



Trabalhos
de
Antropologia
e
Etnologia

VOL. 44
(3-4)

PORTO
SOCIEDADE PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA
2004



SOCIEDADE PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA

Fundada em 1918.

Instituição Colectiva de Utilidade Pública

(D. R. nº 89, 2ª série, de 16/04/1987)

Inscrita na Cons. do Registo Com. do Porto sob o nº 49

Pessoa Colectiva nº 501 663 614



Sede: Faculdade de Ciências do Porto
Praça Gomes Teixeira
4099-002 Porto - Portugal

Órgãos sociais

Mesa da Assembleia Geral: *Presidente* – Susana Oliveira Jorge; *Secretários* – Mário Jorge Barroca; Ana Bettencourt.

Direcção: *Presidente* – Vítor Oliveira Jorge; *Vice-Presidente* – Henrique Gomes de Araújo; *Secretário* – Paulo Castro Seixas; *Tesoureira* – Ana Leite da Cunha; *Vogais* – Maria de Jesus Sanches; Paula Mota Santos; António Manuel Silva; Margarida Santos Silva; Leonor Sousa Pereira.

Conselho Fiscal: *Presidente* – Eduardo Jorge Silva; *Secretários* – Sérgio Monteiro Rodrigues; Carla Stockler Nunes.

A. Cantalicio

INSTITUTO
NACIONAL DE ESTADÍSTICA
Y CENSOS

ESTADÍSTICA

TRABAJOS
DE
ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA

Revista de la Institución de Estadística y Censos

Trabalhos de Antropologia e Etnologia

VOL. XIV
Fasc. 3-4



INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS
MEXICO

S.P.A.E.

SOCIEDADE
PORTUGUESA DE
ANTROPOLOGIA
E ETNOLOGIA



OFERTA
A. Custódio Gonçalves

**TRABALHOS
DE
ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA**

Revista inter e transdisciplinar de Ciências Sociais e Humanas

VOL. XLIV

Fasc. 3-4

NUCLEO DE PERIODICOS

FLUP-BIBLIOTECA ()



790160



PORTO
SOCIEDADE PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA
2 0 0 4

TRABALHOS DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA

publicação da
Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia
(Registada no Instituto da Comunicação Social sob o nº 112408)
Vol. XLIV fascs. 3-4 2004

Direcção

Vítor Oliveira Jorge

Redacção

Direcção da S.P.A.E.

Edição e Propriedade

Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia
Faculdade de Ciências do Porto
Praça Gomes Teixeira
4099-002 PORTO (Portugal)
E-mail: vojsoj@sapo.pt

Composição, Impressão e Acabamentos

Litografia A.C.
Rua Conselheiro Lobato, 179 – 4705-089 BRAGA
Telefs. 253 272 967 / 253 616 540 – Fax 253 612 008
E-mail: geral@litografiaac.pt

Distribuição:

DINAPRESS
Largo Dr. António de Sousa de Macedo, 2
1200-153 LISBOA
Tel. 21 395 5270 – Fax 21 395 0390
E-mail: info.dinapress@dinalivro.pt

Julho de 2004.

Tiragem: 750 exs.

Depósito legal nº 27405/89

ISSN: 0304 – 243 X

Para o volume 44 (fasc. 1-2 e fasc. 3-4) desta revista foram concedidos apoios de:

- IPLB - Instituto Português do Livro e das Bibliotecas (“Programa de Apoio a Revistas”)
- **FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia**
MINISTERIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA
- Fundação Calouste Gulbenkian

Desejamos estabelecer intercâmbio com outras publicações.
Nous souhaitons établir l'échange avec d'autres publications.
We wish to establish exchange with other publications.
Tauchverkehr erwünscht. Sollicitiamo intercambio.

SUMÁRIO

<i>Preâmbulo</i>	7
<i>Cognição social e aprendizagem cultural no homem,</i> por Luís Cesariny Calafate	13
<i>Para uma teoria da anedota portuguesa,</i> por Carlos Nogueira	25
<i>Beira Interior romana: pessoas e atitudes,</i> por Ana Paula Ferreira	35
<i>Real República Palácio da Loucura: viver, aprender, aplicar,</i> por Teresa Carreiro	57
<i>Família e estratégias matrimoniais na organização do sistema social rural.</i> <i>Arouca e Maia: um estudo de caso,</i> por Fernando Matos Rodrigues & José Augusto Maia Marques	85
DOSSIER: O TEMPO E A MÚSICA	
<i>O tempo e a música,</i> por Adriano Jurdão	123
<i>O tempo e a música,</i> por Filipe Pires	127
<i>A lição de Bernardo Moreira de Sá (1853-1924). Autoridade e comunidade</i> <i>artística e pedagógica,</i> por Henrique Luís Gomes de Araújo	131
<i>O tempo e a música: observações sobre uma abordagem teórica da</i> <i>etnomusicologia. Aspectos temporais, formais e rítmicos no batuque</i> <i>de Cabo Verde,</i> por Jorge Castro Ribeiro	143
VÁRIA	
<i>Castanheiro do Vento (Horta do Douro, Vª Nª de Foz Côa). Contributos para o</i> <i>estudo dos resultados das primeiras campanhas de trabalhos (1998-2000),</i> por Ana Margarida Vale	161

<i>La agricultura en el Valle Amblés (Ávila, España) durante el III milenio CAL BC. Consideraciones arqueopalinológicas,</i> por José Antonio López Sáez & Pilar López García	169
<i>Sobre antropología,</i> por Vítor Oliveira Jorge	181
<i>“A creditação do arqueólogo: o papel do jovem licenciado”</i>	185
<i>Seminário de reflexão interdisciplinar 2004. Tim Ingold: Percepção e meio ...</i>	189

PREÂMBULO

Há sintomas vários no momento histórico actual de que alguma coisa de extremamente complexo e grave se está a passar, e que implica uma enorme modificação de valores e de regras. Lipovetsky, e tantos outros autores, já o diagnosticaram perfeitamente. Aliás, não nos referimos à sociedade portuguesa em particular: aqui os efeitos da globalização são notórios, muito embora o “xico-espertismo” português seja um fenómeno muito específico, próprio de um país “modernizado” à pressa, após uma revolta militar, uma revolução popular, e uma “normalização democrática”, processos históricos que obviamente criaram aqui muitas especificidades.

Sinais dessa modernização à pressa: parece que somos dos que mais usam telemóveis, ou cartões de crédito. E também: endeusamento recente da Internet e das novas tecnologias como panaceia para resolver tudo, emblema de uma geração de “trepadores rápidos”, ansiosos de afirmação, queimando etapas (e pessoas, se necessário) para chegar ao topo. Ao velho Portugal, dito miticamente dos “brandos costumes”, de Salazar, pode suceder uma nova forma de autoritarismo, a de estilo “big brother”. As “novas tecnologias” irão ser instrumento de emancipação humana, de maior comunicação democrática, ou de controlo e opressão? *Compete-nos a nós decidir*. Se ficarmos calados e quedos (como alguns comodistas, que elaboram teorias auto--justificativas aparentemente imbatíveis) alguém estará a todo o momento a decidir por nós, a traçar a cartografia do nosso futuro. Cada recuo nosso, é uma abertura de espaço para o avanço do outro – isto falando esquematicamente, e ser queremos ser maniqueísta, como é óbvio.

Sem pretendermos também armar em profeta ou arauto dos “bons costumes” (como que vestidos de uma superior qualidade ou virtude), não podemos deixar de pensar em que mundo é que, cada vez mais, vivemos (ou sobrevivemos), hoje.

Estar atento a esses sinais é importante (sem querer confundir apressadamente casos específicos com tendências gerais, num “sistema” tão pretensamente coerente como ficcional, e mais saído da imaginação própria do que de uma análise lúcida dos acontecimentos). Tentemos pois entrar neste campo difícil e, a partir de algumas experiências – entre inúmeras (inclusive relacionadas com o funcionamento e o ambiente que se vive em instituições públicas, importantes, significativas, que poderíamos citar) – de que tivemos conhecimento directo, despindo-as de particularismos

inúteis e incómodos, procurar mostrar a *radical estranheza* que elas nos provocam – primeiro passo para as tornarmos *objecto de reflexão*.

Isso, antes mesmo de as querermos qualificar como de facto apetece: a de uma generalizada *putrefacção* de valores de solidariedade, de convivialidade, de respeito mútuo, de consideração pelo trabalho e pela “herança” que nos outorgaram os mais velhos, de humanização da vida, em suma. Dir-nos-ão que esta é uma apocalíptica, ou pessimista visão. Os menos inocentes sabem bem que não o é. E muitos deles são de algum modo ou outro coniventes com “o processo em curso”, vão na onda pensando aproveitar-se dela. Quanto a nós, mais vale adiantarmo-nos ao tempo e prever o que parece desenhar-se, mesmo exagerando um pouco o quadro, do que sermos apanhados desprevenidos. O cérebro humano, como disse o Prof. Sobrinho Simões num programa televisivo, é sobretudo uma formidável máquina de previsão.

Primeiro episódio

A 11 de um mês deste ano de 2004, um colega recebe por mail (que lê já na madrugada de 12) um convite para integrar um painel de avaliadores de projectos científicos de um outro país europeu, para o qual teria de deslocar logo daí a 12 dias. Os projectos a analisar em três dias eram mais de 100 naquela área científica, num local afastado do centro da capital, ou do aeroporto. Em princípio era preciso, uma vez chegado ao dito destino aeroportuário, tomar um metro, que por sua vez daria acesso a um comboio, saído do qual (passados uns 50 km) o dito “expert” teria de tomar um táxi para ir a um centro de recepção saber qual o hotel em que estaria alojado durante o trabalho de alta responsabilidade que assim de chofre lhe era solicitado.

Pedia-se que, em caso de impossibilidade, indicasse um colega da mesma área. Doente, e portanto sem poder aceitar o honroso – e sobretudo profissionalmente interessante – convite, foi o que fez, tendo este segundo “cientista” ajustado por telefone pormenores da viagem, não sem manifestar alguma inquietação com trabalho tão stressante que assim lhe caía na agenda, ele que já estava “a fazer” a de 2005 (isto é, como acontece com quase todos nós hoje, já estava com a agenda de 2004 preenchida).

Assente a viagem, até com a agência desse país, encarregada da reserva de voos, que lhe indicaram (e para onde também o colega telefonou), e recebida documentação de apoio para a reunião de trabalho, foi com estupefacção que, na antevéspera da partida, depois de desmarcar uma semana de aulas e de pedir equiparação a bolseiro fora do país, o mesmo colega recebeu um sucinto mail da entidade que o convidara, dizendo que afinal prescindiam da sua colaboração, e que a viagem estava cancelada. Ponto.

Atónito com o que parecia ser uma atitude inexplicável, o colega pediu por mail a essa entidade (bem como o primeiro contactado, a quem comunicou o facto)

uma razão verosímil para tal “dispensa” de última hora, relativamente a um assunto que tanto tempo e sossego já lhe roubara. Até ao momento em que revejo estas linhas (25.06.04) nunca que eu saiba tal explicação foi dada, a qualquer dos dois colegas em referência. Como diria o saudoso Fernando Pessa: “E esta, hem?”...

Segundo episódio

Um organismo de ensino superior do país convida um colega para uma intervenção integrada num painel de oradores, que por sua vez se inseria num conjunto de colóquios, em dias sucessivos. Aceite a proposta, e definido o programa, a organização comunica ao orador, professor universitário, que tem todo o gosto em oferecer três a cinco entradas gratuitas a alunos ou colaboradores seus, pedindo indicação de nomes. Pressuroso, o convidado sugere tais nomes, comunicando a boa notícia aos interessados, e satisfeito por assim dar oportunidade a alguns jovens de assistirem a uma realização de interesse. Só um deles (possuidor já do grau de mestre) acaba por estar presente (poderiam os ausentes até ter sugerido nomes alternativos, mas não o fizeram). Porém, essa presença dá-se em dia diferente daquele em que o referido orador falava; o beneficiário em causa envia então um mail ao professor agradecendo muito ter podido lá ir, que tinha sido muito interessante. Porém, no dia em que esse orador interveio (e onde falaram, na mesa, mais umas cinco pessoas, todas abordando temas muito estimulantes e sugestivos), por sinal, nenhum estudante ou colaborador seu, segundo me contou, estava a assistir. Tal professor nunca percebeu, disse-me, o que se teria passado.

Qual refrão, Fernando Pessa volta a ecoar: “e esta, hem?”...

Terceiro episódio (ou situação instalada)

Um determinado professor universitário encontra-se a concluir o ano lectivo docente. Numa das disciplinas em que mais apostara (por ser já para alunos de segundo, terceiro e quarto anos, e pelos aliciantes temas que aí se poderiam tratar), e que é uma cadeira de opção inclusivamente aberta a vários cursos, tudo pode acontecer, desde aparecerem à aula uns oito, dez estudantes, como apenas um... como até nenhum! Para além do “suspense” assim criado, decorre daqui o facto de nunca se poder seguir qualquer assunto ou debater qualquer problema nas aulas, de forma sequente. É um curso “self service”, ou mesmo “por correspondência” (casos há de inscritos de que o dito docente só teve contacto por mail...).

Já no primeiro ano do mesmo curso, o ambiente parece ser mais “festivo”, qual sala de escola do ensino básico ou secundário. O professor e os poucos alunos atentos têm dificuldade em cumprir cada aula, tal o ruído e irrequietação de fundo. A maioria das pessoas chegam às horas que querem, saem e entram quando querem, conversam com quem querem, e, quando finalmente se lhes pergunta se têm dúvidas

ou questões, a maior parte das vezes olham para o docente quase como crianças atónitas cuja brincadeira tivesse sido inopinadamente interrompida. Verdade se diga que, no meio deste panorama desolador, há estudantes trabalhadores que fazem um esforço por vezes fantástico para conseguirem frequentar, e obter, um curso superior. O que parece é aumentar o fosso entre uma maioria sem qualidade (e sem consciência disso, sem auto-reflexão nem auto-crítica!) e uma minoria com certa qualidade ou, pelo menos, com muito empenho.

Mas as bases culturais revelam muito: numa turma de 1º ano de um curso universitário de uma Faculdade de Letras perguntámos há dias quem conhecia o escritor Júlio Dinis. Apenas uma aluna, que tinha lido extractos de um dos seus romances. Está tudo dito. Uma pessoa às vezes pergunta para quem está a falar, quando dá uma aula – será para seres de outro planeta?...

Há que reformar com muita urgência o ensino secundário, impondo – impondo, sim, com autoridade legítima – normas e hábitos de estudo, concentração, comportamento, cultura, e não permanecendo com o laxismo, e a falta de estímulos ao desenvolvimento da força de vontade, que actualmente parecem reinar entre crianças e adolescentes. Um sistema que não educa os jovens e falha na aprendizagem destes, *fornecendo-lhes modelos fortes e marcantes que inclusivamente possam vir a constatar mais tarde*, é um sistema que condena o futuro do país de forma gravíssima, atentando contra o desenvolvimento da capacidade dos jovens de se constituírem como adultos felizes e equilibrados. *Liberalismo laxista e autoritarismo desumano são as duas faces da mesma moeda, os dois lados da desatenção ao outro, da perda de comunicabilidade e de sentido de comunidade.*

Algumas frases soltas, muito pronunciadas nos tempos que correm, vêm ao nosso espírito e despertam reflexão, porque parecem fazer sistema e esclarecer parte do que foi dito.

Uma dessas frases é: “hoje tudo acaba por se saber”. Outra é: “hoje ninguém está fora do sistema”.

Quer dizer, numa sociedade da informação, da comunicação, o segredo estaria ausente, a sociedade seria transparente para si mesma. Doce ilusão. Quanto mais comunicação, mais ruído. Quanto mais espectáculos, mais bastidores. Quanto mais máquinas de fazer informação, mais necessidade de subtilizar e sofisticar os sistemas de produção, armazenamento, gestão e difusão da mesma. Só um anjinho não percebe isto! Quanto mais “verdade”, mais “mentira”. Quanto mais dispersão e heterogeneidade, mais controlo. Novas formas de transparência articulam-se com novos regimes de opacidade. Ramonet, por exemplo, contrapõe as sociedades autoritárias, fascistas, onde a informação é escassa, às sociedades “democráticas”, onde ela tende a ser tão abundante que não há tempo nem distância para formar um juízo

crítico, para escolher, para triar. É-nos literalmente despejado lixo informativo em cima todos os dias às carradas, desde os “out-doors” aos jornais, desde a televisão às diversas formas de “cultura light”, que criam um novo sentimentalismo cor-de-rosa, alienante (sim, alienante), moderno, “jovem”, “desportivo”, e profundamente fatigante. Nunca se utilizou tanto a palavra “liberdade” em termos publicitários – mau sinal. A liberdade quando existe vive-se, como a felicidade e o amor, não precisa de ser publicitada como produto.

Hoje ninguém está fora do sistema, quer dizer, as utopias transformadoras não têm lugar. Pergunto: e os milhares de drogados, estão dentro ou fora do sistema? E as pessoas que dormem e vivem na rua, estão dentro ou fora do sistema? E aqueles universitários (não digo que são todos...) que se intitulam “doutores” e se comprazem em diversos rituais, mas nunca leram um livro de Camilo ou Júlio Dinis, estão dentro ou fora do sistema? O que é, agora, estar “in” ou estar “out”? O que é saber?

Vitor Oliveira Jorge
Porto, Junho de 2004

COGNIÇÃO SOCIAL E APRENDIZAGEM CULTURAL NO HOMEM*

por

Luís Cesariny Calafate**

Resumo: Do ponto de vista etológico, a espécie *Homo sapiens* foi moldada por uma longa história evolutiva para “dar” e “receber” grandes quantidades de informações dos modos mais variados, complexos e inimagináveis.

Palavras-chave: Professor; aluno; pedagogia evolutiva (“evolutionary pedagogy”).

INTRODUÇÃO

Das muitas características que distinguem os seres humanos dos restantes animais, duas são particularmente relevantes para o estudo do processo de transmissão social de informação. Em primeiro lugar, verifica-se que na espécie *Homo sapiens* a progênie se mantém por muito mais tempo na dependência dos pais do que em qualquer outra espécie animal (CALAFATE, 2000a). Em segundo lugar, o Homem caracteriza-se por uma quase ilimitada capacidade para aprender com o seu semelhante (CALAFATE, 2000b).

Do ponto de vista etológico, a espécie *Homo sapiens* foi moldada por uma longa história evolutiva para “dar” e “receber” grandes quantidades de informação dos modos mais variados, complexos e inimagináveis (VILAR CORREIA & CALAFATE, 2002). O Homem especializou-se na exploração da informação, na construção do conhecimento e na sua transmissão social pela instrução. Para os outros primatas, assim como para a maioria dos animais, a informação constitui um recurso natural crítico à sobrevivência e reprodução (CALAFATE, 2001a).

* Este estudo foi suportado financeiramente pelo Programa Integrado para as Ciências Sociais e Humanas, do Ministerio da Ciência e Tecnologia (PRAXIS/PCSH/C/CED/165/96) atribuído à equipa de que o autor é o investigador responsável.

** Doutor em Biologia. Professor Auxiliar. E-mail: lcalafat@fc.up.pt. Faculdade de Ciências da Universidade do Porto, Rua do Campo Alegre, 1191, 4150-181 Porto, Portugal.

Os indivíduos podem obter a informação a partir do ambiente através dos seus meios e aprender a utilizá-la, por tentativa-e-erro, na resolução de problemas. Nos animais vivendo em grupo, um método bastante eficiente consiste em obter a informação a partir dos membros mais experientes. Por um lado, pode ser obtida mais informação e mais rapidamente e as possibilidades de se cometerem erros durante o processo de aprendizagem são mais reduzidas. Por outro lado, pela partilha da informação, podem emergir tradições ao nível do comportamento, quando os animais não são excessivamente territoriais.

“Os seres humanos são seres culturais”. Isto significa que o ambiente no qual a criança nasce e cresce é profundamente afectado pela linguagem, organização social, ideias, costumes e história daqueles com os quais vive e entra em contacto. Todavia, o impacto do ambiente cultural na aprendizagem do indivíduo não dissimula totalmente os fundamentos genéticos do comportamento de aprendizagem (CALAFATE, 1996).

Apesar das descobertas acerca da raiz biológica do nosso comportamento, ainda temos alguma dificuldade em aceitarmo-nos como um produto biológico da Evolução. Sem dúvida alguma que partilhamos com os restantes primatas superiores muitas das nossas características comportamentais. Por outro lado, se fomos caçadores-recolectores durante quase 99% da nossa existência, então poderemos aprender muito acerca do nosso comportamento estudando estes grupos humanos que ainda subsistem nas mais variadas regiões do planeta (CALAFATE, 2000c).

Existem diferenças entre o Homem e os outros animais com ele mais relacionados, os primatas não humanos, quanto ao processo de cognição e de aprendizagem social (CALAFATE, 2002). Como estas diferenças têm muito a ver com a Educação, podemos perguntar “porque é que ela apenas existe nos grupos humanos?”, “o que é que pode ser unicamente atingido com a pedagogia?”, “o que é que pode ser conseguido com o treino formal?” e, por último, “o que é que pode ser aprendido meramente por se estar com os outros no lugar certo e num momento adequado?”. Se examinarmos as diferenças na aprendizagem social a partir de uma perspectiva comparada poderemos apreciar melhor até que ponto alguns aspectos da aprendizagem e do ensino, característicos do Homem, já poderão ser encontrados noutros grupos de animais, confirmando o *continuum* evolutivo na escala zoológica (CALAFATE, 2001b).

1. O processo de ensino-aprendizagem

No mundo humano, é tarefa do professor transmitir informação de tal forma que possa ser compreendida e utilizada pelo aluno e, em consequência, o seu com-

portamento ser alterado. O ensino pressupõe a existência de intenções pela parte do professor com vista a fornecer a informação adequada ou influenciar o comportamento do aluno, e a capacidade de atribuição de estados de conhecimento ou de competências ao aluno. Todavia, as intenções e a atribuição são duas dimensões inobserváveis, não sendo fácil provar se, de facto, guiam o comportamento de outras espécies de animais para além da nossa. Não obstante, e segundo uma perspectiva etológica, é possível definir o comportamento de ensino em termos objectivos, não dependendo unicamente das intenções do professor para transmitir informação ou alterar o comportamento do aluno (CALAFATE, 1997).

Uma abordagem evolucionista acerca da transferência social de informação nos primatas sugere que o “adulto-professor” – HOMO DOCENS, motivado para alterar o seu comportamento e fornecer informação aos indivíduos imaturos, constitui um fenómeno relativamente recente na evolução dos primatas (PREMACK, 1991). Em contraste, o “activo” jovem primata – HOMO DISCENS – foi modelado durante milhões de anos pelo processo de selecção natural. Os jovens macacos e símios são excelentes exploradores e solicitadores de informação, estando prontos para sobreviver num curto período de tempo após o nascimento. Por exemplo, os dados primatológicos acerca do comportamento de procura e extracção de alimento são particularmente úteis, indicando o papel activo dos jovens primatas no seu mundo natural.

Em suma, o papel do adulto no processo de partilha e doação de informação emergiu e diferenciou-se durante a evolução dos primatas, talvez influenciado pelas pressões ecológicas relacionadas com a extracção de alimentos mediada por utensílios e em concertação com as necessidades crescentes dos jovens para coordenarem o seu comportamento com o dos adultos (CALAFATE, 1994).

2. HOMO DOCENS: uma “disposição” para ensinar

Nos últimos anos, a Etologia Cognitiva tem contribuído grandemente para o esclarecimento da natureza socio-cognitiva do processo pedagógico (CALAFATE, 2003). Qualquer tentativa para ensinar implica um diagnóstico do estado de conhecimento do aluno (CHENEY & SEYFARTH, 1990; BYRNE, 1995). Este processo é bem conhecido dos profissionais do ensino pois todos os educadores espontaneamente tentam ajustar o seu comportamento aos conhecimentos prévios, às competências, aos interesses e às motivações dos seus alunos contribuindo para a criação de ambientes óptimos de comunicação didáctica (LOUREIRO & CALAFATE, 2002).

No âmbito da Pedagogia Evolutiva, CALAFATE (1996) aponta para a hipótese de uma disposição inata para ensinar que se caracteriza por uma tendência para

demonstrar a “performance” correcta em benefício do aluno. Estas “pulsões” pedagógicas parecem não existir de um modo extensivo nos nossos parentes mais próximos como é o caso do chimpanzé (*Pan troglodytes*). Não só os chimpanzés adultos não ensinam sistematicamente os seus jovens demonstrando a “performance” correcta, como os jovens parecem não imitar as acções dos adultos numa acepção estrita do que se entende por comportamento de imitação. Se por imitação entendermos a habilidade do indivíduo, não só, para observar o objectivo atingido, mas também, a estratégia para a consecução do objectivo, existe uma escassa evidência quanto à existência de imitação em chimpanzés criados em meio selvagem e uma menor evidência de tentativas de ensino (TOMASELLO & CALL, 1997).

De qualquer modo, BOESCH (1996) contrapõe que mesmo nas sociedades humanas o ensino pode ser bastante raro ou, até mesmo, estar ausente! De facto, num estudo acerca das interacções espontâneas entre mãe-filho em diferentes culturas, WHITEN & MILNER (1984) observaram que os eventos de ensino para todas as interacções sociais espontâneas foram apenas 1 (uma) vez em cada 364 horas, ou 2 (duas) vezes em cada 730 horas (43 800 minutos). BOESCH (1996) pensa que nalgumas sociedades humanas onde o ensino é bastante raro, apenas quando as tarefas têm mais que uma solução e são socialmente aceites é que ocorrerá este comportamento. Por outras palavras, a rigidez de algumas culturas reduz o ensino a assegurar a padronização das técnicas. Tal facto poderia explicar porque é que nalgumas sociedades de caçadores-recolectores, como os !KUNG, o ensino está ausente, enquanto que os sistemas educativos das sociedades modernas assentam totalmente no comportamento de instrução.

De qualquer modo, todas as sociedades humanas exibem alguma forma de actividade pedagógica, quer através de demonstrações, quer através da provisão de regras e de constrangimentos, quer através de explicações e de outras actividades do género. A quantidade de tempo dedicada à instrução é que poderá variar de cultura para cultura.

3. HOMO DISCENS: o aluno na Natureza

O modelo de aprendizagem e desenvolvimento proposto por PARKER (1996) aponta para um cenário de desenvolvimento dos primatas em que a infância corresponde a um período bastante activo, durante o qual os jovens exibem capacidades consideráveis para criar e manter relações sociais das mais variadas modalidades, possibilitando a partilha de informação e a emergência da cultura animal e humana.

No decurso da evolução dos primatas terão ocorrido mudanças significativas quanto ao papel dos indivíduos (adultos e dos jovens) no processo de aquisição

social de informação pelos jovens (KING, 1994a). Nos macacos e nos símios, os jovens são responsáveis pela obtenção da informação que necessitam a partir dos adultos, que se podem mostrar disponíveis para partilhar o conhecimento acumulado de uma forma passiva. Por exemplo, os adultos podem permitir aos jovens observá-los e imitá-los, ou iniciar e manter interações sociais com eles, o que se traduz na formação espontânea de um contexto de aprendizagem social propício à transferência e partilha de informação fundamental para a sobrevivência.

Ao contrário, os homínídeos fornecem mais informação aos jovens que os restantes primatas actuais. Podemos mesmo afirmar que a doação de informação aumentou durante a evolução humana. Se considerarmos a razão constituída pelas categorias aquisição de informação e transmissão de informação, este último factor é mais significativo no grupo dos homínídeos (KING, 1994b).

Por exemplo, nas sociedades humanas os adultos alteram o comportamento, orientando-o para os jovens e coordenando-o com o seu comportamento através da intervenção física, de acções não-verbais ou verbais incluindo rotinas interactivas estruturadas, e de outras formas de ensino formal e informal. Por seu lado, a criança *Homo sapiens* procura activamente e reage com atenção e motivação às interações que estabelece com os adultos, recebendo uma maior quantidade de informação em mais contextos que os restantes jovens primatas. Neste âmbito, torna-se relevante tentar descrever e compreender as disposições inatas da nossa espécie para tirarmos proveito do nosso ambiente físico e social em que nascemos, crescemos e morremos. Esta perspectiva implica uma investigação etopedagógica centrada nas competências individuais para a aquisição de cultura (CALAFATE, 1991).

Como somos uma espécie biológica, à semelhança de outras formas de vida na Terra, deveremos apresentar especializações adaptativas para aprender mais eficientemente segundo modalidades características da nossa espécie e não segundo formas que nos são impostas por modas pedagógicas efémeras e programas de instrução voláteis e desadequados à nossa natureza biocultural (CALAFATE, 2000d).

4. Cognição Social & Aprendizagem Cultural

Todas as espécies animais apresentam características únicas e os seres humanos não constituem uma excepção. Para TOMASELLO (1999a), no caso do *Homo sapiens*, talvez o mais importante sejam as suas características cognitivas únicas.

Os seres humanos estão biologicamente adaptados para a cultura de um modo que os restantes primatas não estão. Pensemos, por exemplo, no facto de apenas as nossas tradições culturais se acumularem no decurso do tempo histórico. A nossa adaptação chave permite aos indivíduos compreender os outros membros da socie-

dade como agentes intencionais à sua semelhança (VILAR CORREIA & CALAFATE, 2002).

Esta forma única de cognição social emerge durante o desenvolvimento ontogénico dos seres humanos, aproximadamente, pelos 12 meses de idade, à medida que a criança começa a participar com as outras pessoas em diversas actividades de atenção conjunta, envolvendo o seguir o olhar, a referência social e a comunicação gestual (CALAFATE, 2000d).

Estas capacidades de atenção conjunta da criança *Homo sapiens* engendram algumas poderosas e únicas formas da aprendizagem cultural, possibilitando a aquisição da linguagem, das capacidades discursivas, das práticas de utilização de instrumentos e de outras actividades convencionais. Estas novas modalidades de aprendizagem cultural permitem aos seres humanos misturar os seus recursos cognitivos, tanto contemporaneamente como no tempo histórico, de modos que são únicos no reino animal.

A natureza precisa das capacidades cognitivas humanas ainda é desconhecida, mas deve ser tal que permite um conjunto de práticas comportamentais únicas e observáveis como, por exemplo: a) a criação e uso de símbolos convencionais, incluindo símbolos linguísticos e os seus derivados, tais como a linguagem escrita e os símbolos matemáticos e as notações; b) a criação e uso de complexos instrumentos e outras tecnologias instrumentais; c) a criação e participação em complexas organizações sociais e instituições.

A este propósito, é difícil imaginar uma questão antropológica mais fundamental do que a de tentar saber qual foi a origem destas práticas comportamentais e das capacidades cognitivas subjacentes tão complexas e únicas da nossa espécie. Para TOMASELLO (1999b), se tentarmos procurar as origens desta forma única de cognição humana, a nossa procura deverá centrar-se nas pequenas diferenças que originaram uma grande diferença. Por exemplo, algumas adaptações, ou um pequeno conjunto de adaptações, que mudaram o processo de evolução da cognição dos primatas de um modo fundamental. Do ponto de vista de TOMASELLO, só há um candidato a esta pequena diferença que impulsionou uma grande diferença – a “cultura humana”. Os restantes primatas e mamíferos são, certamente, seres sociais e alguns apresentam organizações sociais às quais é útil aplicar o termo de cultura (BONNER, 1980; WHITEN & BOESCH, 2001). Não obstante, a organização social dos seres humanos é qualquer coisa mais, caracterizando-se por ser uma parte integrante do processo pelo qual a cognição humana adquiriu muitas das suas características distintivas em relação aos restantes animais. Isto é, embora a cognição de muitas espécies de mamíferos e de primatas seja influenciada em importantes aspectos pelos seus ambientes sociais, a cognição humana, nos seus aspectos únicos da espécie, é constituída socialmente.

5. Autismo e capacidades socio-cognitivas

A criança *Homo sapiens* nasce no “nicho ontogenético” da sua cultura, que existe antes do seu nascimento. Não obstante, as crianças precisam de apresentar capacidades socio-cognitivas para tirarem partido dos recursos culturais pre-existentes de uma maneira característica da sua espécie.

Este aspecto é claramente demonstrado pela incapacidade das crianças com autismo, que se caracteriza pela ausência de capacidades socio-cognitivas necessárias à participação plena, ou apropriação dos artefactos e das práticas sociais características dos membros que as rodeiam. Numa criança normal, a ontogénese destas competências-álice começa pelo primeiro ano de vida.

As crianças autistas mostram uma reduzida evidência quanto a serem capazes de vivenciar a aprendizagem cultural. Em função dos dados de que dispomos, provenientes da Etologia e Psiquiatria, acredita-se que tal facto se deve à diminuição na qualidade da cognição social humana neste tipo de população (FRITH & FRITH, 1999).

No plano da Educação, comprovou-se que a grande maioria das crianças autistas não se envolve numa modalidade de aprendizagem colaborativa. Durante o seu crescimento e desenvolvimento ontogenético, demonstram profundas deficiências na capacidade para interagirem com outras crianças. TOMASELLO et al. (1993) admitem que a ausência de uma aprendizagem do tipo cooperativo se deve às crianças autistas não conceberem e representarem mentalmente as outras crianças como “agentes que pensam”. A apoiar esta hipótese temos os dados referentes à ausência de uma linguagem que traduza a existência de estados mentais reflexivos.

Uma conclusão semelhante pode ser tirada para o caso da modalidade de aprendizagem por instrução. As crianças autistas são capazes de aprender muitas coisas a partir da instrução dos adultos. Todavia, não existem observações que nos provem que elas são capazes de interiorizar esta instrução na forma de um diálogo entre o seu “EU” e o mestre e, portanto, não serão capazes de aprender “através” do ponto de vista do outro.

No que se refere à aprendizagem por imitação também se verificou que esta modalidade de aprendizagem depende da existência de variações subtis no nível de funcionamento cognitivo das crianças autistas. Uma descoberta fundamental mostrou que não são capazes de reproduzir qualquer comportamento que seja novo, aprendendo “a partir” do outro. Portanto, não é surpreendente que quase metade das crianças diagnosticadas como autistas nunca tenham aprendido a usar plenamente a linguagem, e que poucas usem a linguagem verbal segundo um padrão normal.

Concomitantemente com estas dificuldades, no plano da aprendizagem por imitação, as crianças autistas também exibem dificuldades na atenção conjunta e tomada da perspectiva dos outros. Exibem um conjunto de deficiências no funcio-

namento cognitivo quanto a se envolverem conjuntamente com outras crianças portadoras de objectos, participando pouco em jogos simbólicos, ou de “faz-de-conta”, porque tal implica representar e adoptar mentalmente o papel do outro (FRITH & FRITH, 1999).

Em suma, podemos concluir que nesta população de crianças autistas as deficiências quanto à capacidade para a cognição social e para a aprendizagem cultural estão intimamente relacionadas. Em consequência destas crianças apresentarem deficiências quanto ao modo de conceberem a mente das outras pessoas, podemos admitir que não aprendem normalmente “a partir” nem “através” dos outros. Muitas não representam e simulam os outros como agentes reflexivos e, portanto, não se envolvem plenamente numa aprendizagem por instrução ou cooperação, partilhando em toda a sua plenitude a cultura do seu grupo social.

6. Nicho ontogenético e Nicho pedagógico

Nos seres humanos, aprender não é apenas, e é provável que até não seja principalmente, uma questão formal. Todos nós aprendemos “espontaneamente” com os nossos pais e parentes, com os nossos amigos e colegas, tão bem como com aqueles cuja função específica é a de ensinar. Todavia, os estudos formais (ensinos básico, secundário e superior) são necessários ao indivíduo devido ao volume e complexidade dos conhecimentos de que precisa para singrar num mundo moderno, científico, tecnológico, industrializado e pós-moderno. Tais estudos são necessários à sociedade. De facto, uma sociedade que não desse aos seus membros uma educação adequada para manter o seu ritmo de desenvolvimento depressa entraria em decadência e, até talvez, em extinção.

O sucesso das interacções sociais, educativas e pedagógicas-didáticas dos seres humanos depende do desenvolvimento da inteligência social, a qual é constituída por uma série de componentes socio-cognitivas e competências-álicerce. Estas incluem a capacidade para reconhecer os conspécíficos, para saber o nosso lugar na sociedade, para aprender a partir dos outros, e para ensinar novas capacidades aos outros (FRITH & FRITH, 1999).

A cognição humana assemelha-se ao padrão básico da cognição dos primatas (TOMASELLO & CALL, 1997). Então, cabe perguntar o que é que torna a cognição dos seres humanos diferente? O que é que lhes permite criar e usar a linguagem e outros símbolos, criar e manter complexas tecnologias instrumentais, e criar e manter complexas organizações sociais e instituições? Tudo isto são produtos cognitivos de natureza colectiva nos quais os seres humanos, de certo modo, misturaram os seus recursos cognitivos.

A característica mais distintiva da evolução cultural como um processo é o modo como as modificações num artefacto, ou numa prática social, produzidas por um indivíduo, ou grupo de indivíduos, frequentemente se espalha dentro do grupo, e assim se conserva até que decorram mais modificações (BOESCH & TOMASELLO, 1998).

Este processo de evolução cultural cumulativa funciona porque as invenções individuais ou do grupo são apreendidas e dominadas pelos conspecificos, incluindo os mais novos, permitindo-lhes permanecer na sua nova e implementada forma dentro do grupo até que algo de melhor aconteça por inovação.

Cada nova geração de jovens desenvolve-se num “nicho ontogenético” que é característico da sua cultura, incluindo mesmo, nalguns casos, nichos pedagógicos, dominando os artefactos e as práticas sociais disponíveis no momento. Isto é possível porque a criança *Homo sapiens* é tão competente na aprendizagem social (HOMO DISCENS) e, nalguns casos, os adultos são tão competentes no ensino (HOMO DOCENS), que um artefacto ou prática social pode até conservar a sua forma durante muitas gerações, até que uma eventual modificação seja de novo introduzida e o ciclo recomece.

Em suma, para este processo funcionar, os seres humanos não precisam apenas de ser inventivos, também precisam de ser eficientes na preservação das invenções por aprendizagem imitativa e, nalguns casos, precisam de explicitamente ensinar as invenções aos outros. Este processo é mais complexo do que parece à primeira vista. A aprendizagem por imitação não significa copiar a estrutura superficial de um comportamento mal compreendido. Também significa reproduzir um acto instrumental compreendido ao nível cognitivo quanto às suas intenções, isto é, reproduzindo não só os meios comportamentais mas também a finalidade para a qual a estratégia comportamental foi delineada. Isto requer algumas capacidades especialmente adaptadas à cognição social.

Um aspecto a realçar é o de que, ao contrário dos jovens das outras espécies de primatas, a criança *Homo sapiens* nasce e cresce no seio de um “saber” e “saber-fazer” do seu grupo social, enquadrada pelos seus artefactos materiais, artefactos simbólicos e práticas sociais convencionais. As crianças estão especificamente adaptadas para se apropriarem destas “mais-valias” embebidas nestes formatos culturais.

Todos estes factos fornecem uma explicação suficiente, embora não exaustiva ao nível dos detalhes, para a existência de muitos dos produtos cognitivos que os seres humanos elaboraram e que os distinguem dos restantes primatas. Como resultado de participar em interacções sociais e na comunicação com as outras pessoas, compreendendo as suas intenções, a criança humana é capaz de representar o mundo de formas únicas e poderosas. A mais importante destas diz respeito à manipulação de símbolos linguísticos que são compreendidos intersubjectivamente.

Isto é, uma situação pode ser construída linguisticamente segundo diferentes perspectivas.

As representações cognitivas, de carácter intersubjectivo e de diferentes prismas, são únicas no mundo animal, e dão a capacidade aos seres humanos para lidar com os seus mundos próprios de uma forma flexível única e segundo modos poderosos e inovadores (CALAFATE, 2001c).

CONCLUSÃO

É fácil observar um comportamento humano e aventar a existência de um gene específico para esse comportamento, sem recorrer a uma investigação na genética dessa mesma situação. Todavia, quando estamos perante comportamentos que são únicos a uma determinada espécie, deparamo-nos com sérias dificuldades em sustentar tais hipóteses e, conseqüentemente, propor um vasto leque de eventos genéticos torna-se pouco plausível.

No caso dos seres humanos, o caixilho temporal necessário à emergência das suas competências cognitivas únicas situa-se, muito provavelmente, entre os 2 milhões de anos e os 3 milhões de anos. Mas o evento genético que aconteceu por essa altura não era um evento qualquer, porque não mudou uma característica isolada. Ao contrário, transformou a natureza da cognição dos primatas, a qual, por sua vez, mudou o processo de transmissão socio-cultural característico dos primatas. Esta transformação da transmissão social de informação conduziu a uma cascata de eventos antropológicos, sociológicos e psicológicos no decurso do tempo histórico (CALAFATE, 2002; VILAR CORREIA & CALAFATE, 2002).

A nova forma de cognição social, que originou a totalidade do processo, envolveu: a) a compreensão das outras pessoas como agentes intencionais; b) e, o novo processo de transmissão socio-cultural implicou variadas formas de aprendizagem cultural, a primeira e a mais importante das quais a aprendizagem por imitação.

Estas novas formas de imitação cultural criaram a possibilidade para a emergência de um processo cumulativo da cultura. Os seres humanos, não só, misturam os recursos cognitivos, mas também, constroem outras invenções cognitivas. Em suma, esta nova forma de evolução cultural criou artefactos e práticas sociais no decorrer da história, de tal modo que cada nova geração de crianças emerge no seio de vasto conjunto de mais-valias acumuladas pelo grupo social no passado e no presente.

Em suma, a cognição moderna dos seres humanos adultos é o resultado, não só de processos biológicos da evolução, mas também de outros processos que a evolução biológica dos seres humanos tornou possível, tanto no tempo histórico

cultural, como no tempo do desenvolvimento ontogenético do indivíduo. “Genes, like Leibnitz’s monads, have no windows; the higher properties of life are emergent (WILSON, 1975, p. 7)”.

BIBLIOGRAFIA

- BOESCH, C. (1996). Three approaches for assessing chimpanzee culture. In: *Reaching into thought. The minds of great apes* (Ed. by A.E. Russon, K.A. Bard & S.T. Parker), pp. 404-429. Cambridge: University Press.
- BOESCH, C. & TOMASELLO, M. (1998). Chimpanzee and human culture. *Contemporary Anthropology*, 39: 591-611.
- BONNER, J. T. (1980). *The Evolution of Culture in Animals*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- BYRNE, R. (1995). *The Thinking Ape. Evolutionary Origins of Intelligence*. Oxford: Oxford University Press.
- CALAFATE, L. C. (1991). Contribuições do Biólogo para a Educação: para uma Biologia do Ensino. *O Professor*, 13 (3ª Série): 7-11.
- CALAFATE, L. C. (1994). Etologia e Educação: contribuição para uma discussão da “função” do comportamento de ensino, segundo uma perspectiva biológica. *O Professor*, 41 (3ª Série): 65-72.
- CALAFATE, L. C. (1996). Etologia e Educação: uma perspectiva biossocial do comportamento de ensino. *O Professor*, 48 (3ª Série): 47-58.
- CALAFATE, L. C. (1997). Biologia do Ensino: contribuição para uma análise etológica das interações verbais professor-aluno. *O Professor*, 57 (3ª Série): 19-31.
- CALAFATE, L. C. (2000a). Biologia e Desenvolvimento: algumas implicações do padrão de crescimento do Homem para a Educação. *O Professor*, 68 (3ª Série): 43-51.
- CALAFATE, L. C. (2000b). Aprendizagem Cultural: uma perspectiva etológica do papel do indivíduo e do meio no processo de transmissão social de informação. *Itinerários*, 2: 75-90.
- CALAFATE, L. C. (2000c). Para uma Antropologia da Pedagogia. *O Professor*, 69 (3ª Série): 46-56.
- CALAFATE, L. C. (2000d). Etologia da Criança: uma perspectiva ontogenética das “competências-álicerce”. *Saber & Educar*, 5: 49-81.
- CALAFATE, L. C. (2001a). Psicologia Comparada & Etologia Clássica: o binómio instinto-aprendizagem. *O Professor*, 72 (3ª Série): 45-54.
- CALAFATE, L. C. (2001b). Algumas modalidades de aprendizagem no Homem e nos Animais. *O Professor*, 73 (3ª Série): 55-61.
- CALAFATE, L. C. (2001c). Cognição Animal e Humana: o papel das representações na aprendizagem. *O Professor*, 74 (3ª Série): 44-48.
- CALAFATE, L. C. (2002). Cognição e Aprendizagem nos Primatas. *O Professor*, 78 (3ª Série): 45-53.
- CALAFATE, L. C. (2003). Etologia Cognitiva e Ciências Sociais e Humanas. *O Professor*, 79 (3ª Série): 32-36.
- CHENEY, D. L. & SEYFARTH, R. M. (1990). *How Monkeys See The World*. London: University of Chicago Press.
- FRITH, C. D. & FRITH, U. (1999). Interacting Minds – A Biological Basis. *Science*, 286: 1692-1695.
- KING, B. J. (1994a). Primate Infants as Skilled Information Gatherers. *Pre- and Perinatal Psychology Journal*, 8: 287-307.

- KING, B. J. (1994b). *The Information Continuum. Evolution of Social Information Transfer in Monkeys, Apes, and Hominids*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- LOUREIRO, R. B. & CALAFATE, L. C. (2002). Comunicação Didáctica: os comportamentos co-verbais e a aprendizagem da Biologia. *O Professor*, 78 (3ª Série): 21-23.
- PARKER, S. T. (1996). Apprenticeship in tool-mediated extractive foraging: The origins of imitation, teaching, and self-awareness in great apes. In: *Reaching into thought. The minds of the great apes* (Ed. by A.E. Russon, K.A. Bard & S.T. Parker), pp. 348-370. Cambridge: Cambridge University Press.
- PREMACK, D. (1991). The Aesthetics Basis of Pedagogy. In: *Cognition and the Symbolic Processes* (Ed. by R.R. Hoffman & D.S. Palermo), pp. 303-325. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- TOMASELLO, M. (1999a). The Human Adaptation for Culture. *Annual Review of Anthropology*, 28: 509-529.
- TOMASELLO, M. (1999b). *The Cultural Origins of Human Cognition*. London: Harvard University Press.
- TOMASELLO, M. & CALL, J. (1997). *Primate Cognition*. Oxford: Oxford University Press.
- TOMASELLO, M., KRUGER, A. C. & RATNER, H. H. (1993). Cultural Learning. *Behavioral and Brain Sciences*, 16: 495-552.
- VILAR CORREIA, M. R. & CALAFATE, L. C. (2002). Interactive Teachers: The Problem of Learners' Minds. *Proceedings of International Symposium "BioEd 2000", The Challenge of the Next Century, 15-18 May 2000, Paris, France*. http://www.concord.org/intl/cbe/papers/Correia_Calafate.html, The Internacional Union of Biological Education (IUBS-CBE).
- WHITEN, A. & BOESCH, C. (2001). The Cultures of Chimpanzees. *Scientific American*, 284: 48-55.
- WHITEN, A. & MILNER, P. (1984). The educational experiences of Nigerian infants. In: *Nigerian Children. Developmental Perspectives* (Ed. by H.V. Curran), pp. 34-73. London: Routledge & Kegan Paul.
- WILSON, E. O. (1975). *Sociobiology. The New Synthesis*. London: Harvard University Press.

PARA UMA TEORIA DA ANEDOTA PORTUGUESA

por

Carlos Nogueira*

Resumo: Corpo errático e volátil por excelência, a anedota constitui porventura o género de discurso através do qual uma comunidade (conceito, como se sabe, cada vez mais alargado) mais dinâmica e prontamente comenta os sentidos dos múltiplos fenómenos – éticos, culturais, filosóficos, pragmáticos, etc. – com que a cada passo se confronta e (re)constrói. Operando, antes de mais, em termos de uma concepção lúdica da vida, a anedota distende-se por múltiplas e versáteis conformações de natureza tipológica, tropológica e topológica.

Palavras-chave: Anedota; oralidade; mediatização.

A anedota é a forma simples mais metamórfica, omnipresente e perene da cultura da globalização, considerada por muitos como pouco nobre ou digna, já porque se vale de um estilo despojado de artifícios retórico-estilísticos (mas apenas se os reduzirmos a funções lírico-narrativas etéreas e assépticas), já porque, não poucas vezes, traduz eventos e usa expressões e termos ditos obscenos ou grosseiros (que, em rigor, só o são quando intentam ser injuriosos) ou com pouco asseio, já porque está principalmente associada às classes mais baixas e incultas da sociedade. Mas todos a consomem, ou todos riem ou sorriem com ela, desde o intelectual ou profissional de quadros superiores até ao indivíduo mais bem-humorado e alheio a regras de etiqueta e boas maneiras. A fecundidade de muitos tipos que caracteriza a anedota, na origem popular ou erudita, com a certeza de que estes conceitos são cada vez mais fluidos, resolve-se no processo de popularização por que passam as anedotas que conquistam um lugar nos arquivos orais, memoriais, ou escritos (estes, com muita frequência, com armazenamento e com suporte digital e analógico).

A existência oral da anedota e, nos nossos dias, a sua escrita digital constituem duas das suas maiores forças, com este último registo a assumir cada vez maior relevância, prova de que o oral e o escrito se complementam mais do que se anulam,

* Centro de Tradições Populares Portuguesas “Prof. Manuel Viegas Guerreiro” – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. <carlos_nogueira@aeiou.pt>

especialmente através dos novos meios tecnológicos (ciberespaço, CD-Rom, CD, telefone móvel), os quais possibilitam o trânsito imediato – e a universalização, pelo menos no espaço da lusofonia – de anedotas de criação recente. Há uma nova geração de anedotas cuja plenitude passa precisamente pela migração através de correio electrónico (também a anedota gráfica, ilustrada com desenhos) ou de telemóvel¹, onde se hospeda quase como um vírus, com ou sem marcas linguísticas performativas (Seja humano, defenda as oliveiras, o azeite é fonte de vida. Faça como eu, envie esta mensagem a todos os azeiteiros que conhece); um vírus que certamente necessita de uma familiaridade *sui generis* entre emissor e receptor, para que o que pretende ser um acto de comunhão carnavalesca não resvale em mau gosto ou em agressão, que poderá ser, nalguns casos, o que se persegue, em mensagem anónima ou identificada (“Se acordares e deres conta de que tens 4 tomates, não julgues que és o super-homem: estás a ser enrabado”). Embora esta linhagem se insira na ascendência anedótica em que narrador e protagonista ou intérprete principal coincidem (nos “cúmulos, por exemplo), não se confunde com ela, visto que agora o receptor é interpelado mais directamente ou integra o episódio relatado como actante caricato, ridicularizado por meio de um humor ácido e destemperado (“Estive a falar com um amigo teu de infância e ele disse-me que tu eras muito mau. Punhas pedras no rabinho para magoar as pilinhas dos miúdos”); diferentemente, como se vê, do tipo anedótico mais comum, marcado pela alteridade do contador relativamente aos sucessos narrados, pela postura de certo modo distanciada, se bem que não obrigatoriamente indiferente. Já neste interessante paradigma de uma das formas que a anedota pode adoptar, a da linguagem publicitária, esse alheamento é absoluto, o que mostra bem como mesmo aquele modelo mais tradicional se proporciona a reajustamentos: “Vende-se Renault clítoris de 16 vulvas, masturbo, com erecção assistida, bicos eléctricos, cona rotações, mamabag para condutor e passageiros e jantes de pila leve”. E não se pense que a fixação do texto oral da anedota em texto electrónico implica a sua rigidez, a sua linearidade e o seu limite. Nesse formato, a anedota continua a ser permeável a variações, sejam cortes, ampliações, actualizações, acomodações ou qualquer outra mutação. A difusão da anedota já não se aperta nos limites estreitos do livro impresso, do manuscrito ou da publicação periódica (folhas volantes, almanaques, jornais, revistas); nem se circunscreve à oralidade de primeiro grau, nem à comunicação interpessoal *in praesentia*, porque se dispersa e pulveriza através da oralidade directa ou diferida, na rádio e na televisão, das mensagens electrónicas, que criam a ilusão da proximidade física ou, mais ainda, através das

¹ A superstição popular apropriou-se também da caixa de correio electrónico e do telemóvel para difundir mensagens divulgadas até agora em suporte de papel: “Aqui está o peixinho da sorte ><. Ele dá sorte no amor e terás uma boa notícia dentro de 4 dias, se o enviares a 4 pessoas gentis, excepto a mim. Senão ele morre”.

salas de chat, nas quais se comunica em tempo real. Donde a edificação de uma espécie de emissor demiúrgico, capaz de, com uma simples tecla, desviar o texto para múltiplos receptores, sem barreiras de tempo, de espaço ou impedimentos censórios. A anedota beneficia pois da qualidade de objecto absoluto, porquanto a mesma forma é armazenada nos numerosos sistemas de multimédia, e, ao mesmo tempo, de objecto cumulativo, associativo, instável, latente, operando-se entre essas duas configurações como que uma mútua devolução dialéctica, progressiva, criativa.

A anedota é hoje o género da literatura popular que manifesta a mais profunda e vertiginosa metamorfose na produção e nas suas técnicas, na reprodução, na dinâmica e na estrutura dos veículos e nas práticas de recepção. No mesmo registo, coabitam anedotas provavelmente criadas de raiz para a imaterialidade das entidades electrónicas com versões já tradicionalizadas. O que significa que, no mesmo ambiente tecnológico, confluem momentos distintos do processo de vida da anedota, quer dizer, a reprodução, a distribuição e a recepção, acrescentando-se, nalguns casos, a própria criação ou recriação.

O aproveitamento mais organizado e massivo da versatilidade da anedota, na sociedade portuguesa do lúdico hedonista, do inapelável triunfo do primado do prazer sobre o primado da realidade, pertence actualmente à indústria televisiva, origem e veículo por excelência de um moderno fenómeno simbólico de carnavalização pe-re-ne, de festa popular que se institucionaliza, sem contudo perder a sua força maior: a inversão e a negação da lógica racionalista, categorias que actuam desde o texto mais singelo e inocente (“Duas moscas iam a voar; de repente, uma pára e diz: – espera que me entrou um mosquito para o olho”) até ao mais carregado de conotações religiosas, políticas, ético-morais (“– Gostas de miúdos [de frango]? – Sim. – Então és pedófilo”). Os agentes desta manifestação folclórica são actores profissionais, obreiros de uma *Fábrica de Anedotas* que quase sempre difunde produções recicladas, atribuindo-lhes a iluminação de peça teatral interpretada por várias personagens, no que se distinguem do contador tradicional, daquele que congrega em si diferentes individualidades. Mas hoje esta especificidade muito particular e típica do sistema comunicacional que João Barrento denomina de “populismo cultural mediático”² também vedetariza o cidadão comum, eleito o melhor de entre os melhores em programas (*Levanta-te e Ri*, por exemplo) que praticamente lhe outorgam o estatuto de contador profissional e de onde pode partir para a gravação de discos e de cassetes de vídeo. Em todos estes contextos, exige-se contenção, brevidade, naturalidade, simplicidade, verdade, ou não funcionará o mecanismo de *mise en abyme* que arquitecta grande parte das anedotas.

² “Cultura, contracultura, anticultura”, in *A Espiral Vertiginosa. Ensaios sobre a Cultura Contemporânea*, Lisboa, Cotovia, 2001, p. 21.

Não é todavia nessa linguagem dramatizada, cujo sucesso comercial imediato se encontra apenas ao alcance da televisão, que reside um dos núcleos mais surpreendentes e funcionais da anedota como única textualidade da *imprensa do povo* (inclusivamente diária, no teletexto) da nossa contemporaneidade, prenha de densos sentidos para quem quer que se arroje à definição caracterológica dos entes e dos contraentes (Alberto Pimenta) portugueses; definição que, ao contrário do que entre nós é regra quase sem exceções, não deveria cingir-se a consagrados textos literários, históricos, filosóficos, ideológicos, etc. Ainda que a anedota, neste poderoso média audiovisual, se caracterize pela domesticidade e universalidade, instantaneidade e ubiquidade, a minuciosa programação e seleção a que obedece não é conciliável com os cursos erradios, sinuosos e difusos do texto anedótico centrípeto que sinaliza figuras sobre as quais incide uma determinada particularidade de interesse público. Claro que algumas vezes a anedota pessoalizada perde o nome próprio que identifica o protagonista para adquirir contornos impessoais, mas só em proporções muito ínfimas é possível recuperar nessas anedotas compósitas a pícara existência nacional não anónima, ou porque há um código deontológico que visa proteger a integridade das pessoas reais da vindicta de certos grupos ou de todo um país, ou porque há um desfazamento cronológico entre a vigência desses textos e a realização de tais programas. A anedota é assim reflexo e, concomitantemente, ensaio das metamorfoses que se perfilam na sociedade, seja nos espaços familiares, com as suas vítimas, os seus mártires, os seus submissos, os seus carrascos, os seus déspotas, as suas obsessões, as suas psicoses, seja nos círculos nacionais, com clivagens mais ou menos cavadas entre as classes, as etnias, as regiões e os países (o branco e o preto, o alentejano e o lisboeta, o Norte e o Sul, o Português e o Brasileiro...) que constituem o todo pátrio, seja no âmbito internacional ou mundial. Composta por nomes respeitantes a mundos tão variados, às vezes em acumulação, como os da política, do futebol, da televisão, das perversões sexuais, a galeria de notáveis compreende, entre muitas outras, as personalidades influentes de António Guterres, Durão Barroso, Pinto da Costa, Manuel Vilarinho, Valentim Loureiro, Vale e Azevedo, Carlos Cruz, Carlos Silvino, George W. Bush e Usama Bin Laden.

A anedota preparada para a realidade sedutora do ecrã com a configuração de *sketch* curto incorre com frequência na contrafacção *Kitsch* da versão que vive na oralidade. Esse desvirtuamento deriva sobretudo da derrogação ou do encobrimento eufemístico da sexualidade ou do impudico, procedimentos expurgatórios que geralmente redundam na anulação do efeito anedótico. A omissão ou a substituição do palavrão revelam aqui uma atitude social que contém tanto de paradoxal como de lição de sociologia, de antropologia, de psicanálise histórica e social. Na mesma sociedade que com estes expedientes moralistas quase imperceptíveis contribui para a estigmatização do palavrão, na mesma sociedade em que as cantigas dos Mata

Ratos, dos Mão Morta, de Pedro Abrunhosa ou dos Kussondulola ou a literatura de António Lobo Antunes, de Miguel Esteves Cardoso, de Alberto Pimenta ou de Adília Lopes continuam a ser lugares de contracultura ou de cultura radical, convive-se sofregamente com programas (“Big Brother”, “Acorrentados”, “Bar da TV”, “Bombástico”, “Eu Confesso”, “Escândalos e Boatos”, “Vidas Reais”...) cujo alinhamento prescinde do pressuposto contextual elementar que rege as ténues fronteiras da ética e da estética da recepção do palavrão, do obsceno, do indecente; pressuposto que assenta na instabilidade dos contextos e dos usos do palavrão, que o é, ou não o é, conforme as coordenadas sociológicas que acolhem o seu emprego (quem comunica, como e onde se comunica) e a intencionalidade do emissor, medível até no timbre, na altura, na entoação de uma voz que pode apresentar-se segura ou temerária, agressiva ou pacífica, complacente ou intransigente, sonora ou clandestina, hipócrita ou sincera. Seja como for, este jogo de interdições e de liberdades, de actos oportunos, inoportunos ou oportunistas, de modas e de modos de pensar e de agir com e sobre o palavrão repercute afinal a eterna problemática do relacionamento tenso do ser humano consigo próprio e com os outros, com as palavras e com o seu peso, a sua espessura e as suas valências.

Mau grado estas diferenças entre a anedota popular, oral ou escrita, e a congénere televisiva, ou outras dessemelhanças de tipo mais técnico e material, já que o que numa apela para a imaginação do ouvinte ou do leitor e para a perícia histriónica do contador, na outra é da ordem das artes de representação televisiva, cinematográfica ou de palco, mau grado tais diferenças, dizíamos, ambas participam da mesma unidade substantiva, respondendo com eficácia às transformações tecnológicas, culturais, económicas e sociais de um país que se quer cada vez mais industrializado, avançado e pós-moderno. Se a legitimidade da anedota vem, em primeiro lugar, do imprevisto e da curiosidade que ela desperta, movendo gradual ou bruscamente o receptor ao riso, não custa perceber a sua conformação como peça escrita ou dita, com maior ou menor recurso a encenações profissionais ou tecnológicas, materializadas, em última instância, em imagens em movimento, de carácter conciso, apressado, com as exigências de síntese e de condensação, características dos novos meios de comunicação electrónicos, a maximizarem ainda mais essa já intrínseca propensão para a economia de meios linguístico-discursivos; como não custa conferir nem medir a importância que nela desempenham os vários mecanismos do cómico, independentemente de aí se relatar ou evocar um facto histórico ou um episódio imaginário.

Tal como a adivinha, a anedota encerra muito de desafio e de risco, convocando a agudeza do receptor, enquanto sopesa a sua integridade e a sua identidade como membro de um grupo. Existe aliás uma modalidade anedótica que partilha com a adivinha a estrutura dialógica ou interrogativa, sem todavia constituir uma

adivinha propriamente dita, já que a “resposta não está contida (cifrada ou disfarçada) na pergunta”³, mormente os “cúmulos” ou as concisas e bruscas perguntas-problema iniciadas por tópicos interrogativos como “Sabes qual é”, “Sabes como”, “O que é que diz” ou “Por que é que”. Este processo de socialização pela anedota começa muito cedo nas crianças (cerca dos quatro anos), pelo que o interesse destes textos pode ter um importante alcance pedagógico. Antes de mais porque o riso, manifestação de inteligência e de saúde mental, intelectual e física, é uma das melhores pedagogias, ao mesmo tempo que suporta a maturação linguística e conceptual.

