombos, o que se repetiria ao longo dos nove dias de devoção.

O autor dá ainda conta das diabruras, que já por essa altura, os estudantes faziam; depois da missa muitas eram as vezes em que os jovens passavam pelo Mercado roubando hortaliças para enfeitar os seus instrumentos musicais. Surge o paralelismo com Salamanca, em que se sabe, uma vez que um dos padres de Salamanca teria vindo leccionar para a Universidade de Coimbra, no século XVI, serem muitas as diabruras feitas pelos estudantes em dia de S.Nicolau.

Um outro número que parece estar na ancestralidade das festas Nicolinas é as Posses. A.L de Carvalho (1956) identifica 4 tipos de Posses: as Posses que as pessoas fazem descer até aos estudantes com o auxílio de uma corda; as Posses que são entregues na mão dos estudantes, na rua ou à porta das casas; as Posses que são consumidas pelos estudantes no acto de as receber (as actuais Moinas) e as Posses que são exibidas nas varandas como espectáculo público (estas últimas já não têm lugar). Os estudantes tinham por hábito oferecer as maçãs às freiras de Santa Clara e em troca receber uma posse que consistia em doces. Das muitas posses conhecidas, em finais de século XIX, destacam-se as do padre Monteiro.

Quanto ao calendário das Posses e Magusto na semana de festejos, remonta ao século XIX a realização destas na noite de 4 para 5 de Dezembro, tal como se realizam actualmente. “*Na noite do dia 4 para 5, foram (os Estudantes) à Rua da Cruz da Pedra, como é costume, exigir a posse, um forcado de mato, a cada um dos oleiros da mesma rua, que todos dão, e mandam para o Toural, por um operário. É da etiqueta que à porta de cada oleiro se toque uma peça de música, porque, sem isto, não se dá mato [...] este mato serve para fazer um magusto no meio do Toural, onde se distribui aos circunstantes castanhas e vinho*” (A.L de Carvalho, 1956:108) Igualmente o discurso que hoje se assemelha a um Pregão tinha, já na altura, lugar por costume dos oleiros (numa “*discursata em estilo macarrónico*”) que rapidamente se espalhou por todos quantos ofereciam as Posses.

O Magusto que resulta, tanto como as posses, da herança do dízimo de Urgeses era composto, entre outros alimentos, por castanhas e vinho que faziam parte do referido dízimo. Depois de extinta a renda, os estudantes mantiveram o magusto que se

realiza até aos nossos dias, composto por uma variedade de géneros que inclui, doces, salgados, bebidas, vinho e até dinheiro para os estudantes.

Os magustos realizam-se um pouco por todo o país com especial incidência no Norte e Centro e estão relacionados, na sua maioria, com o dia de Todos os Santos. Os estudantes tinham por hábito acender, no largo do Toural, uma fogueira onde assariam castanhas e serviriam vinho a todas as pessoas que aparecessem, embora fossem principalmente os mais pobres aqueles a quem se destinava o magusto.

Nos registos que existem, e que se referem às Nicolinas, é sempre sublinhado o carácter solidário e o lado humanista dos estudantes, a componente social e didáctica dos números; portanto as festas sempre foram, enquanto Festas Nicolinas, muito além do carácter subversivo e de licenciosidade característico de festas pagãs.

Durante a noite de Posses e Magusto realizavam-se nas ruas pequenos espectáculos, representações grotescas, havendo até um registo (A.L de Carvalho, 1956) que remonta a 1811 segundo o qual um senhor de nome José António Teixeira terá exibido o “trazeiro” à varanda da sua casa.

De entre as Posses antigas, que já não se realizam, está a Posse concedida pelas freiras e noviças do Convento das Claristas: “*Vão às freiras pedir, encartuchados, Os doces de antiga costumeira.*” Bando escolástico de 1868. Ou ainda a Posse em que os estudantes trepavam a uma videira na Casa da Vide para colher os cachos de uvas que fariam parte do magusto (1862); quando aquela secou extinguiu-se a Posse.

Havia, também, quem deixasse a Posse preparada e colocasse a chave debaixo da porta para que os estudantes a pudessem ir buscar, possivelmente devido à demora do cortejo (A.L de Carvalho, 1956)

Dizia-se do Pregão, antigo Bando Escolástico, no século XIX, que este funcionaria como anúncio da festa “*Eu venho anunciar a festa ingente [...]*” Bando de 1866, o que permite concluir que para muitos seria o número das Maçãzinhas, com realização no dia 6 de Dezembro, um dos mais importantes enquanto que o cortejo do Pinheiro e do Pregão seriam os anunciadores da festa.

“ *No dia 29 de Novembro, vão os estudantes buscar um pinheiro, que se espeta no Largo de S.Francisco, e tem pendurada a imagem de Minerva [...] No dia 5 de*

Dezembro vão os estudantes caracterizados, uns a pé, outros a cavalo. Um deles, de carro, levanta-se e diante de certas janelas lê o bando. No dia 6 de Dezembro, de manhã, vão tomar a posse dos dízimos a Santo Estêvão. Depois juntam-se lá todos e fazem a entrada solene na cidade, rodeiam o pinheiro, com música, e dispersam-se. Conheço bandos, de 1817 em diante.” (Leite de Vasconcelos, 1994:498)

Os estudantes, antes desse dia, iam também, às freiras de Santa Clara oferecer maçãs e receber doces o que faz realçar a dimensão galante das festas nessa época.

Na Universidade de Salamanca era hábito os escolares, por altura da Páscoa da Natividade, Páscoa da Ressurreição e Pentecostes, saírem à rua em exercícios escolásticos nos quais era avaliada a capacidade de discursar e declamar publicamente. Exercício idêntico se observava em Coimbra, embora limitado ao contexto das aulas. (A.L de Carvalho, 1956)

Devido à grande presença de estudantes portugueses na Universidade de Salamanca e forte relação desta com a Universidade de Coimbra, a partir do século XVI, através da troca de professores (José Marques, 2003) é possível que se tivesse importado para os festejos em homenagem a S.Nicolau o modelo que deu origem ao Bando Escolástico.

No entanto, é de supor que o conteúdo dos Pregões se tenha, naturalmente, alterado ao longo das décadas até porque o Pregão não tem, actualmente, qualquer função anunciadora. O Pregão num sumário feito a partir dos Pregões, dos quais há registo desde 1817, seria: *“Epigramas satíricos aos costumes; alusões pícaras aos sucessos escolares; amavios românticos às damas; coriscadas virulentos aos intrusos; panegíricos camoneanos aos deuses gentílicos; brejeirices picantes às criadas e costureiras; facécias críticas aos governantes municipais; ditirambos graciosos ao Patrono; pançadas risonhas ao burguês; hossanas campanudas à política do momento – tudo em decassílabos, em louvor das Musas e mais das tradições escolásticas.”* (A. L de Carvalho, 1956:117) Mas apesar de os festejos serem em honra de um santo, poucas referências há ao dito, substituídas por muitas referências à mitologia clássica. A linha de crítica social, que a partir do século XIX, se pode observar nos pregões é algo já muito visto no Carnaval, no testamento do Entrudo e em outras situações, ainda que fosse geralmente um texto com uma métrica própria e bastante mais erudito que outras

formas de vindicta popular. “É uma espécie de crónica do ano que foi [...]” Professor Amaro das Neves.

Ainda no século XIX quem mais se destacava nas Maçãzinhas eram os mais velhos e não os jovens estudantes.

Aliás a designação de “velhos” por oposição a “novos” terá surgido precisamente por serem aqueles a participarem com maior destaque nas Maçãzinhas.

Numa publicação que A.L de Carvalho (1956) dá a conhecer pode ler-se que não só maçãs eram entregues às “belas meninas”: “ *Ontem, a distribuição da renda pelas damas começou tarde. Era meio-dia quando os cavaleiros se espalhavam pelas ruas, chegando às belas meninas, que ornavam as janelas, as coradas maçãs e assucarados bolos que, cravados, tinham nas pontas agudas das suas lanças douradas.*” (1852 – Religião e Pátria) Também, era costume oferecer-se uvas, castanhas e outras especiarias ainda que fossem as maçãs a oferta mais desejada. Essas especiarias da indústria doceira eram originárias dos conventos de monjas de Guimarães.

Outra forma de agradar às meninas era através da arte de bem cavalgar e bem vestir porque nem todos os estudantes, no século de XIX, se faziam acompanhar por carros. Os carros, esses, iam bem adornados e os estudantes, velhos e novos, muito bem vestidos, de gala ou mascarados sendo que muitos ainda se deslocavam em cavalos, nos mais bonitos que houvessem na região.

De forma a não deixar morrer a beleza do cortejo mais importante foram criados, no início do século XX, dois prémios a entregar aos que melhor vestissem nesse dia; os prémios chegaram até hoje embora não se destaque individualmente mas antes colectivamente os mais belos carros que se apresentem no desfile. A.L de Carvalho (1956) chega a destacar a vontade dos velhos estudantes permanecerem solteiros de forma a poderem participar no cortejo galanteador.

A máscara foi, por razões políticas, proibida em 1821, 1822 e novamente em 1825.