O propósito faceto e a subversão ou perversão da ordem instituída são elementos constituintes de base, a que convém acrescentar os princípios da sua poética, comuns a qualquer curta narrativa ficcional ou a todo o texto literário, aqui em moldes que não travem a sua inscrição no circuito oral ou, marcado pela rapidez de consulta, escrito (em documento impresso ou digital, instâncias que se mobilizam mutuamente, como se depreende, por exemplo, da edição de *As Melhores Anedotas da Net* de Pedro Alegria⁴): a vertente de ficção, que se relaciona com o conceito de independência artística, por sua vez implicado com a criação de um mundo verosímil; a coerência textual, que resulta de mecanismos linguísticos (regras de morfologia, de sintaxe, etc.), os quais asseguram a articulação entre os formantes da estrutura de superfície (unidades lexicais e fonológicas); os diversos estratos que fazem da anedota uma entidade orgânica e polifónica, designadamente o estrato dos sons – fonético – portadores de significado estético e pragmático (ritmo, metro, rima, aliteração, etc.), o estrato das unidades de significação (processos de produção de sentido como o tom ambíguo, os registos valorativos, os tropos de aplicação sobretudo semântica (metáfora, comparação, paradoxo, etc.), o símbolo e a imagem; o estrato das projecções objectivas a que Roman Ingarden chama intencionadas, no sentido de que não carecem de ser verdadeiras, já que apenas apresentam um aspecto exterior da realidade que não pretende ser inteiramente assumido como autêntico (por exemplo: as personagens, o espaço, o tempo, as acções do universo de ficção); e o estrato dos aspectos esquematizados, no qual se combinam vectores dos demais estratos, segundo uma simbiose em que os objectos assim produzidos obedecem, até certo ponto, a uma predeterminação que oriente o sentido da audição ou da leitura, sem no entanto obstruir eventuais leituras diversas. De igual modo, a anedota ostenta uma dimensão intertextual, porque pode relacionar-se com outros textos que com ela dialogam e nela se projectam, enquanto se desdobra em variantes que continuamente

³ Arnaldo Saraiva, “Poética e enigmática das adivinhas populares portuguesas”, in *Actas do 1º Encontro sobre Cultura Popular (Homenagem ao Prof. Doutor Manuel Viegas Guerreiro)*, 25 a 27 de Setembro de 1997, org. e coord. de Gabriela Funk, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1999, p. 435.

⁴ Cascais, Arteplural Edições, 2002.

se fertilizam. Essa simplicidade, que é apenas hipotética e que não obsta a que intervenham recursos como a ambiguidade, a polissemia, a ironia, o sarcasmo e o humor, explica em parte a notável multiplicação e celeridade de um corpo literário que responde quase de imediato a episódios de natureza social, cultural, política, religiosa, desportiva. Desta forma breve ou simples podemos dizer que conforma um categorizado documento – uma autobiografia simbólica –, susceptível de fornecer dados para o conhecimento de uma comunidade, de um povo, de um país, seus hábitos, suas aspirações, seus mitos, seus medos, seus heróis vivos ou mortos, reais ou imaginados, seus mártires, suas vítimas, suas concepções do mundo e da vida. A tendência da anedota para a impermanência entre o verdadeiro e o falso, o dito e o interdito, o ser e o parecer, o verosímil e o inverosímil, o natural e o fantástico, a sua expressão muitas vezes satírica e sempre humorística são apenas alguns dos aspectos que geram efeitos tão diversos como os evasivos, os identitários, os subversores, os sacralizadores ou os terapêuticos (controlo de energias negativas e de prevenção da agressão).

Como género literário popular, oral e escrito, folclórico e não-folclórico, antigo e hodierno, a anedota regimenta-se, de uma maneira geral, pelas mesmas normas que operam em qualquer outra forma artístico-verbal da memória literária colectiva; e oferece ainda os mesmos problemas de categorização não só temática ou funcional mas também cronológica. Teoricamente, a instintividade proteica da anedota, ou a sua maleabilidade, instaura no género uma voragem irredutível a demarcações de temas, de assuntos ou de motivos, pelo que ela se institui enquanto interminável e sempre inconcluso temário de amplitude nacional e universal, habilitado a receber, por conseguinte, todas as criações ou contribuições individuais, que, se entrarem no circuito de recepção, difusão, transformação, se tornam quase de imediato produtos anónimos e colectivos⁵. Mas, porque o desiderato que acompanha qualquer anedota

⁵ Perante as mais de 3500 anedotas do arquivo da Linha de Acção de Recolha e Estudo de Literatura Popular Portuguesa, Linha de Acção N.º 4 do Centro de Estudos Geográficos, subsidiada pelo extinto Instituto Nacional de Investigação Científica, A. Machado Guerreiro construiu a classificação mais coerente e completa de que dispomos para o anedotário português. Na primeira edição do seu *Anedotas. Contribuição para um Estudo* (Lisboa, Editorial Império, 1986), o autor organiza as mais de 2000 espécies seleccionadas em 16 grandes grupos e 112 rubricas, num esquema permeável a novos conjuntos ou subconjuntos. No grupo da “Vida Profissional”, por exemplo, nota que “cabem aqui as anedotas de todos os grupos de profissões que recolhemos e os que ainda venham a juntar-se-lhes” (p. 86). No *Livro de Anedotas. Da Inocente à Indecente* (Lisboa, Edições Colibri, 1996), a esse quadro taxionómico, submetido a pequenos acertos relacionados com o acervo em questão, acrescenta um outro grupo, o dos “Aparelhos (Computadores, Relógios, Televisão, Radioreceptores)”; “Épocas da Vida (Nascimento, Meninice, Adolescentes, Namorados, Velhos)”; “Vida Sexual (Acto, Órgãos, Prostitutas, Homossexuais, Preservativos)”; “Vida Conjugal (Noivos, Casais, Adúlteros, Viúvos, Sogras)”; “Vida Profissional (Actores... Advogados... Barbeiros... Criadas... Bocage... Jornais... Juizes... Médicos... Polícias... Varinas, Videntes)”; “Vida Política (Política, Políticos)”; “Deficientes (Cegos, Doidos, Gagos, Paráliticos, Surdos)”; “Comportamentos Anómalos (Avarentos, Criminosos, Bêbados, Distraí-

é, acima de tudo, o riso, o arquétipo que virtualmente assiste a uma forma anedótica concreta está menos presente do que noutra género da literatura popular. O eixo vertical arquétípico, quer dizer, a orgânica hierárquica de textos, correlativa de um conjunto matricial que agencia as subseqüentes ocorrências, patenteia na anedota um compromisso muito pouco ou nada deferente em relação a esse texto único e inaugural. Essa singularidade genética não perturba, dir-se-ia mesmo, pelo contrário, que potencia, a regulação da anedota pelas mesmas leis de popularização e de tradicionalidade a que obedecem as obras literárias “populares”; ou, talvez com mais correcção terminológica e conceptual, *pop*, considerando quer a distensão das culturas de massas quer a pluralidade de sentidos do campo do “popular”, progressivamente mais sensível a uma heterogénea permeabilidade de produtores, de mediadores, de consumidores, de conteúdos, de formas e de cânones. Essas leis passam pela disseminação do produto individual, de que resulta o processo de anonimia, pelo desdobramento em variantes, pela contaminação de peças a princípio autónomas e pela persistência, cuja graduação permite distinguir a anedota popular da popular tradicional.

Aparentemente, e por aqui se avalia a imperturbável saúde desta “espécie literária tão popular quanto desprezada pelos estudiosos”⁶, não há linhas temáticas, assuntos, motivos, ideologias, referentes, linguagens ou estilos impróprios para o vórtice verbo-simbólico da anedota. A conexão com a própria etimologia da palavra, o plural neutro do adjectivo grego *anékdotos*, que significa não publicado, não sabido, inédito, entreve-se, no estádio vigente do género, apenas no sentido de relato que o emissor admite ser original, pelo menos para aqueles a quem o transmite. Um conceito exigente de anedota também não comporta, contrariamente ao que se defende nalguns dicionários e obras da especialidade, a afirmação da dominância ou da exclusividade dos traços da personalidade célebre, histórica, e da inerente narração de episódios factuais e informativos. O jeito volante, irrequieto e volúvel de cada anedota indica que só a moderação teórico-analítica favorece o tratamento sério do género, a que não faltam peças protagonizadas por nomes históricos ou comuns, atinentes a um evento empírico, de maior ou menor domínio público, ou mais factícias, inéditas ou sobejamente conhecidas, em processo de identidade ou já património de uma comunidade ou de um país. Do que não há dúvida é de que se trata de uma relação concisa, destinada, com ou sem intuítos epigramáticos, a pro-

dos, Espertos, Exagerados, Patetas, Peidorreiros, Bestialidade); “Anedota da Anedota”; “Adágios”; “Semilógicas”; “Anedota-adivinha”; “Humor negro”; “Irreligiosas”; “Aproveitamentos de Linguagem (Calinadas, Alusões, Anfibologias, Linguísticas, Rápidas, Ricochetes)”; “Povos e Etnias (Americanos, Belgas, Brasileiros, Canibais, Ciganos, Galegos, Franceses, Portugueses, Alentejanos, Pretos)”; “Animais Irracionais (Cães, Cavalos, Gatos, Macacos, Leões, Papagaios, Pulgas)” (pp. 30-31).

⁶ Arnaldo Saraiva, in *Jornal de Notícias*, 12/07/1988.

vocar o riso mais pelo seu conteúdo inusitado do que pelos jogos de palavras (que podem ou não comparecer aqui acessoriamente), ou por um cruzamento inventivo entre conteúdos e materiais linguísticos (a face, neste segundo conjunto, mais responsável pela hilaridade). Quer dizer, o engenho da anedota funda-se ora num incidente que contraria a lógica ou num remate (que pode coincidir com aquele ou ser independente), um dito de espírito que desenlaça equívocos⁷, duplos sentidos, tensões, e que, não raramente, investe os seus usuários de um sentimento catártico de superioridade, decerto mais forte do que a intencionalidade evasiva (“Juíz, para o réu: – É solteiro, casado, viúvo ou divorciado? O réu: – Nem uma coisa, nem outra, nem outra, nem outra. Pertença ao quinto estado. – O quê? – Amigado”⁸), como se funda, ainda, numa linguagem que, articulada com o referencial extralinguístico, substitui os sinais dialécticos por sinais desestruturantes de um argumento, de um julgamento, de um fio condutor manobrado conforme a ortodoxia; uma linguagem cujo valor não está na denotação dominante, no discurso limpo de excrescências, assim delineado para melhor iluminar a contradição e o inesperado, mas no que esse *dizer* tem de lúdico, de brinqueado verbal («O caso do homem a quem perguntam se é capaz de dizer três asneiras seguidas e responde, inocente e descrentemente, com quatro: “Ná. Nã sará fácil”»⁹).

A anedota consegue o que nenhuma outra estética literária ou artística, nem mesmo o enérgico carnaval surrealista, alguma vez logrou sequer vislumbrar: a liberdade humanista sem fronteiras, a autonomia absoluta, a heterodoxia escandalosa e subversiva da falaciosa civilidade (social, cultural, religiosa, política, etc.), a sublime capacidade para se manter à margem da moral e dos bons costumes. Perante a tão complexa, mediatizada e globalizada proliferação de suportes e de centros de produção e de difusão que a engendram, albergam e reinventam, a anedota é hoje um epifenómeno das múltiplas e efémeras vanguardas que nascem das ramificações da cultura, ou da incultura, organizadas pelos poderes das sociedades ocidentais ou ocidentalizadas (o mecenato, a economia, o financiamento, o mercado). Indiferente a disputas sobre os conceitos de paraliteratura, de culturas ou literaturas populares ou de massas, em cujos territórios entra como o mais destacado género literário dos primeiros anos do século XXI, a anedota segue o seu curso nómada, a sua universalidade de muitas nacionalidades e naturalizações.

⁷ Sobre o chiste, “a forma que *desata* coisas, que *desfaz* nós” (p. 206), cf. André Jolles, *Formas Simples. Legenda, Saga, Mito, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste*, tradução de Álvaro Cabral, São Paulo, Cultrix, s.d., pp. 205-216.

⁸ A. Machado Guerreiro, *Anedotas. Contribuição para um Estudo*, 10.^a ed., vol. I, Lisboa, ERL, Editora de Revistas e Livros, 1996, p. 349.

⁹ *Idem*, p. 44.

BEIRA INTERIOR ROMANA: PESSOAS E ATITUDES

por

Ana Paula Ramos Ferreira*

Resumo: A autora, partindo do contributo da epigrafia funerária dos distritos de Castelo Branco e da Guarda, apresenta algumas notas a nível sociocultural dessa região ao tempo dos Romanos, procurando avaliar do grau de aculturação da população.

Palavras-chave: Epigrafia; Castelo Branco; Guarda.

INTRODUÇÃO

Poucas regiões da Hispânia proporcionaram um tão rico espólio epigráfico romano como as actuais regiões da Guarda e de Castelo Branco. Este espólio deve-se essencialmente aos vestígios do centro urbano que, ao tempo dos Romanos, terá existido na actual aldeia de Idanha-a-Velha. O único, aliás, de que, pelo menos por enquanto, temos conhecimento.

Não existia uma unidade étnica, linguística ou cultural no actual território português quando os Romanos cá chegaram. O reordenamento territorial por eles efectuado passou pela definição de *civitates* e de uma rede viária que facilitasse as comunicações, contribuindo assim para a integração das populações na respectiva *civitas* (ALARCÃO, 1988, p. 10). Esta integração tornar-se-ia mais fácil pelo facto de, na definição territorial das *civitates*, os Romanos não terem atendido apenas aos limites geográficos naturais, mas também às divisões etnico-culturais pré-existentes, fazendo coincidir os limites de uma *civitas* com os de uma anterior unidade étnica ou política (*id.*, 1990, p. 360). E isto logo desde o reinado do primeiro imperador, Augusto.

E se os aspectos político-administrativos cedo foram alvo da maior atenção, o certo é que eles também promoveram de imediato uma “inserção” da população

* Mestre em Arqueologia.

indígena nos hábitos culturais trazidos pelo colono prestigiado. E, entre estes, o que mais aliciante se tornou e mais perdurou no tempo foi, sem dúvida, o uso da pedra para nelas se passar uma mensagem duradoura¹. Mensagens políticas, do quotidiano feliz ou de memória a perdurar. É neste último contexto que se insere a inscrição funerária².

Partindo, pois, do contributo da epigrafia funerária dos distritos de Castelo Branco e da Guarda é possível avaliar do grau de aculturação da população. Serviram de fundamento ao trabalho 241 inscrições³, cuja observação atenta dos elementos que contêm, nomeadamente o modo de identificação e o relacionamento patente entre as personagens nelas perpetuadas, vai permitir-nos penetrar num mundo, à primeira vista, estranho à sociedade e de uma dinâmica inesperada que permite, até, uma incursão pela vida afectiva. De resto até a tipologia do monumento escolhido é – como veremos – significativa. Assim, partindo da análise onomástica e da observação do tipo de monumentos, abordaremos o fenómeno da aculturação, bem como as componentes sociais e os instantâneos da vida privada.

No entanto, obviamente que tivemos em conta que a interpretação de material epigráfico como recurso para obter informações sobre a população antiga de uma determinada região se revela plena de dificuldades⁴. Porém, o número elevado da amostra permite, efectivamente, chegar a conclusões válidas.

1. AS PISTAS PARA UMA INVESTIGAÇÃO

1.1. A análise onomástica

A forma como os indivíduos se identificam e a onomástica adoptada provam estarmos perante uma população maioritariamente hispânica, se não mesmo de origem local.

¹ Cf. SUSINI, 1982.

² Por esta entendo não só os epitáfios, mas todas as inscrições que memoram o defunto, muitas vezes noutra local que não o de enterramento. Este tipo de inscrições é muito fértil porque quem escreve ou quem manda escrever os textos memorativos não são os mortos, mas sim os vivos, e se o fazem para perpetuar a memória dos que partem, é à semelhança dos ideais dos que ficam.

³ O estudo destas inscrições realizou-se no âmbito da dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra em Fevereiro de 2001, com o título "Epigrafia Funerária da Beira Interior: Inovação ou Continuidade?", subsidiada pela Fundação Calouste Gulbenkian. O estudo foi, entretanto, publicado, na íntegra, pelo IPA (Ferreira, Ana Paula Ramos - *Epigrafia Funerária Romana da Beira Interior: inovação ou continuidade?*, Lisboa: Instituto Português de Arqueologia, 2004), apresentando-se aqui uma síntese.

⁴ Ver HOPKINS, 1987 e SALMON, 1987.

Do conjunto das inscrições é possível detectar as várias fases da aculturação onomástica latina entre os indígenas (IRCP, p. 776; ENCARNAÇÃO, 1989, pp. 316-317). Mais de metade dos indivíduos se identificam de acordo com a primeira ou segunda fases de aculturação onomástica latina: um nome seguido do patronímico. Numa primeira fase usam-se ambos os nomes de raiz pré-romana. Citam-se, a título de exemplo: *Sunua Apanonis f(ilia)*⁵ e *Turacia Saelgi(i) f(ilia)*⁶. Atente-se ainda em dois exemplos onde, ao longo de várias gerações, permanece onomástica e estrutura identificativa indígenas: *Ciliae Lubaeci filiae / suae et Sunuae Ela/vi(i) nepti suae / Sunua Pisiri f(ilia) d(e) s(uo) f(aciendum) c(uravit)*⁷ – “A Cília, de Lubeco, sua filha, e a Súnua, de Elávio, sua neta. Súnua, filha de Pisiro, mandou fazer a expensas suas” – e *[L]ovio Caenonis f(ilio) patri / Boudicae Tongi f(iliae) matri / Cilio Tabaesi f(ilio) socro Cileae / Cili f(iliae) uxori Caeno Lovi f(ilio)*⁸ – “Cenão, filho de Lóvio, ao pai Lóvio, filho de Cenão; à mãe Boudica, filha de Tôngio; ao sogro Cílio, filho de Tabaeso e à esposa Cílea, filha de Cílio”.

Depois, adopta-se onomástica latina ligada, porém, ao quotidiano concreto, mantendo-se o esquema identificativo: *Avitus Apri f(ilius)*⁹ – “Avito, de Javali? ou Apro” –, ou *Clemens Lupi (filius)*¹⁰ – “Clemente, de Lobo”.

Exemplo que denota perfeitamente esta aculturação progressiva é um texto proveniente de Idanha-a-Velha relativo a uma família indígena onde os nomes latinos se misturam com os de raiz pré-romana: *Flacco Tongi(i) f(ilio) et Avi/tae Tongi(i) f(iliae) Cilura Tongi(i) f(ilia) / filio et filiae Gracilis Vari f(ilius) / matri et avunculo f(aciendum) curaverunt*¹¹ – “A Flaco, filho de Tôngio, e a Avita, filha de Tôngio. Mandaram fazer Cilura, filha de Tôngio, ao filho e à filha; e Gracilis, filho de Varo, à mãe e ao tio”.

Nestas fases iniciais, verifica-se que, por vezes, ainda não se distinguem bem as funções de cada um dos elementos dos *tria nomina*, dado que se usam como nomes únicos gentílicos, como *Ceionius Rufini f(ilius)*¹², ou *praenomina*, como acontece com *Marcus Arconis f(ilius)*¹³.

Ainda relativamente à adopção da onomástica latina, considerou Maria de Lourdes Albertos Firmat (1976 pp. 65-66; 1977 p. 183), em relação ao Norte, Centro

⁵ GARCIA, 1979, pp. 165-166.

⁶ RIBEIRO, 1976, pp. 135-137. AE, 1977, 382. GARCIA, 1984, p. 115, nº 34.

⁷ GARCIA, 1979, pp. 162-164. GARCIA, 1984, pp. 99-100, nº 26. ENCARNAÇÃO, 1986, pp. 457-458.

⁸ LAMBRINO, 1956 33. *Egitânia* XVI. HAEp, 1209. AE, 1967, 170. ILER 4859. ALBERTOS FIRMAT, 1977, p. 190.

⁹ *Egitânia* 35. HAEp, 1087. ILER 4213.

¹⁰ *Egitânia* 67. HAEp, 1116. ILER 2697.

¹¹ LAMBRINO 30. *Egitânia* 82. AE, 1967, 167. HAEp, 1128. ILER 4853.

¹² LAMBRINO 19. *Egitânia* 57. AE, 1967, 158. HAEp, 1108. ILER 3835. MANTAS, 1988, p. 437.

¹³ *Egitânia* 105. HAEp, 1147. ILER 3902.

e Oeste da Península, que, frente à progressiva “romanização onomástica” dos varões, é escassa a “promoção” das mulheres neste aspecto, já que em muitos casos conservam os nomes indígenas, enquanto os irmãos, maridos e, inclusivamente, pais usam já nomes latinos. Tal não parece, porém, verificar-se no território em estudo. Assim, há efectivamente algumas epígrafes em que o pai, o marido ou o irmão usam onomástica latina enquanto as mulheres mantêm antroponímia pré-romana. No entanto, esta não é uma situação exclusiva das mulheres, pois também se verifica – em menor número, é certo – em relação aos homens: quer a regressão onomástica em relação ao pai, como por exemplo *Arreno Crescentis filio*¹⁴, quer em relação à esposa, como é o caso de *Marcia Marci filia*, cujo marido se denomina *Reburrus*¹⁵. Aliás, quem escolhe o nome dos filhos são, em princípio, os pais e subjacente a essa escolha não estará, com certeza, o estatuto da mulher, mas a obediência a outras regras que passariam, essencialmente, pela homenagem aos antepassados, ainda hoje tão comum ou, eventualmente, pelo gosto pessoal.

Também a opção por cognome indígena¹⁶ ou latino, não implica que a escolha de um em detrimento do outro indicie maior ou menor antiguidade, mas simplesmente uma opção em função do gosto ou do orgulho pela tradição: assim, numa mesma epígrafe se retratam as duas situações – *Iuliae Quinti filiae Modestae / L(ucio) Iulio Rufini filio / Quir(ina tribu) Fraterno / L(ucius) Iulius Cutaecus H(eres) ex t(estamento) f(aciendum) c(uravit)*¹⁷ – “A Júlia Modesta, filha de Quinto e a Lúcio Júlio Fraterno, filho de Rufino, da tribo Quirina. Lúcio Júlio Cutaeco, herdeiro, mandou fazer por disposição testamentária”. Nesta epígrafe se pode verificar como o defunto, autóctone, recebeu o direito de cidadania romana provavelmente sob os Flávios, enquanto o herdeiro não renuncia à sua origem indígena denunciada pelo cognome *Cutaecus*.

Por fim, introduz-se o gentilício, indicativo da *gens* a que se pertence. No entanto, as regras identificativas romanas não são desde logo respeitadas. Assim, o patronímico começou por ser o cognome indígena – *C(aius) Arius Eburi filius) Apilocus*¹⁸ –, ou latino – *C(aio) Valerio Flacci filio) Quirina tribu) Flaccino*¹⁹.

Finalmente, denotando já uma perfeita aculturação onomástica em contexto indígena temos, seguramente, a referência na mesma inscrição a *M(arcus) Iulius*

¹⁴ CIL II 439. *Egitânia* 32. ILER 5359.

¹⁵ CIL II 448. *Egitânia* 119. ILER 4838. MANTAS, 1988, p. 437.

¹⁶ Como já sublinhou I. Kajanto (1968), este é um fenómeno típico do processo de romanização, traduzindo-se na adopção da antroponímia latina e simultaneamente na sobrevivência de nomes indígenas, introduzidos no sistema legal dos *tria nomina* como cognomes e permanecendo como indicativos seguros da origem étnica e social dos indivíduos.

¹⁷ SALVADO, 1986. HEP, 1989, 673. ENCARNAÇÃO, 1996. ENCARNAÇÃO, 1971, pp. 50-52.

¹⁸ VAZ, 1977, pp. 14-15. AE, 1977, 358. VAZ, 1978, p. 61, VII.

¹⁹ *Egitânia* 139. HAEp, 1177. ILER 5214.

*P(ublii) f(ilius) Quir(in) tribu) Avitus e a Iulia Severa*²⁰.

O esquema evolutivo apresentado está tendencialmente correcto; não houve, no entanto, o cumprimento rigoroso e absoluto destas etapas. Efectivamente, se o devir histórico paulatinamente conduziu à adopção da onomástica romana, este não foi um processo linear. Na verdade, uma mesma sociedade pode integrar, simultaneamente, indivíduos com onomástica que lhe é estranha, e outros de onomástica tradicional.

Um outro aspecto merece reflexão: a raiz etimológica dos nomes adoptados, uma vez que poderá encarar-se como uma das vias – juntamente com a informação cada vez mais precisa acerca da “filiação” dos achados arqueológicos – para se traçar um quadro demográfico.

Assim, no que diz respeito à onomástica pré-romana²¹, destacam-se, em termos numéricos, os nomes indoeuropeus tidos como característicos da Lusitânia e da Vetónia: *Boutius*²² (7), *Caeno* (7), *Camala* (4) e *Camalus* (6), *Camira* (7), *Docquirus* (7), *Maelo* (7), *Tanginus* (17) e *Tongius* (8). Também indoeuropeus, mas, segundo os linguistas, de características “célticas” mais acentuadas, teríamos *Arco* (8), *Cilea* (8), *Cilia* (3) e *Cilius* (11), e *Sunua* (5). Por fim, de origem também considerada celta, *Arantonius* (12) e *Reburus* (8), que têm sido apontados como típicos da Beira Interior (PALOMAR LAPESA 1957 p. 94. ALBERTOS FIRMAT 1976 p. 74), o que se parece confirmar aqui.

Contudo, importa também referir que, apesar desse predomínio dito “céltico”, não são estranhos à região nomes como *Caturo* e *Lovesius*, certamente galaicos, ou *Aunia*, cuja origem indoeuropeia se questiona (Cf. IRCP p. 777).

No entanto, os nomes registados integram-se perfeitamente no conjunto dos que se conhecem documentados na zona vizinha de Espanha, nomeadamente na província de Cáceres (ALBERTOS FIRMAT 1982 p. 54).

Em relação à onomástica latina, são bastante comuns nomes como *Amoena* (11), *Avita* (9) e *Avitus* (8), *Flaccus* (10), *Rufus* (11), *Rufinus* (8) e *Silo* (8). Repetem-se, ainda, várias vezes: *Celer* (5), *Flaccilla* (5), *Fronto* (7), *Fuscus* (5), *Modestus* (7) e *Sila* (5).

A antroponímia grega, que corresponde apenas a cerca de 2,6% do conjunto, pode indiciar uma origem servil ou situações onde o elemento cultural detém um papel preponderante, como no caso do casal *Lucius Iulius Thymelicus* e *Livia Nymphé*²³.

²⁰ *Egitânia* 91. HAEp 1137. ILER 5156 = 6461.

²¹ Da onomástica presente, a maior percentagem diz respeito aos antroponímicos pré-romanos que correspondem a cerca de 51,5% da amostra.

²² Os números entre parêntesis correspondem ao número de vezes que registámos os nomes.

²³ SALVADO, 1986. HEp 1, 1989, 673. ENCARNAÇÃO, 1996. ENCARNAÇÃO, 1971, pp. 50-52.

O uso, ainda que reduzido, dos *tria nomina*, permite-nos uma incursão pelo mundo das *gentes* aqui registadas. De entre estas destaca-se, pelo número de testemunhos, a *Iulia*, na região e nomeadamente em Idanha, o que não surpreenderá se tivermos em conta a grande difusão desta *gens* na Lusitânia, devido essencialmente, como se sabe, a liberalidades de César e Augusto, os quais agregaram à *gens Iulia* muitas famílias de origem étnica e social diversa (MANTAS 1982 p. 11. RODRÍGUEZ CORTÉS e SALINAS DE FRÍAS 2000¹ p. 20).

Interessante é também a posição da *gens Claudia*. Rara na Península – facto que, segundo Daniel Nony (1968 pp. 56, 59-60), parece querer significar que não houve uma política de clientela de Cláudio entre a população da Hispânia comparável à que o imperador levou a cabo entre os Gregos, Gauleses e Bretões –, está, porém, representada no território em estudo por cinco elementos, três do Fundão²⁴ e dois de Idanha²⁵, chamando-se, inclusivamente, um deles *Ti(berius) Claudius Redemptus*, usando, portanto, o *praenomen* e o *nomen* imperiais. E *Tiberius Claudius Rufus*²⁶ consagrou a Júpiter Ótimo Máximo uma ara, em virtude de ter conseguido juntar 120 libras de ouro. Estes dois testemunhos poderão, quiçá, infirmar a generalização, sem mais, da conclusão a que chegou, há já algum tempo, Daniel Nony.

Os textos revelam ainda outros núcleos familiares: da *gens Curia*, da *Marcia* e da *Graecinia*, que se destacam pela sua importância económica e social a que se aludirá adiante.

1.2. A tipologia dos monumentos

Quanto ao material dos monumentos epigráficos domina o autóctone, sendo usado quase sempre o granito da zona, nomeadamente da região dos Corgos (Monsanto), ora mais fino, ora mais grosseiro.

No que diz respeito ao tipo de monumentos registados, um aspecto de imediato ressalta à vista: o número superior de blocos paralelepípedicos de grande espessura, que correspondem a mais de metade do total dos monumentos, distribuindo-se por toda a zona em estudo, embora o seu maior núcleo de proveniência seja *Igaedis*. Estes têm, geralmente, uma forma rectangular e uma moldura a delimitar o campo epigráfico, fundamentalmente do tipo cordão, único, duplo ou até triplo, seguido do tipo gola directa com ranhura exterior a marcar o arranque da moldura.

²⁴ GARCIA, 1984, pp. 101-102, n.º 27. SILVA, 1984, p. 84. VAZ, 1977, pp. 12-13.

²⁵ *Egitânia* 66 e 99.

²⁶ CIL II 5132.

Distinguem-se das placas pela espessura e consequente funcionalidade: enquanto a placa serve para ser encastrada numa parede, o bloco tem uma função estruturante – faz parte integrante do edifício. Característica que torna estes monumentos singulares no mundo romano. Qual a sua origem? Seria ela local, continuando uma tradição indígena? Não se crê hipótese razoável, uma vez que não se conhecem, nesta região, monumentos funerários anteriores à chegada dos Romanos²⁷. Seria uma adaptação das placas às necessidades locais? Esta hipótese afigura-se mais plausível, mas levanta outra questão: a adopção desta tipologia estaria associada a um ambiente rural ou urbano? A resposta parece clara: embora este tipo de monumentos se registre em zonas rurais, ousaria assegurar que são característicos de um ambiente urbano. Assim, a reflexão vai no sentido de associar estes blocos ao cemitério público da *civitas Igaeditanorum*. Por imperativos espaciais, construíram-se vários jazigos colectivos ou familiares, dos quais os blocos eram parte integrante e que iriam sendo gravados à medida que se iam depositando os defuntos. Tendo em conta o número elevado destes monumentos, só como parte de um monumento colectivo se podem entender: se assim não fosse e cada bloco correspondesse a uma estrutura individual, a necrópole não se coadunaria com as dimensões da cidade.

Tendo-se tornado o monumento funerário típico de *Igaedis*, facilmente se tornaria uma moda seguida nas zonas rurais, embora aqui já se possam admitir estruturas individuais.

Não é possível relacioná-los com a estrutura onomástica, uma vez que tanto surgem associados a indivíduos já romanizados, como a indivíduos que ainda se identificam à maneira indígena.

Quanto às placas, que correspondem apenas a cerca de um quarto do total, não oferecem dúvidas: serviriam para ser embutidas na parede de um sepulcro. São de altura, largura e espessura diversas e provêm de toda a região em estudo. Geralmente se associam as placas a uma população de onomástica latina (IRCP, p. 813), situação que não se confirma aqui. Efectivamente, numa região onde a onomástica pré-latina domina, é comum as placas memorarem indivíduos onde os nomes indígenas e latinos se misturam, mantendo-se uma estrutura identificativa pré-romana.

O número de cipos é reduzido: cerca de 3,3% do total. E também aqui não é possível estabelecer relações com o tipo de população que os usaria: tanto surge associado à aculturação onomástica, como a estruturas identificativas indígenas, ou até a libertos. São, no entanto, exemplo da aculturação plena a nível estético.

²⁷ A existirem seriam provavelmente estelas relacionáveis com as estelas do Bronze Final achadas na Beira Alta, no Sabugal, com círculos concêntricos esculpidos (CURADO, 1984. CURADO, 1986). E aceitando a provável existência de monumentos funerários pré-latinos em madeira, não é aceitável a construção de blocos em madeira com dimensões e características semelhantes às usadas no período romano.

Tendo em conta o estudo onomástico da região, seria de esperar o domínio das estelas enquanto monumento funerário preferido por esta população. Mas as conclusões vão noutro sentido: não é a tipologia mais comum; na realidade, correspondem apenas a cerca de 15% do conjunto epigráfico, sendo na sua grande maioria provenientes de Idanha. São muito simples, em geral de topo arredondado e por vezes decoradas. Por vezes estas estelas, mesmo as de tradição indígena, atingem, como notou Vasco Gil Mantas (1988, p. 437), uma qualidade de execução claramente denunciadora de um ambiente cultural evoluído.

Não é possível, em relação ao território em estudo, estabelecer conclusões próximas daquelas a que José d'Encarnação (1984) chegou em relação ao *conventus Pacensis*, pois foi aí possível estabelecer uma forte relação entre a população de onomástica indígena e a tradição da estela funerária simples, por um lado, e, por outro, as gentes de onomástica latina, bem romanizadas, que utilizam a placa e a ara para honrar os seus defuntos.

2. COMPONENTES SOCIAIS

2.1. Libertos e escravos

A primeira observação a fazer é o facto de, entre as situações estudadas, se ter verificado estarmos perante indivíduos de condição livre. Um único epitáfio parece memorar um escravo: trata-se de *Sulla Lucrio*²⁸ que, falecido em Idanha, se diz lancense opidano; é omitida a filiação e usado um *agnomen* relacionado com a sua produtividade – “útil”.

Esta escassez de testemunhos de escravos não permite ilações, pois é objectivo de estudo apenas a epigrafia funerária e, perante o número de libertos identificados, esta ausência dever-se-á ao acaso dos achados e, essencialmente, ao facto de para escravos só excepcionalmente se lavrar epitáfio.

É então interessante verificar como, sendo raros na epigrafia provincial os libertos que expressamente se apresentam como tal, numa amostra de cerca de duas centenas de epígrafes funerárias, 26 identificam seguramente 38 libertos. Embora a maior parte apareça no ambiente citadino de Idanha, registam-se também nas zonas rurais. Identificam-se com um só nome e com um só nome identificam o seu patrono, como *Gemellus Apti lib(ertus)*²⁹ e *Cessee Sciti lib(erta)*³⁰. Na verdade, como já referiu José d'Encarnação (1990, p. 405), este é um sintoma de como os esquemas promocionais

²⁸ CÔRTE-REAL e ENCARNÇÃO, 1990. AE 1990 508. HEP 4, 1994, 1039. HEP 5, 1995, 988.

²⁹ LAMBRINO 16. *Egitânia* 52. HAEp 1103. ILER 4550.

³⁰ LAMBRINO 21. *Egitânia* 61. HAEp 1111. ILER 5002.

romanos cedo se implantaram entre a população, o que, de resto, se confirma pelo domínio perfeito do formulário jurídico romano – a que se voltará adiante – a documentar um processo habitual: são vários os libertos que memoram os seus patronos em troca da liberdade estabelecida *ex testamento* – “por disposição testamentária”.

Outros libertos identificam-se com os *tria nomina*, assumindo o gentílico dos seus patronos, como *L. Graecinius Sextius*³¹.

É ainda curioso observar como estes libertos deixam transparecer um orgulho³², diria quase exacerbado, pela sua condição quando são identificados com a designação *libertus* por extenso, ao invés do uso comum da sigla *Lib*. Orgulho também patente na placa de jazigo³³ que *Quintus Iulius Marianus* manda erigir para si, para a sua esposa e para sua mãe *Aunia Avelie lib(erta)*: apesar da sua ascensão social e de repudiar, mediante uma identificação sem patronímico, a sua origem indígena, não esconde na ascendência materna a origem de servidão.

Além deste grupo de libertos que como tal se identificam, é possível detectar outros que terão a mesma condição, mas que a não referem explicitamente. Para a sua determinação consideram-se a omissão da filiação e o cognome de origem grega, critérios obviamente falíveis, mas que permitem fazer algumas sugestões. Na realidade, alguns libertos que pertenciam a particulares, ao assumirem o gentílico dos seus patronos fazem desaparecer, pelo menos publicamente, a sua origem que, como lembrou Santos Crespo Ortiz de Zárate (1999, p. 77), só surge em evidência pela presença de determinados cognomes que deixam transparecer a sua antiga condição, mas que seguramente desapareceriam nas gerações posteriores. Parece ser esta a situação revelada pelo texto de *L. Iulius Thymelicus* e *Livia Nympha*³⁴ que usam cognome grego, mas omitem a filiação, denunciando portanto a sua antiga condição de servidão; já a filha, *Iulia Modesta*, não deixa transparecer, na sua identificação, nenhuns vestígios dessa origem.

Bastará, no entanto, o uso de *cognomina* de origem grega para identificar libertos? Não será legítimo acentuar o elemento cultural, como se fez na análise onomástica, uma vez que há efectivamente indivíduos que, usando onomástica grega, não serão libertos pois indicam filiação: é o caso de *Eurus Cili(i) f(iilius)*³⁵ de 3 anos, cujo nome etimologicamente significa “do Oriente”; tal parece não fazer sentido dada a onomástica indígena do pai, *Cilius*, e do avô *Ialgius*. Poder-se-á colocar

³¹ Egitânia 87. HAEp 1133. ILER 4638.

³² Circunstância que se torna mais singular com a existência de uma epígrafe votiva proveniente de Idanha, onde a menção de estatuto *Igaeditanorum libertus* revela, indubitavelmente, orgulho na sua condição (cf. MANTAS, 1987 p. 30 e ENCARNAÇÃO, 1961, p. 15).

³³ Egitânia 37. HAEp 1089. ILER 3992 a. GARCIA, 1984, pp. 105-106 n° 29. MANTAS, 1985, p. 229.

³⁴ SALVADO, 1986. HEp 1, 1989, 673. ENCARNAÇÃO, 1996. ENCARNAÇÃO, 1971, pp. 50-52.

³⁵ CIL II 443. Egitânia 80. ILER 4202.

a hipótese de haver uma ascendência escrava, aqui recordada no nome da criança, ou será um índice do nível cultural da família?

Algo, porém, ressalta desta abordagem: a comprovada mobilidade da sociedade romana também se verifica nas províncias – os escravos são libertados e podem, depois, atingir lugares de destaque na burguesia local, nomeadamente dedicando-se a actividades vedadas aos cidadãos (ENCARNAÇÃO, 1990, p. 406).

2.2. A nata local

Entre a burguesia da região, o destaque vai necessariamente desde logo para *Caius Cantius Modestinus*, de *Igaedis*, que se pode afirmar como “construtor de templos” *ex patrimonio suo*, numa atitude comum às burguesias municipais que, através de dispendiosos gastos em iniciativas públicas de ostentação, obtêm fama e prestígio essenciais na sua promoção política e social. De facto, em meados do séc. I, este homem levantava às suas custas nada menos que quatro templos: um a Vénus e outro a Marte, em Idanha (MANTAS, 1988, p. 427), e dois em Bobadela – um a Vitória (CIL II 402 = ILER 509) e outro ao Génio do Município (CIL II 401 = ILER 572). Tal atitude é tão surpreendente que Vasco Mantas (1987, p. 36) e Javier Andreu Pintado (1999, p. 36-37) chegam a relacionar a conduta benemerente deste notável local com a mudança do estatuto jurídico da população associada à generalização do direito latino com os Flávios.

Também na área de Idanha, riqueza comparável teria o já citado *Tiberius Claudius Rufus* que, pela mesma altura, ofereceu uma ara a Júpiter em agradecimento por 120 libras de ouro que recolheu, dinheiro que, segundo Jorge de Alarcão (1990, pp. 397, 426-427) seria o bastante para construir um teatro e um templo.

É possível revelar outras famílias que adquiriram importante posição social no território em estudo, nomeadamente os *Marcii*, os *Curii* e os *Graecinii*.

Os primeiros são geralmente pessoas de elevado nível socio-económico, ideia reforçada pelo elevado número de *Marcii* ligados ao culto imperial (ÉTIENNE, 1958, p. 571). Na área de Idanha parecem ter tido algum destaque: é o que sugere o texto³⁶ que revela duas libertas desta *gens*, *Marcia Celerina* e *Marcia Verecunda*. Estas adoptaram, com certeza, o gentilício da sua patrona *Paullina*, deixando assim antever uma família com algumas capacidades económicas.

A reforçar a importância desta *gens* temos *L. Marcius Avitus*³⁷, um oficial de cavalaria que dá a conhecer o seu *cursus honorum*: primeiro foi *praefectus fabrum*,

³⁶ CIL II 446. *Egitânia* 104. ILER 6190.

³⁷ LAMBRINO 5. *Egitânia* 21. HAEp 1077. AE, 1961, 358 = 1967, 145. ILER 6379. LE ROUX, 1982, p. 225, nº 188. MANTAS, 1988, p. 424. GONZÁLEZ HERRERO, 1997, p. 80.

depois prefeito de uma corte, tribuno legionário e, enfim, prefeito de um esquadrão. Este indivíduo teria origem indígena tendo em conta, por um lado, o cognome *Avitus* que se documenta com frequência em regiões recém-romanizadas; por outro lado, seria lógico que o governador provincial designasse alguém originário da zona como prefeito de uma unidade recrutada na Hispânia e renovada com indivíduos lusitanos (GONZÁLEZ HERRERO, 1997, p. 83), provando o papel do exército como via de promoção social de indivíduos que já provinham de famílias de prestígio ou que a elas estavam ligados por uma relação de clientelismo (*ibid.*, p. 91).

Um soldado do mesmo esquadrão, *Marcus Tangini f(ilius) Maternus*, de quem ele seria provavelmente protector, erigiu-lhe um monumento de carácter honorífico e funerário. Este soldado, de inquestionável origem lusitana, de quem se conhece o texto funerário³⁸, chegou a *decurio*. Assim se salienta, mais uma vez, a função romanizadora do exército, não só pela presença ocasional ou permanente das suas unidades, mas pela possibilidade oferecida aos indivíduos locais de se integrarem nos seus corpos e assim adquirirem a cidadania romana (Cf. BLANCO FREIJEIRO, 1977, p. 26).

Os *Curii* ter-se-ão também destacado na sociedade egitanense. Assim o parece comprovar a imponente placa de mármore de *C. Curius Firmanus*³⁹, memorado pela esposa, *Curia Vitalis*. Esta seria provavelmente a mesma que, juntamente com a irmã *Cassia Maurilla* e a sobrinha (?) *Accia Emerita*, ergue um monumento funerário, “a expensas suas”, expressão que marca a sua generosidade evergética (RODRÍGUEZ CORTÉS e SALINAS DE FRÍAS, 2000, p. 250), aos pais libertos⁴⁰, a comprovar a já referida importância social que os libertos manifestam nesta região. A irmã de *Curia Vitalis*, *Cassia Maurilla*, usa o gentílico de uma família olisiponense conhecida pelos cargos políticos e pela sua ligação ao comércio de azeite, registando-se uma grande concentração de *Cassii* em redor de Mérida (LOYZANCE, 1988; ENCARNAÇÃO, 1994, p. 38). É interessante a este respeito registar que uma das dedicantes do monumento a *Amoena* e a *Chresumus* é a neta, *Accia Emerita*: usa um *cognomen*, frequente para identificar mulheres, que poderá indicar uma origem no Norte de África, onde este nome é várias vezes atestado (KAJANTO, 1982, p. 351). Neste sentido vão também os cognomes das tias *Curia Vitalis* e *Cassia Maurilla* (KAJANTO, 1982, pp. 72, 206).

Há ainda a registar, na área de Castelo Branco, o caso da indígena *Sunua* que, no epitáfio da filha e da neta⁴¹, faz questão de referir que mandou fazer o monumen-

³⁸ *Egitânia* 22. HAEp, 1078. ILER 6394. LE ROUX, 1982, p. 225, n° 188. MANTAS, 1988, p. 424. GONZÁLEZ HERRERO, 1997, pp. 78-79.

³⁹ CIL II 442. *Egitânia* 76. ILER 4600. MANTAS, 1988, pp. 437-438.

⁴⁰ *Egitânia* 62. AE, 1967, 159. HAEp 1112. ILER 4852.

⁴¹ GARCIA, 1979, pp. 162-164. GARCIA, 1984, pp. 99-100, n° 26. ENCARNAÇÃO, 1986, pp. 457-458.

to a “expensas suas”, mostrando à comunidade local que tem capacidade económica para tal. Este facto permite voltar à questão do estatuto da mulher que parece ter assumido aqui, como aliás já foi detectado noutras regiões (Cf. ENCARNAÇÃO, 1994, p. 72), certa preponderância; aliás, esta é uma consideração que está em consonância com a análise feita a nível onomástico.

Por fim, merecem atenção os *Graecinii*. Os testemunhos, que revelam a sua importância económica e social na região, têm a ver com o número de libertos com o gentílico *Graecinius*. Este facto faz supor a existência de uma *gens Graecinia* com grande poder económico: quiçá uma família com grande número de investimentos a exigir muita mão-de-obra.

2.3. Os imigrantes

Em relação aos componentes sociais desta região é ainda importante tentar-se uma incursão pela identificação de possíveis imigrantes. São vários os indivíduos que indicam expressamente a sua proveniência de outras áreas da Península através da indicação da *origo* ou da adopção de um etnónimo como nome único ou *cognomen*. A maior parte destes imigrantes são atraídos para o meio urbano, pois referenciam-se essencialmente em Idanha.

Assim, um núcleo de naturais de Clúnia⁴² ou das suas proximidades⁴³, instalou-se em Idanha, assinalando-se ainda a presença de um cluniense em Meimoa⁴⁴; há ainda vestígios de gente proveniente de locais tão diversos como Conimbriga, *Italica*, Mérida ou da distante *Caesaraugusta*. A esta *civitas* terão ainda ocorrido indivíduos de *populi* vizinhos: do Norte, os *Lanciensis Oppidani* e os *Lanciensis*⁴⁵; de Sudoeste, os *Tapori*⁴⁶. Mas vieram também de regiões mais distantes, como os clunienses e um libiense.

De especial interesse se revestem os textos em que os indivíduos se dizem igeditanos. Efectivamente, não é frequente a menção da *origo* nas inscrições, nomeadamente nas funerárias, pois o defunto era habitualmente natural do local onde era enterrado e, neste caso, a naturalidade não seria elemento identificador. Assim tem-se considerado que a menção da *origo* numa epígrafe indica a procedência do indivíduo que é alheio à população local (Cf. ENCARNAÇÃO, 1997, p. 88, 1998,

⁴² *Egitânia* 34, 72, 137, 138, 188, 72, 137, 138, 188.

⁴³ *Egitânia* 32.

⁴⁴ AE 1989 392. HEp 2, 1990, 775.

⁴⁵ Sobre a localização dos Lancienses, ver o artigo de Jorge de Alarcão e Flávio Imperial (1996).

⁴⁶ Sobre a provável localização deste *populus*, ver o meu recente trabalho (2000).

p. 103). Da existência de textos funerários procedentes de Idanha⁴⁷ onde se indica a naturalidade igeditana pode inferir-se que, ou as inscrições estão fora do seu contexto arqueológico, que não seria, portanto, Idanha, ou que é necessário rever esta ideia.

Tendo em conta que são três os indivíduos que referem a sua *origo* igeditana parece mais aceitável a segunda sugestão. Uma hipótese explicativa era tratarem-se de indivíduos cuja coincidência de nomes com outrem levaria à indicação da *origo* como forma de distinção; mas poder-se-á sugerir também o orgulho pela terra natal, orgulho esse que se quer deixar gravado na última memória.

A indicação da tribo pode também servir de indício para se detectarem movimentos populacionais. Assim, *M. Iunius Crassus*⁴⁸ não indica a sua *origo* e o seu monumento foi achado em Idanha; no entanto, talvez estejamos na presença de mais um cluniense, porque foi inscrito na tribo *Galeria* – uma hipótese a não descartar se se atender ao número de imigrantes desta região em Idanha.

Que motivações condicionaram estes movimentos populacionais? É importante não esquecer que um grupo significativo de imigrantes provinha do extenso *conventus Cluniensis*, nomeadamente da própria sede do convento, Clúnia, uma grande metrópole. A pressão demográfica aliada a problemas de natureza económica, principalmente nos campos, com o aumento das áreas das *villae* em detrimento da pequena exploração familiar, teve, como resultado, segundo Carmen Garcia Merino (1973, pp. 11-12 e 27-28), a emigração⁴⁹: foram eles quem mais emigrou em toda a Hispânia na busca da resolução dos seus problemas, solução que terão encontrado nas zonas mineiras de Castelo Branco.

Assim, a atracção exercida por esta região da Beira Baixa e nomeadamente por Idanha⁵⁰, fundamentar-se-á nas riquezas agrícolas e nos consideráveis recursos mineiros da região. É por demais conhecida a riqueza agrícola da Cova da Beira, entre as serras da Estrela e da Gardunha. Por outro lado, no actual distrito de Castelo Branco parece certa a mineração romana no rio Erges e no Rosmaninhal, junto a Idanha-a-Nova (CARVALHO e FERREIRA, 1954, pp. 26-29. BLANCO FREIJEIRO, 1977, p. 24; MANTAS, 1988, p. 434). Também nos rios Baságueda, Arávil e Pônsul, afluentes do Tejo, se fez, decerto, recolha de ouro em areias e cascalheiras (CAR-

⁴⁷ Egitânia 74, 77 e uma inscrição ainda inédita.

⁴⁸ Egitânia 95. HAEp 1140. ILER 5126.

⁴⁹ Cf. BENTO e CURADO, 1994, p. 69. ENCARNAÇÃO, 1990, p. 408.

⁵⁰ É necessário não esquecer que a economia dos *Igaeditani* foi largamente favorecida pela rede viária que quebrou o relativo isolamento da região, facilitando o contacto com outras áreas da Hispânia (MANTAS, 1988, p. 436, nota 103). Entre estes grandes eixos viários estaria a estrada que ligava Mérida à *Civitas Igaeditanorum* (continuada para Norte na direcção da Guarda e de Marialva) e a famosa "Via da Prata" que ligava Mérida a Salamanca (Cf. MANTAS, 1996).

VALHO e FERREIRA, 1954, pp. 28-29), tal como entre Penamacor e Meimoa, onde há várias cortas (ALBERTOS FIRMAT e BENTO, 1975, pp. 1200-1201), cuja exploração conduziu, certamente, ao enriquecimento de alguns indivíduos. A fama do Tejo e de alguns dos seus afluentes da margem direita, terá assim atraído a este território populações que acabam por se fixar aqui. Obviamente que isto não significa que todos os imigrantes fossem mineiros. Efectivamente, como escreveu José d' Encarnação (1996²) também aqui “o Romano veio para trabalhar, para rendibilizar o solo e as minas”, privilegiando o *negotium* ao *otium* sem futuro.

3. REFLEXOS DA VIDA SOCIAL E PRIVADA

As mensagens transmitidas pelas epígrafes permitem desvendar muito para além do óbvio. Sublinhe-se, em primeiro lugar, aspectos da vivência comunitária das populações possíveis de inferir pela ocorrência da palavra *amicus*. Esta não significa simples amizade, mas tem uma conotação mais ampla de “clientela social, política e económica” (IRCP, p. 782). J. Mangas (1978, p. 219), no seguimento de outros autores, considera que o vocábulo era empregue essencialmente para se referir ao partidário político, não sendo obrigatório, nestas relações, que uma das partes figurasse como protector, nem implicava obrigações económicas da parte do superior. Seria num destes sentidos que foi usada aqui e não, por exemplo, como referência a um membro de um dos vários *collegia funeraticia* romanos que permitiam à gente modesta um sepulcro e a celebração dos ritos funerários (BENDALA GALÁN, 1995, p. 280).

Veja-se então: em Idanha, numa inscrição ainda inédita, *Flaccus* é memorado pelo “amigo” *Placidus*, que revela assim um vínculo pessoal de dependência em relação ao primeiro. Próximo do Fundão, são quatro *amici* que subscrevem a erecção de um monumento a *Caino*⁵¹: mais uma vez se vislumbra, para além da afectividade, uma relação de clientelismo. Também deste tipo seria a ligação existente entre *Mancus* e o *amicus Gracilis*⁵².

Estas relações de clientelismo verificar-se-iam também a nível militar, pois é dessa forma que se pode entender o já referido monumento funerário erigido por *Marcus Maternus* ao seu “excelente comandante” *L. Marcus Avitus*.

Por outro lado, os textos epigráficos romanos provenientes do território dos actuais distritos da Guarda e de Castelo Branco permitem adivinhar o conhecimento perfeito das regras jurídicas romanas através do recurso ao testamento: *ex testamen-*

⁵¹ LAMBRINO, 1956, 12. AE, 1967, 153.

⁵² ALBERTOS FIRMAT e BENTO, 1975, pp. 1206-1207. BARATA e LEITÃO, 1982, p. 106.

to e *heres* são expressões, a primeira mais que a segunda, que se encontram não só num ambiente urbano como o de Idanha, mas também em zonas eminentemente rurais, provando que toda esta população cedo se ambientou com o direito romano. O executor testamentário poderia ser ou não um membro da família; vejamos: *Cilea* memora o irmão *ex testamento*⁵³, tal como *Flaccus* o pai⁵⁴, ou *L. Antius Avitus* a esposa⁵⁵; já *Lucrio*, *Gemellus* e *Carus* memoram o patrono, cuja disposição testamentária implicava, certamente, a sua liberdade em troca da erecção do monumento⁵⁶.

A importância das inscrições funerárias, que dizem respeito à memória do morto, é considerável sob todos os aspectos. Daí a presença da fórmula de consagração aos deuses *Manes*, colocada com o desejo de preservar a sepultura de violações através da indicação da pertença do local a estas divindades do Além, denotando portanto, também, a apreensão do “mecanismo” religioso para fins quase jurídicos. O facto de a consagração aparecer sempre em sigla – *DMS* – significa que, apesar de, no total da amostra, os exemplos serem reduzidos, esta era uma fórmula já bem conhecida da população.

Mas não é apenas a aspectos do relacionamento e à apreensão do direito romano que o epigrafista, através essencialmente das inscrições funerárias, tem o privilégio de aceder, também a vida íntima destas populações se torna claramente mais próxima.

A este nível é importante referir desde já que, de entre o total das inscrições onde é possível ler o nome do defunto, em mais de metade este é apresentado em dativo, o que dá ao monumento uma conotação honorífica, acentuando o desejo por parte dos vivos em perpetuarem a memória do morto.

O desejo de perpetuar a memória do morto evidencia-se também no facto de os monumentos serem dedicados pelos entes queridos e próximos: os filhos, pais, marido ou esposa. Outras vezes, o texto não refere qualquer relação de parentesco entre o dedicante e o defunto: esta é omitida intencionalmente, logo ou era suficientemente conhecida da comunidade ou prefere-se mantê-la secreta.

Muitos destes textos, em que a relação não é explicitada, fazem suspeitar de relações amorosas não legitimadas pelo casamento, uma vez que, a serem maridos ou esposas, certamente que o afirmariam. Assim revelariam a situação de pessoas que, vivendo maritalmente, nunca chegaram a casar: na hora da morte são estes, companheiros na vida, que memoram o seu parceiro. Seria assim, quiçá, que vive-

⁵³ *Egitânia* 96. HAEp, 1141. ILER 4685.

⁵⁴ *Egitânia* 46. AE, 1967, 154. HAEp, 1097. ILER 6244.

⁵⁵ CIL II 438. *Egitânia* 26. ILER 5452.

⁵⁶ *Egitânia* 83. HAEp 1129. ILER 5061.

riam *Seloca* e *Pacatus*⁵⁷, *Urbana* e *Tiberius Claudius Redemptus*⁵⁸ ou, ainda, *Valgia Flaccilla* e *M. Allacarius Celer Paullianus*⁵⁹.

Outros epítáfios transmitem uma atmosfera de amor e felicidade no casal: *Quinta* qualifica o marido de *pientissimus*⁶⁰; ou na própria família: *Lucius Caelius* memora a mãe *pientissima*⁶¹. Mas seria este ambiente de ternura sincero? Seriam estes sentimentos autênticos? Quiçá uma mescla de autenticidade, respeito e medo, pois, como lembrou Henri Lavagne (1987, p. 162), não se deve subestimar a crença profunda dos Romanos na vida *post mortem*. Logo, o uso destes adjectivos pode ter por fim acalmar o morto: evitar da parte deste qualquer sentimento de revolta perante os seus, que permanecem no mundo dos vivos⁶².

Afinal, também as crenças mais profundas dos Romanos se implantaram nesta zona recôndita da Península. Relacionado igualmente com estas, nomeadamente com o desejo de continuar a disfrutar os prazeres da vida, está o *carmen* funerário do jovem⁶³ *Anceitus*⁶⁴. Os *carmina latina epigraphica* constituem uma excelente fonte para o estudo do mundo dos sentimentos e, nomeadamente, da experiência do Homem romano “ordinário” (HEENE, 1988, p. 163). Neste sentido, também este poema funerário fornece um testemunho directo das emoções suscitadas pela morte de um ser querido: as palavras são colocadas na boca do próprio defunto a veicular uma filosofia existencial epicurista: *Pubescens ego nec veritus miserabile funus...* – “Ainda jovem e sem temer a triste morte...”.

* * *

O tema do enterramento preocupava em vida todo o romano que desejava ter uma sepultura digna. Preocupação que transmitiram às populações indígenas conquistadas. Também aqui se assimilou essa ideia que transparece nas cerca de duas centenas de epígrafes estudadas, onde a nata local, os libertos, eventualmente os servos, e a população anónima honra os seus entes queridos com a mesma ternura e sensibilidade actuais. E dessa população não há dúvidas de que, também nesta

⁵⁷ *Egitânia* 120. HAEp 1159. ILER 5062.

⁵⁸ *Egitânia* 66. HAEp 1115. ILER 5060.

⁵⁹ LAMBRINO 47. *Egitânia* 143. AE, 1967, 183. HAEp 1181. ILER 5304. *Fouilles* II 29 pp. 56-57 pl IX.

⁶⁰ HAEp 412 = 2025. CORTEZ, 1952, p. 177. RODRIGUES, 1957-1958. RODRIGUES, 1962. ILER 4577.

⁶¹ *Egitânia* 142. HAEp, 1180. ILER 4016.

⁶² Efectivamente, na religião latina a vida além-túmulo era difusa e nebulosa. A relação dos vivos com os mortos, longe de ser íntima, manifestava uma certa desconfiança e muito temor. E por isso se honra e admira o defunto, pois, no fundo, tem-se-lhe medo (GUILLEN, 1980, p. 83).

⁶³ A maior parte dos *carmina* onde se encontram expressões de dor são dedicados a jovens (HEENE, 1988, p. 174).

⁶⁴ LAMBRINO 6. *Egitânia* 60. AE, 1967, 146. HAEp 1110. ILER 5812. MANTAS, 1988, p. 437.

zona, se definiu uma estrutura piramidal liderada por indivíduos cujo nível económico permitia controlar o poder político e gozar de prestígio social.

E ainda a nível social será de destacar a mulher que se afirma aqui como dedicante de epígrafes, fazendo, por vezes, questão de reforçar a sua iniciativa com a referência “a expensas suas”; e ainda o elevado número de libertos assinalado na epigrafia da cidade dos *Igaeditani* o que, na opinião de Vasco Mantas (1988, pp. 434-435), parece corresponder a “uma vida económica activa e a uma sociedade aberta”, onde os libertos terão tido, certamente, um lugar especial.

Essa população estaria distribuída na região por um aglomerado urbano importante – Idanha – e por *villae* e pequenos casais. Os vestígios epigráficos funerários não indicam outra cidade que existiria, certamente, na região, para além de *Igaedis*. As inscrições funerárias isoladas, que surgem um pouco por todo o território, devem, provavelmente, atribuir-se a pequenos mausoléus ou cemitérios privados de *villae*.

Nesta região, a onomástica lusitana pré-romana manteve-se viva durante todo o domínio romano. José d’Encarnação (1990, p. 397) questionou se tal se deveria ao tradicionalismo da população, a uma mais fraca penetração dos colonizadores ou a ambos. Efectivamente, poder-se-ia pensar que à maior percentagem de antropónimos de raiz pré-romana corresponde necessariamente um menor grau de romanização. Esta afirmação é, no entanto, demasiado frágil (Cf. ENCARNÇÃO, 1989, p. 316), nomeadamente tendo em conta os critérios aferidores das cronologias que são ainda, problemáticos: o uso da onomástica indígena não é privativa de tempos concretos e está representada até ao séc. IV, tanto nesta região, como em outras, por exemplo a de Burgos (GARCIA MERINO, 1973, p. 10; ALBERTOS FIRMAT, 1976, p. 64). Realmente, a adopção do sistema onomástico romano, portanto a romanização linguística, conta de maneira escassa nesta região. Efectivamente, o indigenismo linguístico não é suficiente para afirmarmos que a intensidade da romanização não alcança aqui as dimensões do Este e Sul da Península. Se não, reflectamos sobre uma situação actual: será suficiente para o emigrante português em França dar o nome *Michel* ao filho para se tornar um verdadeiro francês? Ou será a *Maria Alice*, também nascida e criada em França, menos francesa, apenas porque seus pais, orgulhosamente, lhe quiseram deixar a marca da sua origem portuguesa? Seguramente que não.

Mas, para responder de forma elucidativa a esta questão, é necessário relacionar a onomástica com outros dois índices culturais: a estrutura textual, nomeadamente formulário final e legal, e a tipologia dos monumentos.

Pode afirmar-se de imediato a existência na região, mais especificamente em Idanha, de gente suficientemente esclarecida e imbuída de hábitos culturais romanos para mandar fazer um *carmen epigraphicum*.

Por outro lado, verificou-se a adopção do formulário típico das inscrições funerárias romanas: a invocação aos deuses *Manes*, as fórmulas *hic situs est, sit tibi*

terra levis e *faciendum curavit* e, amiúde, a menção de uma disposição testamentária, denunciam o domínio perfeito do formulário legal romano e a inserção precoce nos esquemas mentais romanos. Ou seja: o formulário romano implanta-se, a estrutura onomástica indígena permanece, não apenas nas zonas rurais, mas também na cidade.

Quanto ao segundo índice cultural pode salientar-se que qualquer dos monumentos funerários adoptados não permite vislumbrar um eco dos hábitos pré-romanos, como por exemplo se observa no Sudoeste alentejano, onde as estelas romanas copiam os modelos tipológicos das estelas da Idade do Ferro, ou no Nordeste transmontano, onde a decoração se prende directamente com temáticas típicas da civilização "castreja".