Existiria no século XIX um “tribunal” escolástico com a função de manter intacta a tradição nicolina. Foram julgados muitos jovens, que por começarem a exercer ofícios tidos como incompatíveis com “foro escolástico”, terão perdido a autorização

para participar nas festas ou ainda vários intrusos que não fazendo parte do “foro escolástico” as aproveitavam para se fazerem passar por estudantes ou para cometer pequenos delitos. A estes “futricas” o castigo dado pelos estudantes era o mergulho no Chafariz do Toural (A.L de Carvalho, 1956). A exceção seria para os Ourives, profissão tida como “nobre” por serem trabalhadas peças destinadas ao serviço divino, o que lhe conferia distinção e qualidade. Este “tribunal” seria levado muito a sério pelos estudantes e as audiências decorreriam em assembleia escolar. Do “tribunal” fariam parte nomes que constariam, igualmente, dos registos dos confrades da Irmandade de S.Nicolau, relativos ao século XIX.

Já em Coimbra eram recorrentes os choques entre académicos e intrusos à academia ainda que em Guimarães até entre alunos de diferentes escolas de latim se verificava uma certa fricção:

*“Vós vereis, homens magros e pançudos,
Fazendo mil gaifonas, como Entrudos.”* Pregão de 1868

No século XIX os cortejos nicolinos, nos seus variados números, eram inspirados na literatura grega e latina e portanto carros alegóricos, mascarados e pequenas representações nas ruas teriam sempre um elevado cunho didáctico.

No século XIX A.L de Carvalho dá conta de dois tipos de danças que os estudantes realizariam: a “Dança preta” e a Dança Militar” sendo que a primeira estaria relacionada com a entrada do povo africano, no país, a seguir à época dos descobrimentos e Conquistas. As danças eram apresentadas, primeiramente, na cena pública e em algumas casas particulares e somente depois seriam apresentadas no Teatro.

Em 1901 dada a decadência a que as Nicolinas estavam votadas, decidiram os antigos estudantes realizarem, em público, as Danças que nesse ano ficaram memoráveis sob o título – Os Velhos. Nesse ano as Danças, como se chamavam, seriam um conjunto de representações de cariz histórico mas brejeiro com vários números musicais.

Aliás, foram vários os períodos em que, as Nicolinas estiveram em decadência, ou até mesmo, deixaram de se realizar alguns números; entre 1828 e 1834 foi o primeiro

período de decadências das Nicolinas, desde que há registo, estando associado ao liberalismo e ao afastamento da Igreja devido às lutas liberais o que poderá ter culminado na extinção do Dízimo de Urgeses, em 1832 por parte dos cónegos. As fricções entre estudantes e cónegos levariam a uma reorganização dos estudantes formando a dita Associação Escolástica, em 1837. Mais tarde, em 1858/59 as Nicolinas passariam por um novo período de decadência, em que o risco de extinção, terá sido elevado, devido à comemoração do Carnaval em Guimarães. Nessa época terão os vimaranenses considerado que desde que se comemorasse o Carnaval as Festas Nicolinas perderiam o seu peso e importância, assumindo uma certa similitude entre as festas do Carnaval e as Festas Nicolinas, enquanto festas de mascarados. Entenda-se que se referiam, em especial, ao número das Maçazinhas que é o número com mais semelhanças com o Carnaval a par das Danças que no século XIX, também, se realizavam na cena pública. Na década de 1870 voltam a surgir problemas relacionados com críticas políticas e em 1884 o Cortejo do Pinheiro sai pela última vez só voltando a realizar-se na década de 90.

O ressurgimento das Nicolinas dá-se em 1895 pelas mãos de três homens: Jerónimo Ribeiro da Costa Sampaio; Bráulio Lauro Pereira da Silva Caldas e José Luís de Pina (pregoeiro desse ano). Muitos são os nomes de famílias cujo legado chega até aos nossos dias destacando-se a família Sampaio que, segundo os registos da Irmandade de S.Nicolau, chegou até nós através dos seguintes nomes: António Ribeiro da Costa Sampaio (1837); João Ribeiro da Costa Sampaio (1839); Domingos Ribeiro da Costa Sampaio (1857) e numa outra geração mais recente: Jerónimo Ribeiro da Costa Sampaio; Jaime Ribeiro da Costa Sampaio e Jaime Manuel Ribeiro da Costa Sampaio, actualmente, Juiz da Irmandade de S.Nicolau.

Essa reorganização das Nicolinas terá conduzido àquilo que são, hoje, as festas. De igual forma, crê-se, que tenha sido em 1904, início do século XX, que a denominação Nicolinas tenha surgido. Antes do século XX as festas eram denominadas por festejos Escolásticos a S.Nicolau ou festas de S.Nicolau; não havendo documentação que assegure a veracidade destes factos é, também, com base na crença que se diz que terá sido [João de Meira](#) quem utilizou, pela primeira vez, o nome Nicolinas.

Em fins de século XIX princípio do século XX as Nicolinas começam a alterar-se e a ser cada vez mais uma festa de saudosismos, ou seja, dos antigos estudantes enquanto que em tempos mais remotos estaria, sobretudo, ligada aos estudantes de latim e até a escolas privadas que existiram em Guimarães.

Cabe, aqui, fazer referência a uma das muitas figuras de destaque para as Festas Nicolinas e que muito respeito mereceu por parte de velhos nicolinos e novos que continuam a manter esse carinho: Sr^a Aninhas, madrinha dos Estudantes, por receber de bom grado os estudantes do Liceu na sua “lojeca”. O carinho pelos estudantes terá herdado do marido em tempos contínuo no Liceu e que sempre foi afectuoso e simpatizante da função nicolina. O apoio da Sr^a Aninhas era tal que os estudantes, em troca de comes e bebes, lhe prestavam homenagem com serenatas e poemas. Para que ficasse às novas gerações a lembrança da “santa velhinha” entendeu a Academia Vimaranesse solicitar à Câmara que colocasse o seu nome numa qualquer artéria da cidade. Actualmente a Travessa da Sr^a Aninhas, Madrinha dos Estudantes é um dos locais de destaque dos cortejos e um dos locais onde é recitado o Pregão.

Estas festas tiveram sempre sujeitas aos efeitos das circunstâncias políticas e a seguir à Instauração da República surge mais um período conturbado durante o qual os republicanos tentaram acabar com as festas, por serem elitistas. A seguir ao 25 de Abril houve, também, uma tentativa de acabar com as Nicolinas por serem elitistas e conotadas com o fascismo, o que, aliás, sucedeu com quase todas as tradições neste período.

Em finais do século XIX passa a haver claramente a distinção entre os velhos e os novos uma vez que já nem todos os estudantes participavam em todos os números. O Pinheiro, a partir de certa altura, começa a ser o momento em que os velhos transmitem aos novos a condição de estudantes nicolinos havendo uma parte em que só participariam os velhos, que era até o pinheiro estar içado, e só a partir daí os novos poderiam entrar nas festas.

Ainda assim, no século XIX não seria fácil controlar quem participava nos festejos porque a festa manteve a condição de festa de mascarados até ao final do século quando se deram grandes alterações no número das Danças. Quando se falava em mascarados era, como afirmado, em referência às Maçãzinhas e a esse número,

carnavalesco que acontecia na cena pública e em algumas casas privadas e que, posteriormente, teria lugar num teatro as Danças.

Além disso, e desde que há registos, a festa era de todos os estudantes mas, essencialmente, daqueles que já tinham estudado daí que, como afirma o professor Amaro das Neves, os estudantes tenham que ser vistos como estudantes com aspas, por serem homens com mais de 30 anos, em muitos casos. Posteriormente houve uma apropriação por parte, primeiro, dos estudantes do Seminário Liceu e, depois, do Liceu que dura quase até aos nossos dias. Aquando da criação do Liceu só os estudantes do mesmo poderiam participar nas festas e essa regra era, rigorosamente, controlada.

No decorrer do século XX as festas são assumidas pelos estudantes do Liceu e os “futricas”, que eram todos os outros, nomeadamente os estudantes da escola industrial / comercial, escola Francisco de Holanda, eram vistos com um certo ar de desprezo e seriam castigados com o, famoso, banho no Tournal caso se tentassem imiscuir com os demais estudantes. Existia um certo sentimento elitista por parte dos estudantes do Liceu; há até quem conte (A.L de Carvalho, 1956) que certo ano, no decorrer do número das Roubalheiras, os estudantes do Liceu terão retirado a placa da Casa dos Pobres e foram pendurá-la à porta da Escola Industrial. A partir desse acontecimento ficou marcada a ideia de que a festa seria dos estudantes do Liceu quando na origem era de todos os estudantes de Guimarães.

Com registos datados de 1961 surge a Associação dos Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães que veio substituir a Associação Escolástica. Estando a vertente religiosa assegurada pela Irmandade de S.Nicolau, a AAELG teria como principal objectivo manter viva a tradição e função nicolina através do auxílio na realização das festas e através da realização de actividades e tertúlias, que permitiriam manter vivo o espírito nicolino.

Com a unificação do ensino, logo após o 25 de Abril de 1974, deixou de haver liceus e escolas industriais; extinto o ensino técnico a festa dos estudantes do Liceu passou a ser a festa de todos os estudantes do ensino secundário de Guimarães.