Assim, esta sociedade pouco receptiva à onomástica romana assimilou facilmente ideias religiosas e práticas funerárias romanas. E se as divindades indígenas permanecem, mesmo após a conquista romana, também permanecem noutras regiões próximas (cf. VAZ, 1989) ou mais afastadas (IRCP, pp. 799-807). Os teónimos indígenas são latinizados e, muitas vezes, são os próprios cidadãos romanos a prestarem-lhes culto⁶⁵ e foi à maneira romana que as divindades passaram a ser veneradas: a língua usada nos ex-votos é o latim, os altares oferecidos obedecem aos cânones estéticos romanos tanto na tipologia como na decoração (ENCARNAÇÃO, 1990, p. 442). E a própria fundação de cidades, elemento fundamental da civilização romana, e a sua compreensão como centro administrativo, político e religioso, não significa também a assimilação da cultura romana?

Regista-se então um comportamento *sui generis*: a uma assimilação de ideias religiosas e de práticas funerárias correspondeu uma imperfeita romanização onomástica. A identidade histórica na Beira Interior revelou-se na onomástica, a inovação manifestou-se na adopção de formulário e estética romana.

BIBLIOGRAFIA

- ALARCÃO, JORGE DE. *O Domínio Romano em Portugal*, Lisboa, 1988.
- ALARCÃO, JORGE DE (COORD.). *Nova História de Portugal*, vol. I, Editorial Presença, Lisboa, 1990, pp. 345-394 e 409-441.
- ALARCÃO, JORGE DE. "O primeiro milénio a. C.", *De Ulisses a Viriato, o Primeiro milénio a. C.*, 1996, pp. 15-30.
- ALARCÃO, JORGE DE & IMPERIAL, FLÁVIO. "Sobre a localização dos Lancienses e Tapori", *Miscellanea em Homenagem ao Professor Bairrão Oleiro*, Lisboa, 1996, pp. 39-44.

⁶⁵ A este respeito Jorge Alarcão (1990, p. 409) já salientou o facto de Roma ter procurado promover social, cultural e economicamente os povos dominados com respeito pela individualidade dos vencidos, o que está patente, por exemplo, na aceitação dos cultos indígenas.

- ALBERTOS FIRMAT, M^a DE LOURDES. "La antroponímia prerromana en la Península Iberica", *Actas del I Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Iberica* (Salamanca, 27-31 de Mayo 1974), Salamanca, 1976, pp. 57-86.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a DE LOURDES. "La mujer hispanorromana a través de la Epigrafía", *Separata de la Revista de la Universidad Complutense (Homenaje a García Bellido III)*, vol. XXVI, n^o 109, Julio-Septiembre 1977, pp. 179-198.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a DE LOURDES. "Los antropónimos indígenas de las inscripciones Romanas de la región de Penamacor", *Actas e Memórias do 1^o Colóquio de Arqueologia e História do Concelho de Penamacor* (realizado em 5, 6 e 7 de Outubro de 1979), Penamacor, 1982, pp. 53-54.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a DE LOURDES & BENTO, MÁRIO PIRES. "Testemunhos da ocupação romana na região de Meimoa (Beira Baixa)", Comunicação apresentada ao *XIV Congresso Nacional de Arqueologia*, Vitoria, Outubro de 1975, pp. 1198-1208.
- ALMEIDA, D. FERNANDO DE. *Egitânia. História e Arqueologia*, Lisboa, 1956 (= *Egitânia*).
- ANDREU PINTADO, JAVIER. "Munificencia pública en la provincia Lusitania: una síntesis de su desarrollo entre los siglos I y IV d. C.", *Conimbriga*, vol. XXXVIII, 1999, pp. 31-63.
- ANDREU PINTADO, JAVIER. *L'Année Épigraphique*, Paris, 1961, 1967, 1977, 1989, 1990.
- BARATA, LUÍS & LEITÃO, MANUEL. "Breves notas para um catálogo da Epigrafia romana de Penamacor", *Actas e Memórias do 1^o Colóquio de Arqueologia e História do Concelho de Penamacor* (5, 6 e 7 de Outubro de 1979), Penamacor, 1982, pp. 101-116.
- BENDALA GALÁN, MANUEL. "Necrópolis y ritual funerario en la Hispania altoimperial", *Arqueoxía da Morte na Península Ibérica desde as Orixes ata o Medievo*, Xinzo de Limia, 1995, pp. 277-290.
- BENTO, MÁRIO PIRES & CURADO, FERNANDO PATRÍCIO, "Paisagem e património histórico nos termos de Penamacor e de Meimoa", *Comunicações das I Jornadas de História Regional do Distrito de Castelo Branco* (13,14 e 15 de Novembro de 1987), Castelo Branco, 1994, pp. 65-77.
- BLANCO FREJEIRO, ANTONIO. *El puente de Alcantara en su contexto historico*, Madrid, 1977.
- CARVALHO, J. SILVA & FERREIRA, O. DA VEIGA, "Algumas lavras auríferas romanas", *Estudos, Notas e Trabalhos do Serviço de Fomento Mineiro*, vol. IX, fasc. 1-4, 1954, pp. 20-46.
- CIL II = HÜBNER 1869, 1892 (Suplemento).
- CÔRTE-REAL, ARTUR & ENCARNÇÃO, JOSÉ D'. "Homenagem a Sula Lucrício (Aegitania)", *Ficheiro Epigráfico*, 34, 1990, n^o 153.
- Cortez, F. Russel. "Os *Tapori* de Plínio. Subsídios para a sua localização", *Zephyrus*, III, 2, 1952, pp. 175-178.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, SANTOS. "El rechazo de un gentilicio esclavista: el caso de los *Publicii* de Hispania Romana", *Conimbriga*, vol. XXXVIII, 1999, pp. 75-104.
- CURADO, FERNANDO PATRÍCIO. "Uma nova estela do Bronze Final na Beira Alta (Baraçal, Sabugal - Guarda)", *Arqueologia*, n^o 9, Junho de 1984, pp. 81-85.
- CURADO, FERNANDO PATRÍCIO. "Mais uma estela do Bronze Final na Beira Alta (Fóios, Sabugal - Guarda)", *Arqueologia*, n^o 14, Dezembro de 1986, pp. 103-109.
- Egitânia* = ALMEIDA, 1956.
- ENCARNÇÃO, JOSÉ D'. "Épigraphie funéraire du *Conventus Pacensis* (Lusitania): un essai de distribution géo-sociologique des types de monuments", *Épigraphie Hispanique, Problèmes de Méthode et d'Édition (Université de Bordeaux III les 8-9-10 décembre 1981)*, Paris, 1984, pp. 297-300.
- ENCARNÇÃO, JOSÉ D'. *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis*, Coimbra, 1984¹ (= IRCP).
- ENCARNÇÃO, JOSÉ D'. "Indigenismo e romanização na Lusitânia", *Biblos*, vol. LXII, 1986, pp. 451-464.

- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. "Indigenismo e romanização na epigrafia de Viseu", *Actas do I Colóquio Arqueológico de Viseu*, Viseu, 1989, pp. 315-323.
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. "A Demografia" in ALARCÃO (Jorge de) (Coord.), *Nova História de Portugal*, Editorial Presença, Lisboa, 1990, pp. 395-408.
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. *Roteiro Epigráfico Romano de Cascais*, Cascais, 1994.
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. "A epígrafe latina como elemento didáctico", *Boletim de Estudos Clássicos*, vol. 25, Coimbra, Junho de 1996, pp. 48-52.
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. "Libertos no termo da Egitânia romana", *Materiais*, II Série, nº 0, vol. 2, Castelo Branco, Agosto 1996¹, pp. 13-19.
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. "Os Romanos do negócio", *O Fozcoense*, 15/06/1996².
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. "Epigrafia e território", *Espacio, Tiempo y Forma, serie II, Historia Antigua*, t. 10, 1997, pp. 79-89.
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. *Introdução ao Estudo da Epigrafia Latina*, Coimbra, 1997¹ (3ª edição).
- ENCARNAÇÃO, JOSÉ D'. *Estudos sobre Epigrafia*, Coimbra, 1998.
- ÉTIENNE, ROBERT. *Le Culte Impérial dans la Péninsule Ibérique d' Auguste à Dioclétien*, Paris, 1958.
- FABRE, G. ET LÉVÊQUE, PIERRE ET MONIQUE. *Fouilles de Conimbriga. II- Épigraphie et Sculpture*, Paris, 1976 (= *Fouilles II*).
- FERREIRA, ANA PAULA. "Sobre a dispersão dos *Tapori*: algumas notas de reflexão", *Conimbriga*, vol. XXXIX, 2000, pp. 153-192.
- FOUILLES II* = ÉTIENNE (Robert), FABRE (G.) et LÉVÊQUE (Pierre et Monique), 1976.
- GARCIA, JOSÉ MANUEL. "Epigrafia e romanização de Castelo Branco", *Conimbriga*, vol. XVIII, 1979, pp. 149-167.
- GARCIA, JOSÉ MANUEL. *Epigrafia Lusitano-Romana do Museu Tavares Proença Júnior*, Museu Tavares Proença Júnior, Castelo Branco, 1984. (Cf. recensão de Vasco Gil Mantas, *Conimbriga*, vol. XXIV, 1985, pp. 224-229).
- GARCIA MERINO, C. "Las tierras del NO de la Península Ibérica, foco de atracción para los emigrantes de la Meseta en época romana", *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, III, Colegio Universitario de Alava (Vitoria), 1973, pp. 9-28.
- GONZÁLEZ HERRERO, MARTA. "Algunos casos particulares de promoción social entre militares lusitano-romanos", *Conimbriga*, vol. XXXVI, 1997, pp. 73-93.
- GUERRA, AMÍLCAR. "Uma importante epígrafe proveniente do Cabeço do Crasto (S. Romão, Seia)", *Actas do I Colóquio Arqueológico de Viseu*, Viseu, 1989, pp. 425-430.
- GUILLÉN, JOSÉ. *Urbs Roma. Vida y Costumbres de los Romanos, III. Religión y Ejército*, 1980.
- HEENE, KATRIEN. "La manifestation sociale de l' expérience du chagrin: le témoignage de la poésie épigraphique latine", *Epigraphica*, L, 1988, pp. 163-177.
- Hispania Antiqua Epigraphica*, Madrid, 6-7, 1955-1956; 12-16, 1961-1965.
- Hispania Epigraphica*, 1, 1989; 2, 1990; 4, 1994; 5, 1995.
- HOPKINS, KEITH. "Graveyards for historians", *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde Romain (Actes du Colloque de Caen 20-22 Novembre 1985)*, Caen, 1987, pp. 113-126.
- HÜBNER, E. *Corpus Inscriptionum Latinarum – II*, Berlim, 1869, 1892 (Suplemento) (= CIL II).
- ILER = VIVES 1971 e 1972 (Índices).
- IRCP = ENCARNAÇÃO 1984¹.
- LAMBRINO, SCARLAT. "Les inscriptions latines inédites du Musée Leite de Vasconcelos", *O Arqueólogo Português*, n. s., III, 1956, pp. 5-73.
- LAVAGNE, HENRI. "Le tombeau, mémoire du mort", *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde*

- Romain (*Actes du Colloque de Caen 20-22 Novembre 1985*), Caen, 1987, pp. 159-165.
- LE ROUX, PATRICK. *L'Armée Romaine et l'Organisation des Provinces Ibériques d'Auguste à l'Invasion de 409*, Paris, 1982.
- LOYZANCE, MARIE-FRANCE. "À propos de *Marcus Cassius Sempronius Olisiponensis, diffusor olearius*", *Hommage à Robert Étienne (Separata da Revue des Études Anciennes*, 88, 1986), Paris, 1988, pp. 273-284.
- KAJANTO, IIRO. "The significance of non-latin cognomina", *Latomus*, tomo XXVII, fasc. 3, 1968, pp. 517-534.
- KAJANTO, IIRO. *The Latin Cognomina*, Helsínquia, 1965; Roma, 1982.
- MANGAS, J. "Clientela privada en la Hispania Romana", *Memorias Historia Antigua*, II, Universidade de Oviedo, 1978, pp. 217-226.
- MANTAS, VASCO GIL. "Inscrições Romanas do Museu Municipal de Torres Vedras", *Conimbriga*, vol. XXI, 1982, pp. 5-99.
- MANTAS, VASCO GIL. Recensão a José Manuel Garcia, *Epigrafia Lusitano-Romana do Museu Tavares Proença Júnior*, in *Conimbriga*, vol. XXIV, 1985, pp. 224-229.
- MANTAS, VASCO GIL. "As primitivas formas de povoamento urbano em Portugal", *Povos e Culturas*, 2, 1987, pp. 13-55.
- MANTAS, VASCO GIL. "*Orarium Donavit Igaiditanis*: Epigrafia e funções urbanas numa capital regional lusitana", *Actas do 1º Congreso Peninsular de Historia Antigua*, vol. II, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, pp. 415-440.
- MANTAS, VASCO GIL. *A Rede Viária Romana da Faixa Atlântica entre Lisboa e Braga*, Tese de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1996 (policopiada).
- NONY, DANIEL. "Claude et les Espagnols, sur un passage de l'*Apocoloquintose*", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tome IV, 1968, pp. 51-71.
- PALOMAR LAPESA, MANUEL. *La Onomástica Personal Pre-Latina de la Antigua Lusitania. Estudio Lingüístico*, Salamanca, 1957.
- RIBEIRO, JOÃO. "Duas inscrições inéditas do Museu de Castelo Branco", *Conimbriga*, vol. XV, 1976, pp. 135-140.
- RODRIGUES, ADRIANO VASCO. "A propósito de uma lápide do Mileu (Guarda)", *Humanitas*, vols. VI e VII, n. s., 1957-1958, pp. 96-99.
- RODRIGUES, ADRIANO VASCO. "Elementos para o estudo da Romanização nos Montes Hermínios. I-Escavações da Póvoa do Mileu", *Lucerna*, vol. II, Porto, 1962, pp. 58-69.
- RODRÍGUEZ CORTÉS, JUANA & SALINAS DE FRÍAS, MANUEL. "Las Élités Femeninas en la Provincia Romana de Lusitania", *Studia Historica, Historia Antigua*, vol. 18, 2000, pp. 243-255.
- RODRÍGUEZ CORTÉS, JUANA & SALINAS DE FRÍAS, MANUEL. "Substrato y romanización de las oligarquías locales de la provincia romana de Lusitania", *IV Mesa Redonda Internacional Sociedad y Cultura en Lusitania Romana*, Mérida, 2-4 Marzo, 2000¹, pp. 17-33.
- SALMON, PIERRE. "Les insuffisances du matériel épigraphique sur la mortalité dans l'Antiquité Romaine", *La Mort, Les Morts et l'au-delà dans le Monde Romain (Actes du Colloque de Caen 20-22 Novembre 1985)*, Caen, 1987, pp. 99-112.
- SALVADO, PEDRO. "Um importante *cognomen* numa inscrição da aldeia do Souto da Casa (Fundão)", *Trebaruna*, vol. II, Castelo Branco, 1986, pp. 39-41.
- SILVA, J. CANDEIAS. "Ao Sul da Gardunha: Elementos para a Carta Arqueológica do concelho do Fundão", *1ª Jornadas da Beira Interior – Fundão 18-19-20 Maio 1984*, Fundão, 1984, pp. 77-94.

- SUSINI, G. C. *Epigrafia Romana*, Roma, 1982.
- VAZ, JOÃO LUÍS INÊS. "Inscrições Romanas do Museu do Fundão", *Conimbriga*, vol. XVI, 1977, pp. 5-29.
- VAZ, JOÃO LUÍS INÊS. "Inscrições Romanas do Museu do Fundão", *Conimbriga*, vol. XVII, 1978, pp. 59-61.
- VAZ, JOÃO LUÍS INÊS. "A previvência da teonímia indígena na toponímia actual da região de Viseu", *Actas do I Colóquio Arqueológico de Viseu*, Viseu, 1989, pp. 325-330.
- VIVES, J. *Inscripciones Latinas de la España Romana*, Barcelona, 1971 e 1972 (Índices) = (ILER).

REAL REPÚBLICA PALÁCIO DA LOUCURA: VIVER, APRENDER, APLICAR

por

Teresa Carreiro*

Resumo: Traçamos um retrato inevitavelmente parcelar do ambiente comunitário da Real República Palácio da Loucura, nos anos 60, enfatizando o aspecto das aprendizagens.

Em detrimento da profundidade analítica, os elementos informativos e o seu registo etnográfico foram preservados neste texto. Procura-se entender algumas das experiências culturais das Repúblicas de estudantes de Coimbra, situadas no contexto da década de 60, dando conta do alcance da dissidência política da cultura juvenil que aí se cimentou, e que contribuiu para o alargamento do terreno de oposição ao Estado Novo. Em que medida as vivências e, consequentemente, os “haveres” e os “saberes” aprendidos e treinados na “atmosfera” desta República, localizada num tempo particular, desempenharam um papel iniciático de realidades sociais futuras?

Palavras-chave: Repúblicas; estudantes; *habitus*.

BREVES CONSIDERAÇÕES DE ENQUADRAMENTO

Na Real República Palácio da Loucura, objecto da nossa investigação,¹ tiveram lugar relacionamentos de forte componente de convivência e partilha: experiências e objectivos com muito de comum, activas afinidades, acordos estabelecidos (explícita e também implicitamente), sintonias de ordem diversa, acções lúdicas, rituais, linguagens e regras, dificuldades, artes de invenção e práticas festivas... Em suma: esquemas de percepção e apreciação de grande semelhança, que nos conduzem às aprendizagens, aspecto focado com maior incidência neste texto.

Porque partimos de um estudo de caso, situado especificamente no arco temporal compreendido entre 1960 e 1970, porque falamos de um período densamente

* Professora do ensino técnico-profissional. E-mail: teresacarreiro@netcabo.pt

¹ Dissertação de mestrado (*Viver numa República de estudantes de Coimbra. Real República Palácio da Loucura. 1960-70*), Culturas Regionais Portuguesas, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (Março 2003).

atravessado pelos sinais de envelhecimento, desfasamento e apodrecimento de um regime que já tinha sido “Novo”, e porque os nossos actores a esse momento histórico e a essa época transformadora não responderam com indiferença, procurámos também compreender o papel dos repúblicos no contexto das lutas académicas coimbrãs contra o Estado Novo (e foi nossa opção dedicar, aqui e agora, maior atenção à de 1969), analisando as condições que possibilitaram ao Palácio tornar-se, durante os anos 60, um “foco” de oposição ao regime. Isso levou-nos a cruzar acontecimentos históricos com acontecimentos individuais, verificando em que medida o “saber viver” aprendido conjuntamente naquela República contribuiu para a actuação dos palacianos nas crises académicas, as “purgas” estudantis da Coimbra desses tempos.²

Na reconstituição de uma década de modos de vida da Real República Palácio da Loucura, procurámos a textura da vida quotidiana, colocando à boca do palco o “estilo” da sociabilidade grandemente aprendida e treinada nas Repúblicas de Coimbra, em geral, e no Palácio, na nossa leitura particularizante. Assim, na procura do registo dos modos de vida, dos rituais, das formas de fazer, estivemos atentos à diversidade de elementos com que nos fomos deparando: o hino, o grito “à palha”, o “discurso louco”, as pipas de cem litros de vinho de vida curta, a “valsa” palaciana, a boémia e a tertúlia (que no Palácio da Loucura foram “palavras inteiras”, como pudemos ouvir em discurso proferido na festa do Centenário da casa – 2001), e tantas outras partículas constituintes deste “conjunto de estudantes vivendo em comunidade doméstica”,³ porque todas se podem conjugar com a diversidade social, com o perpétuo, polissémico e imparável mundo social.

Esta reflexão foi alimentada pelas representações de que os antigos palacianos são portadores, que têm de si próprios.⁴ Maffesoli considera-as “belas histórias” que se contam e que estruturam o desenvolvimento individual e colectivo (1985: 73): “servem de contraponto, de músicas de acompanhamento à sinuosa deambulação da existência humana” (*ibidem*).

As questões da subjectividade / objectividade que este tipo de registo comporta merecem aqui um apontamento, mesmo que breve: trata-se de uma leitura em que assumidamente se pretende privilegiar o ponto de vista dos (antigos) repúblicos, “matéria bruta” que não dispensou articulação e análise cruzada da informação. Dando aos inquiridos um espaço na construção das explicações, das interpretações,

² Os contextos em que os actores sociais – uma fatia de coetâneos – se moveram nessa década são também históricos. A correspondência microcosmo / macrocosmo não deixa de se exprimir.

³ De acordo com o *Código da Praxe*, de 1957.

⁴ Dito de outra forma, e citando Goethe, “ninguém pode julgar a história a menos que a tenha vivido”... (Re)fazer a memória das vivências e das experiências foi tornar os inquiridos, conscientemente, fontes de informação.

optámos por não os encarar como sujeitos passivos. Assim, apelámos conscientemente à subjectividade dos actores, “conferindo-lhe estatuto no documento em vez de a expulsar como resíduo” (Fernandes, 1998: 53), reconhecendo aquilo que “precisamente os institui como sujeitos psicológicos: a sua individualidade e a sua subjectividade” (*ibidem*).

Do cruzamento das várias memórias pessoais esperava-se a construção da narrativa de uma comunidade, um texto colectivo, um *puzzle* hermenêutico. Nesse ponto, parece-nos que esse olhar proporcionou ganhos palpáveis.

As Repúblicas de Coimbra têm sido encaradas com alguma frequência como objectos de estudo reputados de “menores”, de “frívolos”, mesmo de “obscuros”: espécie de composto sem partes, corpo sem cabeça ou terreno baldio (ou não houvesse tanto por desbravar) de sombras longas, mão cheia de nada. Assim, sobre este assunto, os estudos não abundam, incompreensivelmente, dada a pertinência e o interesse do tema, podemos afirmar agora (e *a posteriori*,...). Nestas matérias, como noutras, não faltam desacordos, mas a travessia de uma zona de semi-indizível – ou melhor, de “quase não estudável” – proporcionou-nos o júbilo do encontro com o tempo da História e com o “tempo” dos dias do Palácio da Loucura nos anos 60.

Contudo, descendo a uma escala analítica micro, como foi nossa opção, foi analisada somente uma área delimitada de uma “galáxia” complexa. O estudo de outras Repúblicas em particular, e uma subsequente perspectivação, possibilitaria o confronto com outros microcosmos, confirmando (parece-nos) a forte suspeita de estarmos em presença de uma homologia.

Em algumas comunidades essa homologia poderá ter uma presença mais vinçada. Não caberia aqui averiguar as formas de “saber viver”, de “saber fazer”, de “saber dizer” que em outras comunidades congêneres se terão forjado, porém, no cruzamento de interpelações e ecos, há razões que nos permitem falar da presença de afinidades e efeitos multiplicadores, que nos permitem afirmar que em todas elas poderíamos encontrar pontos de similitude do essencial, referindo-nos às atitudes minúsculas que são o fundamento da vida de todos os dias: “inúmeras atitudes significantes que são os rituais quotidianos, as práticas anódias de habitar, deambular, cavaquear, amar, manha, etc., que constituem o essencial da trama social” (Maffesoli, 1985: 122).

Se as sociabilidades indiciam “características dos sistemas de disposições daqueles que procuram e mantêm os relacionamentos” (Costa *et al*, 1990: 200), em simultâneo elas também contribuem para a estruturação e reestruturação desses sistemas, enquanto que as redes de comunicabilidade e de influência “produzem sociabilizações colectivas, geram e permitem a formação e a partilha de valores, de representações, de tipos de comportamento” (*ibidem*).

Ser estudante na “terra dos doutores”

Nos anos 60 – como hoje – os repúblicos das várias casas representavam uma pequena fatia do “estudantado” (masculino, pois) de Coimbra, a mítica cidade dos estudantes, do Mondego, do fado, dos poetas, com as suas tradições, ritos, símbolos e “relógios” próprios, campo de representações, espécie de “estufa” dos estudantes (como lembra a longa-metragem de Raquel Freire, *Rasganço*), plasmada de mitos e verdades.

Correndo o risco da generalização, podemos dizer que era esta a construção da imagem de Coimbra: espaço de quimeras, de guitarras a gemer às tantas da noite, de ceias alternadas com zaragatas, de malícias irreverentes, de espírito brincalhão e folgazão dos – quase lendários – estudantes *blagueurs*, de esquinas batidas pelo luar, dos amigos inesquecíveis, também dos primeiros amores e, enfim, de um sem-número de outros elementos que, ao longo dos tempos, foram povoando e alimentando (porque reproduzindo) imaginários.

A mística universitária que caracterizava Coimbra – espaço onde os estudantes experimentam práticas de sociabilidade específicas – deu um vigoroso contributo para a produção de uma homogeneidade estudantil, forjada na interacção entre a Academia e o meio social.

Mas, na verdade, em cada nova “fornada” de estudantes que “desaguava” em Coimbra havia uma variedade grande de características sócio-culturais, de diferenças que iam do aspecto educacional, económico, familiar, à extracção social, passando pela trajectória de vida. Tecido contraditório, heterogéneo, “cúmulo e subtracção de diferentes e iguais, engenharia de diferenças” (Carvalho, 1990: 341). Anualmente, assistia-se à renovação do tecido estudantil coimbrão, com o ritmo das entradas e das saídas dos seus membros.

E, de facto, havia no corpo estudantil *habitus* bastante dissemelhantes. Todavia, as inegáveis heterogeneidades esbater-se-iam na cumplicidade da partilha de uma autonomia sem responsabilização, da emancipação cultural, da disponibilidade para as sociabilidades e para os prazenteiros momentos dos festejos iniciáticos.

Chamemos-lhe tempo de excepção permissiva: tempo de autonomia psicológica, de catarse, de aventura, de descoberta de uma vida de independência da malha familiar.⁵

As afinidades (presentes nas redes de sociabilidades estudantis) conferiam unidade à juventude universitária de Coimbra, deixando descortinar a existência de um “espírito de classe”.

⁵ Ou, pelo menos, de distância, pois do ponto de vista económico essa dependência mantinha-se, através dos valores pecuniários enviados pelos pais (em regra), para fazer face às despesas formativas, escolares e lúdicas.

Depois, em geral, os cidadãos (os residentes permanentes) eram tolerantes e respondiam com um alto nível de condescendência aos comportamentos estudantis, associando comumente a uma imagem de boémia salutar e inofensiva os rituais de convívio dos “doutores” – e diríamos “doutores em estado embrionário”, ou não tivesse sido o “canudo” o *leitmotiv* que os conduziu à “terra dos estudantes”, espécie de “passaporte” para o mundo da excelência social (ser ou não ser estudante) –, onde se antevia um estado transitório, de passagem.

Recordem-se as esferas de acção mútua: afinal havia uma forte dependência – tanto a nível económico, como a nível social (até pelo emprego que a instituição universitária criava no contexto das actividades produtivas) – da cidade com os seus estudantes e respectiva tradição. Motivos de conveniência, em última instância, davam lugar a este acolhimento: a Universidade era um universo concentracionário, à sua volta tudo acontecia, o que permite compreender a presença de um estatuto elevadíssimo da condição juvenil na sua “versão coimbrã”, como observou Elísio Estanque (1989/190: 24): “direitos de adulto com deveres de adolescente”.

“A um estudante nada se negava”, é traço comum nos depoimentos que colhemos, na esteira do ditado – “quem tem capa, sempre escapa”. Também por isso eram os “desvios” consentidos, longe de serem encarados como comportamentos desviantes – o “tira e leva para casa”, pequenos roubos específicos, porque levados a cabo por divertimento, na procura de uma demonstração de vitalidade, da diversão, do lado festivo a que a juventude, essa fase da vida, se permite. Também por isso a fuga aos credores fazia parte do mítico dia-a-dia estudantil da Coimbra de então. Longe da família, o estudante, envolvido nos consumos que a boémia acarretava, servia-se da “lábria”, da técnica do “desenrasque”, como expedientes para fazer frente às solicitações quotidianas.⁶

Era uma das “discriminações positivas” de que os estudantes de Coimbra gozavam. Recorde-se como os proprietários das tabernas mais populares, cafés e leitarias (entre o “estudantado” masculino, naturalmente) consentiam esta conduta, muitas vezes legitimada pelo “livro de fiados” (os *canis*, como eram conhecidos no historial académico), de contas acumuladas ao longo dos anos de matrículas na Universidade, e liquidadas, em muitos casos, apenas quando se ocupasse o *status* previsto, com o exercício de uma profissão.

⁶ A ideia está presente, aliás, no “lema” do Palácio – “Nunca tão poucos deveram tanto, a tantos” – e também no hino da casa – “Diplomatas c’os credores até mais não, / A todos vamos levando, / E é por essa razão/ Que sem gastar um tostão, / A vida vamos gozando”.

“Diplomatas”, pois os caminhos destes expedientes não dispensariam a aplicação de capacidades oratórias; e, mesmo com “credores até mais não”, afirma-se que “a vida vamos gozando”, pois esse alto estatuto que usufruíam na cidade lhes permitia, mesmo na apologia da “tesura”, uma vida despreocupada, com a presença de valores hedonistas.

Aceitação, tolerância, resignação – tudo fazia parte do acolhimento com que os “doutores” de Coimbra eram brindados.

Depois, interessa ainda sublinhar que a relação entre o múltiplo e o uno pode ainda encontrar no seu centro a palavra Coimbra, cidade particular, cujo ambiente humano aparecia moldado em conformidade com o universo estudantil, muito pela organização dual do espaço físico: Alta e Baixa, mundo escolar e mundo laboral, “doutores” e “futricas”, se quisermos fazer uso da gíria coimbrã. No cimo da colina, a Universidade impõe-se aos olhos, dominando geográfica e também simbolicamente – “alto lugar, alto saber, alto poder” (M. Cruzeiro, 1992:532).

Mais: o sentido colectivo, a identidade cultural própria dos jovens estudantes de Coimbra, poder-se-á igualmente ligar às suas raízes geográficas: na sua maioria eram extraídos de zonas rurais, da “provincia”, e na “cidade dos estudantes” – e na sua textura sociológica – encontrariam relações colectivas e vida comunitária com alguma proximidade dos seus modelos de origem (Estanque, 1989/1990:24).

Num outro enfoque, os mais “urbanos”, uma minoria⁷ (provenientes de Lisboa ou do Porto) seriam também sensíveis às características de pequena comunidade da cidade, deixando-se atrair pelo “calor humano” da sua vida colectiva e por toda uma ambiência de rua facilitadora do domínio dos espaços públicos.

A “estudentada” tomava conta de Coimbra que, tanto pelas suas dimensões, como pela sua forma, se prestava facilmente a uma assimilação: a tradição universitária misturava-se com a vivência da cidade que acompanhava o estudante 24 horas por dia, e também com o “ócio útil, bebido e conversado”, na expressão de Louzã Henriques (1991: 354), palaciano que considerámos *sui generis*, (porque nunca viveu na República, embora fosse “da casa”).⁸

Nos anos 60, a multiplicação das interacções em muito se deveria ainda às constantes deslocações a pé, dada a proximidade dos espaços públicos que constituíam os centros de vitalidade social. Depois, os pontos de referência do campo das práticas de consumo, os locais de encontro – que, no quotidiano, estavam preenchidos de rostos familiares, proporcionando o (re)conhecimento – eram reduzidos (poucas alternativas havia), o que permitia aos actores a identificação dos seus “cúmplices”, saindo reforçados, desta feita, os sentimentos de pertença e identificação com o colectivo, a coesão e, bem assim, o espírito comunitário.

⁷ 73% dos alunos (de origem geográfica dispersa) vinham da “provincia” – sob esta designação se engloba a totalidade dos distritos do país (continente), com a excepção dos de Lisboa e do Porto.

⁸ É considerado palaciano (aliás, palaciano vitalfício), apesar de ter vivido intermitentemente nos “reais paços”, pois a sua família nuclear residia em Coimbra. Ainda estudante do liceu – “bicho”, na gíria estudantil da cidade – conheceu o Palácio da Loucura. A guitarra terá funcionado, na sua análise, como “passaporte académico”. Deteve (detém?) um estatuto especial na comunidade que estudámos. Se bem que, em termos geracionais, se encontre mais próximo dos repúblicos que saíram por volta de 1962, constatámos que a sua presença e também a sua influência atravessaram a década de 60.

Olhar as Repúblicas

Os estudantes da Universidade de Coimbra, uma multidão de jovens – na sua generalidade entre os 17, 18 e os 25 anos –, eram os que, durante o ano escolar, em menor quantidade habitavam com a família. Com tamanha população flutuante, o alojamento seria uma das grandes questões a resolver aquando da admissão na Universidade de Coimbra.

As Repúblicas constituíam outra forma de habitação dos jovens universitários, para além do recurso a quartos arrendados, em casas de família, em residências, em lares. Melhor: de alguns estudantes, e a correcção deve-se ao facto de aí se alojar somente um pequeno número de elementos do corpo estudantil coimbrão. Basta observarmos que, à entrada da década de 60, existiam dezoito Repúblicas (destacamos as oficializadas), e que cada uma destas albergaria entre oito a doze estudantes.

Contudo, as Repúblicas pertencem, indubitavelmente, ao mítico universo da cidade de Coimbra. Num sem número de publicações elas são apresentadas como elementos de forte identidade académica, berços do romantismo boémio, únicos em originalidade e irreverência, grandemente responsáveis pelo ambiente *sui generis* da cidade. Resumindo: autênticos postais turísticos.

Este alojamento comum assentava em princípios de autogestão, permitindo ainda aos jovens minimizar os encargos económicos. No entanto, não seria esta a razão principal que os conduziria à escolha deste alojamento. O “útil e o agradável” é binómio que bem poderia servir para caracterizar a motivação conducente a esta opção de alojamento.⁹

Quanto à designação “república”, poderá significar “coisa pública” (o que é de todos...), fazendo apelo ao sentido de comunidade, e não à acepção política, mas não deixa de ser curiosa a utilização de tal substantivo ainda nos tempos da monarquia, quiçá uma forma irónica de contestar o poder estabelecido, e bem assim o qualificativo “real” que lhe é adscrito e que se mantém mesmo após o 5 de Outubro de 1910. O paradoxo constituído pela colocação, lado a lado, de “real” e “república”, termos relativos a dois regimes políticos diferentes, para a caracterização de uma mesma instituição, será intencional, deliberado. É que nestas comunidades a semântica nem sempre era transparente, o toque de humor não se separava do manuseamento da palavra.

Aliás, outra mostra de irreverência, excentricidade e picardia está presente nas próprias designações das Repúblicas: muitas são verdadeiros gritos de boémia, outras de irreverência, outras bem próprias do universo masculino. A paródia, o gozo

⁹ Porém, na origem remota da criação destas comunidades é comum encontrar-se a minimização dos encargos financeiros, que seria, de facto, apelativa.

crítico, a troça, que perpassam a floresta de lugares comuns do conjunto de singularidades dos estudantes de Coimbra, encontravam terreno fértil nas Repúblicas.

Autogestão e democraticidade são frequentemente apontadas como as “traves mestras” que suportam estas comunidades, sendo a primeira justificada pelo poder de decisão que os seus membros detêm no que respeita à sua maneira de viver, organização, nível e distribuição das despesas; democraticidade, porque o debate é o ponto de partida (com subsequente votação) na resolução dos problemas que forem surgindo, estando os repúblicos “abrangidos dentro de cada casa por tratamento equitativo, com possibilidade de escolher e ser escolhido para as tarefas em que for caso disso” (Namorado, 1966:2). Um hábito, “para além de ser um valor” (*ibidem*).

Da plena autonomia e autogestão destas comunidades, em suma, da sua organização interna, fazia parte a divisão das tarefas, os “Ministérios”, variando ao ritmo da criatividade dos elementos das várias casas. Quem os desempenhava era chamado “Ministro de...”, título que, novamente, comporta em si uma transfiguração irónica da realidade, mais uma vez envolta na irreverência inseparável do universo das Repúblicas.

Este modelo de organização doméstica foi destacado em grande parte das entrevistas, encarado como importante e remetido para o eixo semântico das aprendizagens, como um saber próprio que a experiência proporcionaria, prática com valor de ritualidade, desta vez de transição para a vida adulta. E sempre pela paródia, parecendo aligeirar o desempenho das funções de organização da casa, rotineiras, sim, mas em nada desprezáveis.

Outro aspecto digno de interesse é o que se refere à aplicação da praxe nas Repúblicas: o *Código da Praxe* (de 1957) institui-as como lugar privilegiado da sua aplicação, com poderes únicos e importantes aspectos de privilégio.¹⁰ O papel que lhes foi atribuído parece ser o de “guardiãs” das exigências praxísticas.

É que em Coimbra, quando se refere tradição, vem à baila a palavra “praxe”, que tinha um destacado papel numa instituição como a Universidade de Coimbra, vincadamente tradicionalista, ciosa dos seus pergaminhos de antanho, da sua dignidade ancestral, com sentido de memória de grande força.

O processo apresenta uma característica específica que é a produção da distinção socialmente significativa, a produção da diferença: a divisão social entre estudantes e “futricas” (designação atribuída à população não estudantil de Coimbra) caracterizava fortemente a cidade.

¹⁰ Observe-se que, para além da rua, debaixo de tecto, a praxe podia ser exercida apenas nas Faculdades, na sede da Associação Académica de Coimbra (AAC) e nas Repúblicas.

Por outro lado, Maria Eduarda Cruzeiro, que analisou detalhadamente a evolução e as alterações que se verificaram nos comportamentos vivenciais da comunidade universitária,¹¹ e cujo trabalho de investigação nos parece incontornável para equacionar as “coisas de Coimbra”, sublinha que à praxe se atribuem funções específicas de integração e conservação institucionais: “as praxes são o que é, como deve ser, de acordo com o que sempre foi” (M. Cruzeiro, 1990: 50). Em suma, formas presentes de estruturas passadas, práticas sociais que representam a expressão privilegiada da tradição, fazendo a sua manutenção (conservação institucional) e caracterizando distintamente a sete vezes secular instituição universitária de Coimbra, em relação às suas congéneres (1979: 801).

A praxe, entendida como práticas¹² sociais recorrentes e codificadas (realizadas frequentemente em condições de cerimonial), conjunto de regras consuetudinárias da Academia coimbrã, teria como função preservar a identidade de uma comunidade diferente, lançando mão de ritos e de formas próprias. Mas poderá ainda ser encarada como “um acto de aprendizagem, um processo de aculturação, a que não falta, por vezes, uma certa dimensão pedagógica”, no entender de Carvalho Prata (1993: 175), que a identifica como força integradora do caloiro (o seu núcleo) na sociedade académica. Constituía uma forma de aprendizagem do valor da hierarquização do todo social. E, ao mesmo tempo, de “aprendizagem dos lugares de comando”, tão adequada ao “exercício do poder, dos poderes” (M. Cruzeiro, 1986: 24).

Quanto às Repúblicas, encaradas como bastiões da praxe, contribuíam “utilmente” para esse processo, porque acérrimas defensoras do seu cumprimento. Por exemplo, somente aí se podiam realizar “julgamentos”, actos solenes suscitados pela mínima coisa (ou até por coisa nenhuma...) que no caloiro desagradasse aos “doutores”.¹³ Destaca-se também a permissão para conceder *salvus conductus* e para passar *mobilizatus documentum* (apenas os membros de uma República estavam autorizados a mobilizar caloiros,¹⁴ com antecedência não superior a oito dias), estratégia conducente ao recrutamento de novos elementos para a comunidade. Havia ainda as praxes internas, que variavam de comunidade para comunidade, mas todas comportariam expressões iniciáticas.

¹¹ Privilegiando nessa análise o sistema de práticas que é o folclore estudantil, na segunda metade do século XIX.

¹² Praxe, etimologicamente, significa “prática”.

¹³ O caloiro podia ser acusado, entre outras coisas, de ter morto a própria sombra...

¹⁴ “Mobilizar” consistia em convocar (dado o seu carácter de obrigatoriedade) um novato para a República, tendo este que cumprir as tarefas bizarras que lhe eram dadas, nessa relação singular de autoridade/subordinação.

Entrar nos “reais paços” do Palácio

Era, sobretudo, com recurso às mobilizações de caloiros – súbitos “outros” que era necessário avaliar/testar –, que não tinham número limite (podiam passar quantos *mobilizatus documentus* quisessem) – que a comunidade era renovada, sobretudo por ocasião dos Centenários, as festas maiores das Repúblicas,¹⁵ realizadas anualmente.

Tal estratégia resolvia um problema logístico: eram esses jovens a “mão-de-obra” (gratuita, pois) utilizada para fazer o serviço à mesa, possibilitando aos da casa “estar em convívio com os Antigos,¹⁶ se não podia perder-se o fio condutor” (palaciano 1961-63).

Os caloiros, novíssimos elementos da Academia, eram o garante da continuidade das Repúblicas, preferidos aos que já tinham anos de frequência da Universidade, pois a estadia destes últimos previa-se temporalmente mais reduzida.

Por outro lado, o conhecimento (ou amizade) de possíveis candidatos a repúblicos, capazes de satisfazer os requisitos, nomeadamente de pessoas com o mesmo local de origem geográfica (por exemplo, antigos colegas do Liceu), ou que frequentassem o mesmo curso universitário (situação menos frequente), era outra forma de angariação – referindo-nos aos mecanismos simbólico-cognitivos de adaptação, negociação, selecção, filtragem, em suma, de significados.

Falamos nos processos de inclusão/exclusão. São os *habitus* que determinam as inclusões e as exclusões territoriais, uma vez que “criam afinidades e as afinidades criam aproximações e as aproximações processam-se em cenários de interacção determinados” (Lopes, 1997: 172).

A Real República Palácio da Loucura, apesar de toda a margem de liberdade que, aparentemente, os jovens aí poderiam desfrutar, não seria uma paisagem de desordem convidativa à escolha do sentido que lhes aprouvesse. Assim, a participação no grupo comportava a aceitação tácita dos hábitos do grupo, dotando a identidade de coerência, a nível interno.

Tudo começaria, claro, logo no recrutamento. Os repúblicos, residentes no momento de admissão dos novos membros, tratavam de ver se tinham “espírito para se enquadrar na casa, para aguentar as coisas” (palaciano 1961-63) – para “aguentar”, nomeadamente, a crítica, o humor, a troça. Destaca Archer de Carvalho (1990: 339) que a troça “representa a demarcação de um *status*, obrigando, por tal, a ritos de iniciação (ou de exclusão) nesse estatuto, fielmente preservado”.

¹⁵ A utilização do plural pretende recordar a sobreposição de homologias que já sublinhámos.

¹⁶ Designação que os repúblicos ganhavam a partir do momento em que deixavam a comunidade.

A aceitabilidade grupal, era condição *sine qua non*. O sim ou o não no processo de entrada de novos palacianos aparece como decisão do grupo. Aliás, existia o direito de veto, que podia ser usado por qualquer um dos repúblicos...

Começava o ritual iniciático, com provas e desafios, implicando a propensão da comunidade para um certo fechamento, espaço social selectivo, insinuante, ora implícito, ora explícito.

Anteriormente, nos anos 50, era durante um jantar nos “reais paços” do Palácio da Loucura que “o seu espírito era posto à prova” (palaciano 1945-53), num verdadeiro exame oral: altura para verem “como reagia às piadas”, se “sabia contar anedotas”, se tinha “jeito para falar” (*ibidem*). Se aprovado, daí a dias voltava a ser convidado. Desta vez tinham lugar as “provas físicas”, concretizadas numa “ida às galinhas”.¹⁷ Se o comportamento do candidato satisfazia nas provas – uma física, outra oral –, e se ninguém vetasse a sua entrada, era convidado para membro da República – e “quase sempre aceitava” (*ibidem*).

A esse respeito, não detectámos muitos elementos de novidade na transição para o decénio de 60: o quadro do apuramento de requisitos sofreu alterações pouco significativas – mantendo-se as ditas “provas orais”, enquanto que a avaliação das “físicas” foi desaparecendo ao longo da década.

Mais do que uma passiva aceitação de normas, condutas e valores hetero-impostos, aquando do seu recrutamento, os futuros repúblicos revelariam uma predisposição para aquela vivência, conjunto de práticas quotidianas que se encarregariam de “límar arestas” discordantes. E nem todos eram considerados “fadados” para aquela forma de alojamento específico.

Por último, como havia uma praxe interna, depois de quase um ano de adaptação (ou melhor, adaptações), tinha lugar a oficialização da aceitação do novo membro da comunidade palaciana: entre grande pândega, fazia-se o exame oral.¹⁸ Até lá o estatuto revestia um carácter provisório, enquanto os demais observavam “se aguentava a pedalada da casa” (palaciano 1966-70).

Competência verbal, capacidade de resistir à chacota colectiva, descontração e desenrascanço, humor, piada e espírito crítico, vivacidade na resposta, técnicas de *savoir faire* e de *savoir vivre* entre os demais, tudo era posto à prova na passagem essencial a “louco”...

¹⁷ Os assaltos aos galinheiros eram prática comum no universo das Repúblicas. E havia quem “guardasse melhor as galinhas do que as próprias filhas” (palaciano 1960-66).

¹⁸ O exame tinha lugar, normalmente, em Novembro do ano seguinte. Esta prova terá caído em desuso por volta de 1967.

Aprender para tudo

No Palácio da Loucura detecta-se a construção de um corpo individualizado, particularizado, com linhas culturais e características muito próprias da cultura juvenil. A vivência do período de excepção permissiva (que atrás assinalámos) seria, nas Repúblicas em geral, fortemente reforçado por um aspecto que consideramos importante: eram espaços bem identificados, eram uma espécie de enclaves preservados. Aos repúblicos seria assegurada alguma protecção contra o mundo exterior. Assim, além de livres dos constrangimentos familiares, as sociabilidades juvenis desenvolviam-se longe de outras intrusões: “acobertar”, “acantonar” e “entrincheirar” são alguns exemplos de verbos utilizados pelos nossos protagonistas que indicam um domínio sociabilitário mais protegido (de exclusiva pertença juvenil masculina).

As Repúblicas aparecem, no discurso dos inquiridos que desenvolveram sociabilidades nesse mesmo “palco”, como comunidades estimuladoras da aprendizagem (a nível pessoal e social), em relação de grande proximidade com o respeito pelo *nomos*, conjunto de normas e regras – definidas tácita ou expressamente – partilhadas através da interacção, da experiência e da negociação pelos actores envolvidos. As normas fabricam modos de vida, relações de pertença, identidades.

Conviver, no Palácio como noutras Repúblicas, era resistir à chacota, ao gozo colectivo, à troça que podia surgir ao mais pequeno deslize (com o conseqüente gargalhar). Todavia, se o modo de comunicação era rotineiro, a sua finalidade não se limitaria apenas a rir e a fazer rir. O fundo era lúdico, mas o objectivo era “fazer homens sem pêlo, desinibidos” (expressão que ouvimos com alguma frequência), hábeis no jogo da vida, de que a verbalidade é um aspecto. Neste tipo de comunidades impunham-se, de maneira informal, provas, comportamentos, “partidas”, exigindo-se aos recém-chegados atitudes particulares, porque concordantes com o *habitus* da comunidade.

Poderemos chamar-lhe um estilo convivial típico destas comunidades, muito marcado pelo confronto verbal, pela discussão, mas também pela paródia (que retoma o modelo para o ir eliminando e esvaziando e jogando com a ambigüidade dos sentidos...) e pelas “partidas”, algumas até de enorme crueldade, vistas agora, à distância, por alguns actores sociais envolvidos – o chamado “ostracismo” serve de exemplo, a segregação de um indivíduo da esfera da vida diária foi apresentado quase como um conjunto sádico de atitudes, humilhações e provações, cuja finalidade seria o ensino da resistência: “quando um tipo dava ao flanco, era massacrado, atingia quase a crueldade” (palaciano 1960-66), “elegíamos com quem e depois era como se essa pessoa não existisse” (palaciano 1963-69a).

Em todos os depoimentos aparecem situações de “partidas” e de gozo, que seria, a maior parte das vezes, crítico, esmiuçando o que era considerado “defeito”,

mas nem sempre, pois os pretextos podiam surgir a qualquer momento, quando e de onde menos se esperava, jogo armadilhado no cenário do imprevisto.

A “pedra de toque”, porque a mais enfatizada pelos entrevistados, é a aprendizagem, que não se encontra ao arrepio da criação de valores. Para além disso, a importância do conhecimento (no sentido mais geral) era veemente apreciada. A título de exemplo, podemos referir um episódio relativo àquele que foi unanimemente considerado o actor social mais urbano do Palácio dos anos 60: aquando da sua chegada à comunidade, alardeando o conhecimento pessoal de um conceituado guarda-redes da época, foi confrontado pela desdenhosa reacção da “rapaziada”, que terá retorquido a tal fanfarronice: “então e Sartre, já leste? E Boris Vian, conheces?” (palaciano 1961-63).¹⁹

O verbo aprender, usado na primeira pessoa do singular, foi largamente apresentado na totalidade dos depoimentos que registámos, que aqui não caberiam: “aprendi a dividir o bife”, “aprendi a comer bife de cebolada sem bife”, “aprendi a ser homem”, “aprendi a dar valor aos outros”, “aprendi a aguentar a tropa”, “aprendi o gosto da brincadeira e das coisas gratuitas”; “aprendi a limar os vícios”; “aprendi a ouvir os outros”; “aprendi a viver no colectivo”; “aprendi na relação com as pessoas”; “aprendi para tudo”...

A vertente convivial, a brincadeira, a piada mordaz, o discurso, o exagero crítico, as “partidas” – pregadas sobretudo aos amigos²⁰ – a comunhão das arrelias e das alegrias, os lazeres e as boémias, as inquietudes, o treinamento para a vida “à séria”, permitem-nos encontrar neste Palácio um contexto propício à interiorização de normas e de valores, espécie de escola privada dos que de Coimbra levaram uma lição.

Dos valores mais referidos no processo de aprendizagem que esta *jeunesse doirée* sofreu, sobressaem a solidariedade, a amizade (por vezes referida como irmandade), a partilha e a comunhão, a transparência, a honestidade e a lealdade – “não passar rasteira” (palaciano 1962-66) –, a entejuda e a cumplicidade.

Admitimos que a entrada na comunidade incentivasse a redução do individualismo e o movimento da relação com o Outro. Veja-se este traço de um testemunho: “alguém lhe contou, por exemplo, que o ‘x’ esteve um ano no Palácio sem praticamente receber mesada dos pais, e que isso era tão natural como bebermos um copo de Pinhel?” (palaciano 1960-66).

¹⁹ Aliás, a sua falta de informações acerca da ruralidade conduziu a várias “partidas”, tratando os companheiros de lhe “ensinar” que os testículos do galo se localizavam por baixo do bico do animal... Esta brincadeira é ainda hoje recordada por ocasião do Centenário da casa (no último – 5 de Abril 2003 –, dia do aniversário deste protagonista, foi-lhe oferecido um bolo com a figura de um galo com os testículos debaixo do bico).

²⁰ E “era através delas que as pessoas iam ‘tirando o ‘pó’, como se dizia, se iam enquadrando, enturmando” (palaciano 1966-70).

Destes valores, a totalidade dos actores sociais vincaram ainda a sua inculcação e, daí, os efeitos de durabilidade desse processo, a ponto dos actores reconhecerem ter sido moldados na “atmosfera” da República. “Eu sou o Palácio, sou o que lá aprendi” (*ibidem*) parece-nos o exemplo que melhor metaforiza²¹ essa vivência de formação que se transporta, como que sobrevivente e intacta, para a vida. Como se estas formas de vida (de formação e modelagem dos indivíduos e das suas relações) tivessem conduzido à aquisição de fórmulas de vida. Como se o que viveram perdurasse no modo como aprenderam a dizer que vivem. Para todos parece esse tempo ter ficado fortemente vincado na maneira de valorar, de orientar a acção.

O *Livro das Calinatas*, “Edições Palácio da Loucura”, de 1972, para além de corresponder a uma vontade de registo do património comum, apresenta a inventariação das marcas de posse que as várias gerações de palacianos foram produzindo: “as coisas insensatas e tolas que nós dizíamos”,²² como nos resumiu um dos inquiridos (palaciano 1963-69a). O registo das “calinadas” que saíam das bocas dos palacianos directamente para as paredes da sala²³ dá conta da importância que se atribuía ao conhecimento, no seu âmbito mais geral: para se captar o erro era necessário saber-se, por exemplo, onde se situa Timor (“Timor fica na China”), ou o que é um sedentário (“Sedentário é um gajo que só tem uma mulher”), ou que a modéstia é importante, ou, pelo menos, que a vaidade é criticável (“Aos dezasseis anos eu já era um gajo bom”).

A captação do disparate e do deslize, proporcionadora da expansividade juvenil, é igualmente reveladora da importância atribuída ao conhecimento nas suas várias acepções, e do funcionamento colectivo, com os seus ruídos, espalhafatos, interjeições e gargalhadas.

Cenário de aprendizagem e enriquecimento cultural, também de dotes de invenção, desenvoltura de acção, engenharia de táticas e jogadas, desenrascamentos, mas igualmente de hierarquias e não-autoritarismo, etiquetas e cerimoniais do grupo – como bem ilustram rituais como o Dia da Esmerada Educação e o Dia do Francês.²⁴

²¹ Como defendeu o semi-heterónimo pessoano, Bernardo Soares, “há metáforas que são mais reais do que a gente que anda na rua”...

²² Frase mal construída, erro de conteúdo, troca de sílaba, manifestação de ignorância, pequenas distrações no domínio da oralidade, tudo caberia neste espaço de afixação pública do disparate.

²³ A sala, mais do que os quartos, era a matriz que promovia o(s) encontro(s), a brincadeira, a discussão, todo o sistema de interacções sociais: espaço físico transformado em espaço social, através das práticas quotidianas. Observe-se que todas as pinturas, as dos quartos igualmente, correspondem a um desejo de comunicação, remetendo para as realidades vivenciais do meio envolvente dos actores sociais e da textura dos seus quotidianos.

²⁴ Às quartas e sextas-feiras, respectivamente. O primeiro destes dias com “D” maiúsculo era o momento em que os repúblicos exercitavam o nível de língua cuidado, recuando anos e anos no tempo e fazendo a introdução no seu campo lexical de termos cuidados e até de arcaísmos. Também a escolha da sintaxe – mais restrita do que na linguagem quotidiana – era marca distintiva do ritual. Era um dia de cerimoniais, vénias e

Podemos igualmente exemplificar com a já referida passagem dos caloiros da Real República Palácio da Loucura a “doutores”, que implicava a defesa oral de temas desconexos, ritual de passagem que resistiu até quase ao final da segunda metade do decénio de 60, vindo ainda dos primitivos “paços” da Rua das Flores, na Alta de Coimbra. E, continuando no nível da praxe interna, também o “rapanço” podia comportar ensinamentos – por exemplo, a um caloiro palaciano que assumia radicalmente a sua posição anti-clerical fizeram um “arranjo” original, deixando-lhe um penteado à “Santo António”, com uma clareira no cimo da cabeça. De novo o humor, a troça colectiva, o “ai és assim, então já tratamos de ti”... Era, enfim, uma provação que pretendia identificar “desafinações” (que também o processo de produção/circulação das alcunhas comportamentais tão bem ilustra).

Podemos ainda referir-nos às maiores festas rituais das Repúblicas (e o Palácio da Loucura não constitui excepção): os Centenários,²⁵ rito fixado pelo calendário, estacional e também rito de união, consistindo em diversas acções simbólicas, das quais destacamos os actos de comer juntos, beber juntos, cantar juntos, contar juntos, recordar juntos – aspecto que revestia importância fundamental na configuração da memória comunitária (nomeadamente o que se seleccionava, simbolicamente ou não, e induzia²⁶ para ser lembrado na comemoração) reveladora da pertença ao grupo. O próprio festejo das pessoas participantes faria parte das comemorações: pelo que eram e pelo que tinham sido enquanto repúblicos, pelo que criaram, pelo que produziram. A respeito da festa, afirma Dulce P. Guimarães (1992: 184): “objectiva fortalecer a identidade dos grupos sociais envolvidos, buscando realimentar em seus participantes o sentimento de ‘fazer parte’ dessas comunidades produtoras”, lembrando pioneiros, fundadores, fundações.

A preparação do Centenário envolvia a totalidade dos elementos da casa,²⁷ “para que nada faltasse aos velhinhos” (palaciano 1961-63), aos chamados Antigos,

salamaleques, expressões pomposas, acompanhadas, por vezes, pela capa caída dos ombros. Todos eram detentores de um título, heráldica brincalhona animada por snobismo social (fantasioso, pois). Em exercício de vigoroso comportamento verbal e não verbal, simulavam-se posições e estilos de vida. A cultura república seria, neste como em outros momentos, uma caricatura da cultura erudita, assistindo-se – através do “efeito-espelho” – ao treinamento da identidade para que se preparavam, mesmo através destas extravagâncias da performatividade.

²⁵ A justificação do nome “centenário”, deliberadamente exagerado, é também indiciadora da importância atribuída pelos repúblicos às suas vivências nestas comunidades. Todas as Repúblicas utilizam esta designação para referir o aniversário da fundação da casa. Reivindica-se, com esta dilatação hiperbólica do tempo (como se o calendário gregoriano não contasse), a indiscutibilidade das aprendizagens que nestas “escolas da vida” tinham lugar. Um ano “dentro” de uma República equivaleria a cem anos “fora” da República, premissa aceite de maneira dogmática, pois.

²⁶ Referindo-nos aos aspectos conservados, restaurados, ou ocultos.

²⁷ Primeiramente, elaboravam-se as convocatórias, utilizando o papel de carta da República, ladeado pelas respectivas medalhas e prémios da casa. Eram missivas engraçadas, com a presença de versalhada, arrebiques, imaginação e solenidade.

todos os elementos que deixaram de viver na República, independentemente das suas idades.²⁸ Todavia, muitos desses elementos seriam, sem dúvida, de uma faixa etária diferente da dos residentes, e se as sociabilizações endogrúpicas são fundamentais, interessa igualmente fazer referência à sociabilização contínua – que tem lugar quando “sem grandes fricções, os jovens são socializados segundo normas e valores predominantes entre as gerações mais velhas” (Pais, 1993: 39) – que o encontro com os Antigos proporcionava, pelo menos anualmente.²⁹

Estes elementos, respeitados, ouvidos e prestigiados, contribuía para o processo de sociabilização, entendido como um processo “de influências sociais orientado para a integração dos jovens num sistema existente de relações e valores sociais” (Pais, 1993: 43), mesmo na viragem para os anos 70.

A isto pode acrescentar-se a partilha de experiências que, em alguns pontos, teriam em comum: enquanto repúblicos, esses Antigos, para além de terem pertencido àquela comunidade, âncora identitária, teriam passado, e ultrapassado, situações aqui e ali em muitos aspectos semelhantes – com os companheiros da República, com os consumos, com as mulheres, ao nível das “partidas” e dos “bruás”, ao nível da ligação com a cidade, com as serviçais, com os professores, com os aspectos praxísticos... Assim se compreende como as maiores festas do Palácio da Loucura proporcionavam uma integração funcional das várias gerações.

Nestas interações, alguns dos jovens repúblicos construiriam formas sociais de entendimento, articulando-as com formas de percepção-acção. E recordava-se a narrativa histórica da comunidade, acedendo a um “texto colectivo simbólico”, na expressão de Paul Connerton (1993: 60), e à exemplificação dos valores culturais. Assim se afirmava o princípio da transmissão – apesar de não podermos afirmar a tendência para a invariância deste aspecto, pois a passagem do tempo trouxe consigo alterações.

Nestes momentos festivos, ajuntamento, encontro, momento de vida em comum (Sanchis, 1992: 40) a que não faltaria o júbilo e o calor da imaginação dos anteriores “loucos” – por retomarem o contacto com o lugar³⁰ e com os “novos” – teriam as cantorias grande expressão: o hino³¹ (cuja letra se liga aos universos vivenciais da comunidade), a valsa, a rapsódia do Palácio... E ouvia-se o “discurso

²⁸ Alguns destes palacianos dos tempos anteriores estariam, em termos etários, pouco (ou nada...) afastados dos, na época, actuais. Mas a saída da República conduzia a uma modificação de estatuto, desta feita, simbolicamente, para uma nova fase da vida, a da adultez.

²⁹ Também podiam aparecer em outras ocasiões, por exemplo, quando se encontrassem de passagem pela cidade.

³⁰ Indiferentes ao aviso “nunca voltar ao lugar onde fomos felizes”, poderíamos afirmar... Afinal, ainda hoje muitos deles utilizam a expressão “a minha casa”, referindo-se ao Palácio da Loucura.

³¹ Canta-se, de acordo com as próprias indicações, em grupo. “Doutores, todos a postos, vem aí material” corresponde ao momento de intervenção do(s) caloiro(s) da casa.

Todo o hino enaltece as qualidades dos repúblicos, mesmo no que respeita à lâbia com que lidam com

louco” — “e depois, povos e ‘povas’, onde é que está o oceano? A virtude, o peixe e a carne? Esta merda nunca ‘progred’... E as azenhas, e os moinhos...” —, “número” celebrizado durante a década anterior, cheio de referências desconexas, erros gramaticais e pontos de inserção do absurdo, exigindo “uma filosofia especial” (palaciano 1954-59).

De facto, eram estas festas muito concorridas, com lugar para muita discursada, cujo tom revestiria o de um louvor entusiasta, recordações e piadas “100% académicas”, sem excluir as de fundo político.

Novos, Antigos, Mor em exercício (o presidente da casa, que era o último a usar da palavra), representantes de outras Repúblicas — falar no Centenário seria um “ponto de honra” (palaciano 1963-69a) —, poucos não usariam a palavra, ultrapassando a desorganização reinante e as constantes interpelações da assistência, até porque havia quem assumisse o contradiscurso, interrompendo por nada e por tudo.

Compreende-se que os actores sociais reconheçam, *tutti quanti*, a importância da ginástica oratória, cujo tom assentaria em vocabulário purista, ênfase académico, louvor solene, com que contactavam nestes momentos de confronto.

Os discursos dos Centenários, ainda actualmente, na Real República Palácio da Loucura, correspondem a momentos de expectativa, guardando-se silêncio, sobretudo no que respeita aos dos Antigos, exercícios de eloquência acompanhados de amplitude retórica e de gestos também, dramatismo de entoação, como se uma peça de antologia se apresentasse. Respeito, pois, pela autoridade e antiguidade endógenas ao grupo.

Quanto aos quotidianos dos palacianos (a vida de todos os dias), o confronto seria permanente: discutia-se tudo “a propósito de... e a propósito de não” (palaciano *sui generis*), independentemente das filiações políticas e religiosas dos elementos da comunidade, pois na fina linha das opções registavam-se divergências, sem dúvida.³² E a discussão era aberta a todos os temas sem excepção: “o único tabu da casa era a proibição” (palaciano 1967-68), ou seja, a interdição de falar sobre qualquer assunto, porque nenhum era “sagrado”. E havia duas boas ocasiões para o fazer: “durante as refeições e fora das refeições” (palaciano 1954-62).