A AAELG que conta, actualmente, com cerca de 900 sócios tem desenvolvido um papel fulcral para a realização destas festas embora actue na sombra pois quem realiza, efectivamente, as festas são 10 jovens estudantes, de qualquer uma das 4 escolas

secundárias de Guimarães, e que formam entre si a comissão de festas. Foi, também, em grande, parte, o empenho da AAELG que permitiu que a Capela de S.Nicolau, desmantelada em 1970, fosse reedificada em 1998. Com as obras na Igreja da Colegiada a capela, situada no interior da Igreja, foi demolida. Depois de muitos esforços e de vários locais propostos para a sua reedificação, a solução final foi a de se restituir a mesma junto à Igreja, e não mais no seu interior. É importante ressaltar que esta solução, ainda que sendo a possível, não foi, no entanto, do agrado dos nicolinos. Em 1998 a capela é reedificada e ressurgem a Irmandade com novos estatutos datados de 1993.

Em 2001 surge a Associação de Comissões de Festas Nicolinas com o intuito de promover actividades relacionadas com as Festas Nicolinas e que conta com cerca de 100 sócios.

Neste momento são estas três as entidades envolvidas nas festas ainda que à Irmandade de S.Nicolau esteja associada, apenas, a vertente religiosa das mesmas que tende a ser, cada vez mais, diminuta.

Relativamente ao culto dos mortos, muito comum na época natalícia, que velhos e novos nicolinos fazem, os primeiros no dia 29 de Novembro e os últimos no primeiro de Novembro, nada se sabe sobre quando se teriam começado a realizar.

A festa que era centrada no dia 6 de Dezembro, dia de S.Nicolau, em finais do século XIX, passou a ser, actualmente, centrada no dia 29 de Novembro, dia do Cortejo do Pinheiro. Para nicolinos as Maçãzinhas continuam a ser o número mais importante das festas, e sem as quais as mesmas deixam de fazer sentido porém para populares que se apropriaram, inteiramente, da noite de 29 de Novembro, o Pinheiro é o principal dia de festa.

Este processo de mudança que se dá a partir da 1970 /80 vem transformar o Pinheiro no número mais popular das Nicolinas tendo até a particularidade de serem mais os que nele participam dos que os que assistem.

Hoje, as Nicolinas são, sobretudo, o Pinheiro e os restantes números tiveram alguma dificuldade em adaptar-se à realidade.

O Pregão é um número que tem vindo a sofrer alguma decadência, devido à fraca prestação dos pregoeiros, em determinados anos, e que muito entristece velhos nicolinos. A falta de maturidade destes jovens é apontada como a grande causa para as fracas prestações dadas pelos mesmos. Nem todos concordam que o álcool seja um factor determinante até porque, como dizem velhos nicolinos, já no tempo deles se bebia; a questão é que, actualmente não são jovens de 30 anos a realizar as festas mas antes jovens de 16 e 18 anos a quem não lhes é reconhecida nenhuma maturidade.

Além de que muitos apontam o total desconhecimento, por parte destes jovens, da tradição nicolina. A partir desse desconhecimento nascem mitos que alteram discursos entre velhos e novos; a prática de bater nos bombos, com as mãos até fazer sangue rompendo a pele dos mesmos tem a ver, segundo novos nicolinos, com o facto de antigamente se violarem muitas raparigas na noite do Pinheiro o que é, segundo o professor Amaro das Neves, totalmente disparatado porque as raparigas não participavam no cortejo além de que hoje até elas tocam nos bombos dessa forma, o que está em desacordo com o significado que é dado ao toque no instrumento. Um outro mito, relacionado com o Cortejo do Pinheiro, está no facto de muitos nicolinos se referirem ao cortejo como o enterro do Pinheiro; talvez por associações fálicas, que os velhos nicolinos consideram forçadas senão mesmo falsas, ou por apropriações das tradições académicas como o Enterro da Gata. A realidade é que o Pinheiro é içado e não enterrado.

Estes diferentes discursos sobre as festas, separados por várias gerações, dificultam a existência de uma estrutura de enquadramento que permita dar às mesmas uma consistência diferente.

Subjacentes a estas questões estarão, por exemplo, questões de género; o número das Maçãzinhas perdeu, um pouco, aquele sentido de galanteio. Na opinião do professor Amaro das Neves, ou se assume o número como uma representação ou não fará mais sentido assumi-lo como realidade social. É indiscutível que a participação activa das mulheres nas Nicolinas trouxe uma complexidade imensa na forma como as festas são vividas, na construção de discursos, no significado que lhes é atribuído e no enfraquecimento de um *ethos* masculino. Com a progressiva democratização do ensino, as festas têm vindo a perder o seu carácter duplamente elitista e velhos e novos

nicolinos temem, a longo prazo, uma apropriação por parte da Universidade do Minho, com pólo sediado em Guimarães.

Se pensarmos na festa como o Cortejo do Pinheiro então trata-se de cultura popular, em que todos participam, não mais com restrições de género e sociais. Relativamente a Coimbra, Frias (2003) distingue duas fontes principais de tradições estudantis: uma proveniente da instituição académica (capa, batina, título de doutor, cores, hierarquia, oratória etc.) e outra ligada aos meios popular e rural (roubos e enterros rituais, algazarra, álcool, comportamentos de honra e *vendetta* e "tipos" populares como tricanas e futricas).

No cortejo universitário, em Coimbra, misturam-se cerimonial, controlo, afirmação, demonstração de poder através de uma hierarquia dos elementos constituintes desse desfile, onde, aliás, estão presentes personagens como Minerva. No cortejo do Pinheiro a tendência é para a perda desse controlo devido aos milhares de pessoas que participam; a separação entre quem realiza o cortejo e quem o observa é praticamente inexistente.

Entre universitários nada mais se conhece das Nicolinas que o Cortejo do Pinheiro; nem tão pouco se sabe das centenas de tertúlias que se juntam, nessa noite, pelos restaurantes e tascas da cidade que impossibilitam quem venha, desconhecendo que as festas têm lugar, de jantar em qualquer restaurante da cidade.

Do ponto de vista turístico seria interessante dar uma nova coesão a estas festas e aos seus variados números, sobretudo, o do Pinheiro que já traz à cidade milhares de pessoas nessa noite. Essa coesão passaria por uma revitalização dos números existentes, alguns como já referido, em decadência.

Devolver às Nicolinas o Toural seria, na opinião de muitos nicolinos, a melhor solução. A Praça de Santiago é, manifestamente, pequena para o número das Maçãzinhas e algumas varandas não estão, já, nas melhores condições para receber as dezenas de raparigas, que esperam as maçãs. Por outro lado, o desuso a que parece estar, cada vez mais, votado o traje académico, herança da pequena Universidade da Costa, pode significar a perda de um dos mais importantes elementos da Academia Vimaranesense.

Uma outra questão importante tem a ver com a unidade entre as entidades envolvidas na realização das festas. Os velhos nicolinos da AAELG consideram que o elo entre eles e os novos se enfraqueceu devido ao surgimento da ACFN. A natural ligação entre comissão de festas e ACFN está, em primeiro lugar na aproximação de idades e, em segundo lugar no facto dos membros da ACFN serem ex-membros de comissões de festas, o que lhes confere uma experiência pela qual passam os 10 jovens de cada ano. Entenda-se que para se ser velho nicolino não é necessário ter feito parte de uma comissão de festas; muitos são os nicolinos que participaram nas Maçãzinhas, no Pregão e nas Danças e que nunca fizeram parte de uma comissão.

Desta aproximação resulta um conjunto de praxes a que os jovens são sujeitos para se tornarem “verdadeiros nicolinos” que nem sempre é bem vista pelos mais velhos. Os excessos cometidos são vistos como uma adulteração ao modelo inicial e que prejudica o rendimento dos jovens ao longo da semana de festejos.

Acresce ainda, para a falta de unidade entre entidades, o registo comercial da marca *Nicolinas* pela Tertúlia Nicolina; uma tertúlia registada desde 1999. O processo de dissolução do registo comercial encontra-se em tribunal.

“*Uma vez nicolino, nicolino para sempre!*” é o que afirmam velhos e novos lembrando que ser nicolino é muito mais que ser estudante universitário. A perpetuação desse espírito e a transmissão às gerações seguintes tem sido conseguida, ao longo do tempo, ainda que com fricções existentes entre as diferentes partes envolvidas na forma como são concebidas as festas e nas alterações que se têm tolerado ou até incentivado. Essas fricções decorrentes da constante actualização e recriação das festas é, paradoxalmente, o que as mantém vivas enquanto tradições. Partir-se do pressuposto que a cristalização é a única forma de manter viva a tradição é um duplo erro na medida em que, se por um lado, as tradições são mutáveis, dinâmicas e infinitamente recriadas, por outro, a cristalização e tentativa de estilização podem culminar na “folclorização” dos vários números das festas.

“ Uma comunidade académica forma uma espécie de «aldeia intelectual», tão «fechada sobre si mesma» como «a maior parte dos aglomerados rurais» ” (Geertz *in* Frias, 2003:96)

Entre resíduos de uma ruralidade, praticamente, perdida e apropriações da cultura académica, onde terão tido origem, as Nicolinas enquanto fenómeno social total podem ser vistas dos mais variados ângulos sendo irredutíveis às funções e estruturas instituídas.