Este *savoir vivre* entre os diferentes revestia uma outra forma de aprendizagem: a da vivência democrática. Uns anos de estadia na República forneceriam

os credores. Até porque são “doutores”, e “doutores” de vários saberes: de Medicina (“Há cá quem cure tumores”), de Direito (“Quem defenda a rectidão”), das Ciências (“Quem das contas seja mestre”) e mesmo das mulheres-moças-garotas (“Quem alugue o coração”). Destaca-se ainda a presença da afirmação de homogenia do grupo: “sem excepção de nenhum”.

³² Porém, nas vozes em que as singularidades de cada um se reconheciam diferentemente, os parâmetros éticos (a perspectiva moral) não apresentariam divergências significativas. Destaque-se que a tolerância e o respeito pela opinião dos outros não deixaram de ser fortemente sublinhados.

também um contacto com uma “escola engraçada do jogo democrático” (palaciano 1958-62), esbatendo a dificuldade de pensar a diversidade no seio da unidade.

A fuga aos credores, os “cravãos” e os “desvios”,³³ aventuras e desafios que exigiam talentos, estratégias plurais, criatividade, brincadeira e astúcia, improviso, salto de obstáculos e artimanha (conjugação da arte com a manha?), oferecem-nos outros exemplos de situações em que os jovens se envolviam. Tudo sancionado pela apologia da “tesura” que, diga-se, fazia parte da “moralidade” reinante e aprendida em interacção com outros elementos detentores do mesmo estatuto, no lugar oposto ao dos “poderosos” (que não são “tesos”...).

Depois, para além da componente dionísíaca da sociabilidade no que tem de mais colorido, a boémia a que os jovens se entregavam tinha uma forte componente tertulial: pela noite adiante, copos de vinho barato e rodela de chouriço (as chamadas “ceatas”) eram pretexto e pano de fundo para discorrerem sobre temas vários, cruzando a filosofia, a política, a literatura, e outros.³⁴ Mais: “o Palácio lia” (palaciano 1963-69b) – a leitura cabia nas rotinas dos repúblicos, até de obras consideradas subversivas pelas forças autoritárias do regime. Era um dos hábitos mais enraizados na casa, ganhando terreno com o avanço da década de 60,³⁵ o que lhes terá dado “muita estaleca” (palaciano 1964-68).

Podemos avançar com a ideia de que, na Real República Palácio da Loucura, os “homens de amanhã” formavam-se não apenas a “assimilar o verbo”.³⁶ Mesmo através da vivacidade cómica, inaugurava-se a dimensão do futuro em clima de aparente descontração, numa atmosfera de “loucura saudável”, expressão recorrente nos registos orais dos actores.

“A brincar se fazem homens” é, indubitavelmente, o que nos ocorre.

Aplicar um conjunto de haveres

Vimos que, enquanto parte do corpo estudantil de Coimbra, a cultura dos repúblicos apresentava uma linguagem própria, uma linguagem específica de uma cultura juvenil que era produzida em interacção e em práticas de vivência quotidiana e gregária, específicas de uma determinada camada da juventude, nomeadamente da masculina que, por opção, vivia numa República de estudantes de Coimbra.

³³ De galinhas, de loiças e talheres, de tubos de ensaio chamados a substituir os copos, e de tantos outros objectos, mas também da electricidade pública.

³⁴ O convívio dos repúblicos, estudantes de cursos diversificados, proporcionava-lhes grande eclétismo cultural.

³⁵ O hábito das leituras em grupo chegou a ser formalmente instituído, sobretudo à hora de jantar.

³⁶ Se bem que também tenhamos detectado mecanismos de incentivo ao estudo.

A presença de uma série de aprendizagens múltiplas conduz-nos à ideia de indivíduos autónomos e seguros, desenrascados, diríamos, com traquejo, “lábria”, “calo”... O futuro social que, indivíduo a indivíduo, o correr dos anos de vivência na República ia acelerando, era exercitado numa via de sociabilização parodiante e hedonista, jocosa e feita de pândega.

Os que “aguentassem”, como realçámos, ganhariam uma preparação grande, sólida, treinar-se-iam para serem senhores de si, donos de uma autoconfiança conducente ao perfil de uma classe dominante – afinal, os palacianos da década de 60, os nossos actores, iam ser os licenciados de um país grandemente constituído por analfabetos... Os códigos comunicacionais estudantis, em geral, e repúblicos, em particular, aparentemente inocentes, interiorizavam, pelo jogo, pela brincadeira, pela invenção, pelo desempenho teatral (e muitas das vezes o enquadramento teatral encontrava correspondência no modelo da sociedade organizada...), uma representação valorativa das hierarquias “lá de fora”, em efeito-espelho...

À maneira de conclusão, vejamos então, em rápida incursão, como a participação e o envolvimento dos palacianos nas crises académicas que atravessaram os anos 60 teve no seu ponto nodal a articulação, a orquestração, do conjunto dos saberes recebidos na comunidade, na vivência colectiva daquele espaço social com características culturais muito próprias, onde o confronto era permitido, mesmo estimulado, treinando os jovens para apoiarem causas com fervor, opondo-se a outras com arrojo e com ardor. Vamos referir-nos especialmente à luta estudantil da Coimbra de 1969.

É forçoso recordar que os actores sociais se viram envolvidos num pesado contexto político. Na década privilegiada nesta abordagem, o regime que Oliveira Salazar construía ferreamente – a mais longa experiência autoritária de direita na Europa – não conseguia já deter a marcha do tempo, tão pouco esconder os indícios claros de um mal-estar profundo que alastrava interna e externamente. O “saber durar” do regime que Salazar criara fazia a sua sinuosa caminhada no processo da agonia.

E, como analisou Reis Torgal (1999: 254), “os movimentos académicos, sobretudo os da década de 60 (...), acabaram por ter um papel singular na luta contra o Estado Novo” – se é deveras abusivo afirmar que o derrubaram, os contributos que deram para a sua desestabilização são já consensuais.

Falamos da vigorosa contestação, com dimensão nacional, vinda das camadas universitárias, que iria percorrer os anos 60, com maior ou menor pujança, com mais ou menos força e visibilidade, mas sempre presente. Contestava-se o autoritarismo, lutava-se pela liberdade, pelo direito de associação, pela qualidade do ensino. Pela mudança.

Digamos desde já que a politização do Palácio da Loucura aumentou ao ritmo do avanço do decénio e que a vivência na República contribuiu fortemente para a

politização dos “da casa”, sobretudo a partir da arrebatadora campanha delgadista, período de tomada de consciência, a nível cívico e a nível político, que gizou a configuração da “cultura política”, do “cimento ideológico” dos actores sociais, à semelhança, cremos, do que nas outras comunidades congéneres aconteceu: “só não se politizou naquela altura quem não queria” (palaciano 1954-59).

O conjunto dos repúblicos das várias casas era, por excelência, um grupo que usufruía de liberdade, regendo-se por princípios democráticos que a prática do não autoritarismo ajudava a cimentar, e também por isso se comportou de forma específica. Se à Universidade iam aprender a perpetuar (ou a melhorar) as suas posições sociais de origem, acabaram por encabeçar enérgicas iniciativas de crítica, de reacção, de contestação em relação ao regime, estando presentes na arena de confronto ideológico com o poder em que a instituição universitária de Coimbra, ao longo do decénio, se foi transformando.

Aqui chegados, i.e., a partir de então, na Real República Palácio da Loucura, “oposição democrática” era o que se fazia ao Salazarismo e ponto. E afirmam-se todos politizados e “sempre no bom sentido”, expressão a que vários inquiridos recorreram, vincando o seu divórcio em relação à ordem política estabelecida.

Compreende-se que, no seguimento da estratégia desenhada pelas estruturas do Partido Comunista – o cerco e a conquista da Associação Académica de Coimbra (AAC) –, as Repúblicas constituíssem ponto de interesse fundamental. Como vimos, eram pequenas ilhotas democráticas, onde um punhado de jovens gozava da autonomia que a desvinculação familiar lhes permitia, em trânsito para a idade adulta. Estavam no “miolo” e no “caroço” da Academia, com todo o seu “folclore muito simpático” (palaciano *sui generis*). E, como apoio logístico, reuniam boas condições.

Todavia, quanto aos elementos do Palácio, desengane-se quem pense que as militâncias no Partido Comunista vão sendo em maior número com o decorrer dos anos 60. Somente três palacianos – e precisamente do início do decénio – pertenceram a células comunistas.³⁷ Dois destes foram presos durante a primeira crise académica sessentista: Diamantino Oliveira Henriques e Manuel Louzã Henriques, punido com três anos e meio de prisão.³⁸

À entrada da década, assiste-se à revitalização da actividade do PCP na Universidade, grandemente possibilitada pela entusiástica campanha delgadista, mas também se vive um período em que se descortina a adesão de numerosos estudantes a um “certo posicionamento anti-salazarista organicamente descomprometido e de base doutrinária sincrética” (Garrido, 1996: 79).

³⁷ Porém, mais tarde, alguns vieram a filiar-se nesse partido, mas não abordaremos o aspecto das trajetórias.

³⁸ Terá sido o estudante que mais tempo esteve preso pela PIDE / DGS.

No entanto, se o desenho das movimentações foi pensado no seio do PCP, fazendo o aproveitamento da presença de um sector descomprometido e de dimensão política diferente, a sua concretização não pode ser exclusivamente olhada à luz da influência comunista.

Neste alinhamento estratégico, em 1959-60, o Conselho de Repúblicas (C.R.), vivificado com o objectivo de se tornar uma voz de influência, apresentou a primeira das suas listas para a disputadíssima Direcção da AAC, da qual faziam parte, entre outros,³⁹ os palacianos Flávio Sardo (o Louco-Mor da época, o que obteve mais votos) e Manuel Louzã Henriques (detentor no momento de posição destacada na organização comunista). Se na primeira destas listas para a eleição dos corpos gerentes a vitória não foi obtida, o mesmo não sucederia em 1960-61, tão pouco em 1961-62.

Em 1960, com a primeira vitória das listas de “inspiração democrática” que este organismo tradicional⁴⁰ propusera, as linhas de orientação do movimento associativo – ao nível do seu discurso e da sua acção – sofreram alterações. Da Direcção-Geral foi tesoureiro o palaciano Fernando Cortez Baptista Ferreira⁴¹ – aliás, “a prática de seis anos de Ministro do Bago, o responsável pelos dinheiros da casa, ter-lhe-á sido da maior utilidade ao bom desempenho desse lugar” (palaciano 1958-62).

Um ano depois, impedindo o convívio entre os universitários (o Dia do Estudante, pois), criando-lhes dificuldades e accionando uma repressão pouco selectiva, “o poder despertou os estudantes para a observação do que estaria por detrás dessas medidas” (Caiado, 1990: 109), passando a alimentar uma batalha mais assumida, contribuindo desastrosamente para o processo de desafecção de uma importante camada universitária a braços com uma difícil “meteorologia” política. Referimo-nos à crise académica de 1962, em que os actores sociais participaram activamente: estiveram na distribuição de comunicados (um deles foi preso por essa acção), estiveram nos muitos plenários do Parque de Santa Cruz, estiveram nos cordões humanos, no luto académico com ausência às aulas (“greve” era palavra proibida...), nas duas ocupações da AAC.

“A crise de ’62 plantou a árvore, a de ’69 apanhou os frutos” (palaciano 1963-69b). Mas grandes diferenças separam-nas.

Se a corajosa campanha de Delgado tinha galvanizado os elementos da geração anterior – “foi o choque eléctrico” (palaciano 1954-59) –, os impactos enormes de

³⁹ Fernando Assis Pacheco, José Pinheiro Lopes de Almeida (já militante do PCP), Manuel Alegre, Rui Polónio Sampaio, Fernanda Dias...

⁴⁰ A lista era composta por elementos das Repúblicas e dos Organismos Autónomos da AAC (CITAC, Orfeon, TEUC, Tuna...).

⁴¹ Por esse motivo, seria nesse momento “o tipo do Palácio que mais visibilidade tinha” (palaciano 1958-62).

um factor exógeno à Universidade, a questão colonial que alastrava e que parecia não mais ter fim (o bloqueamento político-militar da guerra chegara indubitavelmente à agenda dos movimentos estudantis, ou não tivessem decorrido oito anos desde o início da “acção armada”...), a que se juntara a forte repressão e o autoritarismo exercidos pelo regime, e bem assim o elitismo da frequência universitária, empurravam cada vez mais os jovens para a via de sentido oposição.

A Crise de '69, como é chamada simplifadamente, “muito mais de Coimbra” (palaciano 1963-69a) do que a de 1962, pode ser olhada aqui como terreno de mobilização dos recursos aprendidos e fortemente treinados nas Repúblicas.

Mesmo porque, com o avançar da década, o discurso de fundo político foi, deliberadamente, ganhando terreno, “na substância, apesar de, na sua forma, muitas vezes, não o ser” (palaciano 1963-69b), estratégia a que terão aderido muito pelas leituras de Gramsci. Insinua-se a emergência de uma nova visão que, mais à frente, vai instrumentalizar estas (como outras) “ferramentas” tradicionais: “todos tinham de falar sobre questões culturais, políticas, enfim, uma seiva nova no seio das tradições” (*ibidem*). A piada política, tão ao gosto dos repúblicos,⁴² reveste-se, então, de seriedade (o lúcido...), se bem que velada, num jogo em que a brincadeira (o lúdico...) continua a ser o veículo.

O vasto e plural movimento estudantil do final dos 60 foi delineado a partir da “intentona” de 1965 –⁴³ frágil e desligada das massas estudantis, onde o palaciano Celso Cruzeiro detecta “pobreza estratégica”, entre outras debilidades e limitações (1989: 11) –, mas que veio solidificar a tendência politizada contra o regime. A lista vencedora em 1964-65 havia sido “claramente tomada pelo PC” (palaciano 1963-69a), cuja estratégia incluía o sector estudantil como mais uma frente de luta. Por aí se compreende como a Crise de '69 “escapou em grande parte ao controlo comunista” (Caiado, 1990:180).⁴⁴ Depois, a invasão da Checoslováquia pelos tanques soviéticos e o XX Congresso Comunista da URSS reforçavam a ideia de que o PCP não seria opção única para o combate ao regime. Além do mais, os confrontos com a polícia e as contestações (capazes de aniquilar *a priori* o movimento), o “fazer

⁴² Também nos efeitos multiplicadores encontramos o gracejo de fundo político, consentido e enquadrado na irreverência característica dos rapazes das Repúblicas: o famoso “sermão da montanha”, número celebrado por dois palacianos, foi complementado pelos elementos de uma República afilhada do Palácio – na Praça da República, a “rapaziada” fazia procissões jocosas, sabiamente aproveitadas para a crítica ao regime (“Nossa Senhora das batatas, fritai-as; Nossa Senhora dos macacos, penteai-os; Nossa Senhora dos bombeiros, municipalizai-os; Nossa Senhora da Assembleia Nacional, dissolvei-a...”).

⁴³ O ano de 1965 tinha conduzido à demissão e à expulsão dos dirigentes eleitos para presidir aos destinos da AAC, ao encerramento das instalações académicas, à imposição de uma comissão administrativa ao gosto do regime.

⁴⁴ Contudo, deve dizer-se que essa organização clandestina esteve presente, não cessando a sua intervenção no quadro do movimento associativo.

heróis”, o “marchar direitos às baionetas” (palaciano 1963-69a), era a estratégia criticada pelos nossos inquiridos (os que participaram activamente na crise de 1969). Às Repúblicas e ao seu Conselho (C.R.), cujas decisões vinham assumindo importância e visibilidade, estaria de novo reservado um papel de destaque como pólo activo de resistência.

A luta foi pensada no sentido de diminuir e estreitar o fosso dirigentes/dirigidos associativos. Levantemos o pano para afirmar que o êxito desta estratégia foi confirmado por percentagens altíssimas. A ausência de politização formal muito terá contribuído para isso: “permitiu agrupar muito mais gente, fazendo a unidade, num período em que havia um certo horror à actividade política, ideia difundida pelo regime” (palaciano 1963-69b). Mesmo que recorrendo aos valores praxistas e folclóricos, ao respeito pelas instituições vigentes, às especificidades do “espírito” de Coimbra.

Órgão alegal e, por isso, livre de condicionalismos, o C.R. estava privilegiadamente entrosado na especificidade da “cidade dos estudantes”, e começou a desenvolver permanentemente campanhas de informação à Academia, mostrando grande capacidade de liderança, até se tornar um poderoso foco anti-ditatorial.

Valerá a pena lembrar ainda que os repúblicos eram experientes no trabalho associativo. A sua participação interventiva, de grande visibilidade, desmentia as vozes dos sectores mais conservadores que (convenientemente) teimavam em apresentar as Repúblicas como centros de todas as boémias, de todas as incapacidades estudantis. Da comunidade que estudámos, e referimo-nos somente à segunda metade da década de 60, encontramos cinco elementos no CITAC, um na Tuna, outro no TEUC (para além de um elemento no Judo, e de outros no Ping-pong...). Neste ponto, como em outros, as forças autoritárias do regime estavam particularmente atentas, como confirmámos na análise dos documentos do Arquivo PIDE/DGS.⁴⁵

Discussão e debate político-cultural sobre as ideias, os modelos, os instrumentos, era o que não faltava no Palácio da Loucura, sobretudo com o avanço da década, com a literatura, a filosofia e os projectos societários a criarem um interesse cada vez mais alargado, mais nítido. “Vocês é que são os trabalhadores, nós somos os parasitas”, afirmação que denota a consciência social da nova geração que conduziu a Crise de 1969 – proferida em tom pseudamente jocoso por um actor social (palaciano 1963-69a), ao latoeiro vizinho e amigo da casa. Mais: dois repúblicos, aceitando o convite da Cooperativa Cultural Confronto, dedicaram o mês de Agosto de 1968 à comunidade rural de Baião. A intenção parece clara: conhecer o “país real”, como

⁴⁵ Os nomes de dois elementos da Real República Palácio da Loucura, eleitos para cargos directivos, não foram homologados – Vítor Miragaia, no CITAC, e José Pio Abreu, na Tuna –, o que ajuda a clarificar o receio com que eram encaradas as movimentações que implicavam repúblicos.

hoje se diria. Nesse campo de trabalho, organizado pelos católicos “progressistas”, desdobraram-se em iniciativas de apoio social.⁴⁶

A Crise de 1969, tal como a sua incubação, pode servir de chave paradigmática que nos permite descortinar um espaço de mobilização do *habitus*, com o seu poder gerador e unificador, “espécie de sentido prático do que se deve fazer numa situação dada” (Bourdieu, 1997: 26), matriz prática de toda a acção / representação / avaliação / classificação, integradora da experiência passada. Pela dimensão gregária da cultura dos jovens, pela retórica, pela festa que fez parte deste movimento. Pelo espírito inventivo (também presente nos “truques” e artimanhas com que fintaram as forças da repressão e demais intérpretes do regime...), pelo humor, pelo sentido crítico. Pela solidariedade colectiva, pelo facto de estarem bem posicionados, pela “rede” que estas comunidades proporcionavam aos seus elementos. Pelas coordenadas vivenciais da generalidade das Repúblicas.

Podemos concluir que a orquestração do *habitus* repúblico esteve presente, dando conta da “unidade de estilo que une as práticas e os bens de um agente singular ou de uma classe de agentes” (*ibidem*: 9).

Até pela sagacidade e imaginação, ironia e instrumentalização das poderosas “coisas de Coimbra”, canalizadas para o contexto da luta estudantil. Lançando mão de instrumentos ritualmente consagrados na tradição, a praxe ganhou um papel eficaz e inovador – as suas práticas (sem dúvida tradicionais, mas que davam corpo e forma, uma identidade cultural forte, à irreverência estudantil de Coimbra) contribuíram para a desestabilização de um regime de elevado grau de tradicionalidade.

Os instrumentos de antanho passaram então a ser usados como “arma” da cultura dos estudantes, criando oposição às categorias dominantes do espaço social (Universidade), numa estratégia de subversão do poder.⁴⁷ Muito contra os “Contestas” (inspirados em Trotsky e em Reich, reunindo alguns dos “ismos” da esquerda fragmentada) e contra aqueles enquadrados organicamente no PCP, a chamada corrente “IBM”, que agrupava alguns elementos vindos de Lisboa, a quem as “coisas de Coimbra” apareciam reaccionárias sob o manto do tradicionalismo da cidade – “queriam vir incendiar Coimbra” (palaciano 1963-69a). Por esse motivo, também no confronto com estas vozes discordantes, conseguimos descortinar a construção da ideia de indivíduos que têm alguma coisa a dizer e a fazer, para quem os elementos

⁴⁶ Limpam e reconstruíram casas; empreenderam tentativas de alfabetização e de estímulo dos direitos de cidadania dos camponeses; animaram culturalmente a aldeia; fizeram recolhas etnográficas, como entrevistas, registo de imagens e gravações. Mas repare-se que muitos outros elementos da casa tinham colaborado, no ano anterior, na iniciativa de apoio às vítimas das cheias que assolaram a região de Lisboa.

⁴⁷ Exemplifiquemos com a difusão de mensagens necessariamente dissimulada, mas também com a utilização de manifestações permitidas, porque enquadradas na praxe académica, num país cheio de proibidos.

singulares do terreno coimbrão não representavam, de todo, área movediça, mas sim pólos mobilizadores do “estudantado”.

Nos embates com as forças autoritárias do governo, como também com as tendências imediatistas das correntes atrás referidas, estiveram envolvidos directamente dois palacianos, João Celso Cruzeiro e José Pio Abreu, este último sobretudo na Comissão Pró-Eleições,⁴⁸ porque no momento de eclosão do vasto e plural movimento de 1969 já não era estudante (apenas lhe faltava concluir o estágio de Medicina). Quanto ao primeiro, outra silhueta de grande visibilidade, Rui Namorado a ele se referiu como um dos dois dirigentes (Alberto Martins, presidente da AAC, igualmente) “com maior fulgor comunicativo, com maior capacidade de empolgar as grandes assembleias” (1989: 79), à maneira de um verdadeiro tribuno.

Falamos de elementos de grande visibilidade, porém, a totalidade dos repúblicos do Palácio da Loucura esteve na luta estudantil, à semelhança da geração presente na crise académica de 1962: estiveram na produção de textos, impressão e distribuição d’ *O Badalo* (órgão informativo do C.R.) e dos muitos comunicados, nos piquetes, nos cortejos da Tomada da Bastilha, no histórico dia 17 de Abril, nas reuniões do C.R., nas operações “Flor” e “Balão”,⁴⁹ no embate com as cargas policiais, na greve, nos boicotes, nas assembleias magnas, nas aulas-debate, nas disputas de futebol (o movimento alargou-se à prestigiada equipa sessentista da “Briosa”, a Académica)... Enfim, em todas as outras componentes de forma e conteúdo do momento, jogando com elementos de importância extrema, como a perda do ano escolar (com a consequente partida para a guerra), a perda das bolsas, a perda dos apoios familiares, a interrupção demorada do curso, por vezes a sua perda definitiva.

Nos ecos desta experiência, cada um na primeira pessoa, nas suas representações, observamos que para todos foi um “viveiro”, um “laboratório político e cultural”, agora nas palavras de Rui Namorado (1989: 63).⁵⁰

⁴⁸ Em 1968, a CPE conseguiu recolher as 2 500 assinaturas necessárias ao pedido de um ponto final nas comissões administrativas que desde '65 não tinham deixado de conduzir os destinos da AAC, reivindicando eleições. De Janeiro de 1968 a Fevereiro de 1969 (momento em que a Direcção Geral eleita tomou posse) terá sido a CPE que dirigiu, de facto, a AAC, de acordo com os depoimentos que recolhemos.

⁴⁹ Com o objectivo de fazer o descolamento do “quadro” pejorativo que o regime promovia (catalogando-os de provocadores, bandos de terroristas...), aqui e ali inspirados no Maio que a França conhecera um ano antes, e pretendendo também alargar as bases de apoio da contestação ao poder, os estudantes desenvolveram acções de enorme criatividade, audácia e imaginação, ambas fortemente treinadas nas Repúblicas. Em manifestação, desfilaram pela Baixa, até à Portagem, distribuindo flores a quem por eles se cruzasse, até a polícias. Foi a “Operação Flor”. Um grupo teria mesmo forrado de flores um eléctrico. Quanto à “Operação Balão”, consistiu na largada de balões com mensagens cifradas (reivindicações estudantis como “liberdade”, “fora a censura”...), no Largo da Portagem.

⁵⁰ Elemento de uma das casas afilhadas do Real República Palácio da Loucura, os Pyn-Güyns, que esteve presente em todas as crises académicas da década em questão.

Concluir

Nos discursos dos actores há uma espécie de refrão do colectivo, indiciando que as sociabilidades proporcionadas pela vivência em comunidade, em Coimbra, numa República, no Palácio da Loucura, nos tempos de juventude, foram um factor de grande importância nos trajectos pessoais dos sujeitos envolvidos, tanto ao nível do desenvolvimento moral, como do social e do cognitivo. Ocorre a ideia de que os momentos e as vivências palacianas os marcaram, os mudaram, e que depois passaram a ser parte significativa do que hoje os protagonistas são.

Também por isso estas comunidades não foram consideradas pelos repúblicos apenas como espaços de convívio e afectividade, apesar destes últimos terem sido vincadamente destacados.

O almanaque de cumplicidades dos estilos de vida palacianos deixa transparecer uma prática de preparação e treinamento para a vida (que a idade adulta implicaria), até porque na cultura da improvisação encontramos uma notável capacidade de aprendizagem, derivada do proverbial desenrascanço / desenrasque e em compatibilidade com o lúdico, que surge nos limites do formal e do informal, do legítimo e do ilegítimo, no cruzamento das oportunidades e da espontaneidade das vivências.

Utilizando esses saberes, esses haveres, esse capital, os repúblicos colocaram-se nas lutas estudantis como corpo diferenciado. Aliás, conservamos a opinião de que o “pano de fundo” das Repúblicas – com “leis” próprias, modalidades incorporadas em *habitus*, com aquelas maneiras de ser / estar / dizer / (...), com identidade e autonomia – era perfeitamente mobilizável para a ideia de rebeldia e de contestação.

E, hoje ainda, os actores verbalizam o orgulho de terem contribuído para que, poucos anos depois, o último império colonial conhecesse um cenário de “flores no cano das espingardas e canções de solidariedade na boca dos militares” (Abreu, 1989: 50).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, JOSÉ LUÍS PIO (1989). “A diferença de Coimbra 69”, 69. *Pretextos para...* Coimbra: Edição Coordenadora de Matemática / Direcção-Geral da AAC.
- ANDRADE, MÁRIO SARAIVA DE; BARROS, VÍCTOR DIAS (1957). *Código da Praxe*. Coimbra: Coimbra Editora.
- BOURDIEU, PIERRE (1997). *Razões Práticas: sobre a teoria da acção*. Oeiras: Celta Editores.
- CAIADO, NUNO (1990). *Movimentos Estudantis em Portugal: 1945-1980*. Lisboa: Instituto de Estudos Para o Desenvolvimento.
- CARVALHO, PAULO ARCHER DE (1990). “In Memoriam – Notas para a tipologia mental da comunidade

- estudantil de Coimbra (1870-1945)", *Revista de História das Ideias*, vol. 12. Coimbra: UC.
- CONNERTON, PAUL (1993). *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta Editora.
- COSTA, ANTÓNIO FIRMINO DA; MACHADO, FERNANDO LUÍS; ALMEIDA, JOÃO FERREIRA (1990). "Estudantes e amigos – trajectórias de classe e redes de sociabilidade", *Análise Social*, vol. XXV, nº 105-106. Lisboa.
- CRUZEIRO, CELSO (1989). *Coimbra 1969: a crise académica, o debate de ideias e a prática ontem e hoje*. Porto: Edições Afrontamento.
- CRUZEIRO, MARIA EDUARDA (1992). "Os professores da Universidade de Coimbra na segunda metade do século XIX", *Análise Social*, vol. XXVII, nº 116-117. Lisboa.
- (1990). "Folclore estudantil e cerimonial académico: práticas de produção e reprodução institucional", *Vértice*, nº 28, II Série.
- (1986). "Questões de uma Tradição" (entrevista), *Via Latina*. Coimbra: Direcção-Geral da AAC.
- (1979). "Costumes estudantis de Coimbra no século XIX: tradição e conservação institucional", *Análise Social*, vol. XV, nº 60. Lisboa.
- ESTANQUE, ELÍSIO (1989/90). "A Cidade dos Estudantes. Notas para um estudo sociológico da identidade cultural da juventude universitária de Coimbra", *Via Latina* (Suplemento). Coimbra: DGAAC.
- FERNANDES, LUÍS (1998). *O Sítio das Drogas – Etnografia das drogas numa periferia urbana*. Lisboa: Editorial Notícias.
- GARRIDO, ÁLVARO (1996). *Movimento estudantil e crise do Estado Novo. Coimbra 1962*. Coimbra: Minerva.
- GUIMARÃES, DULCE MARIA PAMPLONA (1992). "Festa de produção: identidade, memória e reprodução social", *História*, vol. 11. São Paulo: UNESP.
- HENRIQUES, MANUEL LOUZÃ (1991). "Considerações sobre a boémia estudantil no séc. XIX", *Universidade, História, Memória, Perspectivas, Actas III*, Congresso de História da Universidade, 7º Centenário. Coimbra: Comissão Organizadora do Congresso "História da Universidade".
- LOPES, JOÃO TEIXEIRA (1997). *Tristes Escolas. Práticas culturais estudantis no espaço escolar urbano*. Porto: Edições Afrontamento.
- MAFFESOLI, MICHEL (1985). *O conhecimento do quotidiano. Para uma sociologia da compreensão*. Lisboa: Vega Universidade.
- NAMORADO, RUI (1989). "Para uma Universidade Nova – Crónica de Crise de 1969 em Coimbra", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 27-28. Coimbra: Centro de Estudos Sociais.
- (1966). "Repúblicas de Coimbra", *O Badalo*. Coimbra: Secretariado do Conselho das Repúblicas (Maio).
- PAIS, JOSÉ MACHADO (1993). *Culturas Juvenis*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda.
- PRATA, MANUEL ALBERTO CARVALHO (1993). "A Praxe na Academia de Coimbra – Das práticas às representações", *Revista de História das Ideias*, vol. 15. Coimbra: UC.
- SANCHIS, PIERRE (1992). *Arraial: Festa de um Povo. As Romarias Portuguesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- TORGAL, LUÍS REIS (1999). *A Universidade e o Estado Novo. O Caso de Coimbra. 1926-1961*. Coimbra: Minerva.

FAMÍLIA E ESTRATÉGIAS MATRIMONIAIS NA ORGANIZAÇÃO DO SISTEMA SOCIAL RURAL. AROUCA E MAIA: UM ESTUDO DE CASO*

por

Fernando Matos Rodrigues** & José Augusto Maia Marques***

"... and thus by placing the same thing in various relationships, we are able to deduce new relationships and new truths."

Karl Marx

Resumo: Partindo de uma leitura, com um enfoque antropológico, de um conjunto de testamentos respeitantes às áreas de Arouca e da Maia, os autores procuram traçar uma panorâmica da intrincada rede de interações que se desenvolvem à roda da casa, da família e do poder, tendo como fio condutor o património familiar, quer material quer simbólico.

Palavras-chave: Casa; património; relações do poder.

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho, realizado no âmbito do Seminário de "Teoria e Métodos em Antropologia", tem como ponto de partida duas regiões – Arouca e Maia – carregadas de História, de Passado e de Memória.

Embora algo distantes e distintas, Arouca mais interior, mais montanhosa de povoamento misto, Maia mais litoral, mais plana, de povoamento originalmente disperso, têm, entre elas, vários factores de união.

Desde logo o seu passado histórico e a sua riqueza documental. Depois, a sociedade oitocentista e novecentista, com similitudes interessantes, em ambos os

* Trabalho realizado em 1999, ICS da Universidade do Minho.

** Antropólogo. Prof. de Antropologia do Espaço no Curso de Arquitectura da ESAP – Porto.

*** Antropólogo. Director do Fórum da Maia.

casos maioritariamente agrária, conferindo à “casa” um potencial simbólico muito forte, tornando-a como que o contentor primordial para essa outra realidade fundamental da época que é a “família”.

Ainda a fortíssima presença religiosa (Arouca, em Arouca e Moreira, Vairão, Monchique e S. Bento na Maia), que, frequentemente, entrava em conflito com os interesses de algumas das famílias e algumas das populações, motivando quezílias onde se perfilavam, às vezes de forma bem curiosa, alianças e oposições entre os vértices daquele triângulo.

Também a razão substantiva de os autores que ora o apresentam terem já alguma investigação anterior, se conhecerem muito bem, terem trocado experiências conjuntas e terem verificado que essas experiências resultaram em pleno, possibilitando enriquecimentos de pontos de vista e frutuosas trocas de opiniões.

A ideia materializou-se através de documentos (dotes e testamentos) de riquíssimo e variadíssimo conteúdo e que nos pareceram adequados à temática do Seminário em que se integram – Teoria e Métodos em Antropologia.

É óbvio que a documentação não foi trabalhada até à exaustão. Aliás nem poderia sê-lo, dadas as características deste trabalho.

Mais do que conclusões, abriram-se-nos inúmeras pistas de trabalhos futuros que esperamos realizar.

Mesmo correndo o risco de nos dizerem que “não fica bem”, mal ficaríamos com a nossa consciência se não lembrássemos aqui o empenhado interesse do orientador e responsável do Seminário, Doutor José Manuel Sobral, e as enriquecedoras achegas e as importantes indicações do Doutor Manuel Carlos Silva.

Ambos são credores da nossa gratidão.

2. CASA, PATRIMÓNIO FAMILIAR E RELAÇÕES DE PODER

Pretendemos com este capítulo estudar a complexidade antropológica das relações socio-económicas e políticas em torno da casa, da gestão do património familiar e também das relações de poder no espaço local. Estas pequenas reflexões em torno das relações do parentesco e das estratégias matrimoniais, com o intuito da conservação do património simbólico e material das famílias rurais, é, sem dúvida, uma das tramas sociais que melhor nos explica os interesses de cada linhagem no contexto social do espaço que se habita.

Bourdieu, considera que é perfeitamente normal, a passagem e a reconversão do “capital simbólico” em “capital material”. Assim, para ele “... le capital symbolique apporte tout ce que l'on met sous le nom de *nesba*, c'est-à-dire le réseau d'alliés et de relations que l'on tient (et auxquels on tient) à travers l'ensemble des engagements

et des dettes d'honneur, des droits et des devoirs accumulés au cours des générations sucessives et qui peut être mobilisé dans les circonstances extraordinaires" (1980: 202). Em suma, para Bourdieu capital material e capital simbólico são as marcas que exibem a força material e simbólica, representada por aliados prestigiados, que "... les grandes familles ne manquent pas une occasion d'organiser de ces exhibitions de capital symbolique, cortèges de parents et alliés qui solennisent le départ ou le retour du pèlerin, escorte de la mariée dont la valeur s'apprécie au nombre des "fusils" et à l'ampleur des salves tirées en l'honneur des mariés, présents prestigieuse" (Idem: 203).

Estes comportamentos fazem parte da socialização quotidiana destas famílias rurais através de um conjunto de acontecimentos festivos e cerimoniais, dos quais o casamento, o nascimento e a morte são momentos de grande importância para a estruturação simbólica e material das convivências entre os diversos actores sociais e também entre as diversas famílias ou casas da região (vide, por exemplo, a quantidade de trocas de bens materiais que geralmente envolve este tipo de cerimónias: "o ouro e roupas do meu uso"; "móveis, prazos, reguengos, direitos e acções e seus respectivos terços de alma"; "roupas e prata de meza e chã"; "nove mil réis em dinheiro e uma cama aparelhada com dois lençoes, travesseiro e enxergão, uma colxa e mantas").

Por exemplo, para a região de Arouca vamos encontrar um número de casas e/ou famílias que estabelecem entre si um conjunto diversificado de inter-relações sociais e políticas, muitas delas seladas por contratos matrimoniais, isto é, os filhos funcionam como elemento vital na manutenção das relações entre casas e linhagens. Linhagens que, através de uma definição específica de regras e instrumentos socio-culturais, transmitidos de gerações para gerações, organizam um conjunto de estratégias (métodos de administração e de transmissões hereditárias) que têm como principal fim a conservação do património da casa nas mãos de um só herdeiro (cf. Iturra, 1983: 88-89).

Para Iturra, "a administração do património, a sua transmissão hereditária e a categorização das pessoas são as três estratégias principais, cujo objectivo é definir a posição dos indivíduos nas suas relações mútuas e as suas relações com os meios de produção, tanto deles próprios como dos outros" (Idem: 90).

Podemos, assim concluir que a organização familiar quer para a região de Arouca quer para a da Maia, se estrutura em redor da casa, isto é, da casa familiar, e entende-se por casa, todas as dependências e estruturas materiais e simbólicas que contribuem para a conservação e reprodução da honorabilidade do "nome familiar". A "Casa" apresenta-se como um sistema de configurações arquitectónicas e urbanísticas de carácter funcional, mas também apresenta em si própria sistemas semióticos que representam formas de organização social, ideias e valores culturais, que identi-

ficam a honorabilidade da linhagem que nela habita ou nela encontra o sinal e a marca de uma mais valia social. A arquitectura adquire uma forma de linguagem, e como tal denota significados socio-culturais e ideológicos que identificam e classificam classes e/ou grupos sociais diferentes. Assim, a dimensão simbólica de um “solar” é substancialmente diferente da “choupana” do cavador. Daí, que falar de casa é falar de família –, que no entanto, implica uma certa contradição entre estrutura familiar e estrutura física da casa. A casa constitui assim um texto dotado de expressão própria, de acordo com os actores que nele habitam. Estamos perante “... un plano más de la grámatica espacial de la vivienda: classifica, ordena y genera significación”.

A Casa, a construção de uma casa é um fenómeno cultural que marca a própria identidade histórica da família que a fundou e a organizou, em torno de uma linhagem.

Para João de Pina Cabral, “a casa é a unidade social primária, isto é, o nível de identidade social com maiores implicações para a apropriação social do espaço e para a integração estrutural do indivíduo” (1987: 153). É no contexto da casa que se processa a primeira socialização dos indivíduos, em sintonia com as configurações sociais do meio social envolvente. Casa e família estão no espaço social rural intimamente associadas, porque ambas dependem da sua capacidade de reprodução material e simbólica, e da qual depende a sua durabilidade no tempo e no espaço histórico-social do lugar.

Para José Manuel Sobral, a “casa e a terra são um símbolo da família e uma parte fundamental da sua memória e da sua identidade” (1995: 302). Esta realidade é perfeitamente visível no registo de “Brasão d’Armas dos Teixeiras e Pintos da casa de Burgo”, onde se pode ler o seguinte: “(...) por merce que pera a memoria de seos Progenitores se não perder e clareza de sua Antiga Nobreza lhe mandasse dar minha Carta de Brazam de Armas das dittas famílias dos Teixeiras e Pintos pera dellas tambem uzar na forma que as trouxeram e foram concedidas aos dittos seos Progenitores”¹. Refere ainda Sobral, de que “em todas as famílias com propri-

¹ A. H. M. A., 1816-1827, Livro de Registos Camara de Arouca, fols. 43v.-44. Vide por exemplo o registo do decreto de Comendador Honorário da Ordem de Christo de João Manoel Alexandrino de Vasconcelhos, que foi nomeado pela Senhora Infanta Donna Izabel Maria, em vinte de Junho de mil oitocentos e vinte seis. Refere o mesmo documento a “Merce de Habito de Christo de Silvino Brandão de Vasconcellos”, da Casa de Alhavaite, filho de João Manoel Alexandrino de Vasconcellos: “... Há por bem fazer-lhe merce alem de outra do Habito da Ordem de Christo para seu filho Silvino de Vasconcellos” (fols. 44v.). Neste mesmo códice manuscrito, encadernado a carneira, nos folios 17-17v., aparece-nos um registo sobre o “Padrão de Armas do Cappitam Mor deste Concelho de Arouca, Bernardino António Teixeira Vaz Pinto”, da Casa de Milhaço, de São Salvador do Burgo, “... Faça saber aos que esta minha carta de Brasão de Armas de Nobreza e Fidalguia virem que Bernardino António Teixeira Vaz Pintto Cappitam Mor das Ordenanças do Concelho de Arouca me fez petição dizendo que pella sentença de justificação de sua Nobreza a ella junta...”, e mais adiante apresenta a justificação do seu pedido, através da prova de antiguidade na sua linhagem e a sua ligação á fidalguia

idade, a memória dos direitos de cada um é reactivada necessariamente nos momentos de sucessão nos bens – e outrora, como se vê pelo formulário de contratos, em alguns casamentos” (1995: 302). Assim, para o mesmo autor, “um brasão pode ser pretexto para falar de um antepassado nobre – um bisavô –, umas arrecadações arruinadas, parte de um antigo Palácio dos Senhores donatários, adquiridas por um avô, um motivo para falar deste e evocar recordações de descendentes dos primeiros” (Sobral, 1995: 303). Por exemplo, numa escritura de dote e casamento, que António José João e sua mulher Anastacia Maria, fazem em 1849/Nov./04, para casarem sua filha Custódia Joaquina, solteira de vinte cinco anos, residente em sua casa, com Victorino Gomes, solteiro do lugar do Outeiro, (da actual freguesia de São Estevão de Moldes, concelho de Arouca), lhes davam e doavam de dote, “... todos os seus bens, moveis e demoventes e de raiz, prazos e alodiais, compras e benfeitorias e de toda e qualquer qualidade que sejam havidos e por haver e seus terços d’alma,...”², mas com as seguintes reservas e/ou condições a saber: “... que elles doadores reservão para si enquanto vivos forem o uso e fructo dos mesmos bens; porem por morte do primeiro d’elles doadores vagará metade d’esse usufructo para os doados futuros Esposados ficando o que d’elles dotadores sobreviver com outra ametade”³.

Assim, as famílias funcionam como uma infra-estrutura central num sistema produtivo e reprodutivo da própria formação social, onde o modo de produção de cada família depende da sua produção, da sua propriedade e das relações de poder – que por sua vez dependem da honorabilidade do seu nome, da exemplaridade das

da região “... he filho legitimo do Doutor Gaspar José Teixeira Pinto, e de sua molher Donna Luiza Thareza Angelica Brandam Netto, por parte paterna de Manoel Teixeira Jose e de sua molher Donna Maria Barera Clara e por parte materna do Doutor Domingos Teixeira Brandam e de sua Molher Antonia de Pinho e que os referidos seus pais e avós sam pessoas Nobres das Familias de Teixeiras e Pintos e como teres se tratariam sempre a lei da Nobreza com criados e caballos sem que em tempo algum cometesem crime de Leze Majestade Devina ou humana pello que me pedia elle suplicante por merce que pera a memoria de seus Progenitores se não perder e clareza de sua Antiga Nobreza lhe mandasse dar minha carta de Brazam de Armas das ditas famillias para dellas tambem uzar na forma que as trouxeram e foram consdedidas as ditos seus Progenitores” (fols. 17v.); o brasão de armas é constituído por: “... hum escudo partido... na primeira as armas dos Teixeiras que sam corvo em campo azul huma cruz de ouro potentea e vazia e na segunda a dos Pintos que sam em campode prata sinco Crescentes e Sanguinhos com as pontas pera cima postos em Santor Elmo de prata aberto guernilda de ouroper quifes dos metais cores das armas timbre dos Teixeiras que he hum unicornio de prata cormado de ouro na sinta e por deferencia huma... de prata com hum trifolio verde” (fols. 18). Em suma, com este exemplo, podemos pois verificar a importancia da defesa da honorabilidade e do bom nome da linhagem. Assim, esta Carta de Brasão de Armas, é mais um elemento para a compreensão do valor simbólico da família e da casa. O brasão, enquanto símbolo de identidade de uma família, funciona como um crédito, isto é, uma “espèce d’avance, d’escompte, de créance, que la croyance du groupe peut seule accorder à ceux qui lui donnent le plus de garanties matérielles et symboliques” (Bourdieu, 1980: 203-204).

² A. H. M. A., *Livro de Testamentos do Concelho de Arouca*, fols.

³ A. H. M. A., 1849-1860, *Livro de Cópias de Escrituras de Dotes E Casamento do Concelho de Arouca*, fols. 52-54.

suas tradições, da qualidade das suas relações sociais. Estas ligações sociais permanecem de importância vital no modo de vida e da reprodução na vida dos seus grupos específicos. Neste contexto de reprodução social é fundamental o papel das ofertas na estratégia de sobrevivência da família, isto é, do nome da família e tudo aquilo que ele possivelmente transporta de passado, de memória, de glória em torno de um antepassado mais ilustre⁴.

Em Arouca vamos encontrar várias casas brasonadas e com vários ramos familiares, que trocam entre si os seus filhos e filhas, como forma de conservarem e aumentarem o seu capital simbólico e material. Como exemplo, temos a “Casa de Pousada”, a “Casa Grande ou dos Malafaias”, a “Casa de Alvavaite”, a “Casa da Cavada”, a “Casa da Fligueira”, a “Casa de Milhaço”, a “Casa dos Vaz Pintos do Burgo” (que descendem da “Casa de Milhaço”), a “Casa de Minhãos”, a “Casa da Lavandeira”, etc.⁵.

Assim, quando falamos sobre as relações de parentesco como relações de produção simbólica e material⁶, temos que referir a importância da coesão familiar na combinação de estratégias matrimoniais com vista a conservar e a aumentar esse mesmo capital familiar.

Todavia neste ponto não vamos abordar essa questão, pois será âmbito de estudo e de reflexão adiante. Mas achamos importante a sua relação, como forma de dar a conhecer as suas heterogeneidades sociais.

Ao longo do estudo de testamentos e escrituras de dote e casamento para o século XIX, nos concelhos de Arouca e da Maia, captamos de forma analítica e

⁴ A. H. M. A., 1816-27, *Livro de Registos da Camara de Arouca*, fols. 43v.-44.

⁵ Quando falamos sobre as alianças de matrimónio entre estas grandes casas de Arouca, é necessário compreender que ligações elas estabeleciam entre si. Assim, por exemplo, António José de Sousa da Casa de Alvavaite, contrai matrimónio com D. Maria Angelica Soares da Casa de Pousada, em 16/12/1883; José Vaz do Nascimento, da Casa de Pousada, contrai matrimónio com Maria Thomazia de Jesus, finais do século XVIII; José de Almeida, da Casa de Cavada de Rossas, casa com Eufémia de Pinho, da Casa de Pousada, 1767 (?); Antonia de Pinho, da Casa de Menhãos, casada com Jacinto Soares de Brito, da Casa da Lavandeira, meados do século XIX; Anna Mariana Ritta da Fonseca Telles, casada com José Ferreira Pinto, da Casa Grande da Rua d'Arca, Vila de Arouca; Antonia Clara de Vasconcellos Pereira de Azevedo, casada com António Soares Mendes, da Quinta de Bouças, freguesia de Alvarenga, concelho de Arouca. Esta pequena lista de alianças matrimoniais entre as diversas famílias de Arouca, permite ainda que, de forma pouco sistemática, conhecer as filiações matrimoniais e os sistemas de interesses que regularizavam estes casamentos. Mas, também se pode levantar a questão da “aliança entre família, casa e nome, isto é, “... un père peut tout ou plus préconiser une alliance ou – à supposer que l'indiviso soit maintenue – destiner à son fils une cousine parallèle proche. S'il choisit une alliance, il ne désigne eu fait qu'une famille, une maison ou un nom. Il évite du même coup les compromissions qui pourraient diminuer son crédit dans les accords officiels et eutacher l'honneur de son nom” (ALLMEN, 1985: 50). Em suma, o casamento funciona de acordo com os interesses e relações de força marcadas pelos interesses económicos e sociais da vida corrente, contribuindo desta maneira para diferentes formas de coesão familiar.

⁶ A. H. M. A., 1834-1848: *Livro de Cópias dos Testamentos do Concelho de Arouca*, fols. 82-83v. “...”

objectiva que as casas e as famílias rurais com posse de bens simbólicos e materiais, desenvolviam toda uma política de conservação e de reprodução do património familiar com base em estratégias definidas pelos ascendentes, de forma a condicionar o presente e o futuro dos seus descendentes.

Por exemplo, Malik von Allmen refere que “On peut saisir les différentes manières dont la cohésion familiale est produit sans mettre les stratégies matrimoniales en relation avec les moyens et les intérêts matériels et symbolique que les individus et les familles détiennent selon leur position et leurs trajectoires dans l’espace social, sans tenir compte aussi de la séparation des sexes et des unités familiales et des contraintes pratiques qu’elle entraîne dans le processus matrimonial, ni enfin des rapports de force existants au niveau de la parenté” (1985: 48).

Esta pesquisa também pode contribuir para a compreensão da continuidade e mudança na função social da família. Por exemplo, o papel da família nos processos de reprodução social é extremamente fulcral para a organização e estruturação do sistema social local (cf. Bourdieu, 1972; Geraldés, 1986; Contreras, 1989; Silva, 1991; Sobral, 1993), estrutura formada por forças materiais complexas. Segundo Medick e Sabeán (1984), existem quatro temas centrais ao redor das questões sobre as forças que moldam as relações inter-famíliares que determinam os níveis sobre os quais a troca toma lugar e cria conflitos e tensões, mas que também podem consolidar as relações sociais entre si. Os autores apresentam quatro temas: o primeiro tema está relacionado com os elementos centrais de troca entre a família e a economia doméstica – tais como a preparação e distribuição de alimentos – que medeiam a emoção e o interesse material; o segundo tema é sobre a interligação entre vários planos de actividade – público e privado, interior e exterior; o terceiro tema é sobre as relações específicas dentro da própria família; o último tema refere o papel das ofertas nas estratégias de sobrevivência (Medick, H.; Sabeán, D. W., 1984: 13-14).

O papel do parentesco na definição de alianças entre outras famílias é determinante na continuidade da própria família, da casa e do nome. Isto é perfeitamente visível na leitura dos testamentos e nas escrituras de dote e casamento do século XIX, quer na região da Maia quer na de Arouca.

Assim, por exemplo, algumas famílias através dos chamados “morgadios” deixam o seu terço a um dos filhos, que pode ser o mais velho ou não, o qual se compromete a defender e a conservar o património da família, e a cumprir com as cláusulas testamentárias, a saber: D. Mariana Ritta da Fonseca, casada com O Dr. José Ferreira Pinto, (natural da cidade de Vila Real) e morador na “Casa Grande” (antigo “Solar dos Malafaias” cujo último patrono desta linhagem foi o capitão Diogo Malafaia) da rua d’Arca, freguesia de São Bartolomeu de Arouca, concelho de Arouca, faz testamento no dia doze de Junho de mil oitocentos e trinta e oito, a favor dos seus

legítimos herdeiros, seus seis filhos, Joaquina, Francisco, Luis, Margarida, Domingos (Padre, antigo monge beneditino) e Maria. Assim, determina que: "(...) deixo e nomeio as terras que possuo chamadas o prazo de Canello, com todas as suas pertenças, às duas minhas filhas Margarida e Maria, em cujas terras imponho a minha terça d'Alma; (...) deixo mais às mesmas minhas filhas uma caixa e um tunel, suficientes pera recolherem os fructos das terras já nomiadas" (fols. 1-1v). A testamentária refere a determinado passo que "... é minha vontade que os meos bens não vão pera fora da geração" (fols. 1v), aqui é perfeitamente visível a intenção de proteger a concentração da propriedade familiar, em detrimento da sua fragmentação, que colocaria o poder económico, político e social desta família em causa. Determina que é por vontade dela que o seu filho Francisco tenha o usufructo das "terras e propriedades chamadas o prazo das Corredouras das partilhas e mais da caza ao palheiro que está ao fundo do lameiro da horta da Ribeira, em quanto vivo for" (fols. 1v.). Declara ainda que é possuidora na vila de Arouca de "... umas terras que chamam o prazo da Capella, que contam de cazas sobradas, e terreas, terras lavradias, e de matto, com sua capella, e aguas de rega e mais pertenças, as quaes todas nomeio em meu filho Joaquim, e ainda as cazas da rua d'Arca"⁷.

Outro exemplo significativo é o testamento de Barnabé de Oliveira Maia, casado com Ana Maria da Silva, da Freguesia de S. Pedro de Avioso, Concelho da Maia, também pai de seis filhos.

Em Maio de 1839 faz o seu testamento onde declara ser possuidor de vários prazos do Convento de Moreira e do Convento de Monchique. Determina que "aqueles em que sou terceira vida os nomeio no meu filho António com a obrigação de 500 mil reis para compor seus irmãos e nos outros em que sou primeira vida e minha mulher segunda, os nomeio no dito meu filho António com a obrigação de trazer na entrada para os ditos bens um conto de réis e de dar de pensão a mim e a minha mulher 80 rasas de pão [...] reservando as casas que foram do casal do Ruibo para minha mulher viver e os meus filhos enquanto solteiros estiverem..."⁸

Casas, terras e prazos são entregues à guarda do filho mais velho, com reserva de uma morada de casas e com obrigatoriedade de "compor a entrada" dos irmãos. Como veremos no capítulo seguinte, essa "entrada" era, no mais das vezes, e quando suficiente, a única hipótese de os outros irmãos conseguirem um casamento "ao mesmo nível".

Através destes exemplos podemos ver como casa e património funcionam como vectores fundamentais na organização patriarcal da família (Iturra, 1983: 81-108; Silva, 1992: XX; Sobral, 1995: 303-306). A família aparece-nos como o símbolo da

⁷ A. H. M. A., 1863-1864, *Livro de Testamentos do Concelho de Arouca*, fols. 1-3v.

⁸ A. M. M., *Livro de Registo de Testamentos n.º 8* (1839), fls. 15-18v.

solidariedade, da fraternidade e da igualdade, mesmo que geralmente seja um o escolhido para herdar a casa e suas propriedades e o direito e o dever de defender o seu nome.

As famílias das grandes casas, isto é, dos grandes proprietários das regiões de Arouca e da Maia procuraram sempre desta forma evitar que as moradias e as suas propriedades se fragmentassem e perdessem o seu capital material e simbólico (vide, por ex.; Bourdieu, 1980, 1992; Sobral, 1993, 1995). Mas, tudo isto também tem os seus custos materiais. Vejamos, por exemplo as obrigações testamentárias dos herdeiros, no caso atrás referido de Arouca: "(...), primeiro será obrigado o dito meu filho Joaquim a dar as conferencias e estimações aos mais meus filhos e herdeiros; segundo, será obrigado a ter em sua companhia, e conservar nas cazas da rua d'Arca a seu irmao Francisco, dando-lhe o que lhe faltar para seu tratamento, em quanto elle vivo for, e não mudar de estado livre de solteiro; terceiro, será obrigado a dar a suas irmaas germanas Margarida e Maria, em quanto solteiras e vivas forem, metade das cazas da rua d'Arca, à escolha das mesmas e com servidão pera a Capella e Cozinha, e a terrano quintal que está por baixo da fonte, e ellas serão obrigadas a ter em sua companhia a creada Josefa que ao presente me serve e no cazo de separação lhe darão sete mil reis por uma só vez; quarto, será mais obrigado o ditto meu filho Joaquim a dar caza a seu irmão Luiz, nas mesmas da rua d'Arca, em quanto elle não tiver cazas suas proprias em que viva; quinto, será mais obrigado o meu filho a dar caza ou ter em sua companhia n'êsta vila suas irmas consanguineas Anna e Maria, e lhe recomendo muito que as trate com aquele amor e caridade de que ellas tão dignas se fazem, e no cazo de separação lhe dará quinze alqueires de milho, e cantaro de azeite annualmente até ao fallecimento da última" (fols. 2v.). Em relação ao seu filho Padre Domingos, declara que "... hoje se acha no estado de clerigo secular, foi professo na Ordem de São Bento, e por esta razão fui eu sua herdeira, e elle agora não pode herdar como os mais filhos, e me antelembro ter-lhe prometido deixar uma tença; agora tanto por satisfazer à ditta promessa, como por lhe dar por esmolla algua couza para ajuda de sua sustentação. Declaro que o dito meu filho Joaquim será obrigado a dar annualmente ao ditto meu filho Padre Domingos, meia pipa de vinho da lavra das terras que já lhe nomeei; e mais dez alqueires de milhom grosso, e cazo elle queira viver nesta villa o receberão em caza, como seu irmão que he, em ella poderá receber este legado e assestindo em outra terra o podera mandar receber e conduzir para onde quizer. Declaro que todo o gado que existe em minha caza, e positivamente e *in solidum* de meu filho Francisco, e como tal não pertence ao cazal nem d'elle se pode fazer monte para partilhas"⁹.

⁹ A. H. M. A., 1863-1864, *Livro de Testamentos do Concelho de Arouca*, fols. 2-2v.

Segundo Iturra, “A prática da herança pelo filho mais velho, não só garantiu a conservação patrimonial, como assegurou a produção num momento crítico do ciclo do desenvolvimento do grupo doméstico, mas definiu também as regras de circulação de homens e mulheres” (1983: 96).

Assim, neste caso concreto, o filho que herdou a casa e os bens que a compõe foi o Joaquim, que é o filho mais velho; as filhas, se casarem, são obrigadas a abandonar a casa do irmão; se se mantiverem solteiras o irmão tem a obrigação de as manter e albergar no próprio casal.

O mesmo poderemos observar, no exemplo dado atrás para a Maia, em relação ao filho António e às suas obrigações para com os outros irmãos.

Lisón-Tolosana, num estudo que elaborou para a região da Galiza, em Espanha, fala-nos da complexidade da “millora”, no sistema hereditário familiar. Assim, para o autor, em muitas zonas rurais da Galiza, quando um dos filhos herda o terço da família e da casa, se lhe chama de “... millora, mellora, millorar y facer a millora, a manda, mandar, facer a manda, amillorar, deixas, termar a casa, casarse en casa, etc. La persona a la que se ha mejorado recibe los nombres de millorado, vinculeiro, herdeiro, patrón de casa, casado en casa, amillorado, meirazo, etc.” (1991: 173-174).

Em Portugal, e especialmente na região estudada por nós, vamos encontrar situações similares, mas com algumas peculiaridades, porque também estamos perante grupos socio-económicos mais ricos e ligados a outras esferas sociais de poder simbólico e material. O herdeiro, aquele que herda, que vem do latim “hereditare”, de “hereditas”, é sem dúvida o representante do nome da família e o elemento que terá como tarefa prolongar o nome e o poder simbólico e material da linhagem, para isso, vai ter de controlar e dominar os mecanismos sociais das estratégias matrimoniais. Por exemplo, segundo Lisón Tolosana, o herdeiro tem a obrigação de “... cuidar-lo, alimentarlo, vestirlo, administrar su capital y hacerle un entierro como al padre”; portanto, os pais quando dotam um dos filhos com a “mellora”, também os integram num conjunto complexo e arcaico de regras e de códigos sociais estipulados pelos testamentários, e perfeitamente integrados nos costumes e tradições familiares da época, e como tal transmitidos de gerações para gerações.

Por exemplo, em escritura de “dote e esponsões” que António da Silva Ferreira, do lugar de Paço, freguesia de Rossas, concelho de Arouca, faz para casar sua filha Margarida Joaquina, solteira com Manoel Dias, filho de Manoel Dias, viúvo da mesma freguesia de Rossas, no ano de mil oitocentos e dezassete, aos vinte e seis de Novembro, estabelecendo como obrigações testamentárias: “(...) serão os dotados obrigados a satisfazer-lhe as sobreditas quantias e só herdaram o que lhes possa pertencer por folhas de partilhas e com mais a condiçam d'elle dotador aqui montados trabalhando todos daqui en diante para hum monte, comendo e bebendo, vestindo e calçando e no caso de separaçam serem elles dotados obrigados a trabalhar os

referidos bens e entam partirám o milho na Eira e o vinho no lagar e todos os mais frutos em proporção e então será elle dotador obrigado a dar-lhe casa para viver e currães para os gados e mais serem elles dotados obrigados a pagar-lhe suas dividas que se acharem feitos ate o dia de hoje e mais serám elles dottados obrigados a fazer-lhe seu bem de alma que será seu corpo sepultado na Igreja de sua freguesia e amortalhado em hum lençol e que no dia do seu enterro se dem de esmollas aos pobres dous alqueires de pam cosido e hum almude de vinho e ao Reverendo Parocho as offertas do costume e que por sua alma se lhe mandem dizer trinta missas rezadas¹⁰.

Assim, o estudo da comunidade rural do norte de Portugal através deste tipo de fontes históricas, como sejam as escrituras de casamento e dote, e os testamentos permitem-nos conhecer qual é a natureza antropológica e sociológica das estratégias familiares na conservação e expansão do seu capital simbólico e material, no contexto das outras famílias da região.

Pierre Bourdieu no seu livro *Le Sens Pratique* (1980), fala-nos da importância da definição de estratégias matrimoniais na própria organização do património e poder simbólico-material dos grupos domésticos. Assistimos aí a uma complexa rede de alianças e contratos em função dos interesses da linhagem, quer dizer, à salvaguarda e expansão do seu capital material e/ou simbólico (1980: 250). Evidente, no estudo das questões da propriedade, riqueza e herança, porquanto elas são determinadas em função da estratificação social e das estratégias patrimoniais dos mais abastados da comunidade rural (Cf. Brandão, 1991: 615).

Estes estudos são sumamente importantes e fundamentais para o conhecimento das comunidades rurais do norte de Portugal pois com eles se torna possível desmistificar a imagem ideológica do igualitarismo rural português. Helder Fonseca refere por exemplo a existência no Minho de um campesinato tendencialmente igualitário, nivelado pelos pequenos e médios agricultores e organizado em comunidades rurais onde prevalecem fortes solidariedades (Fonseca, 1990: 231).

No entanto, falar de propriedade e trabalho implica reflectir também sobre as transformações sociais, políticas e económicas do século XIX português em consequência da Revolução Liberal de 1820, e por conseguinte reflectir em torno da legislação civil que vai materializar-se através de decretos sobre a natureza jurídica e ideológica da herança e da posse da propriedade da terra, da riqueza e do poder político¹¹.

¹⁰ A. H. M. A., 18—/18—, *Livro de Testamentos do Concelho de Arouca*, fols.

¹¹ Ver por exemplo a Legislação de Mouzinho da Silveira de 1832 sobre: a abolição dos pequenos morgadios; extinção dos impostos do dízimo e das sisas; abolição dos foros, censos e rações, etc. Mas é durante a Regeneração que no ano de 1860/1863 através de dois decretos são suprimidos os morgados e capelas ainda existentes, só abrindo excepção para a Casa de Bragança. Podemos, portanto concluir de que a propriedade é considerada como um dos critérios fundamentais para a definição da heterogeneidade social nas

Ao longo deste trabalho uma das várias questões que desejamos problematizar relaciona-se também com a estratificação social a partir da própria distribuição social da propriedade da terra nas sociedades e/ou comunidades rurais no final do Antigo Regime Português.