II – DOCUMENTAÇÃO

10 – Bibliografia

ACTAS (1981), “Congresso Histórico de Guimarães e a sua Colegiada”, 850º Aniversário da Batalha de S.Mamede (1128-1978), Volume III, Comunicações,

Alcântara Santos, Manuela de (1994) “Sob o Signo de S.Nicolau”, Museu de Alberto Sampaio, Guimarães

Braga, Alberto Vieira (1924) “De Guimarães: tradições e usanças populares (Da Terra, do trabalho, da Mulher, do Amor, do Casamento, da Morte, do Céu-Vária)”, Colecção Silva Vieira, Espozende, SMS

Carvalho, A.L de (1943) “O S. Nicolau” *Tradições Académicas de Guimarães*, Edição do Liceu de Martins Sarmiento (Escola Secundária Martins Sarmiento)

Carvalho, A.L de (1956) “S.Nicolau dos Estudantes” *tradições escolásticas de Guimarães*, 2ª edição, Guimarães

Congresso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela (1992), Edições Távola Redonda

Frias, Anibal (2003), “Praxe académica e culturas universitárias em Coimbra. Lógicas das tradições e dinâmicas identitárias” in *Revista Critica de Ciências Sociais*, nº66, p.81-116

Via online, acedido em 12/ 2/2010

<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/66/RCCS66-081-116-Anibal%20Frias.pdf>

Gulbenkian, Fundação Calouste (1982), “A Universidade de Guimarães no século XVI (1537-1550”, Prefácio de Robert Picard, Centro Cultural Português, Paris

Gulbenkian, Fundação Calouste (1997), “História da Universidade em Portugal (1290-1536)”, I volume, Tomo I

Gulbenkian, Fundação Calouste (1997), “História da Universidade em Portugal (1537-1771)”, I volume, Tomo II

Leite de Vasconcelos, José (1994), "Etnografia Portuguesa" *Tentame de sistematização*, VOL.III (X vols), I.N.C.M, Lisboa

Meireles Graça, A. (2003) "Pregões dos Velhos", Edição de Autor, Guimarães

Meireles, Maria José [s.d.] " S. NICOLAU - Documentos e Pregões existentes na Sociedade Martins Sarmento", Revista de Guimarães, Sociedade Martins Sarmento

Moreira da Silva, Lino (1991), "Guimarães e as Festas Nicolinas", edição da Associação dos Estudantes do Liceu de Guimarães.

Moreira da Silva, Lino (1992), " A Senhora Aninhas, Mãe dos Estudantes Nicolinos", Edição da Associação dos Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães.

Moreira da Silva, Lino (1994) "São Nicolau" *A sua irmandade e a sua Capela na Insigne e real Colegiada de Guimarães*, Associação dos Antigos estudantes do liceu de Guimarães, Braga

Nóvoa, António; Santa-Clara, Ana Teresa (coord.) (2003), " Liceus de Portugal" *História, Arquivos, Memórias*, Edições ASA

Pereira, Benjamim, 1973 (1971), *Máscaras Portuguesas*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, Museu de Etnologia do Ultramar.

S.A (1997) "Pregões de São Nicolau - desde 1817", edição da Associação dos Antigos Estudantes do Liceu de Guimarães.

Sá, Arménio (pinturas); Moreira da Silva, Lino (texto) (2000) " A Alma e a Graça das Festas Nicolinas", edição dos autores.

Veiga de Oliveira, Ernesto (1984), "Festividades Cíclicas em Portugal", Publicações Dom Quixote, Lisboa

III – Direitos Associados

17 – Tipo

INPI – Instituto Nacional de Propriedade Industrial

Registo da marca Nicolina

18 – Detentor

Tertúlia Nicolina

IV – Património associado

19 – Património cultural

19.1 – lanças

19.2 – Torre dos Almadás; monumento nicolino

I – IDENTIFICAÇÃO

1 – Domínio.

“Práticas Sociais, rituais e eventos festivos”

2- Categoria.

Festividades Cíclicas

3- Denominação.

Festa das Cruzes.

5 – Contexto Tipológico.

Festividade Cíclica realizada, por norma, a 3 de Maio (dia de Santa Cruz; dia da Invenção da Santa Cruz) caso este seja num domingo ou no domingo seguinte. Festa que se realiza, tradicionalmente, por todo o país, no quadro litúrgico católico.

6 – Contexto de produção:

6.1 – Contexto Social:

6.1.1 – Comunidade (s)

Vila de Serzedelo

6.2 – Contexto territorial

6.2.3 – Município

Guimarães

6.2.4 – Distrito

Braga

6.2.5 – País

Portugal

6.2.6– Nuts II

Portugal Continental Norte

6.2.7 – Nuts III

Norte

Sub-região Vale do Ave

6.3 – Contexto temporal:

6.3.1 – Periodicidade.

Anual

6.3.2 – Data (s)

3 de Maio

7 – Caracterização

7.1 – Caracterização síntese.

Festa de Santa Cruz que se realiza em tempo pascal e que é assumida pela população como uma Via-Sacra. Por não estar inserida no calendário quaresmal a igreja alterou a cerimónia para uma Via-Lucis. A festa religiosa acontece no domingo a seguir ao dia 3 de Maio (dia da Invenção da Santa Cruz) ou no dia 3 se este for num domingo. Nesse dia têm lugar duas procissões: a procissão do Senhor aos Entrevados e a procissão das Cruzes. A festa é considerada uma romaria na medida em que a procissão das Cruzes é uma procissão ao Senhor do Calvário. A partir da sexta-feira anterior ao domingo de festa inicia-se o arraial.

7.2 – Descrição Desenvolvida

A festa das Cruzes é uma festa religiosa que tem lugar na vila de Serzedelo, concelho de Guimarães.

Realiza-se no dia 3 de Maio, dia da Invenção da Santa Cruz se o mesmo coincidir com um domingo caso contrário a festa transitará para o fim-de-semana seguinte. O calendário da festa é feito desde de dia 3 até ao domingo próximo, dia principal, no qual se realizam respectivamente a Procissão do Senhor aos Entrevados e a Procissão das Cruzes.

A iluminação é inaugurada durante a semana e comemorada com o lançamento de uma girândola de fogo seguido do lançamento de morteiros. A partir da noite de sexta-feira até domingo tem lugar a parte lúdica da festa, com o arraial característico da região minhota, que termina com o lançamento do fogo-de-artifício. Ainda na componente lúdica realizam-se, na tarde de sábado, uma feira de gado e uma corrida de cavalos.

Existem na vila 16 cruzes, de madeira, carvalho ou castanho, em forma de cruz latina e com espessura média de 3,5 cm e altura máxima de 2 metros. As cruzes pertencem a 16 famílias por herança, ou porque a família que as tinha, em sua posse, as abandonou. O abandono da cruz não é caso corrente e quando acontece está relacionado com a falta de descendentes e com falta de meios económicos. Quando uma família pretendia abandonar a cruz esta era, por hábito, colocada, depois da festa, na Capela do Calvário e seria de quem desejasse ficar com ela. Actualmente, quando uma família, pelas razões mencionadas, pretende abandonar a cruz é comum aconselhar-se com o pároco da freguesia que, por conhecimento dos seus fiéis, aconselha a que a cruz seja entregue a determinada família ou pede directamente aos fiéis em missa.

Em cada cruz estão inscritos símbolos e nenhuma cruz é, exactamente igual a outra. Os símbolos podem ser litúrgicos (cálice, custódia e cruz latina) ou profanos (coração e estrela de seis ramos inscrita num círculo); estão, ainda, presentes símbolos do complexo religioso como a cruz românica, inscrita numa circunferência, e instrumentos de martírio (escadote, pregos e martelo) usados na crucificação.

Cada cruz representa uma estação da Via-Sacra ainda que a Via-Sacra seja composta por 14 estações e existam 16 cruzes.

As cruzes são “asseadas” ou ornamentadas no sábado, durante todo o dia, em cada casa. O dono/a da cruz tem ao seu dispor cerca de 5 a 16 mordomas (pela contagem deste ano), mulheres adultas e adolescentes, que trazem consigo flores para o asseamento. Em algumas casas ainda é rígida a hierarquia entre mordomas e juíza de cruz, sendo que esta última é, por norma, a pessoa mais velha e mais experiente no asseamento. No entanto, o habitual é haver uma relação sem clara distinção de papéis entre as diversas mordomas não havendo qualquer espécie de hierarquização: “*Aqui todas trabalhamos para o mesmo!*” Cruz da Teresa Pereira; “*Aqui ninguém manda!*” Cruz do José Gonçalves. Quando a hierarquização de papéis existe ela é, salvo algumas excepções, meramente simbólica.

Se em outros tempos era da total responsabilidade das mordomas arranjar flores para a cruz, actualmente, já é comum as donas de cruz plantarem nos seus quintais flores que se usam no asseamento, para facilitar a tarefa e evitar a falta das mesmas.

Há flores específicas para tal função nomeadamente, chorões, prego de ouro, margaridas, cravos, ai's (flor tropical) e sardinheiras; com o desaparecimento de flores como a murta, também muito utilizada, e aparecimento de outras como a flor de arroz, houve adaptações necessárias e, hoje, já se utilizam patifes, granja e rosas de Santa Teresinha. O prego de ouro é utilizado, geralmente, no cálice e na custódia e a cor branca utiliza-se na representação da Sagrada Partícula.

As flores são colocadas na cruz, quase sempre, pétala a pétala com excepção para botões de rosa e flores muito pequenas como chorões ou prego de ouro, que são colocadas quase fechadas; é um processo muito minucioso e artístico. Para o efeito é usada uma massa constituída por farinha de centeio e água. Essa massa é feita, geralmente, pela juíza ou, caso não exista essa distinção, pela mordoma que há mais anos a faz; isto porque, o segredo de uma boa ornamentação está na massa que tem de adquirir uma determinada grossura de forma a segurar as flores que vão ser colocadas na cruz. No fim é colocado papel de enfeite em branco e azul que serve, também, de remate. Para o papel são usados instrumentos específicos que o recortam fazendo um desenho ao longo de todo o papel branco, sendo o azul colado no meio do mesmo.

Antes do asseamento, as cruzes são colocadas em tanques com água para humedecer a madeira de forma a que a aderência seja mais fácil e eficiente. Nos dias seguintes ao final da festa cabe às donas da cruz a limpeza da mesma. Há casos em que, pela dimensão da cruz, as pessoas não têm espaço para as ter na sua casa; nestas situações, a cruz fica guardada na casa de outras pessoas ou na igreja, como a cruz da Teresa de Castro. De igual forma as cruzes são colocadas a humedecer nas casas em que existam tanques.

Os donos de cada cruz asseguram a alimentação das mordomas durante o dia e ainda dão lanche aos tambores, banda de fora, que durante o dia do asseamento vai tocar uns minutos a cada casa que tem cruz, inclusive as que estão fora da freguesia. Isto porque, na realidade apenas 13 cruzes estão na freguesia e as 3 restantes são de famílias que vivem em freguesias vizinhas.

Em tempos de maior abundância os donos chegavam a dar almoço e jantar às mordomas que, em muitas casas, eram algumas dezenas. Actualmente, cada família opta por um horário oferecendo, apenas, almoço ou jantar; são raras as famílias que mantêm as

mordomas durante todo o dia, e nas famílias em que tal acontece as mordomas são, quase sempre, familiares dos donos da cruz. A estratégia de optarem por membros da família para o ornamento tem sido cada vez mais frequente evitando maiores despesas. Nos casos em que as mordomas não são familiares dos donos da cruz estes preparam uma refeição variada e ao agrado das mordomas, o que permite um ambiente de união e confraternização entre todas as mulheres e onde não é usual a presença de homens.

Enumeram-se as cruzes familiares:

- 1) Teresa de Castro;
- 2) Regina Dias Paiva;
- 3) Maria Adelaide Fonseca;
- 4) Rosa Dias Salgado;
- 5) José Gonçalves;
- 6) Clementina Ferreira Oliveira;
- 7) José Correia Pimenta;
- 8) Alcina Silva;
- 9) Aires Machado;
- 10) Glória Faria;
- 11) Teresa Pereira;
- 12) Maria Glória Faria Oliveira;
- 13) Miquinhas Doceira;
- 14) Maria Emília Mesquita Pereira; freguesia de Guardizela
- 15) Virgínia Abreu; freguesia de Riba de Ave
- 16) José Marques; freguesia de S.Martinho do Conde

Antigamente, os desenhos das cruzes eram feitos com risco o que dificultava o asseamento, daí que se tenham começado a fazer em relevo ou seja esculpida de modo a permitir o preenchimento com flores. O restauro das cruzes é feito em Paços de Ferreira, e quando não há restauro possível as cruzes novas mantêm os mesmos símbolos inscritos nas anteriores.

No entanto, existe ainda uma cruz de risco e uma outra cujos símbolos são pintados na madeira, nem sequer feitos com risco. Não se sabe ao certo quando é que as cruzes

começaram a ser feitas com relevo, nem tão pouco se sabe porque existe uma cruz desenhada, não havendo memória de que alguma outra assim fosse feita.

Tanto a cruz de risco como a cruz desenhada implicam o dobro do trabalho; embora o asseamento decorra no sábado, as duas famílias detentoras destas cruzes têm, regra geral, na tarde de sexta-feira de lhes fazer o relevo. Esse relevo é feito com massa e com botões verdes que são colocados de forma a fazer o rebordo dos desenhos; depois de algumas horas para que a massa seque procede-se à ornamentação com flores, tal e qual como nas restantes 14 cruzes.

Cada família opta pelas flores que quer ver na cruz ainda que, como já foi referido, existam flores tradicionais, que estão relacionadas com os desenhos, nos quais são utilizadas; há ainda quem use papel repicado em substituição das flores brancas. Algumas mordomas justificam essa escolha por consideram mais bonito o uso do papel e outras afirmam que o uso do papel está relacionado com uma altura em que não abundavam flores. O papel repicado substitui, normalmente, o cravo branco que é, além do mais, uma flor dispendiosa.

O uso de milho e feijão, em determinadas cruzes, é visto com desagrado por considerarem, as mordomas, não fazer parte da tradição. Há, também, uma cruz em que são alterados os desenhos originais, aquando da ornamentação o que é, igualmente, mal visto por mordomas e donos de cruzes considerando que altera o seu significado na Via-Sacra.

O ambiente que se vive em cada casa, durante todo o dia de sábado, é de alegria e confraternização entre mulheres; há muita devoção associada à cruz e pagamento de promessas.

Em dois dos casos os donos das cruzes, emigrados em França, vêm a Portugal de propósito para a festa. *“Venho pela minha santa Cruz! [...] tenho muita pena de não ter a minha santa cruz comigo, em França”* Maria Emília Mesquita Pereira

Contam, mordomas e donos de cruz que, no tempo dos pais e avós, as cruzes eram levadas às costas, pelos donos, até ao largo da Igreja; uns por devoção, peregrinação e pagamento de promessas, outros por não terem carros. Nesse tempo, em que poucas

estradas e carros existiam, as cruces não estavam separadas por freguesias, como estão hoje; daí que 3 delas estejam fora de Serzedelo.

Durante a madrugada de sábado são feitos os tapetes ou alfombras com flores (ou serrim tingido no caso de não haver suficientes flores) pela vila. Cada família tem a obrigação de fazer o tapete na área que circunda a sua casa para que depois passe a procissão. Existem moldes que são utilizados e os tapetes têm formas distintas uns dos outros.

A população, homens e mulheres, começa o trabalho ao início da madrugada e só termina de manhã; durante a madrugada os vizinhos ajudam-se partilhando moldes e flores sempre em ambiente festivo e de comunhão. O serrim, já tingido há vários dias, para que possa secar, é colocado nos moldes em substituição das flores que nem sempre são fáceis de arranjar. Existem moldes próprios para os tapetes, com formas geométricas e simbólicas (cruz, cálice, etc.) mas também se utilizam escadas e outros objectos que permitam a construção dos tapetes.

No domingo de manhã depois da missa tem lugar a Procissão do Senhor aos Entrevados *sacram Synaxim ad infirmos deferre* (levar a comunhão aos doentes).

A construção dos tapetes depende do itinerário da procissão que se altera todos os anos consoante o número de doentes a visitar.

Nesta procissão que percorre toda a vila (foram mais de 7 Km este ano) com cerca de 3 horas de duração, apenas o padre pisa os tapetes. No séquito processional seguem, respectivamente: rapaz com a campainha; fanfarra dos escuteiros de Serzedelo; estandarte do Sagrado Coração de Jesus; cruz processional; pálio sob o qual segue o sacerdote transportando o Santíssimo, acompanhado por acólitos com as devidas opas e pelo padre convidado para a homilia da tarde; banda convidada e por fim os fiéis. Por tradição os homens seguem à frente e só depois as mulheres e crianças. O pároco entra na casa de cada doente levando o Sagrada Partícula que vai ministrar aos doentes, num pequeno acto religioso onde os doentes comungam, ficando libertos da obrigação de se deslocarem à igreja. O ritual é muitas vezes acompanhado por foguetes que anunciam a chegada da procissão a cada casa e pelo lançamento de flores feito por todos quantos esperam junto às casas.

O ritual tem também a denominação de “desobrigados doentes” e “procissão do Senhor aos Entrevados”. A procissão além do carácter penitencial tem, também, sobretudo, um lado de união e comunhão entre a população que visita os seus doentes e que este ano foram 14.

Segundo a tradição se um doente estiver em fase terminal a cruz, já ornamentada, deve ser colocada dentro de casa, junto ao doente.

Depois de terminada a procissão a população dispersa-se para almoço entre família e amigos enquanto as cruces vão chegando, desde manhã até à hora de almoço ao largo da Igreja de Santa Cristina.

Por volta das 15 horas tem lugar a procissão das Cruzes. A missa começa na Igreja onde 16 jovens escuteiros acendem 16 velas alusivas à Via-Sacra; a procissão segue depois para junto de cada cruz onde é referida a passagem da Via-Sacra a que corresponde cada cruz. Percorrendo todas as cruces é cantada a Via-Lucis (caminho da Luz).

Cada cruz ocupa o mesmo lugar que sempre ocupou no itinerário e é colocada numa base de granito de paralelepípedo que existe somente para o efeito; sobre as 16 bases e a sua origem nada se sabe mas conta o povo que elas sempre lá estiveram. Junto à cruz estão os donos e familiares. Na procissão segue o círio pascal, 16 jovens com as velas acesas (que ficam junto de cada uma das cruces), o pároco, sob o pálido e o grupo coral.

A Via-Sacra começa à saída da Igreja de Santa Cristina e estende-se pelos poucos metros que a separam da capela do Calvário. As duas estão separadas pelo largo da igreja e pela estrada nacional que outrora não existia.