Deste modo, em relação à realidade social que pretendemos estudar, verificamos que a natureza social detentora da propriedade da terra, se divide pelos seguintes grupos sociais: em primeiro lugar um grande proprietário eclesiástico em plena desagregação, como é o caso da antiga fábrica monástica cisterciense de Santa Maria de Arouca¹², depois, a existência de uma pequena e média aristocracia rural, proprietária, enfiteuta, que vive da exploração directa de algumas propriedades, e do sub-arrendamento ou sub-enfiteuse, e detentora do poder político na região¹³. Estas

sociedades rurais (Fonseca, 1989: 227). Quase que poderíamos dizer que a história das comunidades rurais se fez na base da luta pela terra entre diversos grupos sociais. Onde as alianças e os contratos matrimoniais faziam parte essencial dessa política refinada de definição de estratégias familiares, com vista à expansão e conservação do seu património. Única forma, talvez de proteger o seu nome e o seu capital simbólico e material (Cf. Rui Graça Feijó, *Liberalismo e Transformação Social. A região de Viana do Antigo Regime a finais da Regeneração*, Lisboa, Editorial Fragmentos, pp. 63-106.

¹² Vide por exemplo Maria Helena da Cruz Coelho, *O Mosteiro de Arouca. Do século X ao século XIII*, Arouca, Camara Municipal de Arouca, 1988. Assim, falar de estratégias matrimoniais no espaço rural de Arouca, é também pensar na fundação e desenvolvimento do mosteiro de Santa Maria de Arouca (século X – século XIX), tendo em conta a sua estratégia de conservação e expansão patrimonial ao longo deste milénio. Talvez seja, mesmo necessário referir a política de aquisição de propriedades através das doações dos seus patronos e também nunca escamotear a importância das chamadas permutas e escambos com outros proprietários ou senhorios. Assim, poder monástico e grupos domésticos se encontram enlaçados por uma rede de complexidades económico-políticas e familiares que determinam toda a organização social da região ou do local onde se encontra integrado o senhorio monástico. Dos patronos do mosteiro de Arouca é caso para referir o nome de duas ricas donas, oriundas da mais alta nobreza condal como sejam o caso de D. Toda Viegas e de D. Mafalda filha do rei D. Sancho I. José Mattoso ao estudar a nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII, refere que as alianças matrimoniais entre as várias famílias condais se realizava em função da necessidade de sustentarem a sua posição social; como exemplo fala-nos do casamento de Egas Moniz, primeiro com uma filha de Paio Guterres da Silva, o magnate tão protegido de Afonso VI, e depois com uma filha do Conde Afonso Nunes de Celanova, mostra bem o círculo de alianças que o Aio procurava para sustentar a sua posição social. Mas, ao longo da história das famílias poderosas nem sempre a paz reinou, pois também assistimos a grandes lutas e ao aparecimento de inimizidades entre as linhagens (Cf. José Mattoso, *Ricos-Homens Infanções e Cavaleiros. A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimarães Editores, pp. 54-68. Reyna Pastor num estudo para a região da Galiza, sobre senhorios monásticos e família foreira, séculos XIII-XV, refere-nos que la documentación foral comienza casi siempre en el momento en que se tratan unas relaciones de producción por un bien de uso, la tierra, entre el señor y los foreros en cuya base también están presentes o implícitas unas relaciones de alianza. Para obtener un foro hacía falta, en la mayor parte de los casos, una pareja, un matrimonio o un soltero dispuesto a concretar una alianza (Pastor, 1992: 5).

¹³ A partir das Petições Camarárias de 21 de Julho de 1821 enviadas às Cortes Liberais, podemos verificar a tensão socio-política existente entre as elites locais que controlam e usam o poder em relação a outro poder, muito mais forte, e com uma carga simbólica poderosa, o Mosteiro de Arouca. Assim, este documento segundo Albert Silbert é um verdadeiro acto de acusação contra o convento donatário e também contra o estado. Assistimos, assim, ao nascimento de uma nova força social, que classificamos de burguesia rural, própria de um verdadeiro capitalismo agrário, independentemente do regime senhorial (Silbert, 1985: 278-

camadas sociais possuem solares, quintas e casais; acumulam vínculos, honras e tenças. Os lavradores, isto é, os camponeses agricultores, constituem o grupo predominante das comunidades rurais (?). Por último, há que considerar também a presença de jornaleiros isto é, camponeses sem terra (Fonseca, 1989: 228-29).

Assistimos, assim, no espaço rural à presença de um grupo diversificado de actores sociais com interações socio-económicas entre eles. Estamos perante uma arquitectura de configurações sociais do poder político local, com os seus representantes hierarquicamente colocados e distribuídos pelas esferas da burocracia do poder local¹⁴.

-281). Em relação ao controlo do poder político local, expresso na Presidência da Camara de Arouca, vamos assistir á partilha desse poder entre várias famílias da região de Arouca: os Vasconcellos, os Quaresmas, os Sobrinhos, os Limas Pereiras, os Brandões, os Vaz Pintos, etc. Ao estudarmos as árvores genealógicas destas linhagens locais, vamos encontrar entre elas relações de parentesco por afinidade e por consanguinidade. Estamos, perante factos sociais totais (Mauss, 1950) com as suas práticas simbólicas, assentes muitas vezes nas regras matrimoniais e nas relações económicas. A partir destas casas, destas famílias detentoras de um capital simbólico e material significativo no espaço local que se vai potenciar o aparecimento de uma burguesia de vilas, perfeitamente identificada com o novo espírito do século em relação á ideia de modernidade e de progresso social. Em suma, estas grandes casas vão dar origem em alguns casos a verdadeiras oligarquias liberais locais com uma postura tradicional e conservadora, denotando aqui uma clara contradição com o espírito da época liberal. Como exemplo de elites da aristocracia local podemos citar alguns casos de histórias de vida de algumas famílias importantes da região de Arouca, mais especificamente da zona do vale do rio Arda: António Teixeira Brandão de Vasconcelhos, casado, proprietário de 51 anos de idade (1887), da Quinta d'Alhavaite, freguesia de São Salvador do Burgo, deste concelho de Arouca, antigo presidente da camara de Arouca; o Bacharel Adriano Carlos Pereira Vaz Pinto, casado, proprietário, de 27 anos de idade, natural da Quinta de Bocco, freguesia de São Bartholomeu de Arouca, membro da vereação da camara de Arouca; Alfredo de Mello Vaz Pinto, delegado do Procurador Régio, solteiro, 22 anos de idade, natural da Quinta de Bocco e residente na vila de Arouca; o bacharel José Augusto Vaz da Fonseca Pinto, casado, de 55 anos de idade, natural da Quinta de Bocco (estes dados são referentes ás seguintes datas: de 27/Ags/1883 a 19/Set./1884).

¹⁴ Vide por exemplo as *Vereações Camarárias da Vila de Arouca*, para o século XIX, através das quais compreendemos as configurações sociais do poder político do concelho de Arouca durante tão conturbado período. Estas configurações do poder político local têm como suporte social e económico as relações de parentesco. Nestas sociedades ou comunidades rurais do século XIX português, as configurações do poder assentam também numa lógica de compromisso, isto é, onde o parentesco, o político, económico, e o religioso se encontram interligados. Para Balandier, "o poder, a influência, o prestígio, resultam de condições que agora se conhecem melhor, tais como a relação com os antepassados, a detenção da terra e das riquezas materiais, o controlo de homens oponíveis aos inimigos de fora, a manipulação dos símbolos e do ritual" (1987: 86). Numa acta de Eleitores para Membros do Concelho do Município de Arouca, encontramos mencionados os seguintes nomes: António Soares Aranha, Manoel José Valle Quaresma, Manuel Corrêa, Manoel Maria, João Joaquim Soares de Figueiredo, Damaso de Sousa Brandam, João Barella, Manoel Fernandes de Sousa, Manoel Pereira Vilar, Gaspar José Brandam, Joaquim Lopes de Sousa, José Teixeira, Joaquim António Casamiro, António Soares Corrêa, António Soares, Manoel dos Santos Rodrigo Ferreira Brandam, Bernardino dos Santos Magalhães, José Mendes, Manoel Corrêa, Julio Teixeira Vaz Pinto, e juraram todos pelos Santos Evangelos" (1841/Fev. 17). Estas listas sendo cruzadas com outra informação mais substantiva, podem-nos fornecer pistas fabulosas para a compreensão da cartografia da partilha do poder no concelho de Arouca. Num período extremamente complexo, de lutas entre monárquicos e liberais, isto é, entre conservadores e progressistas, numa terra e couro monástico, governado por ricas donas cisterciences. No entanto, a separação entre os partidários de D. Pedro e de D. Miguel, iniciou-se logo em 1828, quando os oficiais das justiças entregaram

No que se refere às questões da relação entre recursos económicos e estratificação social, verificamos que a aquisição e, em alguns casos, a “luta pela terra”, nos demonstra a importância vital que esta representa nas sociedades de produtores rurais. A propriedade agrária e o seu controlo no espaço local determina em grande parte o acesso às esferas do poder e da riqueza¹⁵.

Neste caso concreto das regiões de Arouca e da Maia, se algumas fortunas foram consequência de uma emigração bem sucedida pelas terras tropicais do Brasil e da África¹⁶, a sua maior parte está relacionada com a posse e a exploração da

à Dona Abadessa Donatária do Real Mosteiro de Santa Maria de Arouca as “pautas” para ela proceder à realização dos “pelouros”. Assim, temos do lado dos Miguelistas um partidário ferrenho, o Drº Lopes de Sousa, da “Casa Grande”, do outro lado, o antigo Juiz Ordinário Manuel Fernandes, da “Casa de Crasto”, o qual perde o seu cargo de Juiz Ordinário em proveito do Miguelista Drº Lopes de Sousa. Por outro lado, os liberais organizam-se em torno do Capitão Manuel Alves do Valle Quaresma, de Fundo de Villa, Moldes, que vai ser um dos seus chefes. Mas a 26 de Agosto de 1833 é preso e colocado nas “enxovias das cadeias desta villa” por mando do Capitão-Mor Bernardino António Teixeira Vaz da Fonseca Pinto, da “Casa Brasonada do Burgo”. De seguida, os liberais revoltados, tomam a iniciativa de libertar o Capitão Valle Quaresma, à frente dos quais estavam os Padres António Alves do Valle Quaresma e José Alves, ambos do Paço de moldes, e o Drº António Pinto Pereira de Vasconcellos, da “Casa do Outeiral” e “Casa Grande” da rua d’Arca, irmão de Frei Simão (um frade guerrilheiro, anti-miguelistas, líder da guerrilha que campeava na região de Entre Douro e Vouga, mais tarde apanhado na região de Arouca, e fugilado em 17 de Outubro de 1832 por um batalhão miguelista na Cidade de Lamego, seu corpo tombou juntamente na companhia dos seus soldados guerrilheiros, que lutavam pela liberdade). Durante os anos que vão decorrer, vamos assistir a um ajuste de contas políticas entre as “Grandes Casas da Região de Arouca”, umas alinhando por D. Pedro e outras por D. Miguel; uns Cartistas e outros Realistas. Assim, se uns caem na desgraça como o Drº José Lopes de Sousa (admirou ao liberalismo constitucional em 1833), outros como o Doutor Victorino Augusto Ferraz de Almeida Bravo, Morgado de Sela, fervoroso miguelista, é nomeado Sargento-Mor, e mais tarde proposto para Tenente-Coronel Comandante do Batalhão de Realistas, com sede nesta vila, “por ser da mais distinta nobreza, riqueza, conduta religiosa, sem nota de constitucional e muito afecto a Dom Miguel”. De salientar que o primeiro presidente de camara de Arouca liberal foi um dos arouquenses que participou no Cerco do Porto (), José Bernardo Pereira de Vasconcelhos, da “Casa do Outeiral”, uma das casas de grande prestígio social, cultural e económico nas “Terrae de Arouca e Cesar”. Estes fragmentos sobre as configurações do quotidiano socio-político da região de Arouca, conduzem-nos para a seguinte questão – onde está a origem do poder local? O que entendemos por “honra social” neste tipo de sociedades locais? Qual a relação entre prestígio social e a posse dos recursos económicos? Em suma, para Pierre Clastres “o poder político é universal, imanente ao social”, isto é, “não há sociedades sem poder”. O político está no “próprio coração do social” e é consubstancial a toda a vida organizada (Clastres, 1982: 18-19).

¹⁵ Situação típica quer em Arouca quer na Maia, onde os dirigentes locais, os caciques, os influentes são aqueles que possuem mais terra.

¹⁶ Exemplo característico de fortuna conseguida no Brasil é, na Terra da Maia, o caso do Visconde de Barreiros. De seu nome José da Silva Figueira, nasceu na Freguesia de Barreiros em 1838. Era filho de modestíssimos lavradores. Em 1852, com apenas catorze anos de idade, parte para o Brasil onde, de início, se dedica à actividade comercial. Inteligente e trabalhador, consegue alguns sucessos significativos e abalança-se a novas actividades, com destaque para as empreitadas de construção de troços do caminho de ferro. Foi, inclusivé, o responsável pela abertura do túnel de Marmelos, ao tempo uma obra grandiosa e portentosa da engenharia ferroviária. Paralelamente destacou-se pelas preocupações sociais, quer na Caixa de Socorros D. Pedro V quer no Hospital da Beneficência Portuguesa, onde, em ambos os casos, foi dirigente e generoso contribuinte. Regressado a Portugal e à sua Barreiros natal, aqui fundou uma magnífica Escola Primária (do melhor que, ao tempo, havia no país), colaborou em inúmeras obras de beneficência e bem estar social e foi

propriedade local¹⁷.

Daí, ser também importante relacionar propriedade com casas de habitação, já que ela surge como “um elemento de grande significado, não só para os grupos de menores recursos, mas também para alguns que se posicionam nos escalões mais elevados da fortuna” (Rocha, 1991: 640-641).

paroquiano muito generoso, contribuindo para vários melhoramentos na Igreja de Nossa Senhora do Bom Despacho. Foi agraciado com a Comenda de N.ª S.ª da Conceição de Vila Viçosa em 1878 e com o título de Visconde de Barreiros em 1880.

¹⁷ A. H. M. A., 1830-1850, *Livro de Registos de Testamentos de Arouca*, fols. 1-5. Testamento de Drº Bernardino António Teixeira Vaz da Fonseca Pinto, casado com Dona Maria Candida Aranha Escovar Sequeira de Barbosa, moradores na Quinta de Milhaço (solar seiscentista, com capela incorporada e com brasão de armas incrustado numa das paredes), sito no lugar do mesmo nome de Milhaço, freguesia de São Salvador do Burgo, concelho e terra de Arouca. Faz testamento no dia seis de Outubro de mil oitocentos e trinta e quatro, aos seus nove filhos, enquanto únicos e seus universais herdeiros: D. Maria Julia; D. Victória, hoje casada em Eiriz (Solar de Eiriz); D. Carolina; D. Maria Amélia; Veríssimo Albino; Máximo Augusto; D. Maria Ignês, Vicente e por último José Lourenço. O autor do testamento declara que em relação aos bens espirituais pede que: “... meo corpo seja sepultado na minha Capella que tenho nesta Quinta do Milhaço no tumulto de pedra que para o ditto fim tendo mandado construir e no cazo de não poder concluir-se a tempo o dito tumulto, quero que seja sepultado à porta principal da Igreja do Salvador da parte de fora, e dalli traslado os ossos depois em tempo competente para o tumulto de pedra na sobredita minha Capella” (fol. 1-1v.). Pede também que pela sua alma se “... digão duzentas missas rezadas; e outras duzentas pelas almas de meos pais, avós, tios, e deixo mais que se digão outras duzentas missas por minhas penitencias mal cumpridas ou pela falta de cumprimento de alguns votos ou promessas” (fol. 2v.). Em relação às dádivas para os pobres pede que se “... dê pela sua alma de esmola aos pobres oitenta alqueires de pao e duas pipas de vinho, que tudo sera repartido nesta Quinta de Milhaço aos pobres por minha mulher ou por ordem della, em pao ou em generos como, e quando ella, melhor quizer distribuído” (fols. 2v.). No que respeita aos bens materiais define como herdeiros: “(...) Deixo e nomeio Feliciano António de Vasconcelhos da freguesia de Rossas hum bem de prazo que tenho em Samfins na freguesia de Várzea os quaes me forão adjudicados, e os tomo como parte do meu terço para maior validade desta nomiação, e legado para que por minha morte lhe fiquem pertencendo em pleno domínio e propriedade (fol. 2); Deixo d’esmola a minha criada Anna por me ter servido com amor e governo e zelosamente a Caza, vinte alqueires de milho e hua pipa de vinho de penção annualmente em quanto viva for, alem das soldadas que ganhou, querendo continuar a servir a caza na companhia de minha moelher, e deixo mais que lhe deem trez canadas de azeite em cada anno (fols. 2v); Deixo ao meo criado que foi Manoel Teixeira de Paula em quanto vivo for o usufruto do campo da vinha que he de prazo... (fols. 2v); Perdoe a meo afilhado António Gomes vinte mil reis na divida que me deve (fols. 2v); Quero que se conserve na Caza como até aqui José Teixeira por alcunha o Brasileiro de Sá e se lhe de algum genero de vistorio e calçado em quanto estiver na Caza, e se sahir della deixo que se lhe de cinco alqueires de milho por anno em quanto vivo for por esmolla (fols. 2v.); Deixo a José Ferreira Çapateiro tão somente no corrente anno a renda que have de pagarem pella torna courelas e perdoe a metade dos dizimos do milho a todos os caseiros que me trazem terras arrendadas tao somente no corrente anno” (fols. 2v.-3). Através destes preciosos dados podemos assistir à generosidade do autor do testamento, para com aqueles que o acompanharam ao longo da sua vida. Mas, existe aqui um fenómeno sociológico e antropológico muito importante, e que se prende com a capacidade das pessoas na “hora da morte”, se tornarem cúmplices de uma vida também ela cheia de tormentos e pecados. O medo do pecado, da ostentação, da ganância conduz o outorgante para uma situação de quase franciscanismo espiritual; sem nunca perder a noção do estatuto que ocupa na estrutura social local. Em relação aos seus legítimos herdeiros declara que: “Deixo e nomeio o meo filho Veríssimo Albino os prazos antigos da Caza isto he aquelles com que entrei para o matrimónio ou para o Casal com obrigação e condição d’elie dar do valor d’elles a cada hum dos outros meos filhos e filhas a quantia de cem mil reis a cada hum por huma vez somente tendo elles a idade legítima de vinte e cinco annos” (fols. 3-3v.). Refere ainda o mesmo testador: “... e entre usufruto o deixo a minha molher em quanto viva pera ella melhor cuidar na educação deçente de todos meos filhos e pol-os nos estudos convenientes pois é minha vontade que algum ou alguns delles se forme na

A forma como os patrimónios se encontravam constituídos permite-nos avançar na compreensão das características dos respectivos grupos sociais, isto é, permite-nos descobrir qual as relações entre a variação da riqueza individual no que

Universidade de Coimbra e que para essas despesas dos estudos concorro a dita minha mulher com o usufruto dos sobreditos bens, e ainda para augmento de dotes e melhor arranjo de cada hum de meos filhos ou filhas. Reservo tambem as cazas novas do Burgo (trata-se de duas casas brasonadas, situadas na Rua do Burgo, do século XIX, com brasão de conjunto: escudo francês, elmo aberto voltado à direita, de composição esquartelada, dos Barbosas, Teixeiras, dos Pintos e Fonseca) a metade do Quintal d'alem onde tenho costumado semear os meloães, aquellas cazas para minhas filhas habitarem em quanto permanecerem solteiras, e muito recomendo a minha mulher faça toda a diligência para as acabar ou ao menos po-las em estado de se poder habitar nellas e ametado do ditto quintal o reservo para as ditas minhas filhas ali terem hortaliças, e curiosidades e por morte da última d'ellas se permanecerem solteiras ou cazando-se voltarão as ditas Cazas e quintal aqui reservado pera meo filho Verissimo Albino aqui nomiado. E alem disto tambem com a obrigação e condição de que no cazo de algum de meos filhos querer ordenar-se de presbítero não sendo sufficiente para o Patrimonio a legitima que lhe tocar e que lhe vai nomiada neste testamento sera o dito meo filho Verissimo Albino aqui nomiado obrigado aprehender-lhe ou inteirar o que faltou opatrimonio e por morte delle voltarão a caza os bens ou supplemento do Patrimonio" (fols. 3v.-4). Vide por exemplo o testamento de Dona Anna Gomes da Conceição Nunes cardoso, viúva do Drº António da Conceição Nunes de Cardoso, do lugar de Estrada, Freguesia de Santa Cristina de Mansores, do Concelho de Arouca, feito em 3/Ags/1892. A testamentária define em primeiro lugar os seus legítimos, únicos e universais herdeiros os seus filhos Maria, Custodia, Margarida e Custodio; mas é para o seu filho Custodio que ela remete como principal herdeiro, isto é, como única forma de preservar e transmitir o património funfiário do casal a um único herdeiro, neste caso o seu filho barão, em desfavor das suas filhas. Declara a outorgante de que: "quero que depois do meu falecimento sejam o meu corpo depois de limpo, vem lavado e decentemente vestido, levada à sepultura por seis pobres, e que seja acompanhada, podendo ser, por oito clerigos, e que com os mesmos clerigos se faça na Igreja per minha alma no dia do meu funeral, um officio de corpo presente, mas não quero com isto estorvar às minhas filhas de mandarem fazer o meu enterro e funeral com a maior solenidade se todas ou a maior parte d'ellas assim o quiserem. Quero que se deem per uma só vez trinta libras de milho a cada um dos pobres que tiverem levado o meu corpo de casa até à Igreja e sepultura, e que no dia do meu funeral se deem vinte reis de esmola a cada pessoa pobre que aparecer na Igreja desta freguesia. Quero que no dia setimo depois do meu fallecimento se mande dizer por minha alma uma missa rezada e que neste dia se reparta per os pobres mais necessitados desta freguesia de Mansores setecentas e vinte libras de milho. Quero que per minha alma se mande dizer um cento de missas e per uma só vez" (fls. 1v.). A testamentária depois de determinar todas as clausulas sobre o cerimonial e ritual da sua morte, enquanto espectáculo público. Dá-nos a conhecer os arquetipos mentais e religiosos que estruturam todo o seu pensamento enquanto mulher e religiosa. A morte aparece-nos como uma cerimónia pública e com regras e comportamentos bem definidos através da tradição e do costume, para além da doutrina religiosa da época. No que respeita aos legados materiais diz-nos o seguinte: "Deixo o meu terço de alma com equal direito às duas minhas filhas Adelina e Ermelinda, importe sobre as cazas da minha habitação, e morada, e com os meus bens moveis, e trastes com exclusão dos dinheiros, inscrições, letras dos bancos, e notas de dinheiro. Fica tambem o dito do meu terço imposto sobre o meu quintal que está junto às minhas casas da minha morada e compreende a quinta da Cavadinha e quintal dos Bacellos, eira e canastro. Fica tambem imposto o meu terço sobre as ramadas que estão sobre o caminho público junto ao muro do quintal abaixo das casas, e a norte do campo da eira; e mais as seguintes propriedades sobre o campo da curtinha", declara a testamentária Anna Gomes de que estas suas filhas ficam obrigadas a satisfazer todas as despesas, que se fizerem com o seu funeral e enterro, para além das esmolas acima nomeadas e deixadas. Às outras filhas deixa o seguinte: "... deixo à minha filha Verónica, a quantia de trezentos mil reis por uma só vez; e deixo a cada uma das minhas filhas Leopoldina, Genovera e Jacinta a quantia de quatrocentos mil reis, por uma só vez; e deixo cem mil reis à Junta de Parochia desta Freguesia pela ajuda de fazer de novo a tribuna da Igreja Parochial; deixo cincoenta mil reis pera ajudar o douramento do altar da Capella de Nossa Senhora do Rosario, sita no logar da Villa desta Freguesia" (A. H. M. A., Livro de Testamentos do Concelho de Arouca de 1880-1890, fls. 1-4v.).

respeita à composição do património familiar e o controle dos mecanismos dos poderes locais. Existe, pois, uma correlação entre o nível de riqueza individual e o prestígio social dos diversos agentes sociais locais.

A forma como os patrimónios se encontram constituídos permite-nos avançar na compreensão das características dos respectivos grupos sociais, isto é, permite-nos descobrir qual as relações entre a variação da riqueza individual no que respeita à composição do património familiar e o controle dos mecanismos dos poderes locais.

3. ESTRATÉGIAS FAMILIARES: CONSERVAÇÃO E REPRODUÇÃO DO CAPITAL SIMBÓLICO-MATERIAL NA FAMÍLIA

Bernard Vernier (1985: 3), falando das estratégias matrimoniais em Karpathos (Grécia), diz-nos: “on se mariait selon son rang, défini par l’importance du capital économique et symbolique possédé.”. E, mais adiante “Mais plus encore que l’origine sociale, ce qui déterminait la valeur matrimoniale d’un individu c’était, du fait du système de transmission des biens, son ordre de naissance.”

Carmelo Lisón-Tolosana (1981: 61-97) a propósito da Galiza afirma: “El primogenito – a veces otro cualquiera de los hijos – representa y perpetúa la linearidad, hereda en transmisión agnática la mayor parte de la propiedad de sus padres y viene obligado a residir en la casa paterna. [...] Este énfasis en filiación, herencia y residencia patrilineal caracteriza – con variantes y excepciones – a toda la franja rural proxima al Atlántico y Pirineos que se alarga desde Galicia a Cataluña e islas Baleares.”.

Jack Goody (1994: 88) referindo-se às sociedades pré-industriais afirma: “In pre-industrial societies, which are marked by high fertility and high mortality, the obverse of the problem of heirship is that of widowhood (or, more generally, the loss of a spouse) and of orphanhood (or the loss of a parental figure)”.

Temos aqui esquematizados os principais vectores que movimentam e fazem movimentar as estratégias familiares:

- estatuto social,
- ordem de nascimento,
- capital económico,
- capital simbólico,
- sistema de transmissão de bens.

E, de igual modo, as principais questões a que essas estratégias matrimoniais devem responder:

- perpetuação da linhagem,

- indivisibilidade da propriedade,
- manutenção do valor simbólico da “casa”,
- segurança para o cônjuge (viúvo) sobrevivente,
- compensação para os filhos não beneficiados.

Gerir toda esta diversidade de interesses, alcançar todos estes objectivos não seria fácil.

Várias eram as “tácticas” empregues para conseguir aqueles desideratos. É mais uma vez Lisón-Tolosana (1981: 75-77) quem nos dá conta disso. Segundo aquele autor, podemos considerar quatro as mais comuns técnicas tradicionais para conseguir um casamento conveniente. Numa delas, os pais reuniam-se, normalmente numa festa ou numa feira, e combinavam entre si os termos em que haveria de celebrar-se a boda, nomeadamente qual o dote que haveria de corresponder à noiva.

Uma vez todos os pormenores acertados, o acto poderia ter lugar quase de imediato. Numa variante, pai e filho discutiam, primeiro, as vantagens de um tal casamento. “Vamos por ela que é moi boa rapaza, de moi boa familia e moi travalladora, frega moi ben os cachorros, administra moi ben o ganado, fai moi ben as camas, bueno, é una rapaza experta.”. E, claro, os três mil pesos de dote que lhe cabiam, teriam também com toda a certeza muito “peso” na decisão final.

Diferente forma de agir era fazer constar que se pretende casar a filha com determinado herdeiro. E fazê-lo de forma convincente, para dar a entender que se estava disposto a uma negociação que viabilizasse tal pretensão. Normalmente era esta a forma de proceder quando se queria casar “acima”, isto é, em família de estatuto superior. É, ao fim e ao cabo, uma simples troca de dinheiro por posição (Idem: 76).

Outro *modus operandi* era dirigida não a um “alvo” específico, mas a uma franja de herdeiros casadoiros, todos de um determinado nível. Neste caso, o progenitor comunica “confidencialmente” aos seus amigos e conhecidos com quanto está disposto a dotar a filha. De “ouvido em ouvido”, de povoado em povoado, de feira em feira, a coisa consta-se num círculo muito alargado. E, consoante a verba “oferecida”, logo chegarão contactos de interessados. Porque muitas vezes o dote em dinheiro era extremamente importante para o equilíbrio financeiro do agregado familiar em que entrava.

Finalmente, outra situação comum era a do emprego daquilo que hoje chamaríamos o “marketing”. Através de terceira pessoa, o “casamenteiro”, procurava-se uma sobrevalorização do “produto” a colocar (noivo ou noiva), cabendo a esse curioso personagem o papel de “publicitário”, tecendo os maiores encómios sobre o pretendente, ressaltando-lhe todas as virtudes, disfarçando ou atenuando todos os defeitos.

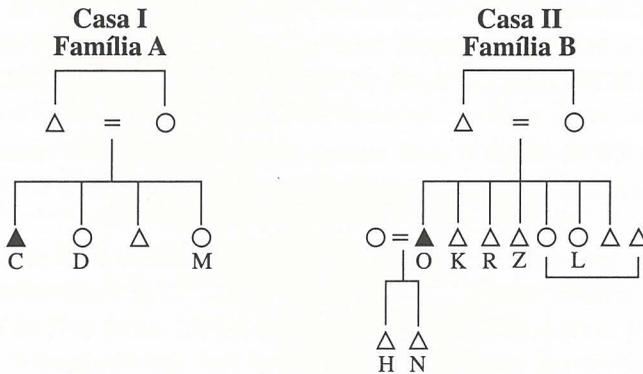
Estas quatro “táticas” descritas por Lisón-Tolosana para a Galiza, fizeram-se sentir, umas mais outras menos, na Terra da Maia, de forma idêntica, até há cerca de meio século¹⁸. O Padre António Francisco Ramos, na sua *Monografia de Lavra*, editada em 1943, escreve, sobre os casamentos desse tempo: “Quando em vez do namoro houve a intervenção de terceira pessoa, chama-se *casamento falado*. Resolvido o casamento, reúnem-se os noivos, os seus pais e outras pessoas parentas ou amigas, para se combinarem as cláusulas e condições do contrato matrimonial, como seja o dote, o regímen em que os casados hão-de viver, etc. Chama-se a isto *fazer o casamento*. Depois de feito o casamento é que se vai tratar dos papéis para o registo civil e para o casamento na igreja.”.

Voltando às estratégias familiares, e como paradigma das movimentações pré-matrimoniais, vejamos um exemplo sintomático que Lisón-Tolosana (1981: 92-95) nos apresenta.

A Casa I é uma casa forte, importante, neste caso é a segunda mais importante das quinze do seu lugar.

O esquema que de seguida se observa, incluído no mesmo texto, ajudará, certamente, a compreender a “complexa trama” de situações que se descreve.

Os pais querem casar o primogénito C, e para isso iniciam contactos com a Casa II, a mais importante do lugar.



Podem, então, a mãe de L, nove anos mais nova do que C, e, ainda, um dote de quatrocentas mil pesetas. Se, por um lado, os pais de l vêm com bons olhos a ida de L para a Casa I, acham que o dote pedido é demasiado. A Os B fazem uma

¹⁸ Ainda hoje, algumas variantes e/ou alguns resquícios destas práticas se fazem sentir quando de lavradores se trata. Não é muito raro arranjar um “intermediário”, que conheça ambas as famílias e que, reciprocamente, teça encómios e ressalte virtudes, tornando mais apetecível a possível união.

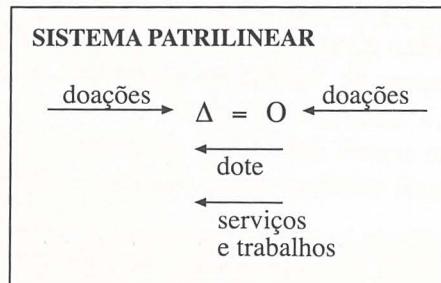
contraproposta, sugerindo que o seu neto H, filho do beneficiado O, case com D. A pretensão é dupla: anular os dotes (“ela por ela”) e unir, em dupla aliança, as duas mais importantes casas da povoação. Os A não aceitam por considerarem que o dote que se quer de L é superior ao que H receberá, quando todos os seus tios e irmãos tiverem retirado a sua legítima, isto mesmo partindo da hipótese que H será o beneficiado.

O tempo passa e D tem um filho de H mas não se casam. R emigra, volta para casar com D a quem não atribuem dote uma vez que R não é herdeiro. N casa com M que, pela mesma razão, também não recebe dote. C, herdeiro, enamora-se de L e casa-se, mau grado os pais se terem negado a dotá-la. H, o presumível herdeiro, continua solteiro.

As Casas I e II tinham já um passado de desavenças que, falhadas as conversações iniciais, se reflecte nas novas gerações. H e C pelem porque ambos querem comprar a legítima de K e Z, emigrados no Brasil. C e H disputam os bens. Ao lado de C estão os seus pais, a sua irmã M e a sua esposa L. Com H estão o seu pai e o seu irmão N, cuja esposa abandona a causa do marido para se pôr ao lado do irmão. A família A instiga C para que vingue a sua linhagem. É voz corrente que este tenta matar H. Este, que tinha já herdado, e os seus pais, perante estes acontecimentos, vendem todos os haveres e compram terras fora da região. A casa de maior riqueza e importância local desfez-se.

“La casa es la fuente de la identidad personal; un individuo es socialmente y vale tanto cuanto es el poder y estimación de su casa.” (Idem: 91).

E é ainda este Antropólogo do Noroeste que nos apresenta, de forma expressiva, o seguinte esquema sobre “aportação de bens e serviços em termos de estrutura matrimonial” (Idem: 73-74):



Mas, como é sabido, não é apenas o casamento, por si só, o grande regulador dos mecanismos de circulação de bens nem a única via das estratégias familiares.

Como se transmitem os bens? Como se testa e se herda? Onde e como entram em cena as doações?

Será que o esquema atrás apresentado para a Galiza se adaptará à nossa realidade?

Clara Saraiva, ao analisar a organização familiar no litoral minhoto, nota que “A estratégia de sobrevivência da unidade familiar tinha matizes específicos, baseados na doação ou testamento em favor do filho (a) que ficava em casa, normalmente metade ou um terços do património, sendo o restante distribuído por todos os descendentes. Embora o filho que “casava em casa” soubesse que era ele o herdeiro privilegiado, como estratégia máxima de protecção da casa e do velho casal, os filhos só entravam na posse dos bens à morte dos pais e a autoridade repousava inteiramente sobre o casal mais idoso até à morte de ambos.” (1995: 35-36).

Resultava este esquema que, sendo apenas um o beneficiado, restava aos outros ou “casar para fora” ou ficar na casa, solteiros, sob a autoridade do irmão beneficiado que, a seu tempo, tomaria as rédeas da casa de lavoura.

Fernando Medeiros, num trabalho importante para esta problemática, precisa os contornos do sistema de transmissão de bens no norte de Portugal: “À excepção do triângulo Braga, Fafe e Vila Nova de Famalicão, esta delimitação recobre as regiões onde a estrutura específica dos grupos domésticos inquiridos revela a persistência do sistema de sucessão única e de herança preciputária, ou herança favorecida para um só descendente. [...] deste ponto de vista, a informação contida nas monografias permite avançar a hipótese da relativa unidade social e antropológica do espaço formado pelo “grande Noroeste” (da Galiza a Oliveira de Azeméis), o Norte da província de Trás-os-Montes (ou “terra fria” para os geógrafos) e as regiões de transição entre o litoral e o interior (Barroso, Alvão e Marão). (MEDEIROS, 1987: 106)

Este autor ressalta depois, desta grande área, a região de Santo Tirso e da “Terra da Maia”, por aí se distinguir um sistema de sucessão-herança específico, a doação.

A origem deste costume, apelidado juridicamente de *costume da Maia*, pode entroncar-se na Idade Média. Como afirma Eugénio Cunha Freitas “Quando das *Inquirições* de D. Afonso III, em 1258, o *Julgado da Maia* estava já dividido em numerosas freguesias¹⁹, que, por sua vez, se subdividiam em reguengos, coutos, honras,²⁰ vilas, vilares, quintãs e casais, de que o Rei, os nobres, conventos e Ordens eram os senhores²¹. [...] E como estes senhores raras vezes cultivavam as suas

¹⁹ Mais de setenta freguesias.

²⁰ Três reguengos, três honras e sete coutos.

²¹ Aqui possuíam terras o Rei, o Bispo do Porto e os mosteiros de Moreira, Santo Tirso, Lordelo, Ancede, S. Simão da Junqueira, Cête, Grijó, Vandoma, Paço de Sousa, Roriz, Salzedas, Vilar, e, mais tarde, Monchique, Vilar, Avé-Maria e Santo Elói. Também a Colegiada de Cedofeita e as Ordens de Malta e do Templo aqui tinham propriedades.

terras, não tardou que toda a Maia ficasse por títulos de empraçamento, nas mãos de lavradores” (FREITAS, 1959: 320-321).

Situação idêntica se verificava quando D. Manuel, em 15 de Dezembro de 1519, concedeu Foral à Maia (MARQUES e CARVALHO, 1996).

Ora, se uma propriedade estava sujeita a um prazo, era difícil, quase impossível que fosse vinculada. Como era necessária a autorização do senhorio e este, por sistema, não a concedia, a propriedade entraria no esquema costumeiro das partilhas. Isto é, estava condenada à fragmentação sucessiva.

Essa fragmentação tinha de ser evitada a todo o custo.

A fórmula encontrada para o conseguir foi a doação. Como sublinha Fernando Medeiros (1987: 109) “Pelo contrato de doação, a família deste (beneficiário) recebe um dote, estimado no valor da quota disponível, que é acrescentado à totalidade dos bens da sucessão, o que permite assegurar a transmissão (quase integral) da propriedade ao novo casal em troca de pequenas compensações aos outros herdeiros.”.

Quando se acerta o casamento (às vezes mesmo com o casamento já realizado), um dos cônjuges leva para a casa as propriedades, enquanto o outro leva uma determinada quantia em dinheiro. Esta quantia, a *entrada*, é normalmente entregue aos pais daquele que leva a terra, para *compor a legítima* dos irmãos. Essa legítima, não o esqueçamos, era sempre subtraída do terço da quota disponível que revertia a favor do beneficiado.

Como afirma José Manuel Sobral (1993: 245) “Por seu intermédio, o doador ou testador, servindo-se da quota disponível dos seus bens – a terça até 1910, de acordo com o Código Civil de 1867, e com as Ordenações antes, a metade posteriormente –, poderia expressar as suas preferências particulares”.

Em 14 de Janeiro de 1740, Manuel de Sousa, do Muro, casado em segundas núpcias com Joana Gonçalves faz um dote a seu filho Manuel de Sousa Taim, já casado com Maria Gonçalves Santiago, filha de Gonçalo João, já falecido, e de Filipa de Santiago²². Através desse instrumento legal afirma-se a posse do casal onde vive o filho, cujo senhorio era o Mosteiro de Santo Tirso, e que lhes pertencia por morte da 1ª esposa do pai, Joana Gonçalves. E o pai dotava-o de um boi ou 10.000 reis, mais uma vaca e uma bezerra, um bácoro, forragens, alfaias, roupas, etc. , tudo à conta da sua legítima materna, e adiantado em relação ao que ele receberia pela morte do dotador. Em contrapartida (normalmente havia sempre uma contrapartida, e não era pequena) os esposos aceitariam pagar ao dotador uma pensão em géneros (trigo, milho, outros cereais, vinho, feijão, legumes, lenha...) aceitariam dar guarida às filhas solteiras, e “que eles dotados tratarão dele dotador, tanto

²² A. D. P., *Secção Notarial, Maia*, 4ª série, Livro 51º, fl. 4.

em suas doenças, se Deus lhas der, como na sua velhice, cozendo-lhe o seu pão e lavando-lhe a roupa, e tudo o mais que usam fazer os bons filhos, e que com as sobreditas condições, cláusulas e obrigações fazia o presente dote a seu filho, e de outra maneira não”. Por sua vez a mãe da noiva dotava a filha de 60.000 réis em dinheiro de contado (já recebido, aliás) e ainda de várias roupas e objectos de uso pessoal.

A doação aparece-nos aqui, muito à semelhança do que, mais adiante, veremos para os testamentos, não só como instrumento regulador das sucessões, evitando a pulverização do património, mas também como “seguro de velhice” para os doadores.

Na mesma linha está a doação feita em 22 de Julho de 1804 por Custódio da Silva Neves e mulher Teresa da Silva de Jesus a sua filha Maria da Silva e, por outro lado, Manuel Fernandes, viúvo de Josefa Luís a seu filho António Fernandes, todos da freguesia de Águas Santas²³. Para além de referirem que o casamento, a celebrar seria “... na forma que dispõem o Sagrado Concílio Tridentino e Constituição deste Bispado...”, estipulava-se que o filho daria “... de entrada 500.000 réis e reserva para si a metade de todo o prazo enquanto tiver seu filho Domingos na sua companhia, e querendo fabricar todos juntos, concorrerá ele dotador com metade das despesas, e querendo ficar a pensão, lhe darão os dotados, enquanto vivo, em cada ano carro e meio de pão, em cuja quantia entrarão 6 alqueires de centeio, e de todos os mais frutos que Deus der, reserva o terço, isto sem obrigações de trabalhar, nem de dar dinheiro algum, e mais reserva a torre e loja e a cozinha, e sòmente terão os dotados a liberdade de lá fazerem as suas funções, mais reserva nove varas de pano de linho e seis de estopa [...] e mais dois presuntos e uma banha de unto, e poderá o dotador trazer só 6 galinhas; em caso que faleça e seu filho Domingos esteja no estado de solteiro, reserva para ele a caseta e cozinha debaixo dela, e que mais lhe darão em cada um ano 30 alqueires de pão, e lhe lavarão a roupa e a remendar-lha, e a tratar dele nas suas enfermidades, e o dotador será senhor de comer da horta e do nabal, e queimar do frascal, e os dotados lhe lavarão a roupa, e a cozer-lhe o pão e a levar-lhe a fornada ao moínho, e será senhor o dotador de ter em sua companhia um neto ou neta, e serão os dotados obrigados a fazer-lhe o seu enterro, bem de alma, não tendo o dotador com quê, [...] e mais reserva para si o dotador todas as árvores do monte, e mais dará ele dotador aos dotados 28.000 rs. para ajuda de comprar uns bois [...]”. Por outro lado, os pais da noiva doavam-lhe 500.000 reis em dinheiro, um cordão e um anel de ouro e umas fivelas, tudo no valor de 17 moedas de ouro “cujo dote lhe fazem em desconto da sua legítima”.

²³ A. D. P., *Secção Notarial, Maia*, 5ª série, Livro 1º, fl. 23.

Verificamos, por este documento, a mesma preocupação de assegurar uma velhice com um mínimo de dignidade. Mas esta preocupação estende-se ao filho não beneficiado – Domingos, sendo-lhe especificamente dedicadas algumas cláusulas.

Como se pode constatar, o dote, em dinheiro, da noiva, 500. 000 réis, corresponde à quantia que o filho dá de *entrada*.

Da análise destes e de vários outros documentos congêneres podemos concluir que a doação segundo o *costume da Maia* visava prevenir a fragmentação da propriedade, regular a transmissão de bens, e disciplinar a co-habitação (se a houvesse) entre dotadores, dotados e irmãos solteiros.

Era normal que os dotadores fizessem para si a reserva do usufruto dos bens dotados, no todo ou em parte. Os outros filhos, como se depreende das escrituras, sendo arredados da herança da casa de lavoura, acabam por ficar sempre bastante prejudicados, até porque, sendo muito baixos os valores matriciais nas propriedades rústicas, a sua *legítima* estaria muito abaixo do valor real. Além disso, a atribuição da quota disponível ao filho sucessor, permite que este a usufrua e que, depois da morte dos donatários ele a receba totalmente. Só a morte dos donatários pode provocar partilhas. Só estas partilhas podem permitir compor a legítima com algumas (pequenas) parcelas de terra. Mas este processo poderá estar viciado à partida, pelo uso discricionário que delas pode fazer o dotado, retirando-lhes muito do seu valor pelo corte de lenhas, por exemplo.

Como afirma Fernando Medeiros (1987: 109) “Os pais permanecem na quinta e gozam, até à morte, de certos direitos sobre o produto e o uso das terras e das casas. Quanto aos outros descendentes vêem-se na obrigação de deixar a casa familiar e abandonar a agricultura, a não ser que recusem a compensação em dinheiro que lhes é proposta, de maneira a conservar os seus direitos sobre o património indiviso. Neste caso, os não sucessores que permanecem na quinta e aí continuam a trabalhar, são constrangidos ao celibato”.

Ou então restam-lhes dois outros caminhos possíveis – por um lado a emigração, solução tentada por muitos; por outro lado se o dinheiro recebido pela composição da legítima for suficiente para a *entrada*, um casamento com um herdeiro (ou uma herdeira) de um outro lavrador, de uma outra casa.

Outra fonte documental muito importante para o tema em apreço são os testamentos. São eles, aliás, a razão do subtítulo deste trabalho.

Os testamentos eram os documentos que, por excelência, regulamentavam a transmissão de bens ou, como muito bem diz Manuel Carlos Silva (1994: 274) “os modo de fazer herdeiros”.

Muitos dados, de características diversas, se podem extrair dos testamentos. Do grau de religiosidade ou laicização dos indivíduos (através da instituição de missas e bens d’alma) ao grau de religiosidade ou de laicização da sociedade (atra-

vés de maiores ou menores invocações religiosas, que acabarão mesmo por quase desaparecer). Do índice de alfabetização dos intervenientes (quem – testador e testemunhas – sabe ou não sabe assinar) até ao perfil socio-económico dos testadores (mais ou menos bens legados, profissões). Inclusive elementos curiosos como por exemplo a presença (ou não) da célebre questão da sepultura na igreja *versus* sepultura no adro ou no cemitério ou a maior ou menor penetração das ideias tridentinas.

O testamento, sendo um documento tradicionalmente associado à morte tem, no entanto, um carácter que em muito a ultrapassa. De facto, ele preparava, isso sim, a vida.

Primeiro, a vida que restasse ao testador. Como adiante veremos, o testamento procurava garantir uma velhice com cuidados básicos e o mais possível livre de sobressaltos. Depois, a vida dos herdeiros. É indubitável, mormente nas áreas a que nos referimos, que a vida dos herdeiros ficava indelevelmente marcada pelas disposições do testador. E finalmente (last but not least) a vida da “casa”. A vida da propriedade agrícola. A vida da “domus”, cheia de simbolismo e de sentimentalismo. A vida do local onde pairava a influência benéfica dos antepassados. A vida do “locus” da família. Mas também, a vida da propriedade indivisa, se calhar a única com viabilidade económica. (Bem menos poético mas provavelmente bem mais perto da realidade).

Mas regressando à ideia inicial, o testamento é habitualmente relacionado com a morte. Morte que era temida, mesmo que esperada. Mandava escrever Maria Marinheira, de Vilar do Pinheiro ao seu Tabelião em 1839: “... estando doente e de cama, porém em meu perfeito juízo e entendimento, temendo a morte que a todos hé certa...”²⁴. Esta fórmula ou similares é uma constante da trintena de testamentos ao longo dos sessenta anos que, em séries, se estudaram para a Maia.

Também a invocação inicial revelava forte religiosidade: “Em nome da Santissima Trindade Padre, Filho, Espirito Santo tres pessoas distinctas e hum só Deos verdadeiro em quem eu Maria Marinheira solteira do lugar da Senra desta freguesia firmemente creio,...”. Seriam estas palavras sentidas, ou tratar-se-ia, pura e simplesmente, de formulários de tabelião?

O que é facto é que vários testamentos, mormente para os finais do século passado, são muito parcos em invocações ou não possuem mesmo qualquer referencial religioso.

Outra preocupação patente no testamento era o funeral. Este aspecto não deixa de ser curioso pois permite, até certo ponto, precisar a estrutura economico-social do testador. No caso vertente, existem situações extremas. Um testamento instituía

²⁴ A. M. M., *Testamentos*, Liv. 8, 1839, Fl. 1v/11.

funeral com 15 padres, que teriam a obrigação de dizer missa de corpo presente, de mês e de ano, e obrigatoriedade de rezar, pela alma da testadora, 450 missas, correspondendo a uma das maiores casas da Terra da Maia²⁵ até vários casos em que se mandava rezar apenas uma dezena de missas.

É claro que isto tinha a ver com o estatuto socio-económico de cada um. Manuel Ferreira, da Freguesia de Águas Santas, determinou, em 1889 que “(sua mulher) lhe fará também o interro e bens d’alma como entender e conforme o costume da sua freguesia para as pessoas da sua qualidade e haveres”²⁶.

A morte, não o passamento em si, mas todos os rituais subsequentes, tinham o seu quê de ostentação. De afirmação pública de posse e de poder (ou não, obviamente). Um dos aspectos em que este facto se manifestava era no hábito, tão típico desta região, de “dar de comer” antes do funeral. Diz o Pe. António Francisco Ramos (1943: 202-203): “Acabou, ainda não há muitos anos, a costumeira de dar de comer aos parentes e aos convidados que assistiam aos entêrros. A comezaina era quási sempre em casa do defunto. Antes da saída do préstito fúnebre eram todos chamados para uma loja ou outra dependência da casa, e aí enchiam o estômago com regueifa e figo do Algarve. Nos entêrros ricos aparecia também o queijo flamengo. A bebida era o vinho da Companhia... Quando a comezaina ficava para depois de o funeral estar terminado, o que raras vezes sucedia, era servida numa venda perto da igreja. A família dorida mandava quási sempre dar de comer em sua casa e só à última hora, quando o pároco se preparava para levantar o cadáver, a fim de os comedores não terem tempo de fazerem uma limpeza geral à mesa e aos garrafões ou pipo de vinho da Companhia, mas apesar disso em certas ocasiões alguns havia que enchiam também os bolsos e até os guarda-chuvas para levarem para suas casa. Que descaramento!”.

Mesmo assim, não é de crêr que os funerais fossem (sempre) concorridos. Nos Estatutos da Confraria do Subsino de Gondim²⁷ determina-se “... e todo o irmão que não acompanhar o defunto seja condenado em 50 reis e aquelle que o lavar o corpo não estiver junto com a mais irmandade pagara de condenação 20 reis, e aquele ou aquela que depois de chegar o defunto a Igreja e se for embora antes da se sepultar o defunto, estes serão condenados em 30 reis...”.

Mas, no contexto deste trabalho – Estratégias familiares – é sem dúvida a forma de testar (e de herdar) e a razão de o fazer que nos interessará analisar mais detalhadamente.

²⁵ A. M. M., *Testamentos*, Liv. 32, 1869, fl. 1/3v. Este testamento pertencia a uma “mulher d’armas”, casada com Manuel Vieira Neves da Cruz, primo do Padre João Vieira Neves Castro da Cruz, historiador, personagem influente, todos eles abrigando-se à sombra protectora da Casa de Taim, uma das maiores e mais interessantes de toda a Terra da Maia.

²⁶ A. M. M., *Testamentos*, Liv. 63, 1899, fl. 33v/34.

²⁷ A. M. M., Estatutos da freguesia de Gondim compostos no anno de 1775, Cap. X.

Lisón-Tolosana (1981: 201) considera que existem basicamente dois modelos de transmissão por herança: a repartição igualitária por todos os herdeiros e a atribuição do “tercio” ou quota disponível a um dos filhos e a divisão do restante pelos outros, naquilo a que o autor chama “millora”.

José Manuel Sobral, no seu estudo sobre duas povoações da região beirã (1993: 241) afirma que nesses locais “as determinações legais convergem habitualmente... com a prática: partilha igualitária entre os herdeiros legitimários (na maioria dos casos, os filhos), acolhendo-se uma minoria ao contrôlo da quota legal disponível para beneficiar alguém”.

Já no que toca ao trabalho de Manuel Carlos Silva (1994: 274-275), se verifica que enquanto numa das povoações estudadas, situada no Alto Minho, predomina a prática da repartição igualitária, na outra, da zona do Baixo Minho, o esquema de benefício de um dos herdeiros com a terça era a prática mais frequente até aos inícios do século XX, tendo-se mantido até à década de 60.

Dos dados que possuímos quer para a região da Maia quer para a de Arouca, confirma-se em absoluto aquilo que afirma Tolosana. É maioritário o regime de atribuição da quota disponível a um herdeiro, distribuindo-se por todos a legítima.

Estas verdadeiras “instituições” são, no dizer de Fernando Medeiros (1987: 107) fundamentais para evitar a pulverização da propriedade “o que levara o legislador a admitir algumas restrições à capacidade testamentária do *de cujus*, instituindo, por um lado, a “legítima” (isto é, porção de herança, equivalente a metade do seu valor, reservada a todos os herdeiros legítimos, fossem quais fossem as disposições testamentárias) e, por outro lado, a “quota disponível”, equivalente a um terço do valor da herança, da qual o testador podia dispor para fins sucessoras”.

No testamento, já atrás citado, de Maria Vieira da Ascensão, da Casa de Taim (Silva Escura, Maia) feito em 1866, pode ler-se a este propósito: “... sou cazada com Manuel Vieira Neves da Cruz, de cujo matrimónio temos os filhos Guilhermina, Júlia, Joze, Antonio, Lucinda e Josefina, aos quaes instituo meus herdeiros nas partes que por direito lhes cabe da minha herança. Sou senhora e possuidora de cazas, terras lavradas e bravias, componentes de prazos em vidas e do que consta na escritura antenupcial feita em vinte e um de julho de mil oitocentos e quarenta e nove e todos os prazos que possuo e predios componentes d’elles na vida ou vidas em que se acharem e direito da sua renovação nomeio e deixo a meu filho Jose, com os encargos e condições infra declaradas...”

Entre essas condições estava o pagamento de seis contos de réis para “dividir e aumentar as legítimas” aos seus irmãos, assegurar-lhes, enquanto solteiros, o uso da cozinha e dos aposentos de cada um, 12 galinhas e sua capoeira, gastar das hortas, comer frutos e uvas, gastar lenha do frascal, anualmente e nos tempos próprios dar-lhes 294,59 litros, correspondentes a 17 alqueires de milho, 3 alqueires de

centeio, 1 de feijão amarelo, 29,376 kg de carne de porco com osso, 12,295 kg de banha, 16,5 metros de pano bragal, colmo para suas camas e 5 almudes de vinho.

Sempre dentro desta filosofia, havia variantes curiosas. Manuel Gonçalves Pereira, de Moreira da Maia, estipula, em testamento de 1898, que deixa aos seus filhos e aos netos dois terços da herança, o outro terço seria igualmente dividido por eles mas “dando primeiro a meu filho Joze 130.000 reis por ter ganhado toda a vida para as despesas da casa”²⁸.

Ainda por disposição testamentária de 1864, Joaquim Maria de Jesus, de Gemunde – Maia, “a minha terça d’alma tanto de móvel como de imóvel deixo a minha filha Maria pelo muito amor que me tem tratado...”.

Joaquim José Rebelo, solteiro, de Moreira da Maia, temendo, em 1885, pela sua saúde e pela complicação que a sua morte poderia significar para uma sua irmã que consigo vivia, afirma deixar a essa sua irmã o usufruto vitalício dos bens que doa a um seu sobrinho. Além disso, lega-lhe a quantia semanal de 500 reis, cessando o pagamento logo que ela adoça, porque em tal estado o donatário a tratará satisfazendo-lhe a alimentação necessária aos precisos melhoramentos”.

Rosa Francisca, de Mosteiró, por testamento de 1817 diz que “... cujas propriedades na forma que as possui nomeio a minha filha Ana, marido dito João Francisco aos quais deixo 100.000 reis em atenção ao bom tratamento que me tem feito e para futuro espero me façam...”.

A preocupação com a velhice e o fim da vida estão bem patentes nestes exemplos.

Mas a indivisibilidade das terras também. O Padre Manuel de Azevedo Leão, de Aveleda, mesmo tendo vários potenciais herdeiros (sobrinhos) manda, em 1839, que “Todas estas propriedades deixo à minha criada para ela desfrutar a sua vida e por morte dela ficarão à casa do meu nascimento”.

Constatamos, em sintonia com o que afirma Fernando Medeiros (1987: 107), que nem sempre, como no antigo regime, o filho herdeiro era o mais velho.

Normalmente, em se tratando de lavradores-proprietários abastados a regra quase sempre adoptada era a regra da “primogenitura varonil”. Assim se garantia a indivisão da propriedade e a continuidade da linhagem.

No caso de pequenas explorações por conta própria, a escolha do destinatário da herança era geralmente uma filha “casada em casa”, que herdava, em regime de “meação” com o marido, a casa e alguma terra contígua, com o compromisso de bem tratar o testador.

Tal como já atrás afirmamos a propósito dos dotes, as principais finalidades que presidiam à elaboração do testamento eram a perpetuação da linhagem, a

²⁸ A. M. M., *Testamentos*, Liv. 63, 1899, fl. 45/48.

indivisibilidade da propriedade, a manutenção do valor simbólico da “casa”, a segurança para o cônjuge (viúvo) sobrevivente, e a compensação para os filhos não beneficiados. Afinal, finalidades idênticas traduzidas em documentos complementares.

4. CONSTATAÇÕES FINAIS

Do que atrás foi dito, pode concluir-se que existe uma interacção entre o nível de riqueza individual e o prestígio social dos diversos agentes sociais locais, não num sentido determinista, mas num sentido de forças sociais dinâmicas enquadradas num processo histórico, tendo em conta as coordenadas do tempo e do espaço social diacrónico e sincrónico.

Assim, os sistemas de estratégias matrimoniais nas famílias estudadas para a região de Arouca e da Maia, remetem-nos para realidades sociais com idiossincrasias político-ideológicas bem definidas, pois estamos perante famílias de “pequenos lavradores”, de “aristocratas” com os seus “palácios rurais”, alguns deles brasonados, destacando-se também, a determinada altura, o aparecimento de um estrato social com posses económicas, derivado ou da emigração ou do comércio local e regional.

A família desempenha aqui um papel social determinante quer na integração do grupo na comunidade, através do valor “simbólico e material” do *pater familias* e dos parentes cognaticios; a educação ministrada pela família tem um pendor religioso; a própria distribuição dos trabalhos familiares, funciona também como forma “estruturante estruturada” de manter a coesão e a união familiar; isto no que diz respeito às transformações económicas e sociais e nas redes ou esferas do poder político-rede de distribuição de poderes entre as famílias locais e regionais.

Para estas famílias, prestígio, honra, (e, pela inversa, desprestígio, desonra) poder, peso do antepassados, são aspectos fundamentais na manutenção das estratégias de sobrevivência e reprodução²⁹.

Em suma, podemos concluir que a história da família, o património em terras, o capital simbólico, o lugar da família na linhagem, e as representações da família,

²⁹ “It is then useful to analyse the behaviour of family members among themselves and the experience of family life in terms of such matters as the cultural values of “honour and shame” or social/cultural situations in which social reproduction is tied closely to household strategies, but in which the behavior of each member is assigned value in the prestige ledger by the community” (cf. Medick, Hans; Sabean, David Warren, 1984: 15-16). Através deste pequeno apontamento podemos reflectir como a conservação e a expansão do prestígio tem a ver com a necessidade de defender a própria “honra”, quer entre os próprios elementos familiares, quer entre os actores sociais que nos rodeiam, e dos quais depende a importância e o valor do capital simbólico e material das famílias. No fundo, cada membro deve contribuir com um determinado comportamento para a criação e defesa do próprio prestígio.

são para este tipo de sociedades tradicionais de antigo regime rural, determinantes no acesso ao consumo e posse de determinados instrumentos e recursos de capital simbólico e material das sociedades (cf. Allmen, 1985; Saint Martin, 1985).

Gérard Bouchard (1993: 425-426), a propósito da reprodução familiar, apresenta-nos uma curiosa grelha de aspectos cujo conhecimento é fundamental para enquadrar cabalmente essa problemática.

Esses aspectos são, *grosso modo*:

As atitudes ou orientações fundamentais traçadas pelos pais no esquema da reprodução familiar: assegurar a sua segurança e/ou o seu conforto, assegurar a sobrevivência da linhagem agnática, preservar a integridade do património, beneficiar filhos, assegurar o melhor possível o futuro dos não beneficiados. Casamento de interesse. Celibato voluntário³⁰.

O quadro jurídico. Liberdade de transmitir ou regras mais ou menos apertadas de transmissão.

Práticas consuetudinárias. Partilha igualitária ou herdeiro beneficiado?

Modos de transmissão da propriedade. Dote, doação, herança. Em alguns casos mais do que um deles ao longo da vida.

Relações intrafamiliares e composição dos agregados.

Tipos de alianças matrimoniais.

Pode parecer caricato terminar um trabalho não com “soluções” mas com “questões”. É que este trabalho, se nos deu algumas certezas, abriu-nos uma quantidade enorme de pistas.

Daí o ter sido muito gratificante realizá-lo.

E que melhor maneira para o terminar do que seguindo, novamente e sempre, Lison Tolosana (1981: 74-76)?

O complexo familiar patrilinear – complexo de casa ou ideologia de casa – funciona como dimensão fundamental e regulamentadora entre os povos do Norte da Península.

O herdeiro daquele momento recebe circunstancialmente, como direito e como dever, um produto cultural cujos componentes são não só a casa ou edifício com as suas terras, animais e outras posses, mas também, e sobretudo, a casa como um repositório de ideias, ideais, valores e símbolos.

³⁰ Vide por exemplo H. J. Habakkuk sobre o celibato voluntário dos mais novos em França: “A recent study of marriage in France shows that in the remoter regions where the traditional obligation to maintain the social standing of the family was generally recognized, the younger children were often voluntarily celibate, despite their legal ownership of the family property; whereas, in other areas where more “liberal” and modern ideas prevailed, equal division enabled the younger children to acquire their own establishments and marry. And the influence of equal division was not only modified by moral ideas; it had one consequence where properties were still substantial, and quite different consequences where fragmentation had already proceeded far” (1995: 6).

Numa perspectiva ideal, não importa de facto quem, circunstancialmente, ocupa a posição de herdeiro. O indivíduo em si mesmo é um mero elo de ligação entre antecessores e sucessores.

Mas é inerente à posição de beneficiado tratar da casa (e da família, sua ocupante natural) com uma perspectiva de futuro, isto é, com um projecto que tem um objectivo fundamental: perpetuá-la e engrandecê-la.

Abreviaturas:

A. D. P. – Arquivo Distrital do Porto.

A. M. M. – Arquivo Municipal da Maia.

A. H. M. A. – Arquivo Histórico Municipal de Arouca.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, A. M. DE (1986). “Sexualidade e casamento na colonização portuguesa do Brasil”, in *Análise Social*, Vol. XXII (92-93), pp. 697-705.
- ARIÈS, PHILIPPE (1983a). “O Amor no Casamento”, in *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto Editora, pp. 128-137.
- ARIÈS, PHILIPPE (1983b). “O Casamento Idissolúvel”, in *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto Editora, pp. 138-157.
- ARIÈS, PHILIPPE (1989). *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa, Teorema.
- AZEVEDO, P.^e AGOSTINHO DE (1939). *A Terra da Maia (Subsídios para a sua monografia)*, Maia, Câmara Municipal.
- BEATTIE, JOHN (1993). *Otras Culturas*. México/Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- BOUCHARD, GÉRARD (1993). “La reproduction familiale en Terroirs Neufs”, in *Annales ESC*, mars-avril, n° 2, pp. 421-451.
- BOURDIEU, PIERRE (1972). “Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction” in *Annales*, ano 27, 4-5, pp. 1105-1127.
- BOURDIEU, PIERRE (1974a) “La maison, une société en miniature” in P. Rambaud (org) *Sociologie Rurale*, La Haye, Mouton, pp. 295-299.
- BOURDIEU, PIERRE (1974b). “Genèse et structure du champ religieuse” in *Revue Française de Sociologie*, XII, pp. 295-334.
- BOURDIEU, PIERRE (1979). *La distinction*, Paris, Editions de Minuit.
- BOURDIEU, PIERRE (1980). *Le Sens Pratique*. Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU, PIERRE (1988). “O Sentimento da Honra na Sociedade Cabília”, in *Honra e Vergonha* (Coord. de J. G. Peristiany), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 159-195.
- BOURDIEU, PIERRE (1989a). “Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique”, in *Études Rurales*, 113-114, pp. 15-36.
- BOURDIEU, PIERRE (1989b). *O Poder simbólico*, Lisboa, Difel.
- BOURDIEU, PIERRE (1992). *Réponses. Pour une Anthropologie reflexive*. Paris, Ed. du Seuil.

- BOURDIEU, PIERRE (1993). "À Propos de la Famille Comme Catégorie Réalisée", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 100, Déc., 1993, Paris, Editions de Minuit, pp. 32-6.
- BRANDÃO, MARIA DE FÁTIMA (1987). "O Mercado na Comunidade rural: propriedade, herança e família no Norte de Portugal, 1800-1900", in *Análise Social*, Vol. XXIII (112-113), pp. 613-628.
- BRANDÃO, M. F. S. (1994). *Terra, herança e família no noroeste de Portugal. O caso de Mosteiro no século XIX*. Porto, Edições Afrontamento.
- BRETOS, LOURDES MATEO (1989). "Actitudes ante la muerte de la población de Sitges en los siglos XVI y XVII" in *La Religiosidad Popular, II. Vida y Muerte: La Imaginación Religiosa*. Barcelona, Anthropos, pp. 261-271.
- CAMPBELL, J. K. (1988). "A Honra E O Diabo", in *Honra e Vergonha* (Coord. de J. G. Peristiany), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 113-137.
- CARMEN PALLARES, MARIA DEL; *et al.* (1992). "La Tierra de Santiago, espacio de poder", in *Poder y Sociedad en la Galicia Medieval*, pp. 133-174.
- CARO BAROJA, JULIO (1988). "Honra e vergonha. Exame histórico de vários conflitos", in *Honra e Vergonha* (Coord. de J. G. Peristiany), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 63-109.
- CONTRERAS, J. (1989). "Célibat et stratégies paysannes en Espagne", in *Étude Rurales*, 113-114, pp. 101-116.
- DAUMARD, A. (1990). "A mulher na sociedade burguesa em França no século XIX", in *Ler História*, 20, pp. 109-130.
- DEROUET, BERNARD (1995). "Territoire et parenté – pour une mise en perspective de la communauté rurale et des formes de reproduction familiale", in *Annales HSS*, 50e. année, n° 3, Mai-Juin, pp. 645-686.
- DIAS, G. S. (1986). "Um discurso do celibato no século XVIII em Portugal", in *Análise Social*, Vol. XXII (92-93), pp. 735-749.
- DURÃES, MARGARIDA (1988). "Herdeiros e não herdeiros: nupcialidade e celibato no contexto da propriedade enfiteuta" in *Revista de História Económica e Social*, 21, pp. 47-56.
- FEIJÓ, RUI; MARTINS, HERMÍNIO; CABRAL, JOÃO DE PINA (1975). *A morte no Portugal contemporâneo – Aproximações Sociológicas, Literárias e Históricas*. Lisboa, Quercus.
- FEIJÓ, RUI GRAÇA (1992). *Liberalismo e transformação social. A região de Viana, do Antigo Regime a finais da Regeneração*. Lisboa, Editorial Fragmentos.
- FIGUEIROA, AIDA; GONÇALVES, FERNANDO (1994). "Uma Habitação Rural em Arouca – A Casa da Eira", in *Revista Ruralia*, Arouca, 3, pp. 43-68.
- FLANDRIN, JEAN-LOUIS (1981). *Le Sexe et l'Occident. Évolution des Attitudes et des Comportements*. Paris, Seuil.
- FLANDRIN, JEAN-LOUIS (1983). "A Vida Sexual dos Casais na Antiga Sociedade: da Doutrina da Igreja à Realidade dos Comportamentos" in *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto Editora, pp. 111-27.
- FLANDRIN, JEAN-LOUIS (1984). *Familles, Parenté, Maison, Sexualité dans l'Ancienne Société*. Paris, Seuil.
- FONSECA, H. E. (1983). "Senhorio, rendeiros e foreiros na primeira metade do século XIX. Situações e conflitos. Um caso do termo de Alenquer", in *Ler História*, 2, pp. 15-40.
- FONSECA, H. E. (1989). "A propriedade da terra em Portugal 1750-1850: alguns aspectos para uma síntese", in *Do Antigo Regime ao Liberalismo 1750-1850*, (Coord. de Fernando Marques da Costa; *et al.*), Lisboa, Vega, pp. 213-240.
- FOUCAULT, MICHEL (1983). "O Combate pela Castidade", in *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Con-

- texto Editora, pp. 23-36.
- FOX, ROBIN (1986). *Parentesco e Casamento*. Lisboa, Vega.
- FREITAS, EUGÉNIO DE ANDREA DA CUNHA (1959). "Costumes tradicionais da Maia – Dotes, Doações e sucessões", in *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos Dr. Leite de Vasconcellos*, Vol. II, Porto, Junta de Província do Douro Litoral, pp. 319-338.
- GARCIA FERNANDEZ, MÁXIMO (1989). "Vida y muerte en Valladolid. Un estudio de religiosidad popular y mentalidad colectiva: los testamentos" in *La Religiosidad Popular, II. Vida y Muerte: La Imaginación Religiosa*. Barcelona, Anthropos, pp. 224-243.
- GARCIA GASCÓN, MARIA JOSE (1989). "El ritual funerario a fines de la Edad Moderna: una manifestacion de la religiosidad popular" in *La Religiosidad Popular, II. Vida y Muerte: La Imaginación Religiosa*. Barcelona, Anthropos, pp. 328-343.
- GERADES, ALICE (1978). *Castro Laboreiro e Soajo*, Lisboa, Coleção Parques Naturais.
- GERALDES, ALICE (1986). *Gente de minifúndio. Produção e reprodução em mudança na freguesia da Correlhã*, Braga, Universidade do Minho.
- GERALDES, ALICE (1989). "Lavradores e artesãos: diferenças e convergência" in *Cadernos do Noroeste*, Vol. II, 2/3, pp. 95-123
- GOFFMAN, ERVING (1974). *Les rites d'interaction*. Paris, Les Editions de Minuit.
- GOFFMAN, ERWIN (1988). *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara.
- GOFFMAN, ERVING (1989a). "Calmer le Jobard: Quelques aspects de l'adaptation à l'Échec", in *Le Parler Frais D'Erving Goffman*, Paris, Éditions de Minuit, pp. 277-300.
- GOFFMAN, ERVING (1989b). "Réplique à Denzin et Keller", in *Le Parler Frais D'Erving Goffman*, Paris, Éditions de Minuit, pp. 301-320.
- GOFFMAN, ERVING (1993). *A apresentação do eu na vida de todos os dias*. Lisboa, Relógio d'Água.
- GONDAR PORTASANY, M. (1991). *Mulleres de mortos. Cara a unha antropoloxía da muller galega*. Salamanca, Edicións Xerais de Galicia.
- GOODY, JACK (1976). "Introduction" In J. Goody, J. Thirsk and E. P. Thompson (orgs) *Family and Inheritance, Rural Society in Western Europe 1200-1800*, Cambridge, Cambridge University Press pp. 1-9.
- GOODY, JACK (1994). *Production and Reproduction*. Cambridge, Cambridge University Press.
- GOODY, JACK (1995). *Família e Casamento na Europa*, Oeiras, Celta Editora.
- HABAKKUK, H. J. (1955). "Family Structure and Economic Change in Nineteenth-Century Europe" in *The Journal of Economic History*, Vol. XV, New York, pp. 1-12.
- ITURRA, RAUL (1983a). "Estratégias na organização doméstica da produção na Galiza Rural", in *Ler História*, 1, pp. 81-109.
- ITURRA, RAUL (1983b). "Senhorio, Rendeiros e foreiros na primeira metade do século XIX. Situações e Conflitos. Um caso do termo de Alenquer", in *Ler História*, 2, pp. 15-40.
- ITURRA, RAUL (1985). "Ritual, casamento e lucro numa aldeia portuguesa (1862-1983)" in *Ler História*, 5, pp. 59-81.
- ITURRA, RAUL (1989a). "A Religião como teoria da reprodução social" in *Ler História*, 15, pp. 95-110.
- ITURRA, RAUL (1989b). "La reproduction hors mariage. L'exemple d'un village portugais (1862-1983)", in *Études Rurales*, 113-114, pp. 87-100.
- ITURRA, RAUL (1991). *A Religião como teoria da reprodução social*. Lisboa, Escher.
- KAYSER, B. (1988). "Permanence et perversion de la ruralité", in *Études Rurales*, 113-114, pp. 75-108.
- LAMAISON, PIERRE (1979). "Les stratégies matrimoniales dans un système complexe de parenté: Ribennes en Gévaudan (1650-1830)" in *Annales*, 34e. année, n° 4, Juillet-Aôut, pp. 721-743.

- LEAL, I. (1986). "A mulher e o amor no século XVI: afectividade, sexualidade, casamento – uma abordagem do tema", in *Análise Social*, Vol. XXII (92-93), pp. 769-778.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE (1982). *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis, Vozes.
- LISON TOLOSANA, CARMELO (1971). *Antropologia Cultural de Galicia*. Madrid, Siglo XXI.
- LISON TOLOSANA, CARMELO (1976). *Temas de antropologia española*. Madrid, Akal.
- LISON TOLOSANA, CARMELO (1981). *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*. Madrid, Akal.
- LOPEZ LOPEZ, ROBERTO (1989). "Las disposiciones testamentarias sobre misas y fundacion de misas en Asturias en los siglos XVI a XVIII", in *La Religiosidad Popular, II. Vida y Muerte: La Imagen Religiosa*. Barcelona, Anthropos, pp. 244-260.
- MALINOWSKI, BRONISLAW (1973). *Sexo e Repressão na Sociedade Selvagem*. Petrópolis, Editora Vozes.
- MALINOWSKI, BRONISLAW (1975). *Trois essais sur la Vie Sociale des Primitifs*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- MALINOWSKI, BRONISLAW (1983). *A Vida Sexual dos Selvagens*, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves.
- MANUEL NÚÑEZ, R. (1992). "Los 'gisants sculptés' de Fontevraud y la estategia simbólica de la iconografía funeraria como expresión de poder", in *Poder y Sociedad en la Galicia Medieval*, pp. 75-110.
- MARQUES, JOSÉ AUGUSTO MAIA (1996). "Papéis Velhos", in *Jornal da Maia*, 3-5-1996.
- MARQUES, JOSÉ AUGUSTO MAIA; CARVALHO, JOSÉ VIEIRA (1996). *O Foral da Maia*. Maia, Câmara Municipal – no prelo.
- MARTINS, R. C. (1992). *Património, parentesco e poder. O Mosteiro de Semide do século XII ao século XV*. Lisboa, Escher.
- MATTOSO, JOSÉ (1983). "A nobreza medieval Galaico-Portuguesa. A Identidade e a diferença", in *Ler História*, 1, pp. 5-22.
- MEDECK, M; SABEAN, D. (orgs.) (1984). *Interest and Emotion: Essays on the Study of Family and Kinship*. Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Edition de la Maison des Sciences de l'Homme.
- MEDEIROS, FERNANDO (1987). "Grupos domésticos e habitat rural no Norte de Portugal – o contributo da escola de Le Play, 1908-34". *Análise Social*, Vol. XXIII (95), pp. 97-116.
- MÉTRAL, MARIE-ODILE (1977). *Le Mariage. Les Hésitations de l'Occident*. Paris, Éditions Aubier-Montaigne.
- NAZARETH, JOSÉ MANUEL (1982). *Explosão Demográfica e Planeamento Familiar. Subsídios para uma política de defesa da vida em Portugal*. Lisboa, Editorial Presença.
- NETO, M. M. S. (1989). "A desagregação das estruturas do Antigo Regime: alguns indicadores", in *Do Antigo Regime ao Liberalismo 1750-1850*, (Coord. de Fernando Marques da Costa; et. al.), Lisboa, Vega, pp 251-258.
- NUNES, J. A. (1986). "On Household composition in North Western Portugal: Some critical remarks and a case study" in *Sociologia Ruralis*, vol. XXVI, 1, pp. 48-69.
- NUNES, J. A.; FEIJÓ, RUI G. (1986). "Household composition and social differentiation in North Western Portugal in the Nineteenth Century" in *Sociologia Ruralis*, vol XXVI, 3, pp. 249-267.
- OLIVIERI, A. (1983). "Erotismo e grupos sociais na Veneza do século XVI: A Cortesã", in *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto Editora, pp. 90-97.
- O'NEILL, BRIAN JUAN (1984). *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras*, Lisboa, D. Quixote.
- O'NEILL, BRIAN JUAN (1989). "Célibat, bâtardise et hiérarchie sociale dans un hameau portugais", in *Études Rurales*, 113-114, pp. 37-86.

- PARSONS, TALCOT (1963). "Family and Church as Boundary structures" in N. Birbaun e G. Leuzer (orgs) *Sociology and Religion*. Nova Jersey, PrenticeHall.
- PARSONS, TALCOT; BALES, ROBERT F. (1956). *Family, Socialization and Interactive Process*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- PASTOR, REYNA; et al. (1990). *Poder Monástico y Grupos Domésticos. En la Galicia Foral (Siglos XIII-XV). La Casa. La Comunidad*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- PELÁGIO, HUMBERTO (1950). *Testamentos. Arrendamento Judicial – Trabalhos Forenses*, Vol. II, Lisboa, Ed. Autor.
- PEREIRA, GASPAS M. (1995). *Famílias portuenses na viragem do século (1880-1910)*, Porto, Edições Afrontamento.
- PINTO, JOSÉ MADUREIRA (1985). *Estruturas sociais e práticas simbólico-ideológicas nos campos. Elementos de teoria e de pesquisa empírica*, Porto, Edições Afrontamento.
- PITT-RIVERS, JULIAN (1988). "Honra e posição social", in *Honra e Vergonha* (Coord. de J. G. Peristiany), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 13-59.
- POLANAH, LUÍS (1979). "Economia familiar e estratégia de casamento em Castro Laboreiro", in *O Distrito de Braga*, vol. IV, 2.ª série (VIII), pp. 1-40.
- RAPOSO, P. (1991). *Corpos, arados e romarias. Entre a fé e a razão em Vila Ruiva*. Lisboa, Escher.
- REYNA, P. (1992). "Señoríos monásticos y familia en Galicia, siglos XIII-XV", In *Poder y Sociedad en la Galicia Medieval*, pp. 5-20.
- RIOS ROFRIGUEZ, M. L. (1992). "Estrategias señoriales en Galicia: Las instituciones eclesíasticas y sus relaciones contractuales con la nobleza laica (1150-1350)", in *Poder y sociedad en la Galicia medieval* (Coordenação de E. Portela e Reyna Pastor), Santiago de Compostela, Tórculo Ediciones, pp. 175-190.
- ROCHA, M. GEIRINHAS (1988). *Atitudes perante a morte e níveis de religiosidade em Abrantes no séc. XIX*. Abrantes, Câmara Municipal.
- ROCHA, M. M. (1991). "Níveis de fortuna e estruturas patrimoniais no Alentejo: Monsaraz, 1800-50", in *Análise Social*, Vol. XXVI (112-113), pp. 629-651.
- RODRIGUES, FERNANDO MATOS (1994). "Aldeias a Nascente de Arouca", In *Revista Ruralia*, Arouca, 3, pp. 217-224.
- RODRIGUES, FERNANDO MATOS; DIAS, GERALDO COELHO (1994). "Espaço Doméstico da Morte", In *Revista Ruralia*, Arouca, 4, pp.
- RODRIGUES, FERNANDO MATOS; MARQUES, JOSÉ A. MAIA (1996). *Teologia Moral e relações de parentesco* (Estudo policopiado realizado no âmbito do seminário do Prof. Doutor Rui Rodrigues, Mestrado de Antropologia) Braga, Universidade do Minho, 42 págs.
- RODRIGUES, RUI (1995). "Aquém e Além da Sociedade", in *Etnologia*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, nº 1-2, pp. 23-41.
- ROWLAND, ROBERT (1984). "Sistemas familiares e padrões demográficos em Portugal", in *Ler História*, 3, pp. 13-32.
- SABEAN, DAVID (1976). "Aspects of kinship behaviour and property in rural Western Europe before 1800" In J. Goody, J. Thirsk e E. P. Thompson (orgs) *Family and Inheritance, Rural Society in Western Europe 1200-1800*, Cambridge, Cambridge University Press pp. 96-111.
- SARAIVA, CLARA (1995). "Casar em casa: A organização familiar numa comunidade do litoral minhoto" in *Cadernos Vianenses*, nº 18, Viana do Castelo, pp. 29-52.
- SEGALEN, MARTINE (1980). *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion.
- SEGALEN, MARTINE (1981). *Sociologie de la Famille*, Paris, Armand Colin.
- SEGALEN, MARTINE (1983). *Love and Power in the Peasant Family. Rural France in the Nineteenth*

- Century, Chicago, The University of Chicago Press.
- SENA, M. T. (1989). "O estudo da casa senhorial – Problemas conceptuais e metodológicos", in *Do Antigo Regime ao Liberalismo 1750-1850* (coord. de Fernando Marques da Costa, et al.), Lisboa, Vega, pp. 189-199.
- SHORTER, EDWARD (1974). "Differences de classe et sentiment depuis 1750 – l'exemple de la France", in *Annales, E. S. C.*, 29 (4), pp. 1034-1057.
- SHORTER, EDWARD (1995). *A Formação da Família Moderna*, Lisboa, Terramar.
- SILVA, A. F. DA (1989). "Estudo de comunidade e vocabulário social", in *Do Antigo Regime ao Liberalismo 1750-1850*, (Coord. de Fernando Marques da Costa, et. al.) Lisboa, Vega, pp. 200-207.
- SILVA, MANUEL CARLOS (1987). "Camponeses nortenhos: "conservadorismo" ou estratégias de sobrevivência, mobilidade e resistência?", in *Análise Social*, Vol. XXIII (97), pp. 407-445.
- SILVA, MANUEL CARLOS (1990). "Comunitarismo: identidade e diferenciação. O caso de uma aldeia do Alto Minho" in *Cadernos do Noroeste*, vol. 3, pp. 205-234.
- SILVA, MANUEL CARLOS (1991). "Casa e Casas em Espaço Rural Minhoto: O Poder Doméstico", in *Cadernos do Noroeste*, vol. 4 (6-7), Braga, 79-99.
- SILVA, MANUEL CARLOS (1994). *Resistir y Adaptarse – Constrêimentos y estrategias campesinas en el noroeste de Portugal*. Amsterdam, Universidade de Amsterdam (Dissertação de Doutoramento em Antropologia Social, policopiada).
- SILVA, ROSA FERNANDA MOREIRA DA (1976). "Geografia Agrária da área das doações", in *Finisterra*, vol. XI, 22
- SILVA, ROSA FERNANDA MOREIRA DA (1983). "Contrastes e mutações na paisagem agrária das planícies e colinas minhotas", in *Estudos Contemporâneos*, n.º 5, pp. 9-116.
- SOBRAL, JOSÉ MANUEL (1987). "Mentalidade, acção, racionalidade – uma leitura crítica da história das mentalidades" *Acção Social*, Vol. XXIII (95), pp. 35-57.
- SOBRAL, JOSÉ MANUEL (1990). "Religião, relações sociais e poder" in *Análise Social*, vol. XXV (107), pp. 351-373.
- SOBRAL, JOSÉ MANUEL (1993). *Trajectos – Produção e reprodução da sociedade – família, propriedade, estrutura social numa freguesia rural beirão*. Lisboa, ISCTE (Dissertação de Doutoramento em Antropologia Social, policopiada).
- SOBRAL, JOSÉ MANUEL (1995). "Memória e identidades sociais – dados de um estudo de caso num espaço rural", in *Análise Social*, vol. XXX (131-132), 289-313.
- SOBRAL, JOSÉ MANUEL; ITURRA, RAUL (1984). "A domesticação do comportamento selvagem dos europeus", in *Ler História*, 3, pp. 81-93.
- VERNIER, BERNARD (1985). "Stratégies matrimoniales et choix d'object incestueux. Dot, diplôme, liberté sexuelle, prénom", in *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, n.º 57/58, pp. 3-27
- VOVELLE, MICHEL (1978). *Mourir autrefois: attitudes colectives devant la mort aux XVII et XVIIIe siècles*. Paris, Galimard.
- WALL, KARIN (1988). "Mulheres que partem e mulheres que ficam: uma primeira análise da função social e económica das mulheres no processo migratório", in *Ler História*, 3, pp. 53-63.
- WALL, KARIN (1994). "Peasant stem families in northwestern Portugal: life transitions and changing family dynamics" in *Journal of Family History*, Vol. 19, nr. 3, pp. 237-259.
- WEBER, MAX (1993). *Economía y Sociedad – Esbozo de Sociologia comprensiva*, México/Madrid, Fondo de Cultura Económica.

DOSSIER

O tempo e a música

Coordenação
Henrique Luís Gomes de Araújo

O TEMPO E A MÚSICA

por

Adriano Jurdão*

“*Jedes Ding hat seine Zeit*” diz-nos Hofmannstahl pela voz da Marechala, essa extraordinária personagem do Cavaleiro de Rosa, de Richard Strauss.

E quando Maria Therése afirma que “cada coisa tem o seu tempo” refere-se, na complexidade psicológica que acarreta, a um tempo superior, essencial à Música, um tempo que nos leva a dizer que a música é tempo feito som (vide nota).

Tentando estruturar contudo o Tempo na Música podemos considerar esquematicamente o tempo musical em quatro categorias:

1) O **tempo momento**, a essência do minimalismo musical, explorado esteticamente por Steve Reich ou Philip Glass. As sequências repetitivas das mesmas fórmulas com alterações sucessivas mas microscópicas do núcleo sonoro, são a visão musical de diversos tempos/momentos considerados fulcrais.

E a globalidade da obra é comparável ao pictorismo puntilista onde a apreensão do todo é dada pelo distanciamento visual. No minimalismo musical é necessário o distanciamento horizontal temporal para se poder compreender e apreciar a construção musical.

A compreensão da estrutura destas grandes obras minimalistas requer um posicionamento em tudo semelhante ao da formulação de Arnold Schönberg do conceito de “Grundgestalt”, nos primeiros anos do desenvolvimento conceptual do dodecafonismo e do serialismo atonal.

Aliás quer o dodecafonismo quer a atonalidade são também focagens em momentos temporais, os doze sons, aproximando-se assim do minimalismo.

A análise de Josef Rufer, assistente de Schönberg na Academia Prussiana de Artes nos anos 20 do século passado e sobretudo a brilhante tradução inglesa de Humphrey Searle, leva à interpretação lata do conceito de “Grundgestalt” (*literally*

* Pianista, conselheiro cultural em Brasília.

basic shape in a rather wider sense). E o próprio Rufer confirma esta visão “*lato sensu*” numa carta de 1954 dirigida ao seu tradutor.

Para Schönberg a destruição da essência harmónica de séculos de prática musical não afecta a “forma básica”, um primeiro pensamento criativo, conceito fundamental subjacente a qualquer obra musical, um fundo unificado do “caos” criado pela explosão da harmonia tradicional.

Esta “forma básica”, este “Grundgestalt” seria o que conectaria a tradição musical, especialmente a tradição clássica/romântica da escola de Viena do Séc. XIX, às suas próprias teorias musicais que não seriam assim destrutivas mas vistas numa continuidade essencial que dependia do saber analisar a forma com um posicionamento filosófico/musical diferente. “*Mutatis mutandis*” a visão global do minimalismo, visto com sucessão de inúmeros tempos/momentos encerra em si mesma uma forma básica, como estrutura interna anterior e posterior a qualquer movimento técnico/estético, que lhe dá coesão e harmonia musical.

2) O tempo métrico é o tempo estrutural, fundamental na organização musical e essencial em termos académicos e tradicionais.

A demarcação métrica distingue a música das restantes artes cénicas pois é parte integrante e não alterável da obra musical. Efectivamente se pedirmos a meia dúzia de grandes actores shakespearianos que declamem a mesma passagem do Hamlet teremos muito provavelmente meia dúzia de versões, metricamente diferenciadas, para além, é claro, de inflexões e intenções diversas. Teremos, com grandes actores shakespearianos, seis versões sublimes uma ou outra genial, todas respeitadoras do texto e do espírito do autor.

Façamos, agora o mesmo pedido paralelo a seis grandes pianistas interpretando os mesmos compassos de “*Appassionata*”. Teremos também seis versões diferentes em todos os parâmetros, mas metricamente iguais, pois a métrica é no caso de Beethoven absolutamente imperativa. Mas é o também na mais livre obra romântica onde o rubato não pode ofendê-la, correspondendo ao tronco da grande árvore a que se refere Liszt e que tem que ser imutavelmente estável.

Mesmo por mais livre frase romântica poderá haver um olhar deformante mas nunca uma deformação.

3) Ao considerarmos o tempo/cronométrico referimo-nos aos tempos de Toscanini, rápidos e nervosos, ao tempo de Furtwaengler espreado em grandes linhas. E não é por acaso que um é alemão e outro italiano. Independentemente da óptica utilizada devemos distinguir entre tempo diferenciado e tempo indiferenciado. Em termos conceptuais de Música o tempo indiferenciado é um conceito inútil, pois a falta de definição ou diferenciação impede o julgamento.

Pelo contrário a diferenciação requer a demarcação, métrica e mensurável, mas também a demarcação experiencial, a delimitação das diversas experiências vivenciais humanas, quer sejam culturais, efectivas, políticas, geográficas. E sendo Toscanini italiano e Furtwaengler alemão comparemo-los na essência com Muti e Karajan e vejamos os que os une...! e ouçamos os ambientes etéreos e claros de Pedro de Freitas Branco comparados com a escuridão nórdica de Otto Klemperer. É este tempo, conotado intimamente com cada intérprete, com o seu ritmo cardíaco, com a sua respiração, a sua cultura, o seu posicionamento político ou filosófico que nos leva à forma superior do tempo na música:

4) O **tempo/ritmo**, que nos transporta para o sentido heraclitiano de tempo estrutural de tal modo que tudo é “ritmo”.

Um tempo que ultrapassa a própria música e que levou Hans von Büllow a afirmar “ao princípio era o ritmo”... Um ritmo pictórico ou arquitectural, o ritmo de um arabesco imóvel no tempo agitado no espaço, o ritmo de um bailarino ou do salto de um felino, o ritmo de uma ogiva gótica em tudo semelhante a uma frase de Bach...

E todos estes ritmos não são por imagem ou extrapolação, são um só e mesmo ritmo, este ritmo que faz a diferença entre o equilíbrio de um jardim à francesa e a liberdade de um jardim inglês. É muito ténue o que separa a regularidade mecânica da regularidade rítmica; basta ouvir Casals frasear uma escala de uma Suíte de Bach para se entender a diferença para a mesma escala num estudo de Cramer. Temos numa regularidade mecânica e noutra a desigualdade disciplinada e cultivada, ainda que seguramente metricamente correcta. E, ironia suprema, o arqui-inimigo do ritmo, a Morte, a medida das medidas, é tradicionalmente apresentado pela ampulheta, que marca o fim de todas as coisas.

O tempo, nestas e noutras visões de análise é o mais importante elemento da Música. Estudiosos como Schenker ou Sessions levaram a sua exegese às últimas consequências. A existência da música exclusivamente temporal, sem as variáveis de altura de som, de melodia ou de harmonia (como acontece nas tradições da Polinésia e em certas tribos africanas) só pode confirmar esta afirmação.

A música estrutura o tempo e é, em muitos aspectos, condicionada por ele.

E como cada de uma sonata, mais uma vez a Marechala nos esclarece “*Die Zeit ist ein sonderbar Ding*”: o tempo é com efeito, uma coisa muito estranha!

Nota: Na realidade a música é tanto tempo feito som, como tempo feito silêncio. A ausência do som, o tempo em silêncio tem uma função expressiva essencial e central para a concepção global de uma interpretação. Ainda recentemente tive a oportunidade de, em ensaios com essa enorme figura da interpretação de *lied* que é Peter Schreier, dedicar quase a totalidade do nosso tempo ao estudo cuidadoso dos silêncios entre cada “*lied*” do Wintereise, às respirações dentro dos “*lieder*” ou ao encadeamento expressivo, sem silêncio, que nos leva ao derradeiro *Die Leiermann*.

O TEMPO E A MÚSICA

por

Filipe Pires*

De modo geral, há que distinguir os conceitos de tempo cronométrico, físico e psíquico, cada um deles com valores próprios e, por assim dizer, independentes ou mesmo antagónicos.

O primeiro, estabelecido por leis de relação numéricas, não admite alternativas à sua própria natureza. Já na Grécia antiga, os números integravam qualquer domínio da ciência ou das artes, e a Música manipulava-os, mesmo que implicitamente.

O segundo, assentando em bases científicas específicas, diverge segundo as circunstâncias observáveis. Entenda-se, contudo, o tempo físico como aquele que é determinado pela variabilidade das condições fisiológicas do ser humano. As capacidades e as limitações físicas do ouvido, estudadas na Acústica, permitem estabelecer uma série de limiares de percepção em diversos parâmetros. O tempo de integração fisiológica, ou seja, o poder separador de dois acontecimentos sonoros sucessivos, contados a partir de baixas frequências, conduz-nos a outros limiares de sensibilidade perceptiva. Um som demasiadamente breve é ouvido como um choque; prolongando-o um pouco, detecta-se uma altura; mais longo ainda, conseguiremos determinar um timbre.

Para além de certos limites, a vibração de um corpo sonoro deixa de ser identificável pelo sistema auditivo do Homem, embora possa sê-lo por alguns animais. Entre muitos outros condicionamentos, a idade, o estado físico e psíquico de um indivíduo aumentam ou diminuem, em graus variáveis, as suas capacidades auditivas, e com elas a aptidão para uma escuta qualificada. Em circunstâncias normais, o ouvido humano deixa de perceber frequências acima dos 20000 Hz como som, transformando-se este numa pressão incomodativa e até mesmo dolorosa.

O tempo psíquico é, pois, o mais sujeito a um conjunto infindável de contingências e, como tal, objecto dos mais diversos estudos e análises.

* Compositor e pedagogo.

As relações entre tempo físico e duração musical são perturbadas pelos mais variados factores. A densidade de informação no interior de um determinado espaço musical influi directamente na sua percepção auditiva. Por outras palavras, um conjunto diferenciado de acontecimentos sonoros provoca, no ouvido, uma deturpação da sua duração métrica. O ataque brutal de um som, carregado de material energético, e o tempo objectivo da sua ressonância são interpretados inversamente na escuta, em resultado da atenção prestada ao início do som e do “adormecimento” do ouvido na fase subsequente. A sensação oposta poderá verificar-se se o mesmo som for reproduzido em movimento retrógrado.

Tempo, informação e o tipo de escuta resultante da combinação daqueles agentes levam-nos a concluir que a assimilação desordenada de um grande número de acontecimentos, quando inseridos numa duração física reduzida conduzem, no ouvido, a uma ideia de tempo fraccionado e descontínuo. As novas tecnologias permitem uma verificação exacta destes fenómenos.

No campo da psicofisiologia, a chamada música clássica da Índia apresenta, para o mundo ocidental, o melhor exemplo de como a organização do discurso, o seu conteúdo e natureza podem criar uma atmosfera de completo alheamento das leis físicas do tempo.

Numa cultura em que a passagem do “ontem” para o “amanha” não significa, necessariamente, uma mudança, a noção de tempo é completamente diversa da nossa. As ordenações sonoras, as pulsações rítmicas e métricas, a quadratura e a simetria derivam de princípios rigorosos e de grande complexidade, mas sem qualquer ponto de contacto com os de Ocidente. Essa música é improvisada, em forma aberta, podendo prolongar-se por duas ou três horas sem interrupção, produzindo uma sensação de movimento circular, sem início e sem fim, como se se processasse sempre à volta de um único ponto. Ao contrário do que seria de esperar, e transposto um primeiro período de adaptação, ela pode gerar uma vivência e uma participação activa nos ouvintes e uma evasão total, que os grandes intérpretes conseguem irradiar. Tempo cronométrico e tempo psíquico são aqui, mais uma vez, duas medidas sem relação alguma entre si.

Em música, a noção de tempo envolve diferentes componentes, que vão desde o valor de uma nota, como unidade de duração, suas divisões, subdivisões e aumentações, até à extensão total de uma obra. Como sinónimo de “andamento” ou “movimento”, que pressupõem conceitos de rapidez ou lentidão, tem, muitas vezes, implicações de ritmo, compasso e carácter, diferenciando, por exemplo, “tempo de minueto” ou “tempo de valsa”.

Na música ocidental, a distribuição do tempo faz-se através do compasso, dividido em tempos fortes e fracos, como nas sílabas das palavras. Daqui resulta uma pulsação periódica, regular ou irregular, simétrica ou assimétrica, composta por

núcleos de articulações rítmicas. Ritmos e métrica, não sendo forçosamente coincidentes, organizam-se com o som e o silêncio, desenvolvendo-se no tempo. Temos, assim, de certo modo, padrões de medida directamente ligados ao relógio ou ao metrónomo, com todas as flutuações inerentes à própria execução musical.

Para além de uma evidência, a inseparabilidade de tempo e música é uma consequência da sua associação. Qualquer dissertação sobre um tema desta magnitude, quando reduzida a escassas dimensões, acaba por se limitar a experiências pessoais, que não abrangerão, necessariamente, senão alguns dos seus múltiplos aspectos.

De acordo com as suas próprias tendências e formação, é natural que um compositor adopte posições e utilize técnicas que outros poderão rejeitar. No domínio da criação musical, a exploração exaustiva de um grande número de operações matemáticas deu origem a formas inteiramente novas de organização sonora. A rigorosa observância destas teorias, o estudo das leis do acaso, da entropia, do cálculo das probabilidades e sua aplicação aos números recolhidos pela estatística privilegiam uma área estocástica que se situa, certamente, nos antípodas do sensorial.

Sem enveredar, com carácter de exclusividade, por orientações decorrentes de uma sistematização das situações atrás definidas, tenho procurado, em algumas das minhas obras, relações ou oposições que, numa forma ou doutra, põem em relevo o tempo e as suas proporções numéricas.

Em *METRONOMIE* (1966), para flauta, violeta e harpa, conjugo e relaciono uma série dodecafónica com três grupos de sequências métrico-rítmicas, no interior das quais se verificam aumentações e diminuições dos valores de tempo utilizados.

Uma pesquisa das relações aritméticas e musicais de espaço-tempo levou-me a compor *VARIANTES* (1979-80), para orquestra, onde procurei transcrever musicalmente formas visuais que fui buscar a um conjunto de gravuras que o pintor Jorge Pinheiro realizara, meia dúzia de anos antes, e que dominara “Quinze ensaios sobre um tema ou Pitágoras jogando xadrez com Marcel Duchamp”. As linhas e os pontos que constituem a obra pictórica são organizados a partir da célebre série de Fibonacci, ou seja, a sucessão de números na qual cada um dos termos resulta da soma dos dois imediatamente anteriores. A “tradução” musical que efectuei, mais não foi do que a representação sonora de relações polifónicas, harmónicas, rítmicas e tímbricas já presentes no grafismo e reflectem, no tempo, as respectivas durações espaciais.

A oposição temporística das proporções de som/silêncio foi tentada em *AKRONOS*, composta em 1964 para orquestra de arcos. Aqui, a divisão métrica do compasso, habitualmente submetida a um valor temporal do metrónomo, é substituída pela medição em segundos, de forma a sugerir, visual e suditivamente, a ausência de uma grandeza de tempo preestabelecida. A organização do discurso, compreen-

dendo estruturas de dimensões desiguais, cuja alternância acentua aquelas proporções, é ainda caracterizada pela quebra do percurso antecedente/consequente, tão comum na música ocidental.

Procurando opor o tempo físico e duração psíquica e não pretendendo, de qualquer modo, filiar a minha linguagem nos princípios técnicos e estilísticos da música indiana, os meus MONÓLOGOS (1983), para 8 instrumentos, utilizam sincronicamente discursos independentes, formando igualmente uma teia sem antecedentes nem consequentes, que em qualquer momento poderia ser quebrada, como um fragmento do absoluto. A intervalos temporais regulares, processa-se a iteração de curtas fórmulas melódicas, rítmicas ou harmónicas de duração diversa. O desfaseamento dos pontos de repetição conduz a sobreposições sempre diferentes e a uma constante transformação do conteúdo musical.

Procedimento semelhante verifica-se em STRETTO (1987), para dois pianos, onde a recapitulação de um conjunto de secções (5 num dos instrumentos e 4 no outro) é progressivamente encurtada, “apertando” o regresso à secção inicial.

Por último, um outro modelo de relações temporísticas ocorre no domínio das macroestruturas, no interior das quais se articulam subsecções sucessivamente mais longas ou mais curtas. Em FIGURAÇÕES I (1968), para flauta, o discurso divide-se em três períodos distintos: no primeiro, as contínuas apresentações de uma série dodecafónica são gradualmente abreviadas até um só som. Operação inversa produz-se no decurso da 3ª secção. A parte central expõe a série completa.

Em EPOS (1989-91), para orquestra, desenvolve-se uma sucessão de “ondas” de duração e amplitude progressivas, na proporção de 1, 2, 3 (cerca de 4, 8 e 12 minutos, respectivamente). Na primeira metade da obra, um núcleo embrionário de 3 sons cromáticos vai abrindo um leque, criando círculos concêntricos que alteram o seu diâmetro, expandindo-se e contraindo-se e regressando, por fim, a um ponto zero. A segunda metade é preenchida por uma única “onda”, constituída por uma lenta progressão até ao clímax final.

Denunciando analogias formais com a obra antecedente, os ESTUDOS DE SONORIDADES para piano, datados de 1993, são constituídos por um conjunto de 28 pequenas peças que se sucedem sem interrupção, distribuídas por 4 grupos de durações progressivamente mais curtas, ao mesmo tempo que uma gradual aceleração das unidades de tempo se processa de modo quase imperceptível.

A LIÇÃO DE BERNARDO MOREIRA DE SÁ (1853-1924). Autoridade e comunidade artística e pedagógica

por

Henrique Luís Gomes de Araújo*

INTRODUÇÃO

O ponto prévio a esta apresentação consiste numa reflexão sobre a perturbação que a categoria do parentesco pode introduzir no grau de objectividade na produção de um discurso. Doutra modo e noutra registo: que limitações à objectividade de um discurso sobre Moreira de Sá podem ser criadas pelo facto de o autor desse discurso ser seu bisneto?

A incorporação na memória do investigador da memória familiar de pertença e, sobretudo, a selecção pelo próprio, não necessariamente consciente, dos aspectos positivos de representação social dessa memória, revelam, assim, uma teia de cumplicidades ocultas entre o investigador e o seu parente biografado que precisa de ser desenovelada sob pena de constituir um obstáculo epistemológico à objectividade do seu discurso.

Após a perturbação epistémica introduzida na microfísica pelas experiências de física das partículas nas primeiras décadas do século XX e com a formulação do princípio de incerteza de Heisenberg, um novo conceito de objectividade como intersubjectividade acabou por ser consensualmente construído e aceite.

As ciências da natureza deixaram gradualmente, por tal facto, de constituírem-se em modelo para as ciências sociais e humanas e o reconhecimento do estatuto epistemológico da subjectividade inverteu, neste jogo de espelhos, a situação relativa dos dois tipos de ciências. Não se tratava agora de procurar eliminar a subjectividade, mas de a controlar através da intersubjectividade dos sujeitos epistémicos, membros da sua comunidade de pertença.

* Antropólogo (U.P.) gomesdearaujo@mail.eunet.pt

Em 1947 foi editado pela Família Moreira de Sá um *In Memoriam* que reuniu todo um conjunto de depoimentos de artistas e pedagogos, nacionais e estrangeiros que com Bernardo Valentim privaram e entre si conviveram, formando uma comunidade musical entre os finais do séc. XIX e os princípios do séc. XX. Estamos, assim, perante um livro organizado como uma representação letrada de uma dada comunidade artística e pedagógica. Acresce a isto, o facto de estar em fase de conclusão o inventário do Fundo da Família Moreira de Sá e Costa, pelo que o trabalho de construção de um discurso biográfico objectivo sobre Moreira de Sá, encontra-se facilitado pelo controlo que a leitura intersubjectiva de todos esses testemunhos nele introduz.

A segunda língua de Bernardo Valentim era seguramente o alemão e é justo, a este título, começar por citar a sentença que consta do depoimento de Wilhelm Backhaus, grande pianista da época que veio várias vezes tocar ao Porto: "*Sein name wird nicht vergessen werden*"¹ Em certo sentido, o texto que se segue obedece a esta injunção de Backhaus.

1. Apresentação



Em 1881, com 28 anos de idade.

¹ "O seu nome não pode ser esquecido", 1947, ob. cit., p. 25.

*“Moreira de Sá tem (...) a physionomia serena e concentrada de um sabio germanico; a fronte ampla e descoberta, prolongada pela calva prematura; os olhos de myope e de pensador; a expressão tranquilla e grave, juntamente com o desprezo completo das exterioridades que tanto adoram os artistas”*².

E mais adiante, na mesma conferência de 1896 sobre este seu amigo, António Arroyo, cita Oliveira Martins que, referindo-se ao homenageado, dizia: *Moreira de Sá é de uma altura moral incompreensível*³, expressando deste modo a surpresa maior que ele despertava nos seus contemporâneos: a do paradoxo da desproporção entre a grandeza ética da sua figura e a dimensão meã do seu corpo. O Dr. Agostinho de Campos exprimia assim a sua admiração: *“Moreira de Sá foi uma robusta organização de trabalhador, paradoxalmente incluída, como Rossio em Betesga, dentro de um corpo miúdo, franzino e muito fraco na aparência”*⁴. Mestre Teixeira Lopes referia-se a ele dizendo: *“quantas vezes (...) pude avaliar até onde chegava a bondade imensa daquela grande alma, que se abrigava num corpo tão pequenino!”*⁵. E D. Thomaz de Mello Breyner, médico-assistente do Rei D. Carlos e avô da poetisa Sophia de Mello Breyner Andresen, enfatizava: *“E era assim esse meu querido amigo de corpo tão franzino, mas de cérebro poderoso, vontade de ferro e coração magnânimo”*⁶

Mas a este paradoxo, juntava-se um outro: o da conjugação da concentração com a comunicação do seu espírito a que se refere, por exemplo, Ivo Cruz quando diz: *“não é difícil imaginar-lhe o retrato espiritual: concentrado, como homem habituado à meditação e ao mesmo tempo expansivo, dotado de invulgar poder comunicativo.”*⁷. A família guarda a memória das suas leituras na paragem do eléctrico ou da sua escrita afadigada à mesa da sala de jantar no meio da agitação dos netos e da animação familiar.

Um terceiro paradoxo atravessa a vida e a obra de Moreira de Sá: o da sintonia serena entra a racionalidade científica e a emotividade artística da sua personalidade. Luís de Magalhães, conselheiro do Rei, testemunha: *“Assistindo uma noite, com Antero de Quental e Oliveira Martins, a um ensaio da Sociedade de Quartetos em que largamente se tocou Beethoven, ouvi-lhe em conversa, – lembro-me bem –, um comentário à obra do genial compositor, que, pelo saber revelado e a lucidez da exposição, muito impressionou o grande poeta dos Sonetos. (...). Por baixo do*

² António Arroyo, 1896, ob. cit., p. 10.

³ idem, p. 22.

⁴ 1947, ob. cit., p. 59.

⁵ idem, p. 84.

⁶ idem, p. 126.

⁷ idem, p. 33.

artista, do virtuose, senhor da sua arte (...), estava um verdadeiro intelectual"⁸. E mestre António Carneiro declara: "*Conheci-o e venerei-o pelos seus vastos e profundos conhecimentos em todos os ramos do Saber, como pela requintada sensibilidade, que fizeram dele simultaneamente um homem de Ciência e um Artista – ambos eminentes*"⁹.

Esta personalidade empresta uma ressonância própria à sua concepção de obra de arte, presente neste fragmento de uma carta a seu neto Luís, datada de 1922: "*Meu Querido Neto. (...) A façanha de Sacadura Cabral e de Gago Coutinho assemelha-se a uma grande sinfonia. Este género de composição é uma construção de elementos intelectuais e científicos, e de elementos comoventes, vivificados pela emoção, pela ansiedade da realização, pela inspiração, muitas vezes pela dôr, e pela fé num alto ideal. Sem fé a obra d' arte é fria e destituída de vida e de sinceridade; é banal*"¹⁰.

2. Moreira de Sá e o seu ideário

Moreira de Sá inscreve-se como Iniciado em 1896, com o nome simbólico de Beethoven, na Loja Ave Labor do Porto do Grande Oriente Lusitano Unido, tendo atingido nesse mesmo ano o grau de Mestre.

Este ideário de liberdade, justiça e fraternidade norteia a sua actividade pública, como bem denota a sua alocução como Director no acto inaugural do Conservatório de Música do Porto a 17 de Maio de 1917: "*Estou esperançado em que todos os alunos deste Conservatório se distinguirão pela cordura e pela correcção do seu porte. Peço-lhes muito que se lembrem constantemente que a bondade é a mais augusta das virtudes, não a falsa bondade que é fraqueza e pusilanimidade, mas a bondade consciente, forte e viril que é a fonte de toda a sociabilidade e da honestidade de proceder. Onde há bondade há justiça, sem a qual a vida seria um pavor. Quem é bom é isento de toda a espécie de fanatismo e de intransigência; quem é bom é tolerante, é respeitador das opiniões alheias, e despido de vaidades e de orgulho. Numa palavra, só a bondade pode realizar definitivamente a suprema aspiração da humanidade: a afectiva fraternidade social*"¹¹.

⁸ idem, p. 127.

⁹ idem, p. 149.

¹⁰ Rui Moreira de Sá e Guerra, 1997, ob. cit., p. 101.

¹¹ idem, p. 80.



A família de Moreira de Sá em 18 de Dezembro de 1913

Este mesmo ideário está também presente na sua vida familiar como revela uma carta ao seu filho mais velho Bernardo, datada de 1897: “*Meu filho (...) Beethoven depois de uma vida amargurada, acabou por lançar sobre o mundo um olhar de bondade e de indulgência, cantando a fraternidade e solidariedade humana, no meio da alegria universal. Assim também o mais portentoso de todos os génios dramáticos, Shakespeare, que, ao cabo da série das suas tragédias pavorosas, faz a tempestade na qual ele vê o mundo com olhos complacentes, numa doce e risonha tranquilidade, acabando por uma concepção optimista da vida, apesar de todos os seus defeitos e contras. Teu pai.*”¹².

Estes documentos denotam a mesma coerência e o mesmo ideário na vida privada e na vida pública: a bondade, a justiça, a fraternidade. E denotam também, não uma racionalidade “fria”, mas um *pathos* vibrante, uma emoção profunda perante a vida, decantada pela razão superior de um homem cujo único poder era o poder da dádiva do seu saber a uma comunidade artística e pedagógica que, assim, era

¹² idem, p. 115.

chamada a recriar e a renovar o seu sentido e a sua identidade, através da destruturação de uma ordem real, feita nela, de um gosto estético menor que atentava, em última análise, contra a pureza da ordem divina.

Estamos, assim, perante um *apóstolo laico*¹³ que, na plenitude da sua interioridade e na animadversão a exterioridades, faz paradoxalmente aplicar, com obstinado rigor, ao teatro da vida, um ideário como o acima definido. Na verdade, é possível pensar que, para Moreira de Sá, a música, como linguagem do ser, deva insuflar por dentro as máscaras do teatro da representação social que por si só tende, como linguagem dos actores que é, a comandar e a moldar, a partir de fora, o sentido da vida social.

É em torno do ser que se condensam os símbolos perenes e comuns do nascimento, do amor e da morte que transformam seres separados e, muitas vezes antagónicos, em seres ligados e participantes de uma mesma comunidade¹⁴. É o ser que dá identidade à **filadélfia**, ou seja, à “comunidade dos irmãos”, enquanto que o actor enfatiza as diferenças existentes entre eles. Entre o ser e o actor é aquele que dá sentido a este e daí a prevalência da música, como linguagem universal do ser, ou simplesmente, como linguagem universal, sobre todas as linguagens, sempre particulares, do actor: verbal, pictórica, mímica, gestual, corpórea e mesmo escrita.

2. Moreira de Sá e a sua época

Ao definir, em 1979, os traços da cultura europeia, Denis de Rougemont, enunciava-os assim: “*O sentido grego da medida, o sentido romano do direito, o sentido germânico da comunidade de homens livres, o sentido céltico da aventura espiritual*”¹⁵. O conceito de comunidade parece estar assim no centro da cultura alemã. Não é pois por acaso que a música é uma das suas expressões dominantes. É isso que leva Moreira de Sá a dizer em 1914: “*Estou convencido cada vez mais de que sobre o ponto de vista do culto da arte musical a Alemanha é um país incomparável. Lá a música é uma religião uma das coisas mais sérias e mais veneráveis da vida*”¹⁶.

Esta admiração de Moreira de Sá pela Alemanha – que o vai levar a orientar todo o seu labor artístico e científico em prol da renovação da comunidade artística e pedagógica do Porto –, tem as suas raízes num contexto bem definido: o da

¹³ vid. *In Memoriam*, depoimentos de Emile de Sauer, Alfredo Casella, Joaquim Turina, etc.

¹⁴ Turner, ob cit., p. 95.

¹⁵ Denis de Rougemont, 1979, ob. cit.

¹⁶ Bernardo Moreira de Sá, 1914, ob. cit., p. 81.

hegemonia política e cultural da Alemanha em toda a Europa entra 1870, com o fim da guerra franco-prussiana e 1918, com o fim da 1ª grande guerra. Especificamente, para o caso português, verifica-se a saída do nosso país da órbita britânica, sobretudo após o Ultimato de 1890 e o fim da 1ª grande guerra, em que Portugal regressa àquela área de influência.

Em Moreira de Sá esta influência está presente desde a sua formação com o célebre violinista Joachim, austro-húngaro discípulo de Liszt, continua na sua abnegada luta por uma mudança conseguida, no panorama musical do Porto, da música operática italiana para a música operática de Wagner e, depois, para a música pura de Beethoven e Brahms, está também presente na forma orfeónica, a lembrar os corais protestantes, com que fundou em 1881 o Orpheon Portuense e espraia-se ao longo de toda a sua acção artística, cívica e pedagógica.

Duas cartas de Viana da Mota para Moreira de Sá, ambas de 1923, dão conta desta impressionante influência alemã no panorama cultural português: *Querido Amigo. O António Sérgio vai fundar uma revista cuja directora será a D. Carolina Michaelis de Vasconcelos e a secção musical será dirigida por mim. Venho pedir-te a tua valiosa colaboração e muito desejava que já no primeiro número que deve sair em Junho pudéssemos publicar algum trabalho teu*. E mais tarde: *“Muito obrigado pela rápida remessa do teu bello artigo para a Revista. Estimei muito a escolha do assunto que acho perfeitamente “actual” para Portugal, mas o Sérgio deseja que escrevesse ainda algumas palavras de introdução, explicando justamente a necessidade de falar de Brahms no nosso país, por ser um compositor ainda pouco conhecido. Em Lisboa apenas se tem ouvido a 2ª e a 3ª Sinfonias, o Quinteto para piano e uma ou outra Sonata. Muito te agradeceria pois algumas palavrinhas n’este sentido. (...) A minha antiga repulsão por Brahms transformou-se ultimamente em intensa admiração. Os “modernos” ensinaram-me a compreender Brahms”*¹⁷.

A parte final desta segunda carta é sintomática das repercussões em Portugal do panorama musical alemão da segunda metade do século XIX, dividido entre os adeptos da música programática (Berlioz, Liszt, Wagner e também Bruckner e Wolf), em que a forma musical é influenciada por um conteúdo dramático e os adeptos da música pura (Mendelssohn, Shumann, Brahms e Reger). Mais tarde, Mahler, Richard Strauss e, sobretudo, a Escola de Viena, iriam conseguir conciliar estas duas correntes estéticas. O carácter dilemático destes dois campos ficou bem expresso na história que se conta, segundo a qual Nietzsche – que além de filósofo, era também compositor e brahmsiano convicto –, teria enviado uma obra sua a Brahms sem que este lhe tivesse respondido, pelo que teria passado imediatamente para o campo dos “neo-alemães”, tendo apostrofado na altura Brahms por ter, segundo ele, a “melan-

¹⁷ Fundo da Família Moreira de Sá e Costa.

colia da impotência”. Tudo isto parece revelar, pois, que Viana da Mota terá experimentado uma evolução do seu gosto musical, inversa da de Nietzsche.

4. Moreira de Sá e Portugal

Toda a obra de Moreira de Sá, dos ensaios, gramáticas e selectas à Escola Normal, das *Palestras Musicais e Pedagógicas* à *História da Evolução Musical desde os Antigos Gregos até ao Presente*, da Sociedade de Quartetos e da Sociedade de Música de Câmara ao Orpheon Portuense, da Casa Moreira de Sá, fundada em 1900 ao Conservatório de Música do Porto, fundado em 1917, é suportada, em todos estes vectores, por uma mesma cultura de responsabilidade, disciplina e organização.

Testemunhos vários dão conta disto mesmo. Escolhamos três casos: a *História da Evolução*, o Orpheon Portuense e o Conservatório de Música do Porto. Relativamente ao primeiro, a carta de Carolina Michaelis de Vasconcelos de 1920 é elucidativa: “*Ex.mo Senhor Moreira de Sá. Agradeço obrigadíssima o exemplar da excelente História da Música com que V. Ex.^a quis brindar-me e felicito-o de coração por ter podido acabar a magna obra. Por ora li apenas os lindos preâmbulos dos seus amigos e admiradores. Mas adivinho (...) que maravilhas de saber e de arte me esperam no texto. Oxalá V. Ex.^a tenha saúde e tempo para em breve ultimar o segundo volume.*”¹⁸... E Viana da Mota, em 1931, constata também: “*O que não existe (...) é uma obra em que o leitor veja em conjunto toda a vida intelectual da Humanidade, dando maior desenvolvimento, está claro, ao assunto da música (...) Esta obra que faltava é a que Bernardo Moreira de Sá escreveu*”¹⁹. Relativamente ao segundo, Viana da Mota, numa carta da Alemanha de 1917 revela: “*Voltando para Lisboa tenho vários projectos em mente e um d’elles é fundar ali uma Sociedade para contratar artistas estrangeiros como tu fazes no Orpheon. Combinando-se contigo e com as sociedades hespanholas não seria decerto difficil organizar tournées por Hespanha e Portugal que valessem a pena aos artistas. Ora eu gostava m.to de saber como está organizado o teu Orpheon. Podes mandar-me os estatutos e dar-me mais algumas informações que me fossem úteis. M.to te agradeceria.*”²⁰. Mais tarde, em 1931, depois de dizer que o programa de estudos (do terceiro) era “*tão judicioso que, tendo eu que reformar os programas do Conservatório de Lisboa em 1919, me bastou cingir-me ao plano por ele delineado*” escreverá: “*Mesmo*

¹⁸ idem.

¹⁹ 1947, ob. cit., p. 15.

²⁰ Fundo da Família Moreira de Sá e Costa.

na organização da Sociedade de Concertos de Lisboa, por mim fundada em 1917, prevaleceu o seu critério (...) seguindo o modelo do Orpheon Portuense “No mesmo sentido, em 1947 Luiz de Freitas Branco enfatiza: *Onde encontrava Vianna da Motta ambiente mais próprio da sua mentalidade e da sua arte? No Porto. Porque Bernardo Valentim Moreira de Sá, com a criação do Orpheon Portuense, organismo então único em Portugal, dera os últimos retoques a um longo e metódico trabalho cultural: à obra do levantamento do nível estético dos espectáculos musicais e da mentalidade dos músicos e do público da capital do Norte. Desde criança ouvi dizer que no Porto havia público para “música clássica”, o que não sucedia em Lisboa.*”²¹.

A outro nível, esta cultura de responsabilidade, disciplina e organização está presente nesta carta de 1884, do 1º Secretário da Associação da Creche a Bernardo Moreira de Sá: “*Ill.mo Senhor. Accuso a recepção do officio que V. Ex.ª se dignou dirigir-me, com data de 20 do corrente, em que me dá a honra de me participar que a Sociedade de Música de Câmara resolveu repartir pela Creche de S. Vicente de Paulo, e pelo Hospital de Crianças Maria Pia, o produto líquido de um concerto, que tenciona realizar para comemorar o passamento do immortal compositor L. Van Beethoven*”²².

Ora, esta cultura que forma o pensar, o sentir e o agir de Bernardo Moreira de Sá e com que ele anima a renovação da comunidade artística e pedagógica do Porto, não é propriamente apanágio da sociedade portuguesa. Na verdade, como tão bem caracterizou José Mattoso, os portugueses “são, ou se consideram, como conduzidos mais pelas emoções e os afectos, pela imaginação e a aventura, pelo sonho e o desejo, do que pela planificação e o cálculo, pela objectividade e a medida, pela organização e a hierarquia”²³.

Moreira de Sá não foi entregar o investimento do seu saber a uma cidade alemã, mas a uma cidade portuguesa e é aqui, no Porto que a sua figura se agiganta, emprestando à frase de Oliveira Martins um outro sentido: como compreender o que parece, à primeira vista, incompreensível, ou seja, como compreender a estatura moral de um artista e de um pedagogo que lidera a renovação do gosto estético da sua cidade, se a diferença entre a cultura existente e a cultura proposta é tal que parece, à partida, impedir a veicidade de uma tal opção. Este é, seguramente o quarto paradoxo da vida e obra de Bernardo Moreira de Sá que Carlos Relvas, numa carta dirigida a este em 1910, expressa doutra forma: “*Meu Exmo Amigo. Se houvesse no nosso paiz meia dúzia de pessoas com a perseverança, as faculdades de*

²¹ 1947, ob. cit., p. 70.

²² Fundo da Família Moreira de Sá e Costa.

²³ José Mattoso, 1991, ob. cit., p. 7.

trabalho e os conhecimentos de V.Ex^a, certamente que elle sahiria do seu marasmo e voltaria a brilhar (...) como outr'ora brilhou"²⁴.

5. A Lição

Este artista e pedagogo que escolheu o Porto para viver e que ao Porto dedicou o melhor do seu saber e da sua arte, afirmou-se como um cidadão do mundo que a todos lembrava um homem da Renascença pela vastidão e variedade dos campos do saber – da matemática à teoria da música, da interpretação à interpretação musical, da filosofia à história –, pelo domínio poliglota do alemão, do inglês, do francês, espanhol e italiano e pelo conhecimento em boa medida do latim, do grego e do russo e ainda pelas viagens à Alemanha, Bélgica, Inglaterra, França, Espanha e ao Brasil, Argentina e Uruguai (com Viana da Mota, Casals e Bauer)



Ao Mestre Sr. Moreira de Sá homenagem de
António Carneiro, 1923-XI

²⁴ Fundo da Família Moreira de Sá e Costa.

A sua vida e a sua obra trazem-nos a lição do poder da dádiva do saber, ou seja, do poder da destruturação da ordem injusta existente e da renovação da identidade e do sentido da existência da comunidade de pertença. A metáfora do (re)nascimento percorre-as aí de uma ponta à outra²⁵. O risco de tal empenhamento foi grande, tendo tido mesmo que suportar a calúnia e a inveja que ditaram a sua demissão do Conservatório de Música do Porto dois anos antes da sua morte, mas – como todos os testemunhos mostram –, a comunidade em dívida procurou retribuir-lhe a grandeza da dádiva, reconhecendo publicamente a sua autoridade²⁶, essa “altura moral incompreensível” de que falava Oliveira Martins.

Possivelmente Bernardo Moreira de Sá não concordaria com o título que abre este texto, na medida em que o carácter algo retórico deste, não condiria com o seu espírito que o levava sempre a fazer o que simplesmente tinha que ser feito. Sem mais. Na verdade, somos nós que devemos tirar a lição, que bem precisamos dela nos nossos contextos de poderes largamente disseminados, em que a desordem, o caos parecem alastrar como mancha de óleo. Seja na comunidade familiar ou na comunidade urbana, seja na comunidade nacional ou na comunidade internacional, o problema que sempre se levanta é: como fundar uma **autoridade moral** que seja reconhecida pelos seus membros e, assim, se constitua em princípio organizador da sociedade e do estado democráticos? A resposta é: a dádiva do saber numa sociedade da informação. Esta é, quanto a nós, a lição de Bernardo Moreira de Sá.