Todos os anos há um padre convidado para fazer a homilia na procissão das Cruzes; quando esta termina regressa-se à Igreja onde o padre convidado faz a homilia, inspirado nas cruces e na sua simbologia.

Por costume o padre chega a Serzedelo no domingo de manhã acompanhando, apenas, as duas procissões no entanto nos últimos anos é pedido ao padre convidado que chegue a Serzedelo no sábado para que possa visitar algumas das casas onde estão a ser ornamentadas as cruces. Este ritual que só recentemente se começou a realizar revela-se importante para que o padre se aperceba da real dimensão da festa acompanhando todo o processo de asseamento.

No início da tarde de domingo, pelas 14 horas, tem, ainda, lugar um momento simbólico relativo à parte lúdica da festa; a entrega dos ramos à juíza e mordomas de festa. É hábito oferecer-se um pão-de-ló juntamente com os ramos para assinalar de forma simbólica a passagem de testemunho entre comissões de festas. A festa tem separadamente juíza de cruces e juiz e juíza de festas (estes dois últimos, elementos da comissão de festas). A comissão é constituída por homens e mulheres, com tarefas específicas não sendo, geralmente, mais de 10 membros. A nomeação da comissão seguinte é feita em harmonia pela comissão do ano anterior. Aos homens compete a recolha de meios para a promoção e contratação das bandas de música e rancho folclórico para o arraial assim como solicitar voluntários (em geral, membros dos escuteiros) para os trabalhos pesados. A juíza de festa paga o sermão da festa e oferece o almoço de domingo à banda de música que acompanha a procissão do Senhor aos Entrevados.

Praticamente, toda a parte religiosa da festa é despesa das famílias que têm cruz. O padre convidado, os escuteiros e o grupo coral são pagos pela comissão de festas. A igreja paga o asseamento da mesma e a capela do Calvário (onde termina a Via-Sacra) tem o asseamento assegurado por algumas mulheres. Toda a parte profana, respeitante ao arraial é paga pela comissão de festas. A Casa do Povo paga a Feira do Gado e a Corrida de Cavalos. A Câmara dá um subsídio para a realização da festa mas a mesma é assegurada pelos patrocínios e, sobretudo, pelas actividades realizadas pela comissão ao longo do ano como peditórios, churrascos, gincanas etc.

Calendário sumário:

Dia 3 – Dia de Santa Cruz (fogo-de-artifício)

Dia 6 – Inauguração da Iluminação (fogo-de-artifício)

Dia 7 – Arraial (fogo-de-artifício)

Dia 8 – Feira do Gado; Corrida de Cavalos; arraial (fogo-de-artifício) / cerimónia familiar/privada: asseamento de cada cruz

Dia 9 – Eucaristia; entrada da banda Couto Dornelas; entrada fanfara dos CNE de Serzedelo

Procissão ao senhor dos Entrevados

Passagem de testemunho da comissão de festas

Procissão que percorrerá as cruzes cantando a Via-Lucis

Arraial

Encerramento com fogo-de-artifício

É interessante sublinhar que o programa de festas (referente à componente profana) tem de ser aprovado pelo Arcebispo.

Toda a parte litúrgica da festa é muito complexa. Em 1996 o Padre Antunes e o Frei Lopes Morgado fizeram-lhe algumas alterações, para aliviar o lado pesado da celebração. Em vez de Via-Sacra chamaram-lhe Via-Lucis. Tal sucedeu uma vez que a Festa das Cruzes decorre durante o tempo pascal e não em tempo quaresmal ao qual é mais adequada a Via-Sacra.

As famílias ficam junto à cruz, enfeitadas com as flores naturais; o pároco pára diante de cada cruz onde se faz o ritual de cada Glória, assim se chamam agora as antigas estações da Via-Sacra. Depois de se cantar o *A Luz de Cristo ilumina a terra inteira* o pároco dá a bênção com o Santo Senhor sobre a família, concluindo a oração com a *Glória ao Pai*. A deslocação entre cada cruz é preenchida pelo *Aleluia pascal*.

A festa assume-se, desta forma, como uma celebração da vida e, da cruz enquanto fonte de vida ainda que, na prática, continue a ter a primeira denominação. A celebração é acompanhada de grande devoção, adoração e penitência. Uma das donas de cruz confessou que só guarda a cruz passados muitos dias da festa: “ *Não a limpo logo a seguir [...] gosto de a ter aqui exposta. Gosto de a ver com as flores [...] a minha santa cruz*” cruz de José Gonçalves. Esta família é, aliás, a única que tem um moinho para fazer a farinha e que a faz para mais 3 famílias; outros há que a compram já moída.

São muitas as histórias de promessas associadas à cruz; uma das mordomas relatou que houve, em tempos, uma dona de cruz que, já velha, a levava às costas até ao adro da igreja. Todos os anos pedia, no final da cruz asseada, mais um ano de vida à cruz; no ano em pediu para viver até voltar a ver os filhos morreu uma semana depois de estes

chegarem a Portugal. Actualmente, no final da cruz asseada é rezado um Pai Nosso pelos que já faleceram.

A presença de homens no dia do asseamento é, por costume, proibida tratando-se de um ritual totalmente feminino. Porém, numa das cruzes existe um mordomo e a justificação prende-se com o talento natural do homem para a ornamentação. Mais do que as restrições que possam, tradicionalmente, existir a preocupação geral em cada família é apresentar a melhor e mais bonita cruz de entre as 16 existentes.

Para tal, mordomas e donos de cruz, esmeram-se na tentativa de as tornar, cada ano, mais bonitas. Foi precisamente essa competição que trouxe alterações e adaptações ao que era já tido como tradicional. A colocação de uma chapa metálica sob o papel de enfeite, em volta da cruz, é uma das adaptações feitas por uma das donas de cruz; as adaptações são bem vistas pela população por enriquecerem a festa sem alterarem a tradição. No entanto, o mesmo não acontece com alterações como o uso de materiais na ornamentação, além das flores, ou ainda o uso de algumas flores tropicais (embora neste caso, muitos considerem como adaptação não prejudicando, por isso, a tradição).

Um outro elemento presente nestas 16 cruzes é a colocação de um menino Jesus no cimo da cruz; as cruzes têm dois arames onde o Menino é colocado. É mais um elemento misterioso sobre o qual ninguém sabe a origem. Todos referem, no entanto, que sempre se colocou o menino Jesus no cimo de cada cruz. Se o quando não tem resposta o porquê é, em forma de hipótese adiantado pelo Frei Morgado: *“A cruz não é um túmulo; é um berço e este Menino é o homem-novo que falamos na Páscoa e que renasce pelo baptismo.”*

Cada vez que uma cruz é recebida por uma nova família o menino Jesus é, por obrigação, oferecido a quem fica com a cruz. Entre as 16 cruzes há meninos Jesus muito antigos, ainda feitos em madeira; pelo valor que têm, não só monetário mas afectivo, muitas famílias optam por colocar meninos menos valiosos por já terem ocorrido roubos durante a tarde da procissão. No menino Jesus é colocado uma flor, em geral, um cravo.

A Via-Lucis celebrando Jesus Ressuscitado altera por completo a perspectiva da festa mas Frei Morgado justifica a mudança pelo facto de a festa se dar em época pascal afirmando que só agora o sentido da celebração está correcto. O triunfo da vida em vez da tristeza e morte da Via-Sacra.

É nesse sentido que a cruz deve ser interpretada sem Cristo mas com flores, encarando-a como símbolo de festa e vida.

O pároco convidado para a homilia deste ano depois de terminada a festa afirma: “ *É uma experiência cheia de arte e trata-se de uma perspectiva, a nosso ver, certa de celebrar o mistério pascal, na sua plenitude. É um passo admirável da cruz para a luz.*”

Padre António Rego

Ainda que a população viva esta festa com grande devoção, mordomas e donos de cruz referem com grande tristeza e mágoa o desapego por parte de algumas pessoas relativamente às cruces. Esse desapego parece estar relacionado, na maioria dos casos, com a crise pela qual as zonas, predominantemente, urbanas passam actualmente. Serzedelo vivia, sobretudo, da indústria têxtil; com a falência progressiva da indústria muitos habitantes foram para o desemprego o que alterou a economia da vila e conseqüentemente espoletou a onda migratória a que se assistiu nos últimos anos. No entanto, esta explicação não é aceite por todos. Uma dona de cruz contou como o seu pai se esforçou para manter a cruz na família, passando até fome para a poder sustentar. Em tempos em que a subsistência era difícil, mais ainda seria sustentar a cruz, tendo que arranjar flores e alimentar mordomas. O esforço, sublinha, permitiu que a cruz continue na família há mais de 50 anos.

As mordomas realçam, ainda, o desapego à cruz por parte da população mais jovem: “[...]há cada vez menos jovens a ligarem às tradições. Às vezes vêem um ano ornamentar por pura curiosidade ou para aprender mas depois como dá trabalho não voltam no ano seguinte” mordoma Marcelina. “Algumas vão para o Arraial e depois não se querem levantar cedo para assear a cruz” mordomas.

O grande receio destas mulheres é chegar o ano em que não haverá jovens para ornamentar as cruces. Ainda que as mordomas sejam, na maioria dos casos, sempre as mesmas todos anos, é natural que as mais velhas, por perderem capacidades, dêem lugar às mais jovens, sendo que essa é condição *sine qua non* para que a tradição se perpetue no tempo.

O restauro do adro da igreja tem sido, também, alvo de algumas críticas; o espaço para a procissão das cruces é muito limitado estando ocupado pelas “barracas” do arraial e

pelo barulho da feira. A separação entre o religioso e o profano, na procissão das cruzes, torna-se geograficamente impossível.

Para os fiéis, o arraial retira ao sagrado o seu espaço embora para alguns o arraial seja também uma boa oportunidade de negócio; para a doceira, dona de cruz, é complicado tomar partido uma vez que a feira da festa lhe traz dividendos importantes ainda que como dona de cruz, também, sinta que a exposição das mesmas é abafada pelas “barracas” situadas em frente ao adro da igreja. A separação entre o sagrado e o profano torna-se, assim muito complexa no que concerne ao evento público.

As sociabilidades criadas e recriadas na altura do asseamento da cruz e na construção dos tapetes são prova de que é uma festa que une toda a vila em 3 dias de trabalho árduo para mordomas, donos de cruz, comissão de festas, e restantes habitantes.

“A festa da Cruz é o grande momento de família para a paróquia.” Padre José Marques.

Do ponto de vista etnográfico os dois dias que antecedem o domingo de festa são particularmente interessantes não só pelas relações de vizinhança e sociabilidades criadas, em ambiente privado e ambiente público, mas, sobretudo, pela componente artística e artesanal da festa.

8 – Contexto de Transmissão.

8.1 – Estado.

Activo

8.2 – Descrição.

A transmissão geracional faz-se a partir de uma aprendizagem informal. O conhecimento técnico passa de mordomas para filhas e netas. A transmissão é feita, sobretudo, com recurso à oralidade e à utilização de espaços e edifícios históricos (como a igreja matriz, igreja românica construída no século XIII, onde é dada a catequese aos jovens da vila). As mordomas além do conhecimento técnico incutem nas jovens a responsabilidade e importância de manter as cruzes nas famílias. O apego à festa foi renovado com a reportagem da TVI, em 2004.

8.4 – Agentes.

Mães/Mulheres

9 – Origem/historial

Falar em tradições é sempre, sob algum ponto de vista, falar em mitos de origem.

A Festa das Cruzes é uma festa de inspiração medieval e celebra-se no dia da Invenção da Santa Cruz. Crê-se que esta veneração, e culto, da cruz, em ciclo pascal, tenham tido origem entre os séculos XIV e XV quando os franciscanos terão divulgado a imagem de Cristo crucificado. A partir dessa altura a imagem da cruz ficou associada à penitência e ao sofrimento. É, também, nessa altura que terá tido origem a Via-Sacra (caminho da cruz) ritual que recorda a Paixão percorrendo as 14 estações da Via-Sacra. (Barroso, 2004)

A Festa das Cruzes pode ser considerada uma romaria na medida em que a Via-Sacra é, no fundo, uma procissão ao Senhor do Calvário.

Um dos grandes mistérios associados a esta festa tem, precisamente, a ver com o número de cruzes. As estações da Via-Sacra são 14 e não 16 como o número de cruzes existente.

Segundo Margarida Ribeiro (1972) as duas últimas cruzes, colocadas de cada lado da capela do Calvário, e designadas pelo povo, respectivamente, por Cruz de Nossa Senhora das Dores e por Cruz de S.João, são uma representação simbólica dos «dois ladrões» e tomaram as anteriores designações por, no interior da capela se encontrarem, de cada lado, a imagem dos santos referidos.

A aculturação local de uma Via-Sacra de 16 estações só poderia aceitar-se, explica a autora, mediante provas que, evidentemente, não existem. Nem tão pouco esta explicação é aceite e partilhada por toda a população. Muitos consideram despropositada a ideia de ornamentação de cruzes simbolizando a “presença” dos dois ladrões junto à capela. Há, também, quem conte que a 15ª cruz terá sido trazida por um soldado, que tendo conhecimento desta festa, prometeu trazer uma cruz caso fosse salvo em alto mar; regressado deslocou-se à aldeia para, em dia de Santa Cruz, pagar a sua promessa.

A cruz é um dos símbolos mais antigos e universais em todas as civilizações não sendo, por isso, monopólio dos cristãos. Símbolo associado à ideia de totalidade, a cruz de Cristo exprime o seu amor infinito pela comunidade pecadora, assim o Caminho da Cruz, ou Via-Sacra simboliza o itinerário dos fiéis a fim de participar no seu mistério de salvação (Bíblica, 1995) Actualmente, outras interpretações têm sido feitas em relação à simbologia da cruz e como Frei Morgado, outras vozes da igreja concordam que a cruz simboliza, não tanto o sofrimento de Cristo, mas a salvação Universal trazida por Ele a todos os homens.

Aliás todo o calendário das festas da Igreja ficou centrado no Mistério Pascal de Cristo; a Páscoa passou a ser a grande festa dos cristãos e centro de todas as festas. Padres antigos já falavam na *Risus paschalis* que deve envolver toda a festa cristã. (Bíblica, 1995)

Margarida Ribeiro (1972) faz referência a 16 cruzes latinas, devidamente ornamentadas com flores naturais. Nelas estariam inscritos símbolos religiosos e profanos.

A cruz latina e os instrumentos da crucificação figuraram nos primeiros séculos da Igreja como símbolos cristãos; por influência da Igreja de Santa Cristina, antigo mosteiro, classificada pelo IPPAR como Monumento Nacional, a cruz românica é utilizada na decoração, talvez por influência local.

Em 1758, a freguesia de Serzedelo estava englobada no termo do concelho de Barcelos, havendo ainda várias marcas de granito que provam a demarcação que existiu; os marcos delimitavam a extensão territorial do concelho de Barcelos ou termo provável da sua freguesia de Bastuço, actualmente, dividida em duas: Santo Estêvão e S.João. Segundo a autora, o Julgado de Vermoim foi, também, termo do concelho de Barcelos, indicando-se na povoação deste, no século XVI, a «freguesia» do Mosteiro de Serzedelo (Ribeiro, 1972:15/16). É possível, por isso, que a festa das Cruzes de Serzedelo tenha origem na festa das Cruzes de Barcelos. Porém, do que se sabe, ambas as festas são muito diferentes tanto em termos estruturais como no significado que têm para cada população.

Em Barcelos é feito, dentro da igreja, um tapete, artisticamente desenhado, onde estão representadas as estações da Via-Sacra. Na rua, cada freguesia participa com um arco no qual está uma cruz, com flores enroladas na mesma.

Assim como em Barcelos, também na Galiza e nos Açores têm lugar festas de cruces, embora não conste que em mais nenhuma terra existam 16 cruces de madeira que sejam devidamente ornamentadas. O dia da Invenção da Santa Cruz é, de resto, comemorado, um pouco por todo o país, com destaque para o norte de Portugal onde as romarias são predominantes.

Só em Serzedelo têm lugar mais 3 romarias: Senhoras do Monte (último domingo de Maio); São Pedro (29 de Junho); e São Bartolomeu (24 de Agosto).

O domingo, segundo a teologia litúrgica cristão, partindo do facto histórico da Ressurreição de Jesus, é preenchido de significado anamnésico aproveitando os elementos teológicos essenciais do sábado judaico. Desta forma o domingo “[...] *passa a ser o dia litúrgico por excelência do Cristianismo pois pela sua Ressurreição, através da Eucaristia, Jesus prolonga-se na História com uma dimensão supra-histórica e meta-temporal*” (Bíblica, 1997:24).

Da mesma forma o mês de Maio “[...] *é consagrado em todo o País à realização de festejos de carácter popular, cuja origem se perde no limiar da civilização. É este o meio que o povo encontra para expandir a sua alegria ilimitada pela quadra do ano, em que quase todas as plantas florescem, em que o trigo – fatura e alimento do lar – termina o sasonamento, em que os frutos sumarentos e maduros nos deliciam o paladar, em que o Sol é mais claro e luminoso e a temperatura mais agradável e acolhedora*” (Hermínio de Oliveira David in Leite de Vasconcelos, 1994:27)

A génese da freguesia de Serzedelo está ligada à propriedade rural e à história das mais primitivas divisões eclesiásticas, as quais correspondiam, geralmente, às divisões do povo, agregado por interesses comuns e tendo por característica uma base de cultura pré-cristã (Ribeiro, 1972:15).

Segundo Ernesto Veiga de Oliveira (1984:205) muitas festividades cíclicas, de carácter cíclico ou calendário, religiosas ou profanas, ritos de passagem, e ainda certos acontecimentos particulares relacionados com a economia rural, foram, por diversos

autores, com base em hipóteses mítico-religiosas, consideradas como sobrevivências de celebrações rituais ou mágicas, que de um modo geral se integravam em remotos cultos naturalísticos, de deuses ou espíritos da vegetação, tendo em vista a fertilidade às quais se teriam vindo naturalmente sobrepor vários outros géneros de motivações.