FONTES

- vários, 1947, *In Memoriam*, Porto: Livraria Tavares Martins.
- Arroyo, António, 1896, “Bernardo Moreira de Sá” in *Perfis Artísticos*, Porto: Imprensa Portuguesa.
- Fundo da Família Moreira de Sá e Costa.
- Gomes de Araújo, Henrique Luís, 2003, “Bernardo Moreira de Sá” in *Dicionário dos Educadores Portugueses* (dir. António Nóvoa), Porto: Edições ASA *Sacrifício, Comunidade e Utopia* (em publicação).
- Guerra, 1997, *Bernardo Moreira de Sá*, Porto: Fundação Eng. António de Almeida.
- Mattoso, José, 1991, “Portugal- Racionalidade e Afecto”, Coimbra: *Via Latina*.
- Rougemont, Denis de, 1979, *Rapport au Peuple Européen sur l’État de l’Union de l’Europe*.
- Turner, Victor, 1992, *Blazing de Trail*, London: The University of Arizona Press.

Porto, 15 de Dezembro de 2003

²⁵ Victor Turner, ob. cit., 111.

²⁶ Não esqueçamos que no lat. *actor, oris* é o autor, o professor, o mestre, aquele que faz do seu saber uma dádiva.

**O TEMPO E A MÚSICA:
observações sobre a sua abordagem teórica pela
etnomusicologia. Aspectos temporais, formais
e rítmicos no batuque de Cabo Verde**

por

Jorge Castro Ribeiro*



Fig. 1 – Mulheres do Grupo de Batuque da Cidade Velha durante um Festival naquela localidade, Ilha de Santiago, Cabo Verde. Agosto de 1992 (foto J.C.R.)

* Licenciado em Ciências Musicais pela Universidade Nova de Lisboa. Mestrando em Ciências Musicais na área de Etnomusicologia. Membro do Conselho Científico do INET (Instituto de Etnomusicologia) da FCSH da UNL. Assistente Convidado do Departamento de Comunicação e Arte da Universidade de Aveiro.

INTRODUÇÃO

A acepção mais comum do termo “tempo”¹ referindo-se a uma obra musical, quando utilizado em português significa, genericamente, a velocidade a que é executada a música. Todavia este conceito de “tempo”, no domínio da música, alarga-se em significações que vão muito para além daquela acepção.

O conceito de “música”, por seu lado, na medida em que está profundamente ligado à cultura é também limitativo já que tende a definir todo um leque de acontecimentos que são determinados como “música” ou não em função da perspectiva cultural. Enunciando de uma forma culturalmente mais abrangente podemos discutir o domínio dos comportamentos expressivos envolvendo o som organizado, em lugar de “música”, simplesmente.

Algumas destas acepções são observadas e discutidas neste texto, sem pretensões filosóficas, em que a investigação original se refere à segunda parte e tendo sempre como perspectivas referenciais na sua abordagem a etnomusicologia, o pensamento antropológico e também em boa parte o pensamento histórico e sociológico.

A abordagem conceptual teórica inicial desenrola-se numa segunda parte mais concreta e analítica a partir de uma parte da pesquisa pessoal que tenho vindo a desenvolver de alguns aspectos etnográficos do batuque (género musical e coreográfico cabo verdiano) e da sua estrutura formal e rítmica, visto serem estas que lhe dão parcialmente a forma temporal.

Porém, convém começar por estabelecer um ponto de situação no que respeita aos estudos teóricos sobre “o tempo e a música”.

Estudos sobre tempo e música

O tópico “tempo”, no domínio dos estudos teóricos sobre música, não tem – tradicionalmente – uma abordagem profunda e autónoma. As questões “ritmo” e “métrica” sobrepõe-se àquela por hábito e constituem a maior fatia das problemáticas abordadas.

As grandes enciclopédias e obras de referência bibliográfica do âmbito da música, como por exemplo o *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* ou o *Répertoire Internationale de Littérature Musicale (RILM)*, para referir apenas dois dos mais importantes, não incluíam qualquer entrada sobre “tempo” ou “time” até

¹ É equivalente ao italiano “tempo” (de onde provém, aliás), ao inglês “beat”, ao francês “temps” e ao alemão “Zählzeit” ou “Takteil”. Em algumas línguas, como por exemplo o francês, o mesmo termo também pode referir-se ao compasso da composição musical. Nessa acepção, usa-se em inglês o termo “time”. Numa terceira acepção o termo “tempo” pode designar um andamento ou parte de uma obra musical.

uma época recente. Esta lacuna traduz bem falta de atenção por parte da investigação musicológica e etnomusicológica pelo estudo do “tempo”.

O próprio campo de estudos sobre “tempo e música” não conhece ainda uma definição clara e objectiva, sobretudo porque a reflexão teórica sobre o tempo é interdisciplinar e, por vezes, abrange várias áreas do saber. O professor Jonathan Kramer, falecido recentemente que foi responsável por estudos em “tempo e música” na Columbia University e noutras universidades², numa tentativa de sistematizar o conhecimento escrito nesta área, elaborou bibliografias que incluíam itens das seguintes áreas:

Análise, Ciência e Tecnologia, Estética, Etnomusicologia, Fenomenologia, História, Outras Artes, Percepção, Proporção, Psicologia, Ritmo Harmónico, Ritmo e Métrica, Teoria da Informação, Teoria Musical, Técnicas Contemporâneas, Tempo, Bibliografia e Literatura. Algumas das áreas que não foram consideradas mas que incluíam boas contribuições são a musicoterapia, a notação musical, o desenvolvimento infantil, a apreciação musical e a educação musical.

O panorama europeu, no domínio da abordagem do campo de estudos “música e tempo” parece ter contornos bastante mais centrados em tradições próprias de investigação europeia como a filosofia, a estética ou o ritmo e a métrica. Alessandro Bertinotti e Augusta Larosa, por exemplo, abordam a questão “tempo e música” num interessante texto³ pela perspectiva da filosofia e da sua história, tendo em conta os contributos da psicologia na desconstrução do sentimento da passagem do tempo: passado – presente – futuro. Já por seu turno o professor Rob van Gerwen que dirige uma cadeira de “conversas filosóficas” no âmbito das quais aborda o “tempo e a música” no Conservatório de Koninklijit, se centra, em boa parte, na perspectiva estética sobre a música e nos valores de Theodor Adorno no que respeita à arte e aos artistas. A hermenêutica constitui ainda outra proposta de abordagem⁴.

O panorama português

O campo de estudos “tempo e música”, aparentemente, não recebeu até ao presente qualquer contributo específico e directo por parte de académicos ou investigadores portugueses. A produção portuguesa da literatura musicológica, etnomusicológica, sobre teoria da música e acústica contudo não deixa de trazer interessantes contributos à reflexão sobre estes tópicos. A título de exemplo, e colhidas um pouco

² Ver <http://www.music.indiana.edu/som/courses/rhythm/annotations/kramer88.html>

³ Disponível em <http://www.ilgiardinodeipensieri.com/storiafil/bertinotti-1.htm>

⁴ Ver <http://www.phil.uu.nl/staff/rob/200304koncon/spring/c2.shtml>

ao acaso entre as disponíveis, deixamos referências a estudos que acabam por ser enformados por perspectivas relacionadas com os tópicos em análise.

A música **no** tempo – ou seja a sua dimensão histórica – de que é exemplo a monografia de Manuel Carlos de Brito, *Estudos de História da Música em Portugal* (Lisboa: Estampa, 1989);

A música **como** fenómeno temporal – na sua dimensão puramente física, estudada pela acústica – de que é exemplo a excelente monografia de Luís Henrique, *Acústica Musical* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003);

O tempo **na** música – na dimensão rítmica e/ou métrica, tal como é visto na teoria musical – de que é exemplo o pequeno ensaio de Vasco Negreiros, *Explorando a Motívica Rítmica Europeia* (Aveiro: Universidade, 2001) – ou na etnomusicologia – de que é exemplo o capítulo “As estruturas do Batuque” da tese de mestrado que tenho em elaboração (Jorge Castro Ribeiro), *Batuque nossa alma e nossa terra: abordagem etnomusicológica a uma tradição das mulheres caboverdianas imigradas no concelho da Amadora* (Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, não publicada, 2004).

É precisamente na perspectiva desta última disciplina que pretendo aqui dar um contributo, porventura original, para a reflexão sobre o “tempo e a música”. E, desde já, interrogando estes dois conceitos, ainda que parcialmente e numa óptica etnomusicológica.

A perspectiva etnomusicológica sobre “tempo” e “música”

Se bem que o tópico “tempo” não seja central *per se* na investigação etnomusicológica (como é o caso do tópico “música”) a sua abordagem é inevitável e extremamente importante nesta disciplina.

Bruno Nettl, um dos mais importantes teóricos da moderna etnomusicologia, propõe uma dicotomia na perspectiva da investigação sobre a música que hoje em dia é já clássica. Trata-se, por um lado, do estudo do “produto musical” enquanto fenómeno acústico, objectivo, mensurável (as frequências, as escalas, os ritmos, os espectros tímbricos, etc.) e, por outro lado, o estudo da música no seu contexto cultural e humano, enquanto comportamento expressivo, subjectivo e apenas descritível (os aspectos funcionais, as dimensões simbólica e social, o conteúdo patrimonial e histórico, etc.).

No âmbito dos estudos da música como “produto sonoro”, o tópico tempo pode referir-se a qualquer uma das seguintes interpretações:

- a) a duração total ou parcial das obras ou peças musicais;
- b) a sua organização rítmica e métrica (ou, se quisermos, numa combinação e simplificação destes dois parâmetros, na acentuação temporal);
- c) a configuração dos seus parâmetros acústicos, nomeadamente a sua altura ou frequência que é por definição uma variação em função do tempo.

A organização rítmica e métrica é, talvez, o aspecto que tem recebido maior atenção no âmbito da etnomusicologia e recebe uma abordagem concreta na segunda parte deste mesmo trabalho.

No que se refere à abordagem etnomusicológica do contexto cultural da música, o tópico “tempo” é objecto de atenção sobretudo pela ritualização ou sacralização de que esse mesmo tempo é alvo. É a atribuição cultural de um carácter excepcional a determinados momentos em que sucedem acontecimentos de importância extraordinária – envolvendo frequentemente a música – que realiza o devir cultural e histórico das sociedades e grupos humanos.

Um outro aspecto não negligenciável no contexto cultural da música, e que é igualmente abordado pelos etnomusicólogos, é o tempo histórico e aquilo que ele encerra quer do ponto de vista simbólico enquanto “invólucro” do passado, quer como factor de clarificação e confrontação do indivíduo com a vida, a própria música, o presente e o passado.

Quanto ao tópico “música” ele é precisamente uma das mais importantes recorrências de todo o pensamento etnomusicológico moderno. O paradigma da “música” tem sido permanentemente questionado pelos etnomusicólogos tendo sido algumas das contribuições mais interessantes formuladas pelo já referido Bruno Nettl a propósito dos “universalismos na música” em “On the Questions of Universals” publicado na revista *World of Music* (Vol. XIX, nº 1-2, 1977), e por John Blacking, nomeadamente no seu importantíssimo ensaio *How Musical is Man?* (Washington: Washington University Press, 1973)⁵.

A relativização cultural dos fenómenos acústicos enquanto música ou não foi já posta em evidência inúmeras vezes, bem assim como os próprios limites culturais do conceito “música” que, em contextos extra-europeus não tem, por vezes, um equivalente directo, nem sequer admite limites parecidos com os que a cultura ocidental tende a colocar-lhe. É por exemplo o caso dos conceitos japoneses de *ga-gaku*, ou *shomio*, dois dos mais próximos do conceito ocidental de “música”. Na acepção japonesa “ouvido” e “prazer” estão por vezes associados e as várias categorias de música tradicional estabelecem fronteiras entre si que podem ser exclusivistas. Os universos musicais podem em última instância eventualmente incluir fenómenos sonoros das áreas da poesia ou da oralidade devocional ou ainda sons da natureza. Simultaneamente estas categorias excluem, obviamente, diversos fenómenos sonoros humanos que, numa acepção ocidental estariam dentro da categoria genérica “música”.

⁵ Ainda sem tradução consagrada em português, mas com uma felicíssima tradução francesa que incorpora no próprio título uma excelente síntese: *Le Sens Musical!*

Jean-Jacques Nattiez, discutindo a oposição “som/ruído” no volume 3 da *Enciclopédia Einaudi: Artes – Tonal/Atonal*, propõe a observação do fenômeno acústico através do prisma da semiologia musical. Um esquema de análise muito interessante e enriquecedor estruturado em três níveis de apreciação. Entendo útil transportar e modificar ligeiramente este modelo de análise a fim de observar o tempo e o “produto musical” numa perspectiva o mais desculturalizada possível⁶.

Os três níveis de apreciação são, então: poético, estésico e neutro. O primeiro é o da perspectiva do criador, do compositor ou, se preferirmos segundo a teoria simples da comunicação, do **emissor** (que inclui o papel do intérprete quando a cadeia de comunicação o envolve também). O segundo nível, estésico, corresponde à percepção daquele que frui, o público, o ouvinte, ou o **receptor**. Finalmente o terceiro nível, neutro, corresponde à constatação do produto sonoro independentemente da sua significação. É a **mensagem**, pura e simples, reduzida apenas à sua definição física. A mensagem ainda sem o seu significado. Obviamente que entrando em linha de conta com a dimensão comunicacional da música, como acabámos de fazer, estamos a tocar tangencialmente num território extremamente vasto, complexo e fascinante que é o da significação musical, mas cuja discussão não tem lugar aqui e agora.

Faz sentido no âmbito desta discussão sobre o conceito “música”, trazer agora a perspectiva de ordem cultural e que, em última análise procura uma abordagem etnomusicológica complementar para a música, por exemplo, na significação simbólica, ou na capacidade organizacional dos níveis sociais.

Foi nesta perspectiva que o já referido etnomusicólogo John Blacking proporcionou um dos melhores contributos à discussão do conceito “música”, descrevendo-a a partir da sua própria experiência como músico da tradição erudita europeia e de diversos estudos e trabalhos de campo – porventura os mais importantes junto do povo Venda, na África do Sul – e equacionando-a ao longo da obra. A comparação da experiência de fazer música na Europa e em África, entre os Venda, levou Blacking à conclusão de que a música africana não é menos complexa nas suas estruturas do que a música europeia. O desenvolvimento tecnológico e literário pode gerar estruturas musicais de grande escala, mas estas apenas expressam diferenças de escala e não diferenças de complexidade, como habitualmente se associam à distinção música “erudita”/música “popular”. Blacking evidenciou também que muitos dos processos musicais elementares e essenciais se podem encontrar na constituição do corpo e do comportamento humano e nos padrões de interacção dos humanos em sociedade. Ou seja, por consequência e em conclusão, a transmissão da música tanto

⁶ Se bem que esta tentativa contenha em si mesma o paradoxo da sua própria perspectiva cultural – académica – o que, obviamente, assumo.

do ponto de vista estrutural, como do ponto de vista funcional, depende do sentido social que ela faz e das relações que promove entre os indivíduos de um grupo social.

Há assim uma demonstração de uma dimensão não sonora da música, paradigmática, que proporciona um enorme contributo à maneira de ser pensada e confrontada com o tempo.

É esta perspectiva cultural da música que nos leva à descrição de alguns aspectos de uma tradição musical das mulheres cabo-verdianas da ilha de Santiago e que ilustra algumas das abordagens quer do tempo e da rítmica, quer da música atrás referidas e propostas pela moderna etnomusicologia.

A cultura cabo verdiana e o batuque

Duas grandes áreas culturais estão na génese da cultura caboverdiana: por um lado a cultura europeia, transmitida pelos portugueses que descobriram e colonizaram o arquipélago a partir do século XV, e, por outro, a cultura africana, recebida através dos inúmeros escravos que para lá foram levados. Desde o seu povoamento, no entanto, uma e outra influência se fizeram sentir mais fortemente nesta ou naquela ilha, em particular nas duas principais, Santiago e S. Vicente, onde é nítida a diferença das influências culturais marcantes. S. Vicente com os seus géneros musicais característicos e internacionalmente divulgados, a morna e a coladeira, denuncia uma maior influência europeia (ou mesmo brasileira) por efeito dos contactos de tráfego marítimo. Santiago, com o seu interior acidentado, remoto e profundamente agrícola, guarda marcas de uma muito mais forte influência africana, bem reflectida, por exemplo, nos seus géneros musicais característicos – batuque e funaná – e também no dialecto crioulo, este muito mais fechado do que nas outras ilhas.

O batuque é, pois, um dos géneros mais representativos do património musical da ilha de Santiago, e consequentemente da sua História. A sua existência temporal, quer no presente, quer no passado concorre para a definição de uma singularidade cultural própria e tem sido marca identitária por excelência das comunidades migrantes Santiaguenses, nomeadamente as que se encontram em Portugal. É, pois, também a sua dimensão histórica e temporal que lhe confere a propriedade tradicional com que contribui para a organização social e humana deste grupo.

Os contextos tradicionais do batuque, em Cabo Verde, são momentos rituais e de convívio das comunidades sobretudo rurais: festas religiosas, vésperas de casamentos ou baptizados e a recepção de personalidades importantes, por exemplo.



Fig. 2 – Mulheres e o Homem do Grupo de Batuque da Achada Grande, Cidade da Praia, durante um Festival na Cidade Velha, Ilha de Santiago, Cabo Verde. Agosto de 1992 (foto J.C.R.)

O batuque configura-se num evento de participação colectiva feminina (embora haja participações ocasionais de homens) que inclui o canto, a dança e a percussão, realizados em intervenções ou peças independentes designadas “cantigas”. Através dos textos cantados as mulheres exprimem admiração e louvor ou crítica e sátira sobre as pessoas e os acontecimentos que marcam o seu dia a dia, através da percussão organizam e materializam a cooperação que têm noutros aspectos da vida e através da dança exteriorizam a sua individualidade que estimulam e provocam o próximo.

O espaço tradicional do batuque é o terreiro, o pátio interior ou nas traseiras da casa onde, pela noite fora, as mulheres se sentam em círculo, com a(s) dançarina(s) no centro, tocando a ‘tchabeta’ – o pano que enrolado se percute pousado entre as pernas – cantando e dançando durante um tempo que só termina com a aurora. O espírito e a animação que são criados durante tais acontecimentos vivem de grande alegria e de grande envolvimento colectivo. Normalmente uma cantadeira solista improvisa longas melodias que falam da vida, das alegrias e das tristezas, louvando ou criticando alguém ou alguma figura conhecida; e o coro das outras mulheres repete as frases cantadas pela solista, numa alternância contínua, que ajuda a subir gradualmente a emoção. O clímax do batuque atinge-se quando a frase entoada pela solista se reduz a uma palavra e o coro responde energicamente, batendo com força nas tchabetas.

É nessa altura – chamada ‘rabira’ – que a(s) dançarina(s) faz(em) a ‘dança do torno’, exibindo a sua habilidade coreográfica.

A assistência que rodeia as batucadeiras e dançarinas presta atenção a tudo – os versos cantados e as danças – e aplaude entusiasticamente as melhores interagindo com o grupo. As actuações coreográficas que mais impressionam são mesmo premiadas com dinheiro dado pela assistência. O tempo de duração de cada cantiga é indeterminado à partida e depende inteiramente do grau de envolvimento dos participantes. Quando há um grande envolvimento a cantiga pode durar até mais de dez minutos.

A forma musical do batuque

Do ponto de vista da forma há a considerar no batuque duas partes: uma que surge em primeiro lugar, emicamente designada *cantiga*, e outra que aparece em seguida, a *rabira*. Esta forma, do tipo AB, corresponde a duas secções em que a melodia, letras e coreografia são distintas. O ritmo percutado, embora com intensidade e pulsação diferentes, obedece ao mesmo padrão global nas duas partes.

Analisemos então os elementos presentes em cada parte:

Na *cantiga* o texto corresponde à entoação de várias linhas de letra, organizadas em estrofes, eventualmente com paralelismo semântico, alternadas com um refrão. As estrofes da letra são cantadas por uma solista (S) (chamada por vezes *cantadeira*) e o refrão que alterna com as estrofes é cantado pelo côro (C).

Em seguida dá-se como exemplo a transcrição das primeiras estrofes e o refrão de uma *cantiga* de Batuque do repertório do Grupo de Batuque Finka-Pé.

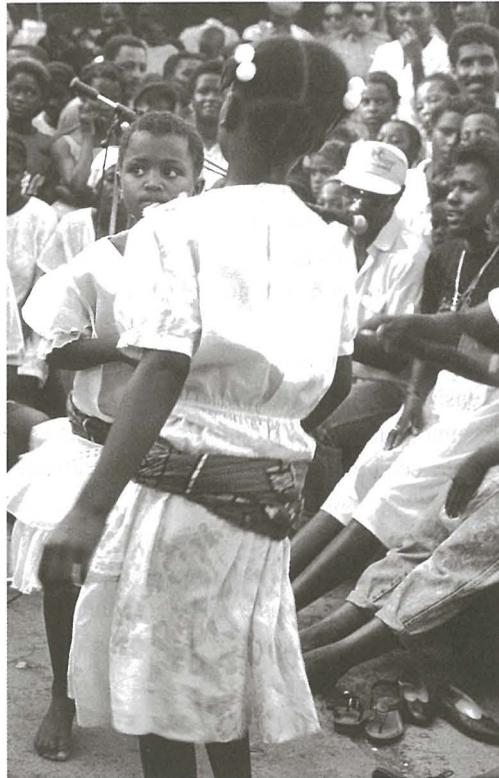


Fig. 3 – Dança do Torno por duas meninas do Grupo de Batuque da Achada Grande, Cidade da Praia, durante um Festival na Cidade Velha, Ilha de Santiago, Cabo Verde. Agosto de 1992 (foto J.C.R.)

MININO NOBO NA MÃO (“Menino novo na mão”)

S: Oh iai ah
oh iai ah
oh iai ah
ooh minino nobo na mão

C: Oh iai ah
oh iai ah
oh iai ah
ooh minino nobo na mão

S: Oh iai ah
oh iai ah
oh iai ah
ooh minino nobo na mão

C: Oh iai ah
oh iai ah
oh iai ah
ooh minino nobo na mão

À *cantiga*, corresponde a melodia da estrofe, exactamente com a mesma dimensão do refrão, repetida sucessivamente. Tanto a solista como o coro fazem a mesma melodia. As eventuais diferenças entre a frase melódica cantada pela solista e pelo côro encontram-se apenas na ornamentação que por vezes a solista faz.

Do ponto de vista da coreografia, no caso de estar alguma dançarina no centro do grupo, a *cantiga* corresponde a uma fase de preparação da secção seguinte, a *rabira*. Neste caso a(s) dançarina(s) colocada(s) no espaço central do grupo apenas vai dando passos para a frente e para trás, em gestos relativamente estáveis e simples.

A segunda parte do batuque, a *rabira*, por seu turno apresenta estes mesmos elementos modificados. A letra reduz-se apenas a uma linha formada por uma frase de duas ou três palavras dividida entre a solista (S) e o coro (C) em alternância muito rápida. As palavras dessa frase são retiradas da letra da *cantiga*, tratando-se de uma redução daquela frase apenas a duas ou três palavras. O exemplo seguinte é transcrição da letra da *rabira* da *cantiga* transcrita anteriormente. A

organização em grupos de quatro linhas reflete a unidade melódica correspondente.

S: Ta'm fica	C: Obrigado

S: Ta'm fica	C: Obrigado

No respeitante à melodia da *rabira*, apresenta-se uma frase que se encontra dividida entre a solista e o côro que a cantam alternadamente. Para estar completa a frase é necessário quatro intervenções da solista e do coro, pois a sua dimensão é correspondente a quatro ou oito vezes a frase da letra.

A *rabira* tem por correspondência coreográfica a chamada “dança de torno”, que é feita por uma ou mais dançarinas no centro do grupo que está em círculo e que é dos elementos mais importantes do batuque.

Pode dizer-se ainda que, do ponto de vista da forma, a estas duas secções, *cantiga* e *rabira*, correspondem durante a performance, duas atitudes distintas quer das componentes do grupo, quer do público. Correspondem também a dois momentos em que a importância dos elementos constitutivos – melodia, ritmo, letra, coreografia – é nitidamente diferente.

Numa possível hierarquização do elemento constitutivo preponderante em cada uma das secções, à *cantiga* corresponderia uma maior ênfase na letra e na sua mensagem; por oposição, à *rabira* corresponderia uma maior ênfase na coreografia e no seu virtuosismo.

É na *cantiga* que a cantadeira solista dá largas a sua imaginação poética e intervém de maneira actuante com o grupo e o público, improvisando, muitas vezes, a letra que canta. As referências que são integradas na letra dependem normalmente do momento e das pessoas presentes. Estas intervenções provocam sempre impressões fortes nos presentes que são mencionados nas letras e que se sentem eventualmente lisonjeados ou criticados. Na *cantiga* a solista é o centro das atenções quer do grupo, quer do público.

Na secção designada por *rabira* a atenção volta-se para a(s) dançarina(s). A letra deixou de ser inovada, já que a cantadeira e o côro se concentram, fundamen-

talmente, numa pequena frase ou conjunto de palavras. A coreografia é agora o centro das atenções e torna-se a linguagem oportuna para transmitir virtuosismo, concentração e envolvimento profundo de quem dança. É a secção, por excelência, da exibição.

Só dança quem não tem vergonha e põe empenho na exibição das suas capacidades coreográficas e da sua alegria. Embora não seja uma regra absoluta, a dança é fundamentalmente executada por mulheres solteiras e descomprometidas. É às dançarinas que o público, satisfeito e impressionado, muitas vezes recompensa com dinheiro. O acompanhamento melódico, rítmico e textual é fundamental para a execução da “dança do torno”. A envolvimento sonora e rítmica providencia o indispensável estímulo sonoro para a realização da dança.

A passagem de uma secção para a outra é feita pela(o) solista que, a dada altura da *cantiga* entende que chegou o momento certo para passar à *rabira* e, conseqüentemente, à exibição da dança do torno. Esta secção de passagem é claramente anunciada por pequenos pormenores da execução da cantadeira. As correspondentes estruturas melódica e textual são a redução para metade das mesmas estruturas na *cantiga*.



Fig. 4 – Mulheres do Grupo de Batuque da Cidade Velha percutindo a Tchabéta – o instrumento feito de panos enrolados, sacos de plástico ou almofadas revestidas de napa ou tecido – colocada entre as pernas. Cidade Velha, Ilha de Santiago, Cabo Verde. Agosto de 1992 (foto J.C.R.)

Quanto ao acompanhamento rítmico não se altera na sua constituição básica, alterando-se apenas a velocidade e a intensidade em função de diferentes factores.

Rítmica do batuque

Do ponto de vista rítmico e métrico a percussão que acompanha o canto e a dança do batuque organiza-se segundo os princípios métricos da música africana, que são, simplificadaamente, circulares e repetitivos. Ao invés da rítmica ocidental, não há uma estruturação da acentuação através de compassos ou da hierarquização dos tempos dentro destes. Há sim a noção interior de uma pulsação que é marcada ou acentuada segundo padrões periódicos e repetitivos.

O acompanhamento rítmico do batuque é o resultado da combinação de vários padrões rítmicos diferentes, repetitivos, executados em simultâneo, e que se interregulam e entre os quais dois se destacam. Cada pessoa executa um só tipo de padrão de cada vez. Os dois padrões principais têm o nome de *ban-ban* e *rapica*. Esquemáticamente poderão representar-se assim:

Legenda da representação esquemática dos componentes rítmicos do batuque:

cada traço (—) representa uma unidade de pulsação
o representa mão direita
x representa mão esquerda
+ representa uma pancada de percussão

Ban-ban:

o x o x o x o x o x o x o x o x o x o

Rapica:

ox

CONCLUSÃO

A música, enquanto produto sonoro depende inteiramente do tempo. O tempo é a dimensão mais importante e essencial do fenómeno musical. É sobre o tempo que a música se desenrola e é a passagem do tempo que suscita a existência de acontecimentos musicais sucessivos.

A modulação do tempo, em música, subordina e/ou é subordinada à evolução das várias componentes da própria música: a variação das alturas, enquanto vibrações, por definição elas próprias função do tempo; a progressão rítmica que na sua eventual acentuação arrasta em si a pulsação métrica; o timbre, na medida em que é configuração de um quadro espectral com potencial caracteristicamente dinâmico ao longo do tempo.

Do ponto de vista cultural, o tempo histórico acaba por dar significado patrimonial e identitário à música. O “tempo fora do tempo” dos rituais que incluem o comportamento expressivo – onde se conta a poesia, a dança, a música, os trajes e tantos outros aspectos – sublinha o próprio ritual e confere-lhe um estatuto extraordinário, porventura mágico, porventura humano.

A combinação e complementaridade dos dois tópicos acaba, em última instância por fazer com que a existência humana faça sentido perante o homem e perante o divino.

Miramar, Julho de 2004.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLACKING, JOHN (1973). *How Musical is Man?*, Washington: Washington University Press.
- BRITO, MANUEL CARLOS (1989). *Estudos de História da Música em Portugal*. Lisboa: Estampa.
- DONINGTON, ROBERT (1980). “Tempo” in *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol. 18. Londres: Macmillan.
- EPSTEIN, DAVID (1995). *Shaping Time*. New York: Schirmer.
- HASTY, CHRISTOPHER (1997). *Meter as Rhythm*. Oxford: Oxford University Press.
- HENRIQUE, LUÍS (2003). *Acústica Musical*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MARQUES, HENRIQUE DE OLIVEIRA (1985). *Dicionário de Termos Musicais*, Lisboa: Estampa.
- NATTIEZ, JEAN-JACQUES (1984). “Som/Ruído” e “Rítmica/Métrica”, *Enciclopédia Einaudi, Vol. 3: Artes – Tonal/Atonal*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- NEGREIROS, VASCO TRIGO (2001). *Explorando a Motívica Rítmica Europeia*. Aveiro: Universidade de Aveiro.
- NETTL, BRUNO (1977). “On the Questions of Universals”, *World of Music*, Vol. XIX, nº 1-2.
- RIBEIRO, JORGE CASTRO (2004). *Batuque nossa alma e nossa terra: abordagem etnomusicológica a uma tradição das mulheres caboverdianas imigradas no concelho da Amadora*. Tese de Mestrado em preparação. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- TAMBA, AKIRA (1995). *Musiques Traditionnelles di Japon: Des Origines au XVI siècle*. [Paris]: Cité de la Musique/Actes Sud.

CONTABILIZADO DO LÍQUIDO DE RESERVA DO V.P. DE FOS COM CONTRIBUIÇÃO DO V.P. ESTUDO DOS RESULTADOS DAS PRINCIPAIS EMPRESAS DE TRABALHOS COMERCIAIS

Antônio Augusto de F. Costa

V Á R I A

Resumo: Este trabalho tem por objetivo analisar o impacto da contribuição do V.P. de Fos sobre o resultado líquido das principais empresas de trabalhos comerciais. Para isso, foram analisados os dados contábeis de 1998 e 1999 de 10 empresas de trabalhos comerciais, sendo que 5 delas são do setor de serviços e 5 do setor de comércio varejista. Os resultados mostram que a contribuição do V.P. de Fos tem um impacto negativo sobre o resultado líquido das empresas analisadas, sendo que este impacto é maior para as empresas do setor de serviços.

Palavras-chave: V.P. de Fos, resultado líquido, empresas de trabalhos comerciais.

1. Introdução

Este trabalho tem por objetivo analisar o impacto da contribuição do V.P. de Fos sobre o resultado líquido das principais empresas de trabalhos comerciais. Para isso, foram analisados os dados contábeis de 1998 e 1999 de 10 empresas de trabalhos comerciais, sendo que 5 delas são do setor de serviços e 5 do setor de comércio varejista.

Os resultados mostram que a contribuição do V.P. de Fos tem um impacto negativo sobre o resultado líquido das empresas analisadas, sendo que este impacto é maior para as empresas do setor de serviços. Isso ocorre porque as empresas do setor de serviços possuem uma base de custos fixos maior do que as empresas do setor de comércio varejista, o que resulta em uma maior incidência da contribuição do V.P. de Fos sobre o resultado líquido.

Conclui-se, portanto, que a contribuição do V.P. de Fos tem um impacto negativo sobre o resultado líquido das principais empresas de trabalhos comerciais, sendo que este impacto é maior para as empresas do setor de serviços. Isso ocorre porque as empresas do setor de serviços possuem uma base de custos fixos maior do que as empresas do setor de comércio varejista, o que resulta em uma maior incidência da contribuição do V.P. de Fos sobre o resultado líquido.

Referências

BRASIL. Lei nº 10.136, de 9 de novembro de 2001. Altera a Lei nº 10.136, de 9 de novembro de 2001, que institui o Imposto de Renda sobre o Valor Agregado (IRVA) e o Imposto de Renda sobre o Valor Agregado (IRVA) e o Imposto de Renda sobre o Valor Agregado (IRVA).

CASTANHEIRO DO VENTO (HORTA DO DOURO, V^a N^a DE FOZ CÔA). CONTRIBUTOS PARA O ESTUDO DOS RESULTADOS DAS PRIMEIRAS CAMPANHAS DE TRABALHOS (1998-2000)*

por

Ana Margarida Vale**

Resumo: O estudo do sítio pré-histórico de Castanheiro do Vento estabeleceu-se através de ensaios sucessivos de enquadramento dos artefactos exumados na estação arqueológica referida, enfatizando a relação sítio/ meio envolvente e a organização do seu espaço interno, procurando indagar acerca da possibilidade da arquitectura (por um lado) e da decoração dos fragmentos cerâmicos (por outro) serem estudados como elementos participantes na construção da identidade colectiva do local.

Palavras-chave: III/II^o milénios a.C.; recinto murado; identidade colectiva.

Começo pelo fim, pelas últimas palavras que escrevi, em jeito de remate de um longo trabalho, no sentido de clarificar algumas abordagens e escolhas que apresentei, que se prendem fundamentalmente com orientações teóricas que adoptei.

Nas considerações finais teci uma série de observações que me pareciam relevantes mas que podem levantar problemas de escala de análise. Partir do estudo de fragmentos cerâmicos, por um lado, e de arquitecturas pétreas, a outro nível, por outro, para questionar processos estruturadores de identidades colectivas, numa procura de significados para o sítio de Castanheiro do Vento, é um “salto”, provavelmente, demasiado ambicioso.

Por outras palavras, procurar materialidades que espelham a auto-consciência de pertença a um grupo, enfatizando as suas características permanentes, a sua imposição espacial, o seu carácter regular, pouco susceptível a elementos excepcionais, únicos, originais (que

* A publicação destas linhas remete para o texto que escrevi aquando da defesa da dissertação de mestrado que apresentei à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, sob orientação do Professor Doutor Vítor Oliveira Jorge. Nunca foi meu intuito que as palavras que proferi naquele anfiteatro tivessem outra repercussão, e sempre pensei que se restringiriam àquele momento, depois apagadas ou apenas levemente relembradas pelos mais atentos. Ao Professor Doutor Vítor Oliveira Jorge agradeço a oportunidade de publicar este pequeno texto, mas acima de tudo agradeço a sua presença contínua.

** Arqueóloga, anavale@iol.pt.

hoje tanto premiamos), deve efectuar-se através de passos consecutivos e coerentes com a realidade material que apreendemos, descrevemos e sobre a qual pensamos, imaginamos modos de vida diferentes do nosso.

Propor a arquitectura do sítio de Castanheiro do Vento e a decoração dos fragmentos cerâmicos como elementos participantes na construção da identidade colectiva do local é a minha leitura dos dados que possuía, influenciada por outras leituras e leitores. É uma leitura possível atenta a outros caminhos possíveis, que apótem significado(s) para o sítio de Castanheiro do Vento. Não pretendia negar as particularidades do que conseguimos registar no trabalho de campo, tão só sublinhar as representações mais significativas de esquemas cognitivos que subjazem a essas materialidades. Penso que o papel do arqueólogo não se esgota na descrição dos dados resultantes dos trabalhos arqueológicos, em campo e em gabinete, mas pode, também, e deve, indagar acerca das identidades colectivas que se plasmam nas arquitecturas e se recriam num jogo dialéctico de pertenças.

O presente trabalho deve ser enquadrado num projecto de investigação de larga escala, cujo aspecto mais visível são as escavações arqueológicas no sítio de Castanheiro do Vento, localizado no concelho de Vila Nova de Foz Côa, freguesia de Horta do Douro, que se realizam desde 1998, sob direcção de Vítor Oliveira Jorge, João Muralha, Leonor Sousa Pereira e António Sá Coixão.

A Castanheiro do Vento corresponde uma ampla cronologia, cujas balizas cronológicas se podem situar entre: 2800 e 1400 a.C. No entanto, foram exumados materiais arqueológicos que apontam para fases mais tardias, como um fragmento de cerâmica com decoração excisa e um fragmento de peça em electro, que remetem para o Bronze Final ou mesmo para a Idade do Ferro. Existem também datas de C14 que se atribuem à Idade do Ferro, as quais se relacionam com uma possível “estrutura de combustão”.

As escavações arqueológicas incidiram na parte setentrional do topo de um morro de planta sub-circular. Os trabalhos, ali efectuados permitiram a definição de um alinhamento pétreo que aparentemente delimita um recinto principal, ao qual se anexa um recinto secundário. Em ambos os alinhamentos detectaram-se estruturas sub-circulares, normalmente designadas de “bastiões”, num total de 6 unidades e uma estrutura circular petrea, maciça, que se apelida de “torre”. As linhas petreas que definem o espaço “central” de Castanheiro do Vento são ainda interrompidas por passagens ou entradas.

O método de escavação adoptado coaduna-se com o objectivo de escavação em área, através de camadas arqueológicas, sem que este processo implique a crença no paradigma estratigráfico. Cada camada arqueológica não corresponde linearmente a um determinada ocupação, momento ou período cronológico. Apresentam-se apenas como instrumentos de trabalho, como ferramentas que permitem organizar o conhecimento de forma a compreender e a utilizar as observações efectuadas. A decapagem superficial em área visa recuperar a possível planta do sítio, a sua arquitectura e técnicas construtivas, ou seja, as formas de ocupação do espaço geral e de cada micro-espaço ou micro-contexto que este terá integrado. Apenas alguns contextos sofreram uma escavação em profundidade, como é o caso das estruturas sub-circulares e passagens.

O texto de dissertação que construí pretende a apresentação dos resultados das primeiras campanhas de trabalhos desenvolvidos nos anos de 1998, 1999 e 2000 na estação arqueológica de Castanheiro do Vento.

Assim, no primeiro capítulo procurei problematizar um possível enquadramento espacial, valorizando o sítio como monumento e a sua relação com a paisagem. Neste sentido, ensaiei a definição de uma possível área de estudo para questionar as relações de intervisibilidade que se estabelecem com o sítio de Castanheiro do Vento. Estabeleci então uma rede de visibilidades com sítios arqueológicos identificados por António Sá Coixão e referenciados na sua dissertação de mestrado (2000), para os quais o autor aponta cronologias muito amplas, baseado apenas em resultados de prospecção. Estou consciente de que o uso da informação contida nesse trabalho sem quaisquer reservas e a atribuição de contemporaneidades, já de si discutível, sem base arqueográfica consistente pode não ser sustentável.

No entanto, o que procurei salientar, apoiando-me nestes dados, foi o jogo de visibilidades que se estabelecem entre diferentes sítios com Castanheiro do Vento e de Castanheiro do Vento, independentemente de uma ocupação humana nesses locais e da sua contemporaneidade com o sítio em causa. A arquitectura natural que enquadra o local, provavelmente assumiu um papel estruturador na concepção do espaço por quem de Castanheiro do Vento olhou em redor, num jogo de aberturas e cortinas cerradas para a paisagem, de janelas abertas em paredes de argila. Onde se posicionavam tais janelas? O que se poderia alcançar visualmente desde o interior do recinto? Hoje, Castanheiro do Vento, despido de alturas, abre-se ao meio envolvente, e a interacção que agora percebemos entre arquitectura e território, traduz uma outra simbiose – de espaços fechados e espaços abertos para espaços apenas delimitados e espaços abertos.

Paralelamente, o sítio de Castanheiro do Vento, assim como Castelo Velho de Freixo de Numão¹ (Vila Nova de Foz Côa) são construções monumentais, erguidas para serem vistas no espaço e também no tempo, materializando memórias colectivas, fixando-as, narrando-as e recriando-as. Esta visibilidade que se materializa no espaço por construções pétreas e que perdura no tempo, traduz estratégias de ocupação do espaço, directamente conectadas com as formas de apreensão, compreensão desse mesmo espaço. Aparentemente, Castanheiro do Vento e Castelo Velho rompem com a racionalidade espacial existente na região, tendo em conta os trabalhos de Sérgio Rodrigues, essencialmente na estação neolítica do Prazo, Freixo de Numão, onde apenas se detectaram frágeis estruturas petreas, ainda que a distância temporal que separa estas estações arqueológicas seja demasiado grande. A materialização de uma nova concepção de espaço pode estar ligado a uma nova inteligibilidade do homem acerca de si próprio, da sociedade e do mundo. Pedindo ajuda Humberto Eco, cito: “ A arquitectura é entre todas as artes aquela que mais ousadamente procura reproduzir no seu ritmo a ordem do universo” (O Nome da Rosa, citado Teixeira). A concepção destes sítios rompe com qualquer imagem dada pelo mundo natural e reproduz a forma como o próprio homem apreende o mundo em que vive e a posição que ocupa nele.

Castanheiro do Vento inscreve uma “mensagem”, aliás como todas as arquitecturas; mas, num tempo sem escrita, torna-se um elemento fundamental de inscrição de sentidos, de “regras” e de “ordem”, transmitidas no tempo por um espaço construído. Além disso, este espaço construído conta do grupo e ao grupo uma narrativa, portadora de sentidos. Castanheiro do Vento será uma imagem de quem o pensou, construiu, reformulou, abandonou, como reflexo e resultado dos processos de identificação colectiva.

¹ Sítio arqueológico estudado desde 1989 por Susana Oliveira Jorge (ver bibliografia citada).

No capítulo II procurei apresentar as estruturas registadas até 2003, inclusive, a sua interpretação e inserção num espaço metodológico/teórico de abordagem deste tipo de sítios, frequentemente designados de povoados fortificados, procurando revisitare os trabalhos de Susana Jorge. Tentei sublinhar a inconsistência de qualquer generalização funcional para os recintos murados e a escassez de dados objectivos para a interpretação de Castanheiro do Vento como povoado fortificado, cujo conceito limita as possibilidades interpretativas do sítio.

Estes dois capítulos pretenderam fornecer um enquadramento, uma moldura espacio/temporal para a apresentação da componente artefactual (exumada em Castanheiro do Vento, durante as campanhas de 1998, 1999 e 2000) e para a análise da estrutura subcircular A, escavada em 1999 e 2000.

Quanto ao III capítulo, respeitante à análise dos artefactos, espero que tenha cumprido o seu objectivo, ou seja, a apresentação e divulgação a uma comunidade mais vasta, todo o material arqueológico exumado na estação durante três campanhas arqueológicas.

No IV capítulo pretendi o estudo de um micro espaço, para o qual tinham sido identificados, no momento de escavação, várias fases de sedimentos, lajes de xisto e artefactos. A interpretação dos dados que dispunha permitiu a identificação de dois momentos pétreos, muito provavelmente correlacionados com o fecho da estrutura e dois momentos de deposição de materiais arqueológicos.

Nunca foi minha intenção contar uma narrativa explicadora das acções que se desenvolveram no interior da estrutura. Apenas pretendi acrescentar um ponto, não ao conto, mas às reticências... dito por outras palavras, procurei adicionar novas questões e possibilidades interpretativas, ciente que existirá sempre um etc. E apenas lancei uma sugestão: a manipulação dos artefactos num contexto social complexo, como transmissores de uma mensagem.

Por fim, em jeito de últimas considerações proponho a arquitectura de Castanheiro do Vento e a decoração dos fragmentos cerâmicos como elementos activos na construção da identidade colectiva, ponto pelo qual comecei esta apresentação. É decerto criticável, esta minha abordagem, mas continuo a subscrever as últimas linhas deste trabalho: “devemos estar atentos, enquanto arqueólogos, aos elementos que possam estar conectados com a construção de identidades colectivas, perseguindo uma aproximação aos dois parâmetros estruturadores dessas mesmas identidades: o espaço e o tempo.”

BIBLIOGRAFIA

- ALARCÃO, JORGE (2000). *A Escrita do Tempo e a sua Verdade*, Coimbra, Quarteto Editora.
- AMÂNCIO, LÍGIA (2000). Identidade social e relações intergrupais, in *Psicologia Social*, coord. Jorge Vala e Maria Monteiro, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 4.^a edição.
- BARRET, JOHN, C. (1999). Defining Domestic Space in the Bronze Age of Southern Britain, in *Architecture and Order, Approaches to social space*, London, Routledge, pp. 86-97.
- BOADO, FELIPE CRIADO (1999). *Del Terreno al Espacio: Planteamientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje*, Santiago de Compostela, Capa 6.
- BRADLEY, RICHARD (1998b). Ruined buildings, ruined stones: enclosures, tombs and natural places

- in the Neolithic of south-west England, in *World Archaeology*, vol. 30(1) The Past in the Past, Routledge, pp. 13-22.
- BRADLEY, RICHARD (1998c). *The Significance of Monuments*, London, Routledge.
- BRADLEY, RICHARD (2000). *An Archaeology of Natural Places*, London, Routledge.
- BRADLEY, RICHARD (2001). The Birth of Architecture, in *The Origin of Human Social Institutions*, reprinted from Proceedings of British Academy, 110, pp. 69-92.
- BRUK, JOANNA (1999). Ritual and Rationality: Some Problems of Interpretation in European Archaeology, in *European Journal of Archaeology*, vol. 2(3), London, Sage Publications, pp. 313-344.
- CASTELLS, MANUEL (2003). *O Poder da Identidade*, vol. II, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- COIXÃO, A. SÁ (2000). *A Ocupação Humana na Pré-História Recente na Região de Entre Côa e Távora*, Edição da ACDR de Freixo de Numão.
- DELIBES, G. & FERNÁNDEZ-MIRANDA, M. (1986-87). Aproximación a la Cronología del Grupo Cogotas I, in *Zephyrus*, vol. XXXIX-XL, Actas del Coloquio Internacional sobre la Edad del Hierro en la Meseta Norte, Salamanca, Universidad de Salamanca, Facultad de Geografía e Historia.
- DETHIER, JEAN (COORD) (1993). *Arquiteturas de Terra*, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro de Arte Moderna.
- ECHALLIER, J-C. (1984). *Elements de Technologie Céramique et D'analyse des Terres Cuites Archéologiques*, Documents D'Archéologie Méridional, série Méthodes et Techniques, 3.
- FERREIRA, ANTÓNIO DE BRUM (1978). *Planaltos e Montanhas do Norte da Beira, estudo de geomorfologia*, Lisboa, Memórias do Centro de Estudos Geográficos.
- FISCHER, GUSTAVE-N. (1994). *Psicologia Social do Ambiente*, Lisboa, Perspectivas Ecológicas, Instituto Piaget.
- GARDIN, JEAN-CLAUDE (COORD) (1976). *Code pour l'analyse des formes de poteries*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- GIDDENS, ANTHONY (1997). *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta Editora, 2ª edição
- HERNANDO, ALMUDENA (1997). Sobre la Prehistoria y sus Habitantes: Mitos, Metáforas y Miedos, in *Complutum*, 8, pp. 247-260.
- HERNANDO, ALMUDENA (1999). Percepción de la Realidad y Prehistoria. Relación entre la Construcción de la Identidad y la Complejidad socio-económica en los Grupos Humanos, in *Trabajos de Prehistoria*, 56, nº 2, pp. 19-35.
- HERNANDO, ALMUDENA (2002). *Arqueología de la Identidad*, Madrid, Akal Ediciones.
- HODDER, IAN & ORTON, CLIVE (1990). *Análisis Espacial en Arqueología*, Barcelona, Editorial Crítica.
- HODDER, IAN (1992). *Theory and Practice in Archaeology*, London, Routledge.
- HODDER, IAN (1999). Architecture and Meaning: the Example of Neolithic Houses and Tombs, in *Architecture and Order, Approaches to Social Space*, London, Routledge, pp. 73-86.
- JORGE, SUSANA OLIVEIRA (1986). *Povoados da Pré-História Recente da Região de Chaves - V.ª P.ª de Aguiar*, 3 volumes, Porto, Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- JORGE, SUSANA OLIVEIRA (1993). O Povoado de Castelo Velho (Freixo de Numão, Vila Nova de Foz Côa) no contexto da Pré-história Recente do Norte de Portugal, *Actas do 1º Congresso de Arqueologia Peninsular*, "Trabalhos de Antropologia e Etnologia", Volume XXXIII, Fascículos 1-2, Porto, SPAE: 447-546
- JORGE, SUSANA OLIVEIRA (1999). *Domesticar a Terra. As primeiras comunidades agrárias em território português*, Lisboa, Gradiva Publicações.

- JORGE, SUSANA OLIVEIRA (2002a). Castelo Velho de Freixo de Numão: um recinto monumental pré-histórico do Norte de Portugal, in *Património/ Estudos* 3, IPPAR, pp. 145-164.
- JORGE, SUSANA OLIVEIRA (2002b). From “fortified settlement” to “monument”: accounting for Castelo Velho de Freixo de Numão (Portugal), in *Journal of Iberian Archaeology*, vol. 4, Porto, ADECAP, pp.75-82.
- JORGE, SUSANA OLIVEIRA & JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (1998). *Arqueologia, percursos e interrogações*, Porto, ADECAP.
- JORGE, S. O.; OLIVEIRA, M. L.; NUNES, S.A. & GOMES, S.R. (1998-1999). Uma Estrutura Ritual com Ossos Humanos no Sítio Pré-Histórico de Castelo Velho de Freixo de Numão (V^a. N^a. de Foz Côa), in *Portugália*, nova série, vol. XIX-XX, pp. 29-70.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA, *et al.* (no prelo). Reflexões preliminares a propósito de formas de organização do espaço e de técnicas de construção em sítios pré-históricos recentes (Calcolítico/ Idade do Bronze) do tipo de Castelo Velho e de Castanheiro do Vento (Vila Nova de Foz Côa) – semelhanças e diferenças em relação às construções megalíticas e afins, comunicação apresentada a “*Sinais de Pedra*” – 1^o Colóquio Internacional sobre Megalitismo e Arte Rupestre na Europa Atlântica, Évora, Janeiro de 2003.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (1987). *Projectar o passado, Ensaaios sobre Arqueologia e Pré-História*, Lisboa, Editorial Presença.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (1990). *Arqueologia em Construção*, Lisboa, Editorial Presença.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (coord) (2002). *Identidade, Identidades*, Porto, ADECAP.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (2003a). *Olhar o mundo como arqueólogo*, Coimbra, Quarteto Editora.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA (2003b). *A Irrequietude das Pedras. Reflexões e Experiências de um Arqueólogo*, Porto, Edições Afrontamento.
- JORGE, V.O.; MURALHA, J.; PEREIRA, L. & COIXÃO A.S. (1998). Castanheiro do Vento (Horta do Douro, Vila Nova de Foz Côa: intervenção arqueológica em 1998, relatório apresentado ao IPA, policopiado
- JORGE, V.O.; MURALHA, J.; PEREIRA, L. & COIXÃO A.S. (2002a). Castanheiro do Vento, um Sítio Monumental Pré-Histórico do Concelho de Vila Nova de Foz Côa (Horta do Douro), in *Côavisão*, n^o4, Edição da Câmara Municipal de Vila Nova de Foz Côa, pp. 73-93.
- JORGE, V.O.; MURALHA, J.; PEREIRA, L. & COIXÃO, A.S. (2002b). Castanheiro do Vento and the significance of monumental Copper and Bronze Age in northern Portugal, in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe*, edited by Chris Scarre, London, Routledge, pp. 36-50.
- JORGE, V.O.; MURALHA, J.; PEREIRA, L. & COIXÃO, A.S. (2003a). Campanha de escavações arqueológicas do ano de 2002 no sítio de Castanheiro do Vento (Horta do Douro, Vila Nova de Foz Côa), in *Côavisão*, n^o 5, Edição da Câmara Municipal de Vila Nova de Foz Côa, pp. 99-131.
- JORGE, V.O.; MURALHA, J.; PEREIRA, L. & COIXÃO A.S. (2003b). Castanheiro do Vento, a late prehistoric monumental enclosure in the Foz Côa regio, Portugal. recent research (1998-2002), *Journal Of Iberian Archeology* 5: 137-162
- JORGE, V.O.; MURALHA, J.; PEREIRA, L. & COIXÃO A.S. (no prelo) (2003). O Recinto Pré-Histórico de Castanheiro do Vento (Horta do Douro, Vila Nova de Foz Côa) – balanço sucinto das pesquisas realizadas de 1998 a 2003, in *Portugália*, vol. XXIV.
- JORGE, VÍTOR OLIVEIRA & JORGE, SUSANA OLIVEIRA (2000). A “monumentalização” das paisagens durante a pré-história: alguns contributos para um debate, in *Revista Era Arqueologia*, n^o 1, pp. 100-111.
- MURALHA, JOÃO (1996). *Materiais líticos e cerâmicos de Castelo Velho de Freixo de Numão*.

- Continuidades e discontinuidades: uma proposta de abordagem estatística*, Dissertação de Mestrado em Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- PEARSON, MIKE PARKER & RICHARDS, COLIN (1999). Ordering the World: Perceptions of Architecture, space and time, in *Architecture and order, Approaches to social space*, London, Routledge, pp. 1-37.
- PEREIRA, LEONOR SOUSA (1999). *As cerâmicas "cogeces" de Castelo Velho de Freixo de Numão (Vila Nova de Foz Côa). Seu enquadramento peninsular*, Dissertação de Mestrado em Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- RAPOPORT, AMOS, Spatial Organization and the Built Environment, in *Companion Encyclopedia of Anthropology*, edited by Tim Ingold, London, Routledge, pp. 460-502
- RENFREW, COLIN (1994). Towards a cognitive archaeology, in *The ancient mind, Elements of cognitive archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 3-12.
- RODRIGUES, S.M. (2000). A estação neolítica do Prazo (Freixo de Numão – Norte de Portugal) no contexto do Neolítico Antigo do Noroeste peninsular. Algumas considerações preliminares, in *Actas do 3^o Congresso de Arqueologia Peninsular*, vol. III, Porto, ADECAP, pp. 149-168.
- RUANO-BORBALAN, JEAN-CLAUDE (coord) (1998). *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions.
- SANCHES, MARIA DE JESUS (1997). *Pré-História Recente de Trás-os-Montes e Alto Douro*, 2 volumes, Porto, SPAE.
- SANTOS, BOAVENTURA SOUSA (2002). *Um Discurso Sobre as Ciências*, Porto, Edições Afrontamento, 13.^a edição.
- SÉRONIE-VIVIEN, M.-L. (1982). *Introduction à l'étude des poteries préhistoriques*, Bordeaux, Société Spéléologique & Préhistorique de Bordeaux.
- SILVANO, FILOMENA (2001). *Antropologia do Espaço*, 2^a edição, Oeiras, Celta.
- TEIXEIRA, G. B. & BELÉM, M. C., *Diálogos de Edificação*, ed. CRAT
- VALERA, ANTÓNIO CARLOS (1997). *O Castro de Santiago (Fornos de Algodres, Guarda): Aspectos da Calcolitização da Bacia do Alto Mondego*, Lisboa, Câmara Municipal de Fornos de Algodres.
- WHITTLE, ALASDAIR, *Europe in the Neolithic. The Creation of New Worlds*, 1996, Cambridge, Cambridge University Press.

LA AGRICULTURA EN EL VALLE AMBLÉS (ÁVILA, ESPAÑA) DURANTE EL III MILENIO CAL BC. CONSIDERACIONES ARQUEOPALINOLÓGICAS

por

José Antonio López Sáez* & Pilar López García*

Resumen: Se analiza la incidencia de las actividades agrícolas en el Valle Amblés (Ávila, España) a lo largo del III milenio cal BC, desde una perspectiva paleoambiental, a través del análisis palinológico de diversos yacimientos calcolíticos del área.

Palabras-clave: Arqueopalinología; Calcolítico; Ávila.

INTRODUCCIÓN

El Calcolítico es, sin lugar a dudas, uno de los periodos culturales más interesantes de la Prehistoria reciente de la zona suroccidental de la Meseta Norte, tanto por la indefinición y la difícil separación material con las primeras etapas de la Edad del Bronce, como, sobre todo, por el despegue demográfico que parece suponer respecto al periodo cultural anterior, el Neolítico Final (Garrido, 1994; Delibes, 1995; Fabián García, 1993, 1995, 2003; Díaz del Río, 2001). No obstante, esta última aseveración la tomamos en cuenta considerando el amplio abanico de yacimientos calcolíticos conocidos en Ávila (Fabián García, 2004), cuya cronología se extiende a lo largo y ancho del III milenio cal BC, sin haber tenido en cuenta que tal comparativa no es del todo correcta en tanto y en cuanto el Neolítico transcurrió en un periodo de tiempo relativamente muy superior. Mientras que el Neolítico abulense se caracteriza, básicamente, por la escasa incidencia de asentamientos y por una ausencia inusitada de restos arqueológicos, el Calcolítico, en cambio, aparece casi podríamos decir de manera "explosiva", multiplicándose el número de yacimientos conocidos según avanzan las excavaciones, así como las prospecciones derivadas de los inventarios arqueológicos provinciales (Fabián García, 2003, 2004).

* Laboratorio de Arqueobotánica, Departamento de Prehistoria, Instituto de Historia, CSIC, Duque de Medinaceli, 6. 28014 Madrid, España. E-mail: alopez@ih.csic.es

El Calcolítico meseteño podría ser subdividido, *grosso modo*, en tres episodios bien definidos (Delibes *et al.*, 1999: 64): el más antiguo, el Calcolítico precampaniforme, está representado en la Submeseta Norte por el denominado *horizonte Las Pozas* (Delibes & Val Recio, 1990); en segundo lugar, la plenitud del Campaniforme, que en la zona se conoce como *civilización de Ciempozuelos* (Delibes, 1977); y, por último, un Bronce Antiguo, aún no del todo bien definido, que fuera identificado por Naranjo (1984) en el Castillo de Cardeñosa (Ávila) y ratificado posteriormente por Jimeno *et al.* (1988) a partir de las excavaciones en el yacimiento soriano de Parpantique.

La Edad del Cobre representa uno de los casos más claros de intensificación económica de toda la Prehistoria reciente de la Península Ibérica (Gilman, 1981; Chapman, 1990). El resultado del proceso social desencadenado por la introducción de la economía de producción abrió paso a la formación gradual de las primeras comunidades de aldea (Vicent, 1988, 1990, 1991a, 1991b), generalizadas en gran parte del territorio peninsular desde finales del IV milenio cal BC (Díaz del Río, 2003). Diversos autores han venido a señalar que, a finales del Neolítico, se asiste al colapso del sistema de linajes o clanes que estructuraba las sociedades anteriores, como consecuencia de complejos procesos económicos (Thomas, 1987; Vicent, 1989), que acarrearón paralelamente un proceso de complejización social (Garrido, 1994: 70). Entre dichos procesos económicos, no debe olvidarse la llamada “revolución de los productos secundarios” propuesta por Sherratt (1981), que implicaría cierta modificación en las relaciones de producción, cuando ciertos individuos o familias intentasen imponerse al resto desde una base económica destacada.

Las investigaciones paleopalinológicas que hemos llevado a cabo en yacimientos calcolíticos abulenses dan fé de este proceso de complejización social mediante la significación del desarrollo de unas bases paleoeconómicas ciertamente bien establecidas, como son la ganadería y la agricultura del cereal. En el presente trabajo se revisarán los testimonios sobre la incidencia de actividades de agricultura durante el III milenio cal BC en una zona concreta de la geografía abulense, el Valle Amblés, incidiendo tanto en el desarrollo de tales actividades como en su impacto sobre el paisaje prehistórico.

Este trabajo forma parte de una serie de investigaciones sobre el paleoambiente y la paleoeconomía del Valle Amblés durante el III milenio cal BC, a partir de análisis arqueopalinológicos de diversos yacimientos calcolíticos del área, parte de los cuales ya han sido previamente publicados, caso de Los Itueros (López Sáez & López García, 2003), Fuente Lirio (Burjachs & López Sáez, 2003), Valdeprados (López Sáez & Burjachs, 2002) y Aldeagordillo (López Sáez & Burjachs, 2002-2003).

EL CONTEXTO ARQUEOLÓGICO Y CRONOLÓGICO

El Calcolítico del Valle Amblés, en su cultura material, muestra numerosas reminiscencias antiguas y una más que notable influencia del reducto indígena neolítico. Podría incluso afirmarse (Fabián García, 1993: 151-152) que en el Calcolítico de esta zona perviven un buen número de elementos del momento anterior, y dependiendo de la facies calcolítica de que se trate el grado de pervivencia varía. De hecho, la huella neolítica en el Calcolítico precampaniforme es tan grande que incluso nos permite distinguir facies dentro de él, cada

una con sus propios elementos de tradición neolítica y, en su conjunto, con un número considerable de elementos comunes que caracterizan el Neolítico (Fabián García, 1993: 155). Curiosamente, esta influencia cultural indígena, y en cierta medida muy posiblemente las condicionantes geográficas del medio, han hecho que en un territorio no demasiado extenso (8000 km²) como es el suroeste de la Meseta Norte, las provincias de Ávila y Salamanca, se hayan diferenciado al menos cuatro o cinco facies calcolíticas distintas y contemporáneas (La Solana, La Teta, Aldeagordillo-Peña del Águila, Tierras Lineras, Alto del Quemado), cuya distinción viene dada fundamentalmente por su cerámica (Fabián García, 1993, 1995). Las fechas disponibles de ¹⁴C (Fabián García, 2003, 2004), para el conjunto de poblados calcolíticos de nuestra área de estudio, situarían los inicios del Calcolítico en torno al 3000 cal BC, y su final en los dos primeros siglos del II milenio cal BC. No podemos decir que el Calcolítico abulense alcanza el alto grado evolutivo existente en poblados como Los Millares o los de la desembocadura del Tajo, sino que, si tuviéramos que tomar un camino, de alguna manera, bien podríamos afirmar que se desarrolla sin apenas cambios bruscos respecto al Neolítico que subyace en el mismo territorio. La sensación es que en la zona suroccidental de la Submeseta Norte se vive de modo muy general el ambiente cultural del Calcolítico más avanzado de la Península Ibérica, aunque de alguna manera tanto la coyuntura cultural como la forma de vida son otras, en un mundo más sencillo y no tan cosmopolita como el de las grandes culturas calcolíticas ibéricas (Fabián García, 1993: 157).