“ Observa-se que toda a infinita variedade de ritos e das crenças agrárias supõe o reconhecimento de uma força manifestada na colheita. Este «poder» ora é concebido como impessoal, como o são os «poderes» de tantos objectos e actos, ora é representado em estruturas míticas, ou ainda concentrado em certas pessoas humanas. Os rituais, simples ou processados em representações dramáticas densas, têm por finalidade estabelecer relações favoráveis entre o homem e estes «poderes» e assegurar a regeneração periódica destes” (Eliade, 1992:418)

Em Serzedelo o trabalho colectivo da lavoura era o mais comum estreitando relações entre a comunidade. Margarida Ribeiro (1972) justifica a sobrevivência das *serviçadas* com essa organização social, documentada já por Jorge Dias (1953). A *serviçada* consistia no auxílio aos vizinhos, do mesmo lugar, na segada do centeio, na apanha do milho e nas malhadas destes cereais.

Esta base comunitária resistiu a vários períodos históricos.

Porque o tempo pascal é, também, o tempo de colheitas a união dos calendários religioso e agrícola sempre existiu. A Páscoa é, aliás, um exemplo de progressiva espiritualização na medida em que faz a síntese do pastoril, do agrícola e do histórico.

Na mais antiga referência literária conhecida sobre a Festa das Cruzes de Serzedelo pode ler-se o seguinte:

“ [...] Senhora do Calvário, chamada a Festa das Cruzes, no domingo imediato a 3 de Maio, preparando-se 14 cruces de madeira, muito artisticamente, com flores, e que se colocam no caminho da procissão. Há casas nesta e vizinhas freguesias, que por uso antigo enfeitam as cruces, em que se esmeram à porfia. [...] Esta romaria ainda se faz [...] verdadeiro mimo de beleza, sempre enormemente concorrida, talvez com menos cruces matizadas, mas com o mesmo simbolismo dos corações das mulheres são uns sacrários de devoção e amor. Por isso, quantas vezes não seriam de segredosa surpresa!” (Alberto Vieira Braga, 1962:104)

Alberto Vieira Braga refere a existência de 14 cruzes em 1962, dez anos antes de Margarida Ribeiro referir 16 cruzes presentes na festa. Confrontada com a questão a população sublinha que sempre existiram as 16 cruzes, não havendo por isso qualquer explicação para o sucedido. Sobre as pedras de granito que são 16, colocadas no local para o efeito, apenas se sabe que são mais recentes que a Igreja de Santa Cristina, porém a data exacta da sua colocação não se conhece.

Relativamente à procissão do Senhor aos Entrevados, sabe-se que nem sempre existiu; pelos testemunhos recolhidos a procissão remonta ao tempo do pároco Joaquim, não podendo ter mais de 50/70 anos. “ *Este ritual em visita aos doentes tem cerca de 70 anos, porque antes realizava-se uma breve procissão do Santíssimo até um cruzeiro localizado próximo da igreja paroquial*” (Barroso, 2004:183) Por estar inserida na época pascal a procissão do Senhor aos Entrevados, afirma Barroso (2004:183), assemelha-se, no fundo, ao Compasso, à visita e bênção das habitações e demais pertences dos seus moradores, pelo pároco, no domingo de Páscoa ou nos dias imediatos.

Tanto no trabalho de Margarida Ribeiro (1972) como no trabalho de Paulo Barroso (2004), é focada uma exigência e rigidez em relação a alguns aspectos da festa que já quase não se verificam. Barroso (2004) sublinha o facto de as mordomas se apresentarem, no dia de sábado, nas casas dos donos de cruzes, com as suas melhores roupas e adornos de ouro. Hoje, esse cuidado na apresentação já não existe e as mordomas aparecem, muitas vezes, com aventais de forma a proteger a roupa da sujidade causada pelos pés das flores e pela massa. Ribeiro (1972) refere a rígida hierarquização entre mordomas e juíza de cruz, assim como o número de mordomas permitido; a distinção de papéis, na maioria dos casos, não existe assim como não existe um número mínimo ou máximo de mordomas para a ornamentação. Desta forma, um número maior de mordomas implica maior despesa na alimentação e um número mais pequeno de mordomas implica, necessariamente, mais tempo.

Ainda assim, o respeito e admiração pelas mordomas mais velhas, ou antigas juízas de cruz, continua a existir e são, muitas vezes, pedidos conselhos no que concerne à técnica do asseamento. É nesta passagem de testemunho, de velhas para novas mordomas, que se transmite a técnica, os conhecimentos e se mantém a tradição.

O cuidado com os meninos Jesus e com os seus fatos continua a ser o mesmo; quanto mais antigo é o menino Jesus mais apreço lhe é tido, havendo mesmo um caso em que o Menino tem um vestido bordado à mão, em fio de ouro.

Margarida Ribeiro (1972) explica, como em tempos mais antigos, homens e mulheres se deslocavam, fora da freguesia, a grandes quintas e caminhos abandonados, em busca de flores para as cruzes e para os tapetes suportando, apesar do calor e das idades de alguns, grandes caminhadas, além do dispêndio financeiro.

Hoje em dia, já quase não se deslocam ao mercado de Guimarães para comprar flores, uma vez que a maioria das donas de cruz e mordomas as plantam nos seus quintais; há um ou outro caso em que as famílias, por terem posses, encomendam flores caras e exóticas para a ornamentação.

A festa conta com a população das freguesias vizinhas que, em muitos casos, oferece flores, para a igreja ou para os tapetes, em pagamento de promessas à Santa Cruz.

As mulheres mais velhas relembram que, antigamente, a aldeia era enfeitada com arcos de papel repicado e flores; sublinham o trabalho que dava e o tempo dispendido, mas a beleza superava em muito os actuais arcos; “ *É de lamentar que, nestes últimos anos, se tivesse introduzido o emprego de arcos recortados de madeira que, por comodidade e gosto do povo pela inovação, os armadores de festejos públicos vão generalizando por toda a parte, ganhando bom dinheiro, em detrimento da tradição ingénua dos lindos arcos típicos e dos festões de verdura que se viam nas festas das aldeias minhotas*” (Ribeiro, 1972:127)

Embora inscrito na festa da Invenção da Santa Cruz, o ritual é descrito como uma Via-Sacra pela forma como é encarado pelo povo desde tempos imemoriais. Mas é indispensável ter presente que a Via-Sacra constitui, desde épocas históricas, uma manifestação pública e própria da Quaresma (Ribeiro, 1972:132).

Crê-se, portanto, que tenha sido a partir do século XV, com a construção das primeiras capelas, ou passos da Paixão, na Palestina, que se propagou o culto por toda a Europa. No entanto, a Via-Sacra, e as estações que a completam, sempre foi alvo de

polémica dentro, e fora, da Igreja, não se conhecendo qualquer fundamento histórico sobre o que se adoptou como sendo as estações da Via-Sacra.

Em Espanha, a Via-Sacra era um exercício espiritual já “radicado na alma do povo”, no século XVI. “*É notável o cruzeiro de San Andrés, em Hío (Pontevedra), no qual se vêem as estátuas respectivas memorando a crucificação de Cristo ladeado pelos «dois ladrões», além de outras figuras; e são igualmente notáveis os cruzeiros historiados de ferro forjado do sul de França, de que salientamos o belo exemplar de St. Gaudens (Midi-Pyrénées)*” (Ribeiro, 1972:156). Em Portugal terá sido S.Pedro de Alcântara, falecido em 1562, quem o difundiu.

Na Póvoa do Varzim e em Vila Real os tapetes são feitos pelas ruas e largos, no 2º domingo depois da Páscoa e na ocasião da Festa do Sagrado Coração de Jesus. O mesmo acontece em Puentearreas, na Galiza e na ilha de Tenerife, onde surgem associadas à festa de *Corpus Christi*.

A festa das Cruzes divide-se entre os eventos públicos e os eventos privados; entre a exteriorização colectiva, da devoção, através da cruz florida e a penitência e sofrimento individuais, associados ao pagamento de promessas.

A vida espiritual da comunidade é assim dividida entre sofrimento e alegria, sagrado e profano numa festa mista na sua essência como na sua simbologia.

II – DOCUMENTAÇÃO

10 – Bibliografia

Barroso, Paulo (2004), “Romarias de Guimarães”: *Património Simbólico, Religioso e Popular*, Guimarães

Braga, Albeto Vieira (1924) “De Guimarães: tradições e usanças populares (Da Terra, do trabalho, da Mulher, do Amor, do Casamento, da Morte, do Céu-Vária)”, Colecção Silva Vieira, Espozende, SMS

Eliade, Mircea (1992), “Tratado de História das Religiões”, Lisboa, ASA

Leite de Vasconcelos, José (1994), "Etnografia Portuguesa" *Tentame de sistematização*, VOL.III (X vols), I.N.C.M, Lisboa

Morgado, José Joaquim Lopes (Direcção) (1995), "A Festa e as Festas na Bíblia e na Vida" in *Bíblica*, Série Científica, Ano III, nº4, Difusora Bíblica

Morgado, José Joaquim Lopes (Direcção) (1997), *Bíblica*, Série Científica, Ano III, nº4, Difusora Bíblica

Ribeiro, Margarida (1972), "Cerzedelo e a sua Festa das Cruzes" *Elementos para o seu Estudo*, Gráfica Vimaranesense, Lisboa

Veiga de Oliveira, Ernesto (1984), "Festividades Cíclicas em Portugal", Publicações Dom Quixote, Lisboa

IV – Património associado

19 – Património cultural:

19.1 – cruces

19.2 – Igreja de Santa Cristina de Serzedelo

19.3 – Procissão do Senhor aos Entrevados