Por lo general, los poblados calcolíticos abulenses son pequeños, no superan las dos hectáreas de superficie, se encuentran situados unos muy próximos de otros, posiblemente bajo el influjo de lazos familiares, localizados, casi siempre, en rebordes bien abrigados desde donde visualizar valles amplios en los que con toda seguridad explotarían un pequeño rebaño o un cultivo agrícola en los territorios anexos (Fabián García, 1993: 158). Al menos en el reborde norte del Valle Amblés la situación es muy característica y fácilmente extrapolable a otras zonas de la geografía abulense: los poblados responden a una estereotipada tipología, mayoritaria respecto a otros que aparecen en otras posiciones (centro o sur del valle), situándose a distancias aproximadas entre ellos de 1,5-2 km, ubicados en lugares abrigados y casi siempre al pie y a la vista de las tierras llanas que conforman el fondo de valle, participando por tanto de una economía potencial en la que se conjugarían la agricultura en la zona llana y la ganadería en el mismo lugar y en las inmediaciones serranas de los yacimientos y, complementariamente la caza y la recolección de frutos silvestres tales como la bellota.

En el seno del Valle Amblés y algunos territorios vecinos hemos emprendido el estudio arqueopalinológico de diez yacimientos calcolíticos (Fig. 1). Seis de ellos corresponden a poblados o estructuras de habitación más o menos relacionadas con éstos: nivel 1 de Aldeagordillo (Ávila de los Caballeros), Cerro Hervero (Ávila de los Caballeros), El Picuezo (Guareña), Fuente Lirio (Muñopepe), Los Itueros (Santa María del Arroyo) y La Ladera (Padiernos); cuatro a contextos funerarios: nivel 2 de Aldeagordillo, túmulo de Los Tiesos (Mediana de Voltoya), fosa de Valdeprados (Ávila de los Caballeros) y los enterramientos individuales del Cerro de la Cabeza (Ávila de los Caballeros); y, finalmente, un monumento de posible carácter sacro como es el túmulo de El Morcuero (Gemuño).

LA AGRICULTURA DURANTE EL CALCOLÍTICO EN ÁVILA

Los análisis de polen de los yacimientos antes comentados demuestran la identificación de polen de cereal en la mayoría de ellos. Así, en cuatro de los yacimientos calcolíticos con campaniforme estudiados se ha encontrado polen de cereal (3-7% en Aldeagordillo nivel 2, ca. 8% en Fuente Lirio, 6.3-9.7% en el Cerro de la Cabeza, ca. 4% en El Picuezo, y 3% en Valdeprados). También aparece un 3% de cereal en el nivel precampaniforme de Aldeagordillo, y un 3-5% en Cerro Hervero.

En Los Itueros no hay evidencias directas de cerealicultura, en tanto y en cuanto no ha podido identificarse polen de cereal (López Sáez & López García, 2003), aunque si hay indicios indirectos como ciertas plantas arvenses tales como Cruciferae o *Rumex* sp que normalmente acompañan a dichos cultivos (Behre, 1981), por lo que nada hace pensar que en el poblado de Los Itueros no conocieran la cerealicultura, sino que más bien por la especial dispersión polínica del polen de cereal (Diot, 1992), y por la ubicación en alto del yacimiento, es más que probable que éste no se hubiera depositado en los sedimentos estudiados. Bien valdría, en este caso, un concepto arraigado en los estudios arqueopalinológicos que ahora se nos antoja muy adecuado: “*la ausencia de evidencia, no implica evidencia de ausencia*” (López Sáez *et al.*, 2003). Además, la estratégica situación de Los Itueros limita ciertamente la llegada de cereal hasta los niveles habitacionales estudiados, pues el poblado se sitúa unos 60 m por encima del valle que se extiende más abajo, donde posiblemente se tuvo que cultivar el cereal.

En La Ladera sólo aparece un 1,7% de polen de cereal, lo que no nos permite confirmar su cultivo local (Diot, 1992), aunque si pensamos en que su ubicación geográfica es semejante a la de Los Itueros, y que también existen palinomorfos que, de manera indirecta, nos reflejan la posible existencia de actividades agrícolas, es más que probable que ese porcentaje bajo de *Cerealia* detectado en La Ladera obedezca a algún cultivo situado en las zonas más bajas anexas al yacimiento, desde las cuales el polen de cereal no alcanzó adecuadamente el asentamiento.

La fosa 1 de Cerro Hervero también se encuentra sobre un cerro relativamente elevado sobre el entorno circundante, por lo que cabría esperar un resultado semejante a lo ocurrido en Los Itueros, donde no se detectó polen de cereal por la ubicación especial y protegida por batolitos graníticos de este yacimiento. Sin embargo, el Cerro Hervero no se encuentra cerrado por un reborde montañoso apreciable -como de hecho ocurre con la Sierra de Ávila en Los Itueros- sino que aparece como un espacio relativamente aislado y abierto en el centro mismo del Valle Amblés, junto a la capital provincial. Con esta situación, es más que probable que el Cerro Hervero recibiera aportes polínicos provenientes de grandes distancias, pues en cierta manera sería una zona ampliamente influenciada por los vientos dominantes en la comarca, fueran de componente norte (fundamentales) o sur. En los espectros polínicos de las cuatro muestras estudiadas en la fosa 1 de Cerro Hervero ha aparecido polen de cereal, y en un porcentaje tal (3-5%) que nos permitiría admitir su cultivo local (Diot, 1992), en la cercanía inmediata al yacimiento. Sin embargo, en la actualidad, el cerro y sus aldeaños constituyen un territorio no demasiado privilegiado al desarrollo de actividades agrícolas, más que nada por la fuerte componente granítica del suelo y lo raquítrico de éste. Todo ello nos llevaría a preguntarnos sobre la “verdadera” posibilidad del desarrollo de cultivos de

cereal en este cerro durante el Calcolítico, tal y como manifiestan los estudios polínicos.

Llegados a este término, dos son las posibilidades que podemos plantear, al respecto de la presencia de cereal en Cerro Hervero y teniendo siempre en cuenta la ubicación geográfica de este yacimiento: 1) que los espectros polínicos reflejen realmente el cultivo del cereal en el entorno próximo del yacimiento, con lo que lo más probable es que estos cultivos se localizasen en el reborde sur del cerro, abierto hacia el valle del río Chico; 2) que la presencia de polen de cereal en los espectros de Cerro Hervero no se deba realmente a su cultivo local, sino que por la especial ubicación del yacimiento, en un cerro aislado, éste recibiera aportes polínicos -incluyendo en buena lógica polen de cereal- procedentes de zonas relativamente lejanas. La primera posibilidad es la que nos parece más probable, pues todas las investigaciones emprendidas respecto a la lluvia polínica de cereal han venido a demostrar, en resumidas cuentas, que porcentajes superiores al 3% de cereal obedecerían a un cultivo local.

Sin embargo, en ocasiones muy especiales, como puede acontecer bajo condiciones venteadas fuertes -caso del Cerro Hervero- puede plantearse la segunda hipótesis, en cuyo caso ese polen de cereal detectado es más que probable que procediera de los cultivos existentes en el valle del río Chico, aquéllos que controlarían los pobladores de Aldeagordillo u otro poblado cercano, pues no en vano Aldeagordillo no está siquiera a un kilómetro de distancia de la zona aquí considerada. También podría plantearse que la presencia de polen de cereal en la fosa 1 de Cerro Hervero obedeciera a la utilización de ésta como silo, dado que su funcionalidad no está claramente determinada. Sin embargo, si así hubiera sido, habría cabido esperarse un porcentaje mucho mayor de polen de cereal (Robinson & Hubbard, 1977).

Los porcentajes de cereal encontrados en los yacimientos antes nombrados serían suficientes para permitirnos admitir su cultivo local (Diot, 1992), salvo en el caso de La Ladera.

En el caso de Fuente Lirio (Burjachs & López Sáez, 2003) y el Cerro de la Cabeza, donde el cereal representa un porcentaje relativamente alto del 7,7% y el 6.3-9.7% respectivamente, no cabe descartarse la existencia de un aporte indirecto de origen antrópico (paja de cereales junto a adobes constructivos, paja de techumbres, polen en el seno de conjuntos de espigas, etc) (Robinson & Hubbard, 1977; Diot, 1992), e incluso algún tipo de ritual asociado a los enterramientos individuales en el caso del Cerro de la Cabeza. En Fuente Lirio, de hecho, ha podido documentarse incluso una fosa en el interior de la cabaña cuya probable funcionalidad fue la de ser un silo (Fabián García, 2003: 14), por lo que nada debe extrañarnos los altos porcentajes con que aparece el polen de cereal en las dos muestras estudiadas procedentes del nivel de habitación.

A parte del polen de cereal, que se constituye por sí mismo en la evidencia más clara del desarrollo de actividades agrícolas, siempre y cuando aparezca en porcentajes admisibles, entre los microfósiles no polínicos encontramos algunos que podemos relacionar directamente con los procesos de quema y roturación previos a la instalación de cultivos cerealísticos (López Sáez *et al.*, 1998, 2000). La quema previa del bosque o el matorral, en la búsqueda de zonas aclaradas donde cultivar el cereal, se constata en los espectros polínicos por la aparición de las esporas de un hongo carbonícola (*Chaetomium* sp o tipo 7A); mientras que la roturación posterior del suelo da lugar a fenómenos erosivos en superficie, que se constatan

a nivel palinológico por la aparición de las clamidosporas de *Glomus cf. fasciculatum* (tipo 207), un hongo capaz de colonizar estos suelos erosionados y frágiles donde el horizonte A tiende a disolverse.

En Fuente Lirio, El Picuezo, Cerro de la Cabeza, La Ladera, Cerro Hervero, Valdeprados y Aldeagordillo la aparición de cereal es paralela a la de estos dos microfósiles no polínicos, y es la mejor evidencia de que el cultivo de cereal se llevó a cabo mediante un proceso de quema y roturación previa del territorio.

En la fosa de Valdeprados (López Sáez & Burjachs, 2002), sin embargo, el porcentaje de *Chaetomium* sp es relativamente bajo, lo que podría justificar que los cultivos no estuvieran relacionados directamente con la fosa de Valdeprados sino con algún poblamiento cercano, mientras que el alto porcentaje con que aparece el tipo 207 en m3 (14,6%) pudiera ser la causa de la existencia de procesos erosivos acontecidos tras el hipotético abandono del yacimiento.

En Los Itueros no aparece polen de cereal, y sí estos dos microfósiles (López Sáez & López García, 2003), lo que vendría a apoyar lo antes dicho: que la situación geográfica de este poblado habría impedido la llegada del polen del cereal situado posiblemente en las zonas aledañas situadas a menor altitud. En La Ladera también aparecen ambos microfósiles no polínicos así como porcentajes bajos de cereal, en una situación comparable a la de Los Itueros.

En Los Tiesos y El Morcuero no ha aparecido polen de cereal, algo que no debe extrañarnos pues nos encontramos frente a un contexto funerario o sacro del Calcolítico con campaniforme; sin embargo, también en sus espectros polínicos aparecen ambos microfósiles no polínicos (tipos 7A y 207), aunque en porcentajes relativamente bajos, lo que nos lleva a pensar que fuera probable que actividades agrícolas se desarrollaran en zonas cercanas donde sí existieran poblados que controlaran los cultivos, y cuya incidencia queda reflejada indirectamente en Los Tiesos y El Morcuero.

Además, no sólo los estudios paleoambientales ofrecen un claro panorama de desarrollo de actividades de índole agrícola, sino que la cultura material, encontrada en los yacimientos, muestra bastantes ejemplos de elementos culturales relacionados con la cerealicultura tales como molinos de piedra barquiformes, elementos de hoz en sílex con el típico lustre de haber sido utilizados para cortar cereal, etc (Fabián García, 2004). Incluso los estudios paleonutricionales, como los emprendidos en Aldeagordillo, ofrecen datos de una dieta rica en cereales (Trancho *et al.*, 1996).

Resulta de vital importancia señalar que el cereal no sólo ha aparecido en los niveles habitacionales calcolíticos (Aldeagordillo nivel 1, Fuente Lirio, La Ladera, Cerro de la Cabeza, El Picuezo), sino también en la fosa de enterramiento de Valdeprados, así como en el nivel 2 correspondiente al túmulo 1 de Aldeagordillo, ambos provistos de cerámica campaniforme pero en contexto funerario; y también en los dos enterramientos individuales del Cerro de la Cabeza en lo que no se ha constatado presencia de tal cerámica.

El caso de Valdeprados es bien singular, pues no se trata de un yacimiento de habitación, sino de una zona de enterramiento en la que apareció material campaniforme, por lo que su ubicación no debería regirse por una patrón paleoeconómico o climático; sin embargo así es. El enterramiento de la fosa de Valdeprados (Gómez & Sanz, 1991, 1994) se ubica sobre una pequeña elevación granítica, con un perfil muy suave orientado hacia la llanura, desde la cual

se domina el amplio espacio del Valle Amblés hacia el este, y en la cercanía misma del valle del afluente arroyo Gemiguel, mostrando por tanto una ubicación elegida y destinada tanto a buscar una zona protegida a nivel climático, como de cierta riqueza económica potencialmente explotable (Fabián García, 1992). En las cercanías de Valdeprados se sitúan dos focos calcolíticos conocidos como Valdeprados I y II, sin que por el momento se pueda decir que estén vinculados a las fosas de enterramiento halladas en Valdeprados, ya que en ellos no ha aparecido material campaniforme. No obstante, no podemos olvidar que en el marco del Valle Amblés, tomado éste como unidad geográfica, se ha detectado cerámica campaniforme en superficie en algunos poblados calcolíticos como La Peña del Águila (López Plaza, 1974), Las Largas, La Ladera-El Chaparral, Sonsoles, La Pared de los Moros o en Cantos Gordos (Fabián García, 1992). Por ello, Gómez & Sanz (1991, 1994) no descartan la posible vinculación entre la fosa de Valdeprados y los pobladores de un hábitat cercano, fueran o no los de Valdeprados I y II.

Si consideramos que los análisis polínicos de la fosa de Valdeprados (López Sáez & Burjachs, 2002) dan cuenta del cultivo de cereal, no podemos por menos que admitir que esta fosa tuvo que estar asociada a algún poblamiento muy cercano, que fuera realmente el que delimitara la ubicación geográfica de dicha fosa. Los cereales producen generalmente muy poco polen y son autógamos (se polinizan a sí mismos), lo que unido al notable tamaño ($> 50\mu\text{m}$) de éste, delimita un radio de dispersión muy bajo, que no suele superar los 200 m. Los porcentajes de cereal detectados en Valdeprados nos permiten admitir la existencia de un cultivo local (Diot, 1992), lo que nos llevaría a pensar, sin duda alguna, en la cercanía muy próxima a la fosa de Valdeprados de uno o varios poblados que serían los que llevarían a cabo esas actividades agrícolas en el entorno de la fosa.

Es cierto, sin embargo, que la presencia de cerámica campaniforme y su posible significación sigue siendo un tema de debate generalizado. A pesar de todo, y centrándonos en lo que ahora nos interesa, el hecho de haber encontrado indicios claros de cerealicultura en las muestras procedentes de contextos funerarios campaniformes, puede permitirnos aceptar un segundo periodo de ocupación que, en todo caso, de momento no ha quedado constatado en el registro arqueológico. Esto es probable en Aldeagordillo, donde los túmulos cortan incluso a los niveles de habitación precampaniformes y se relacionan de alguna manera con éstos (Fabián García, 1992, 1994). La palinología viene a demostrar, en este caso, que en los inicios del II milenio cal. BC el cereal se cultivó en torno al túmulo 1 de Aldeagordillo, y dada la escasa preponderancia dispersiva del polen de cereal (Diot, 1992) no podemos sino admitir que la relación entre los cultivos y el monumento funerario se establecería seguramente mediante algún modelo de poblamiento coetáneo y extremadamente cercano. Estos datos apoyan la tesis de la realización de estudios arqueopalinológicos en contextos funerarios prehistóricos (López Sáez *et al.*, 2003), en general no bien considerados por los inherentes problemas tafonómicos asociados a este tipo de depósitos y por la, en principio, escasa información paleoambiental y paleoeconómica que parecen despertar dada su difícil asociación en muchos casos a las zonas de hábitat.

En Valdeprados, sin embargo, tal asunción es más difícil de admitir, ya que de momento no se ha encontrado ningún poblado asociado a dicha fosa de enterramiento, aunque bien es verdad que en zonas anexas aparecen dos focos calcolíticos conocidos como Valdeprados I y Valdeprados II con los que bien pudiera estar asociada. Además, la ubicación de Valdeprados

en una zona elevada, con amplia capacidad visual sobre los valles anexos, nos puede estar indicando una cierta selección del hábitat, ya sea para lograr protección contra un clima desfavorable, para controlar las zonas fértiles de las vaguadas más bajas e, incluso, como vía de control del ganado trans-terminante. Sea como fuere, la palinología aporta evidencias muy claras al respecto de la conexión entre la fosa de Valdeprados y algún modelo de poblamiento cercano: el cultivo de cereal, el desarrollo de actividades ganaderas, la abundancia de pastos nitrófilos de carácter antrópico y zoógeno, la disponibilidad de pastos antropozoógenos de vocación ganadera y, finalmente, la aparición en sus espectros polínicos del tipo 351, relacionado sin duda con la antropización del medio y su habitación (López Sáez & Burjachs, 2002).

CONCLUSIONES

En la mayoría de los asentamientos calcolíticos abulenses estudiados ha podido demostrarse el cultivo de cereal en su cercanía próxima. Si tenemos en cuenta que muchos de ellos se asientan en zonas de berrocales graníticos, tendremos que admitir que los cultivos tuvieron que sostenerse en litosuelos, los cuales, aunque pueda parecer lo contrario, son bastante disponibles al desarrollo agrícola. En las zonas de fondo de valle, como ocurre en el Valle Amblés, se desarrolló una vegetación ribereña adhesionada, una dehesa de fresnos y robles, que no representa, de manera alguna, un bosque cerrado densamente forestado, sino más bien formaciones relativamente abiertas y espaciadas, en cuyos claros pudo cultivarse igualmente el cereal., fundamentalmente favorecido por la riqueza de los suelos aluviales.

Aún desconocemos muchos aspectos sobre el tipo de agricultura desarrollada durante el Calcolítico en el Valle Amblés, aunque gracias a los análisis de polen sí podamos afirmar que eran agricultores del cereal. Los estudios carpológicos, escasos, no muestran incidencia alguna de granos de cereal, por lo que no sabemos cuáles fueron las especies cultivadas o si lo fue una sola. Debemos pensar que el fondo aluvial del Valle Amblés tuvo que ser cultivado, por ser la zona más fértil de la comarca y la más factible a tales fines, pero es igualmente probable que se cultivara en zonas de terraza sobre los primeros rebordes montañosos de la Sierra de Ávila, donde se ubican muchos de los poblados calcolíticos de la comarca y en los cuales los análisis de polen han demostrado la presencia del cereal. La agricultura calcolítica en el Valle Amblés utilizó la quema y la roza como paso previo a los cultivos, pero no poseemos dato alguno sobre el tipo de arado utilizado y su impacto sobre el suelo, aunque con toda probabilidad éste fue un arado sencillo y poco profundo.

Resulta muy difícil precisar si la ocupación de los poblados calcolíticos abulenses fue duradera o no en el tiempo, pues el intervalo cronológico de las dataciones disponibles alberga, normalmente, más de tres siglos, hecho que deriva -sobre todo- de la existencia de una importante meseta en esta parte de la curva de calibración. Lo que tampoco es fácil de desentrañar es si la ocupación era continuada o se daban ciclos estacionales propiciados por la explotación del entorno. En el Valle Amblés, por ejemplo, no sólo hay poblados en su reborde norte, sino también -aunque en menor número- en la zona central junto al río Adaja y en el reborde sur. Tal vez, como afirma Fabián García (2003: 43-44), en la época estival o primaveral los pobladores se dirigían fundamentalmente al centro y sur del Valle Amblés,

ante un clima más benigno, donde además podrían cosechar el cereal y mantener una cabaña ganadera estable pastando en las zonas de dehesa aluvial poblada de fresnos y melojos. En invierno, cuando el río Adaja podría estar sujeto a crecidas crecientes, y cuando el clima además era más frío, los pobladores se desplazaban a sus emplazamientos en el reborde norte del valle y se protegían entre los berrocales graníticos, sin que ello desdénara que pudieran seguir desarrollando actividades ganaderas en los primeros rebordes montañosos, e incluso la cerealicultura en las zonas llanas aledañas o sobre los litosuelos, tal y como ha quedado bien demostrado por los análisis palinológicos antes comentados.

Estaríamos pues considerando una probable estacionalidad anual de los asentamientos, siempre en función de la doble y complementaria dedicación económica, agrícola y ganadera. Esta circunstancia, si tenemos en cuenta además la ya aludida ciclicidad de los yacimientos, separados entre ellos de manera regular unos 1,5-2 km (Fabián García, 2003: 41), fuera en los rebordes montañosos (al norte y sur) o en la zona llana del centro de la cuenca, nos obligaría a plantearnos dos posibilidades (Fabián García, 2003: 43): 1) que se tratara entonces de una ocupación progresiva del valle, a medida que se diera un avance demográfico, de tal manera que habría acontecido posiblemente una repartición más o menos equitativa del territorio, del paisaje; 2) o, por el contrario, que se tratara ciertamente de poblaciones que cambiaban de sitio cada cierto tiempo tras el agotamiento de las tierras, ocupando un territorio inmediato y regresando al punto de partida cuando el terreno antes ocupado fuera nuevamente propicio para su explotación. Ambas posibilidades no son, en manera alguna, excluyentes, aunque el esclarecimiento de estas cuestiones resulta de vital importancia para la reconstrucción de los patrones de asentamiento durante el Calcolítico en el Valle Amblés, de tal manera que éstos nos permitan evaluar su trascendencia en la organización social de la comarca.

BIBLIOGRAFÍA

- BEHRE, K.E. (1981). The interpretation of anthropogenic indicators in pollen diagrams – *Pollen et Spores*, 23: 225-245.
- BURJACHS, F. & LÓPEZ SÁEZ, J.A. (2003). Análisis paleopalinológico del yacimiento arqueológico de Fuente Lirio (Muñopepe, Ávila) – *Numantia*, 8: 51-54.
- CHAPMAN, R.W. (1990). *Emerging Complexity. The later prehistory of south-east Spain, Iberia and the west Mediterranean* –. Cambridge University Press, Cambridge.
- DELIBES, G. (1977). El Vaso Campaniforme en la Meseta Norte española – *Studia Archaeologica*, 46 – Valladolid.
- DELIBES, G. (1995). Del Neolítico al Bronce – in Mariné, M. (Coord.), *Historia de Ávila I. Prehistoria e Historia Antigua*, Institución Gran Duque de Alba de la Excma. Diputación de Ávila, Caja de Ahorros de Ávila, Ávila, pp. 21-92.
- DELIBES, G., FERNÁNDEZ, J. & HERRÁN, J.I. (1999). Submeseta Norte – in Delibes, G. & Montero, I. (Coords.), *Las primeras etapas metalúrgicas en la Península Ibérica. II. Estudios Regionales*, Instituto Universitario Ortega y Gasset, Madrid, pp. 63-94.
- DELIBES, G. & VAL RECIO, J. (1990). Prehistoria reciente zamorana: del Megalitismo al Bronce – in *Actas del 1^{er} Congreso de Historia de Zamora, Tomo II*, Zamora, pp. 53-101.
- DÍAZ DEL RÍO, P. (2001). *La formación del paisaje agrario. Madrid en el III y II milenios BC* – Serie Arqueología, Paleontología y Etnografía, Monográfico 9, Consejería de Educación y

Cultura de la Comunidad de Madrid, Madrid.

- DÍAZ DEL RÍO, P. (2003). Recintos y fosos del III milenio AC en la Meseta peninsular – *Trabajos de Prehistoria*, 60 (2): 61-78.
- DIOT, M.F. (1992). Études palynologiques des blés sauvages et domestiques issus de cultures expérimentales – in Anderson, P.C. (Ed.), *Préhistoire de l'agriculture: nouvelles approches expérimentales et ethnographiques. Monographie du CRA*, 6, Centre de Recherches Archéologiques, Éditions du C.N.R.S., Sophia-Antipolis, pp. 107-111.
- FABIÁN GARCÍA, J.F. (1992). El enterramiento campaniforme del Túmulo 1 de Aldeagordillo (Ávila) – *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 58: 97-132.
- FABIÁN GARCÍA, J.F. (1993). La secuencia cultural durante la Prehistoria reciente en el Sur de la Meseta Norte española – in Oliveira Jorge, V. (Coord.), *Actas I^{er} Congreso de Arqueología Peninsular (Porto, 12-18 de Outubro de 1993)*, vol. I, *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 33 (1-2), Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, Porto, pp. 145-178.
- FABIÁN GARCÍA, J.F. (1995). *El aspecto funerario durante el Calcolítico y los inicios de la Edad del Bronce en la Meseta Norte. El enterramiento colectivo en fosa de "El Tomillar" (Bercial de Zapardiel, Ávila) en el marco cultural de la Prehistoria reciente en el sur de la Meseta Norte española* – Acta Salmanticensia, Estudios Históricos y Geográficos, 93. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- FABIÁN GARCÍA, J.F. (2003). El calcolítico en el suroeste de la meseta norte: Fuente Lirio (Muñopepe, Ávila) – *Numantia*, 8: 9-50.
- FABIÁN GARCÍA, J.F. (2004). *El Calcolítico en el Valle Amblés (Ávila)* – Tesis Doctoral (inédit.), Universidad de Valladolid, Valladolid.
- GARRIDO, R. (1994). El fenómeno campaniforme en la región de Madrid: actualización de la evidencia empírica y nuevas propuestas teóricas – *Estudios de Prehistoria y Arqueología Madrileñas*, 9: 67-90.
- GILMAN, A. (1981). The development of social stratification in Bronze Age Europe – *Current Anthropology*, 22 (1): 1-24.
- GÓMEZ, J. & SANZ, P. (1991). *Informe sobre la excavación de urgencia en el yacimiento de Valdeprados (Aldea del Rey Niño, Ávila)* – Servicio Territorial de Cultura y Turismo, Ávila.
- GÓMEZ, J. & SANZ, M.P. (1994). Valdeprados (Aldea del Rey Niño, Ávila): un nuevo enterramiento en la Submeseta Norte – *Cuadernos Abulenses*, 21: 81-132.
- JIMENO, A., FERNÁNDEZ, J.J. & REVILLA, M.L. (1988). Asentamientos en la provincia de Soria: consideraciones sobre los contextos culturales del Bronce Antiguo – *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 30: 84-118.
- LÓPEZ PLAZA, S. (1974). Materiales de la Edad del Bronce en Muñogalindo (Ávila) – *Zephyrus*, 25: 121-143.
- LÓPEZ SÁEZ, J.A. & BURJACHS, F. (2002). Análisis palinológico de la Fosa de Valdeprados. Una contribución al conocimiento del paisaje calcolítico en el Valle Amblés (Ávila) – *Cuadernos Abulenses*, 31: 11-23.
- LÓPEZ SÁEZ, J.A. & BURJACHS, F. (2002-2003). El paisaje durante el Calcolítico en el Valle Amblés (Ávila). Análisis paleopalínológico del yacimiento de Aldeagordillo – *Estudios Pré-históricos*, 10-11: 107-118.
- LÓPEZ SÁEZ, J.A. & LÓPEZ GARCÍA, P. (2003). Análisis palinológico del poblado calcolítico de Los Itueros (Santa María del Arroyo, Valle Amblés, Ávila, España) – *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 43 (1-2): 171-180.
- LÓPEZ SÁEZ, J.A., LÓPEZ GARCÍA, P. & BURJACHS, F. (2003). Arqueopalínología: Síntesis crítica –

Polen, 12: 5-35.

- LÓPEZ SÁEZ, J.A., VAN GEEL, B., FARBOS-TEXIER, S. & DIOT, M.F. (1998). Remarques paléocologiques à propos de quelques palynomorphes non-polliniques provenant de sédiments quaternaires en France – *Revue de Paléobiologie*, 17 (2): 445-459.
- LÓPEZ SÁEZ, J.A., VAN GEEL, B. & MARTÍN SÁNCHEZ, M. (2000). Aplicación de los microfósiles no polínicos en Palinología Arqueológica – in Oliveira Jorge, V. (Coord. Ed.), *Contributos das Ciências e das Tecnologias para a Arqueologia da Península Ibérica. Actas 3º Congresso de Arqueologia Peninsular*, vol. IX, Vila-Real, Portugal, setembro de 1999, Adecap, Porto, pp. 11-20.
- NARANJO, C. (1984). El Castillo de Cardeñosa. Un yacimiento de los inicios de la Edad del Bronce en la Sierra de Ávila. (Excavaciones realizadas por J. Cabré en 1931) – *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 19: 35-85.
- ROBINSON, M. & HUBBARD, R.N.L.B. (1977). The transport of pollen in the bracts of hulled cereale – *Journal of Archaeological Science*, 4: 197-199.
- SHERRATT, A. (1981). Plough and pastoralism: aspects of the secondary products revolution – in Hodder, I. (Ed.), *Pattern of the past*, C.U.P., Cambridge, pp. 261-305.
- THOMAS, J. (1987). Relations of production and social change in the Neolithic of North West Europe – *Man*, 22 (3): 405-430.
- TRANCHO, G.J., ROBLEDO, B., LÓPEZ-BUEIS, I. & FABIÁN GARCÍA, J.F. (1996). Reconstrucción del patrón alimenticio de dos poblaciones prehistóricas de la Meseta norte – *Complutum*, 7: 73-90.
- VICENT, J.M. (1988). El origen de la economía productora. Breve introducción a la Historia de las Ideas – in López García, P. (Coord.), *El Neolítico en España*, Ed. Cátedra, Madrid, pp. 11-58.
- VICENT, J.M. (1989). *Bases teórico-metodológicas para el estudio del comienzo de la metalurgia en la Península Ibérica* – Tesis Doctoral (inédit.), Universidad Autónoma, Madrid.
- VICENT, J.M. (1990). El neolític: transformacions socials i econòmiques – in Anfruns, J. & Llobet, E. (Eds.), *El canvi cultural a la Prehistòria*, Ed. Columna, Barcelona, pp. 241-293.
- VICENT, J.M. (1991a). Fundamentos teórico-metodológicos para un programa de investigación arqueo-geográfica – in López García, P. (Ed.), *El cambio cultural del IV al II milenios a.C. en la comarca noroeste de Murcia. Volumen I*, C.S.I.C., Madrid, pp. 29-117.
- VICENT, J.M. (1991b). El Neolítico. Transformaciones sociales y económicas – *Boletín de Antropología Americana*, 24: 31-61.

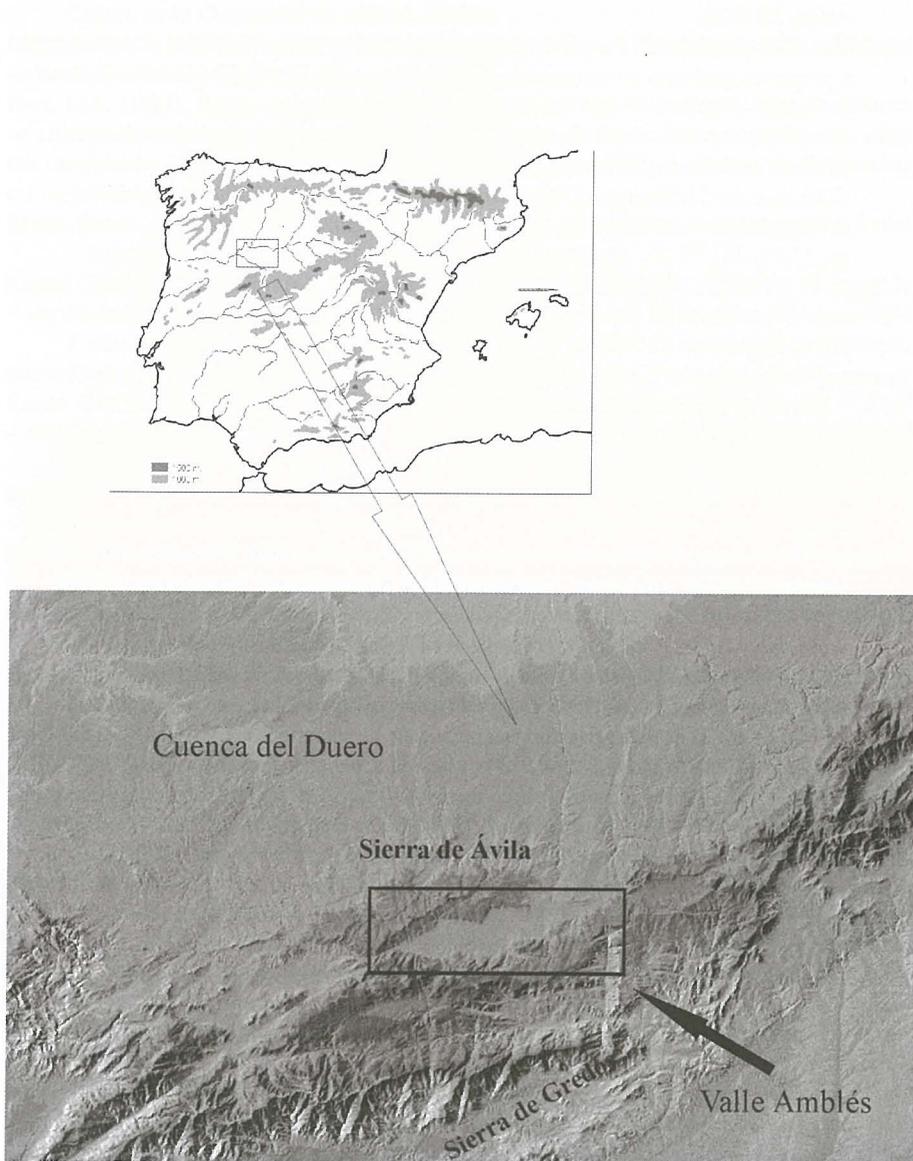


Fig. 1 – Mapa de situación del Valle Ambles (Ávila, España).

SOBRE ANTROPOLOGIA*

por

Vítor Oliveira Jorge**

Como acontece com todos os outros saberes, o “projecto” científico da antropologia não foi sempre o mesmo. Por outro lado, ramificou-se em inúmeras especialidades e articulou-se em rede com todos os restantes saberes. A antropologia é um ser vivo, plural, que não cessa de se modificar, e a “medida” do mundo que ela nos revela é a da permanente abertura à mudança, adentro do quadro de questões que a actualidade vai suscitando.

O homem europeu inventou muitas coisas (antropologia incluída), e entre elas a ideia de que nada escapa ao tempo (no seu sentido comum: a história, a evolução); e precisou de um “outro” em que se olhar ao espelho, para se identificar. O mais radical desse “outro” foi o “primitivo”, o “selvagem”, aquele de onde nós descendemos e existe longe no tempo (pré-história), ou supostamente se conserva como “fóssil” do que já fomos, distante no espaço (antropologia, no sentido de antropologia cultural ou social). Todas estas noções e pesquisas vêm da nossa matriz judaico-cristã, e são versões diferentes do livro do *Génese* e de outras “narrativas de origem” típicas da nossa tradição mítica.

A “origem” é sempre um problema embaraçoso, porque se poderia logo perguntar, “e o que é que deu origem à origem?”; por outro lado, o “primitivo”, o “exótico” é sempre uma projecção de quem observa, nunca se podendo saber como “funcionaria” uma determinada realidade social sem esse “intruso” que é o observador, mesmo que este se confunda com a vida “nativa”. Como me dizia uma vez um antropólogo americano, que há trinta anos estudava uma determinada população, “jamais passaremos para lá da epiderme de uma cultura que não é a nossa.” A variabilidade, subtilidade e complexidade do comportamento, do pensamento, da intimidade humanas, de todos os não-ditos da vida, são imensas e incomensuráveis. E é essa a escala da antropologia. Como tantos outros saberes científicos, ela herdou nostalgicamente o desejo de totalidade a que as antigas explicações teológicas davam satisfação.

Saber comparativo, sem fronteiras, mas também, cada vez mais, saber despolarizado, porque já não é feito só por nós, ocidentais, que o inventámos e ensinámos, mas agora

* Resumo da conferência pronunciada no auditório da Reitoria da UP no dia 5.2.2004, integrada no ciclo organizado pelo IRICUP, “Qual é a Medida do Mundo? A Escala de Abel Salazar”.

** Faculdade de Letras do Porto – DCTP.

igualmente fabricado por aqueles que submetemos a um “processo de etnicização” (quando não de “folclorização”) e que hoje, munidos do saber das nossas universidades, reformulam a sua própria identidade e história (incluindo a do contacto connosco), com base numa perspectiva “antropológica”. O “outro” que nós construímos começa a (des)construir-se por si próprio, não de uma forma mais “autêntica” (porque não está aqui em causa nenhuma “essência” atemporal), mas de um modo mais variado e rico, que nos questiona. As miscigenações de perspectivas e de interpretações obrigam-nos a olhar de novo o espelho, e aí descobrir por vezes – no melhor dos casos – um perturbado rosto. A história que conta um historiador de Marrocos ou da Índia quando se refere aos portugueses, por exemplo, não é a mesma que nos costumavam ensinar nas universidades portuguesas... e para essa multiplicação de pontos de vista a antropologia contribuiu decisivamente. Instrumento da colonização, procura por vezes ser hoje o meio de defesa da heterogeneidade cultural, visando “salvar” muitas comunidades em risco (até físico), por diversísimos motivos bem conhecidos. Embora se trate de tentativas isoladas e, a prazo, com toda a probabilidade, condenadas ao fracasso.

Cada antropólogo é, muitas vezes, a última testemunha, comovida, de uma experiência a cuja agonia assiste. Dir-se-á que tal (a morte de inúmeras “culturas”) obviamente sempre existiu; mas temos de responder que, à escala gigantesca a que hoje se passa, isso não é verdade. Dir-se-á também que a variedade da realidade cultural humana, se existia, não era (re)conhecida, não estava articulada entre si, não era sequer valorizada pelas próprias comunidades locais, que viviam “viradas para dentro”, e que foram os ocidentais, cosmopolitas, a “comutar” essas realidades e a dar importância àquilo que estava a ser destruído. É certo, mas os que actuaram no sentido positivo foram forças infinitamente minoritárias em relação àquelas que conduziram o curso da história.

Entretanto, e até com a própria perda do exótico, reduzido ao tipicismo repetitivo do turismo e sua ideologia (Lévi-Strauss disse que já nada há para descobrir no mundo, no sentido de encontrarmos algo de verdadeiramente novo), a antropologia refluíu sobre o espaço europeu. E foi descobrir o “exótico” à porta de casa, sem ter de incidir necessariamente apenas a sua atenção sobre os imigrantes ou as “minorias étnicas”, ou as áreas urbanas e regiões mais desfavorecidas – hoje, o seu objecto somos nós próprios, os que frequentamos as cidades, os campos, o metro, os museus, as universidades, os supermercados, os aeroportos, enfim, todos estes espaços da modernidade em que circulamos. O questionário da antropologia, o seu objecto, é o das outras ciências sociais, apenas talvez com a especificidade de acentuar esse gosto pelo estranho, mesmo que o estranho seja o próprio antropólogo e o texto de que supostamente é autor. E o seu método continua a ser o da participação, o de tentar sempre esse supremo mito que seria confundir-se por um tempo com o seu objecto para o ver desde dentro, para o entender não como um cientista que observa “objectivamente”, de fora, mas como um ser humano que se emociona, que é dotado de com-paixão pelo outro, que passa pela experiência do outro para a poder corporizar e compreender...

De facto, o antropólogo utiliza tradicionalmente o estratagema de ir viver com o outro, de “fazer de conta” que se “con-funde” com ele, mantendo em si sempre esses dois pólos (que por vezes conflituam): o do observador externo, que anota friamente, e o do indivíduo que quase se passou já “para o lado de lá”, tão forte foi a experiência e tão grande o desejo de identificação com o seu objecto. Mas por muito que, por exemplo, um urbanita ocidental,

culto, se pudesse tornar em algo de mais ou menos radicalmente diferente, ele sentiria provavelmente um dia a tentação de sair dessa “cultura de acolhimento” para a sua de origem, para vir, por escrito, “contar como foi”. E aí a antropologia estaria de novo a impor-se, como saber partilhável, à pura experiência individual, que morre com o sujeito que a viveu, ou à ficção mais poderosamente construída (que dá a “impressão” de realidade) mas onde, por definição, se perde a fronteira entre o “real” e o “imaginado”.

Creio que a antropologia, nas suas múltiplas formas, deveria ser ensinada na Universidade do Porto, porque é um saber absolutamente indispensável numa sociedade multi-cultural e “multi-étnica” como aquela em que cada vez mais vivemos. Se certos grandes interesses económicos, muitas vezes de curto prazo, não dominassem o curso das coisas, para além de toda a racionalidade, o mundo e a sua diversidade não estariam a ser depredados na heterogeneidade que sempre existiu.

Sei que a globalização é não só inevitável, como em certos aspectos positiva, e que dá azo a inúmeras oportunidades de criação “local”. Também sei que nada no mundo está ou esteve alguma vez parado, e que as forças que acabaram por conduzir a história nunca foram a do pensamento de alguns “esclarecidos”, mas da acção prática, contraditória, vulnerável a todo o tipo de paixões e interesses, não valendo a pena enveredar por discursos apoloéticos, proféticos, apocalípticos.

Por isso a Universidade não deve ir a reboque, conduzida por forças que a ultrapassam ou que dela se querem utilizar, mas que tem de se fazer valer do seu património para reafirmar que o futuro não está escrito em nenhum lado, nem evidentemente há só uma maneira de o fazer.

A antropologia é a guardiã de saberes e de “saberes-fazer” que não são objectos de museu, ou curiosidades superficiais para decorar interiores, mas arrancam de uma experiência funda, tremendamente ancorada na acção dos homens comuns, que está no terreno, e de que, portanto, até porque tal é pragmaticamente útil, não nos podemos alhear. Esse é que é o mundo real, e não o dos tecnocratas que querem fazer tábua rasa da história e da verdadeira riqueza do humano, como se fosse possível transformar a vida num escritório asséptico, ultra-moderno, e os nossos desejos numa contabilidade de “êxtases” pré-programados, divulgados pela publicidade, enquanto a maioria da humanidade se degrada ou depaupera.

A antropologia, como qualquer outro saber, não é nem nunca foi neutra. Não deve existir para fazer sobreviver umas curiosidades exóticas, ou nos entreter e distrair do essencial, qualquer que seja esse essencial para cada um de nós. A antropologia é incómoda, problematizante, anti-dogmática, como toda a ciência que visa criar novas formas de actuar sobre o mundo. E “fazer moderno” com toda a experiência milenar deste mundo, sem, à partida, menosprezar ninguém.

“A creditação do arqueólogo: o papel do jovem licenciado”

Mesa-redonda

Braga, Univ. Minho, 3 Março 2004

“O PONTO DE VISTA DE UM DOCENTE/INVESTIGADOR UNIVERSITÁRIO”

Intervenção de Vítor Oliveira Jorge

DCTP – FLUP

(Resumo)

Em primeiro lugar, esta intervenção apenas compromete o seu autor, que obviamente não fala em nome da Universidade, mas tão só em função de uma experiência de mais de 30 anos de ensino e de docência nessa instituição.

Apesar de todas as limitações, a Universidade continua a ser o “locus” principal, senão único, da certificação de qualidade na formação de profissionais e na prática da arqueologia, desde que não entendida como uma mera técnica, mas como uma ciência que depois encontra uma cada vez mais vasta gama de aplicações na “vida real”. Não há neste aspecto outra instância que a substitua: tem sido a partir das universidades, sobretudo em relação mais ou menos directa ou indirecta com projectos de doutoramento e de mestrado, que se têm realizado os trabalhos de maior fôlego da nossa arqueologia, que não passava de uma prática amadora há pouco mais de uma década. Não é só a Universidade que concede graus, da licenciatura em diante, mas é também ela que se constitui como um parâmetro de exigência muito elevado.

Todos os que prosseguem dissertações de mestrado e de doutoramento (orientados e orientadores) sabem o que isso exige deles – uma mudança de projecto de vida, em que pelo menos durante um tempo de gestação, a tese se confunde com a sua própria existência, não havendo horários rotineiros, mas antes uma quase “obsessão invasora” da vivência de cada um, sem a qual não se produz nada de jeito. Mas mesmo os finalistas das licenciaturas em Arqueologia, onde elas existem (Porto cronologicamente em primeiro lugar, desde 99/00) sabem como a relação professor-aluno mudou, com toda uma interacção que antes não se verificava. O grau de empenhamento do estudante na obtenção do grau deixou de se resumir a coleccionar um conjunto de “cadeiras”. Ele sabe que ou se envolve pessoalmente de forma completa, ou não chegará ao fim com sucesso, com verdadeiro “know how”.

Entretanto, muitas coisas estão a mudar na sociedade e na arqueologia, sobretudo devido ao funcionamento do próprio “mercado de trabalho”, que fazem com que a acção da Universidade e a sua relação com o meio tenham de mudar para formas muito mais plásticas,

partilhadas, abertas e dinâmicas. O próprio documento de Bolonha, que preconiza para breve a implementação de cursos integrados de licenciatura/pós-graduação em 5 anos, vai exigir modificações nos “curricula”. A velha função das “variantes de Arqueologia” dos cursos de História vai caducando, fruto do fechamento do mercado do ensino (que aliás nunca foi a verdadeira, ou principal, ou exclusiva, vocação das universidades). E a arqueologia é hoje considerada um saber, e preparação, de “banda larga”, a partir do qual se pode perspectivar o conjunto da cultura e ciência contemporâneas, em vez de ser vista como um bordão da História. Ou seja, interdisciplinaridade sim, mas entre ciências adultas, autónomas – e parece que a arqueologia está a chegar agora ao limiar desse estatuto.

Porém, nem a arqueologia de estudos de impacte ou de trabalhos de emergência, nem o desenvolvimento empresarial ou de “free lancers”, nem a disseminação de arqueólogos por autarquias ou por organismos da administração (aliás, neste último caso, ainda à espera de um modelo minimamente estável que nunca se conseguiu depois do 25 de Abril de 1974), nenhum desses fenómenos de quantidade permite infelizmente, para já, dar novos saltos qualitativos.

Ou seja, por muito que a multiplicação de profissionais se verifique, ela não parece ainda atingir a massa crítica suficiente para se constatar a existência de uma consciência de classe profissional. Será esta consciência de classe, correspondente a outra maturação técnica e cultural, a uma solidariedade entre pares, a um certo espírito de corpo, e a outro peso social, económico – e fundamentalmente político – que hoje ainda não existem, que permitirão um dia, no futuro, uma situação de união profissional que possibilitará pensar a sério numa “Ordem dos Arqueólogos” ou algo equivalente.

De momento, a constituição apressada de estruturas de cúpula para “creditarem arqueólogos” à margem da creditação curricular, científica, e em última análise universitária, parece ser uma aventura de alguns inocentes, ou então de eventuais “manipuladores”, que sempre existem em todos os domínios da actividade social. Aqui cabe aos mais velhos, ou responsáveis, uma palavra de prudência.

Temos muito atraso a vencer, é preciso trabalhar bastante, ultrapassar rotinas e interesses meramente particulares ou de “capelinhas”, e é necessário ir depressa, sem dúvida, mas não à pressa. Há todo um caminho a percorrer na defesa de uma imagem pública e na criação de um debate adulto (e portanto não dogmático nem autista, mas aberto às propostas alheias) antes de nos podermos “chegar à frente” em pé de igualdade com outros profissionais do planeamento e da construção do espaço colectivo, como são por exemplo os engenheiros, os arquitectos, os geógrafos, os urbanistas.

Mas, sendo esta a minha opinião, pode ser que outros intervenientes da mesa-redonda tenham outra(s), e é para isso que cá venho. Para cotejar o meu ponto de vista, necessariamente muito parcelar, com o dos outros, com as legítimas aspirações dos mais jovens e, como é próprio de todo o professor, tentar aprender.

Na verdade, o professor digno desse nome é apenas, como nos diz o lugar-comum, um “aluno” que está a estudar há mais tempo. Um profissional da comunicação (a qual, no mínimo, para existir, tem de ser bidireccional) e não um pregador de “verdades”, cheio de orgulho de si.

Porto, Fevereiro de 2004

V.O.J.

Permito-me recomendar a leitura de:

- Jorge, Susana Oliveira, "A Faculdade de Letras da Universidade do Porto e a Pré-história do Norte de Portugal: notas para a história da investigação dos últimos vinte e cinco anos", *Os Reinos Ibéricos na Idade Média*, FLUP/Liv. Civilização, 2003, vol. III, pp. 1453-1482.
- Jorge, Vítor Oliveira, *Arqueologia, Património e Cultura*, Lisboa, Instituto Piaget, 2000.
- Idem, *Olhar o Mundo Como Arqueólogo*, Coimbra, Quarteto Ed., 2003.
- Idem, *A Irrequietude das Pedras. Reflexões e Experiências de um Arqueólogo*, Porto, Ed. Afrontamento, 2003.
- Idem, *Vitrinas Muito Iluminadas. Interpelações de um Arqueólogo à Realidade que o Rodeia*, 2004 (em preparação).

ADECAP
Associação para o Desenvolvimento da Cooperação em Arqueologia Peninsular
Porto, Portugal

SEMINÁRIO DE REFLEXÃO INTERDISCIPLINAR
2004

TIM INGOLD: PERCEPÇÃO E MEIO

Porto, 20 e 21 de Dezembro de 2004 · 10-13h; 15-19h
(início das férias escolares de Natal)

Contacto: vojsoj@sapo.pt

Considerando:

1º Que a obra do antropólogo britânico Tim Ingold (Univ. de Aberdeen) é de uma extrema importância para o campo das ciências sociais e humanas e não só, abraçando numa síntese de clareza invulgar a antropologia social (ou cultural), a psicologia ecológica, a biologia do desenvolvimento e a fenomenologia;

2º Que esse autor se deslocará a Portugal (Porto) em Maio de 2005, a convite da Universidade do Porto (DCTP-FLUP), e que esse momento marcará uma oportunidade excepcional de conhecer melhor o autor e a obra, havendo toda a vantagem em algumas pessoas, no mínimo, e das mais diferentes áreas do saber, se prepararem para participar frutuosamente nesse diálogo;

3º Que é no livro "The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill", London and New York, Routledge, 2000 (ISBN – paperback – 0-415-22831-X) que essa obra culmina, de forma a torná-lo um livro de importância excepcional, destinado a ser uma das mais influentes bases de trabalho das próximas décadas, como o foi "La Pensée Sauvage" de Lévi-Strauss, ou as obras de Leroi-Gourhan, "Le Geste et la Parole" e "Évolution et Techniques", nos anos sessenta do séc. XX;

4º Que faltam espaços de reflexão aprofundada interdisciplinar em Portugal sobre o movimento científico contemporâneo, que fujam da lógica do espectáculo/mercado e que contribuam para produzir reais sinergias entre temáticas transversais,

Propõe-se:

- a realização de um primeiro seminário relativamente informal (mesa-redonda) a que damos o nome de “Tim Ingold: Percepção e Meio” (em referência àquele livro e seu autor), inteiramente baseado no mesmo livro;
- tal seminário será aberto a 23 intervenientes, nacionais ou estrangeiros, que dominem o português (língua a utilizar no seminário), tantas quantos os capítulos daquele livro, e será coordenado pelo signatário, que orientará os trabalhos;
- o perfil científico desses intervenientes – psicólogos, ambientalistas, filósofos, antropólogos, sociólogos, geógrafos, arqueólogos, historiadores, especialistas das ciências da informação e da comunicação, etologistas, biólogos, etc. – poderá e deverá ser muito diversificado, situando-se a temática abordada pelo Prof. Ingold num cruzamento imenso de saberes que passa pelo questionamento da relação natureza/cultura, e todas as dicotomias suas derivadas, muito típica do pensamento ocidental dos últimos séculos;
- a ordem das intervenções será a própria ordem dos 23 capítulos que compõem o livro;
- poderão participar também sócios da ADECAP como auditores (no caso de não serem intervenientes, é claro); o número de lugares será limitado aos condicionalismos da sala (esse e outros aspectos logísticos serão ainda a definir)

A página da ADECAP é: <http://www.gt.estt.ipt.pt/adecap/>

- tal seminário será gratuito, mas também sem quaisquer encargos (logísticos ou outros) para a ADECAP, além dos decorrentes da concepção/divulgação/organização pré-encontro;
- pede-se naturalmente aos participantes a máxima qualidade da sua intervenção, e a autorização para a possibilidade de se vir a publicar, pela melhor via a definir, o(s) resultado(s) mais substancial(ais) e inovador(es) do seminário (poderá ser apenas o debate final), permitindo os participantes que a ADECAP, ou qualquer outra entidade idónea com que ela contrate (sempre sem objectivos lucrativos, mas apenas de divulgação científico-cultural, tão ampla quanto possível), venha a editar esse resultado, sob forma de livro ou em qualquer outro suporte que se julgue adequado;
- cada participante fará uma curta exposição crítica de meia hora sobre um dos capítulos do livro, resumindo-o e dizendo o que pensa do mesmo;
- no fim, haverá um debate geral interdisciplinar, podendo, se o calendário assim o permitir, haver ainda debates intercalares mais curtos.

Condições de propositura:

1º Os colegas (investigadores, professores, estudantes de doutoramento ou pós-graduação) que desejem participar activamente neste seminário deverão em primeiro lugar conhecer bem a obra em causa e propor a sua intervenção pessoal sobre um dos respectivos capítulos;

2º Essa proposta será feita por mail para: vojsoj@sapo.pt, acompanhada de um breve curriculum vitae em formato RTF (attachment), pedindo-se que a enviem mal seja possível, e que nos chegue até 15 de Setembro de 2004;

3º Ao seminário, como se disse, deverão propor-se pessoas de áreas das ciências humanas e sociais, incluindo a filosofia, das ciências biológico-naturais, e, de uma maneira geral, de outras formações, que sintam aquela obra como interessante para justificar o seu máximo empenho no conteúdo do debate e no êxito da iniciativa;

4º No caso de haver mais do que um interessado no mesmo capítulo poderá considerar-se a hipótese de haver duas exposições sobre o mesmo ou, em alternativa, poderá sugerir-se a uma das pessoas um outro capítulo ainda “em aberto”;

5º A ADECAP designará um conjunto de 6 especialistas de diferentes matérias para coadjuvar o coordenador na organização dos conteúdos e propostas;

6º Dada a composição dos intervenientes não ser feita por convite, mas aberta a propostas, a ADECAP reserva-se, consultado aquele conjunto de especialistas, o direito de não aceitar uma proposta por manifestas razões científicas explicitadas a(o) interessado(a);

6º Até 15 de Outubro de 2004 a ADECAP comunicará o programa definitivo a todos os participantes, incluindo toda a informação de que disponha sobre o encontro que seja pertinente para cada participante poder balizar melhor a sua intervenção.

Agradece-se desde já a todos os colegas que adiram a esta iniciativa, para a qual solicitamos a melhor atenção da comunidade científica em geral.

Agradece-se também a todas as instâncias interessadas a máxima divulgação na comunidade científica desta notícia, com o fim de se obterem as melhores sinergias possíveis entre as diferentes intervenções.

Sendo uma realização mais voltada para o debate entre pares do que para o público (embora, como se disse, ele possa estar presente, dentro de condicionalismos a explicitar melhor em próximo comunicado) o seu êxito medir-se-á não pelo eco social ou de número de pessoas directamente presente, mas pela qualidade intrínseca da reflexão produzida, e eventual obra que dela venha a resultar.

O local de realização do seminário, a composição daquele “conselho” *ad hoc* de especialistas, e outros detalhes serão comunicados brevemente aos participantes, logo que o elenco dos mesmos esteja definido.

Grato pela vossa atenção

Cordiais saudações do

Vítor Oliveira Jorge

*Professor Catedrático do DCTP – Arqueologia,
Universidade do Porto*

*Presidente da direcção da ADECAP
25 de Abril de 2004, Dia da Liberdade*

Comunicado da
Associação para o Desenvolvimento da Cooperação
em Arqueologia Peninsular – Porto
Contacto: vojsoj@sapo.pt
Portal: <http://www.gt.estt.ipt.pt/adecap/>

PRÉMIO ADECAP DE ARQUEOLOGIA

Temos o gosto de anunciar, na sequência de deliberação tomada na Assembleia Geral de 16.4.04, que passaremos a atribuir um prémio anual ao estudante melhor classificado numa disciplina de Arqueologia em cada uma das instituições de ensino superior público portuguesas abaixo mencionadas.

Tal prémio será constituído pela oferta de dez publicações nossas (e, eventualmente, de outras instituições que desejem colaborar connosco), que tenhamos disponíveis adentro da área da arqueologia ou temáticas afins.

Este prémio destina-se a estimular o desenvolvimento da qualidade entre os estudantes universitários desta área do saber.

Lista das instituições que, para já, é possível abranger (se possível, no futuro, estenderemos a outras a iniciativa).

Universidade do Minho
Universidade do Porto – Faculdade de Letras
Universidade de Coimbra – Faculdade de Letras
Instituto Politécnico de Tomar
Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras
Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade de Évora
Universidade do Algarve

A entrega deste simbólico prémio, acompanhado de um documento escrito, será feita na Universidade do Porto, todos os anos, em cerimónia que aproveite a presença de um evento importante na área da arqueologia ou afins, em Outubro ou Novembro.

O nome do(a) contemplado(a) (1 por ano civil e por instituição, qualquer que seja o ano lectivo que frequente ou o ano a que pertença a disciplina em que tenha obtido a melhor classificação) deverá ser-nos comunicado por um professor qualificado da área (após deliberação do respectivo departamento), em carta ou por mail, indicando o nome do(a) estudante, a disciplina e a nota obtida, bem como o contacto do(a) referido(a) aluno(a).

Significa isto que entregaremos, por oferta, todos os anos, 80 publicações, de temáticas interessando à arqueologia, 10 a cada aluno(a), da ADECAP e/ou de outras instituições que colaborem connosco.

Porto, Abril de 2004
Vítor Oliveira Jorge
Presidente da direcção da ADECAP
Prof. do DCTP – FLUP

Praceta Ernesto Veiga de Oliveira
PORTO

Por decisão dos competentes serviços
da

Câmara Municipal do Porto,
a quem a SPAE apresentara proposta
nesse sentido, foi atribuído em 2003
o nome de um arruamento do Porto
ao grande etnólogo

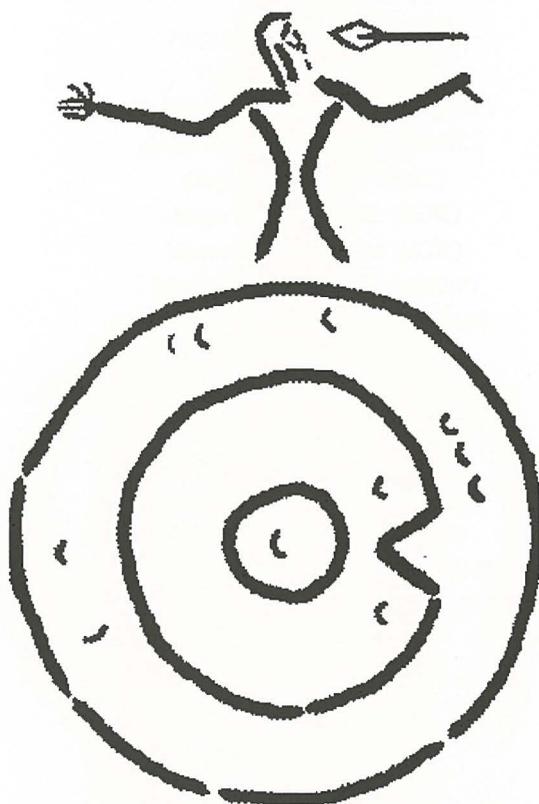
Ernesto Veiga de Oliveira.

Tal artéria fica situada na freguesia de
Aldoar, e inicia-se na rua da Vilarinha,
chamando-se “Praceta Ernesto Veiga de
Oliveira”.

IV Congresso de Arqueologia Peninsular

*IV Congresso de Arqueologia Peninsular
4th Iberian Archaeological Congress*

WWW.UALG.PT/FCHS/IVCAP



Faro, 14 a 19 Setembro 2004

Trabalhos de Antropologia e Etnologia

Vols. 42-44 2002-2004

Conselho Redactorial (lista provisória)

Augusto Santos Silva (FEUP)
Brian J. O'Neill (ISCTE)
Henrique Gomes de Araújo (FLUP)
João Arriscado Nunes (CES-UC)
Jorge de Alarcão (FLUC)
Jorge Freitas Branco (ISCTE)
Manuel João Ramos (ISCTE)
Maria de Jesus Sanches (FLUP)
Mário Jorge Barroca (DCTP-FLUP)
Nuno Portas (FAUP)
Paulo Castro Seixas (Univ. F. Pessoa)
Paulo Tunhas (Univ. F. Pessoa)
Rui Cunha Martins (FLUC)
Rui Mota Cardoso (IPATIMUP)
Susana Oliveira Jorge (FLUP)
Tito Cardoso e Cunha (FCSH-UNL)

Os artigos propostos para publicação nos TAE são,
em regra, lidos por dois dos elementos do Conselho Redactorial.
As opiniões expendidas por cada autor (ou autores) dos textos publicados
são da sua exclusiva responsabilidade.

NESTE VOLUME

Cognição social e aprendizagem cultural
no homem

Para uma teoria da anedota portuguesa

Beira Interior romana: pessoas e atitudes

Real República Palácio da Loucura:
viver, aprender, aplicar

Família e estratégias matrimoniais na organização
do sistema social rural. Arouca e Maia: um estudo de caso

DOSSIER: O TEMPO E A MÚSICA

O tempo e a música

O tempo e a música

A lição de Bernardo Moreira de Sá (1853-1924).
Autoridade e comunidade artística e pedagógica

O tempo e a música: observações sobre uma
abordagem teórica da etnomusicologia. Aspectos
temporais, formais e rítmicos no batuque
de Cabo Verde

VÁRIA

Castanheiro do Vento (Horta do Douro,
Vª Nª de Foz Côa). Contributos para o
estudo dos resultados das primeiras
campanhas de trabalhos (1998-2000)

La agricultura en el Valle Amblé
(Ávila, España) durante
el III milenio CAL BC.
Consideraciones
arqueopalinológicas

Sobre antropologia

"A creditação do arqueólogo:
o papel do jovem licenciado"

Seminário de reflexão
interdisciplinar 2004.
Tim Ingold: Percepção e meio

APOIO:



MINISTÉRIO DA CULTURA



INSTITUTO PORTUGUÊS DO
LIVRO E DAS BIBLIOTECAS

ISSN: 0304-243X



9 770304 243007