Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Laura Mineiro Teixeira

A Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes enquanto materialização da identidade das gentes das Caxinas e de Poça da Barca - Vila do Conde

Dissertação de Mestrado
Património Cultural

Trabalho efetuado sob a orientação de:

Professor Doutor Luís Manuel de Jesus Cunha

Professora Doutora Ana Maria dos Santos Bettencourt

janeiro de 2021

DIREITOS DE AUTOR E CONDIÇÕES DE UTILIZAÇÃO DO TRABALHO POR TERCEIROS

Este é um trabalho académico que pode ser utilizado por terceiros desde que respeitadas as regras e boas práticas internacionalmente aceites, no que concerne aos direitos de autor e direitos conexos. Assim, o presente trabalho pode ser utilizado nos termos previstos na licença abaixo indicada. Caso o utilizador necessite de permissão para poder fazer um uso do trabalho em condições não previstas no licenciamento indicado, deverá contactar o autor, através do RepositórioUM da Universidade do Minho.

Licença concedida aos utilizadores deste trabalho



Atribuição
CC BY

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE

Declaro ter atuado com integridade na elaboração do presente trabalho académico e confirmo que não recorri à prática de plágio nem a qualquer forma de utilização indevida ou falsificação de informações ou resultados em nenhuma das etapas conducente à sua elaboração.

Mais declaro que conheço e que respeitei o Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, devo manifestar meu profundo agradecimento ao Professor Doutor Luís Cunha, por todo o auxílio prestado no decorrer da produção deste trabalho, pelas sugestões de leitura e de alterações do texto. Nesta linha segue o agradecimento à Professora Doutora Ana Bettencourt por aceitar a coorientação de minha dissertação, bem como a toda a comunidade docente do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, em especial à Professora Doutora Paula Bessa, pelo imenso contributo para minha formação académica.

Também devo agradecer a todos os habitantes de Caxinas e de Poça da Barca por terem estado tão abertos em me receber na sua comunidade, em especial ao Padre Domingos Araújo que, mesmo com todas as adversidades, prontificou-se a prover muitas informações essenciais para a produção deste trabalho. O caloroso acolhimento que recebi em Vila do Conde, na casa de Rosa Silva, Gabriel Gonçalves e Eduardo Coladetti, também deve ser ressaltado, já que foi essencial para a realização das entrevistas e do trabalho no terreno e me proporcionou o contato com informantes que agora levo no coração como amigos, em especial Rita Arteiro e Pedro Castro.

Também devo muitos agradecimentos aos meus colegas de trajetória académica, sobretudo às minhas queridas conterrâneas e Caroline Almeida e Juliana Vidigal, bem como à minha amada turma do curso de História da Universidade Federal Fluminense, no Brasil, já que a distância não foi um obstáculo para a troca de bibliografia e palavras de apoio, constantes há sete anos. Destaco aqui o eterno agradecimento ao David Botinelly, por sempre se fazer presente com um apoio que está longe de ser exclusivamente intelectual, bem como ao Afonso Malecha, à Bruna Elia e ao Gabriel Faria. Uma menção especial também deve ser feita à minha companheira de Mestrado e de casa, Angélica Vedana, que esteve presente

em todos os momentos da vida que venho construindo em Braga, há dois anos.

Pretendo ainda agradecer aos meus queridos amigos que permitiram que eu me sentisse em casa em Portugal e fizeram do meu 2020 um ano mais leve: Louise Zwartjes; Marcela Endreffy; Cecilia Ribeiro; Beatriz Brito; Guilherme Cavalcanti; Maria Ferreira; Tiago Peixoto; Caio Correia; Helena Young e, especialmente, Ricardo Peixoto, pelo auxílio em todas as etapas de produção desta dissertação e companheirismo em meio a tantas dificuldades encontradas neste ano.

À minha família de coração, especialmente Fátima Ferreira, por todo o cuidado de sempre, e minhas amadas "tias", Suzy Balloussier, por ter as portas de sua casa sempre abertas aos "sobrinhos" tanto no Brasil quanto em Portugal, e Anna Azevedo, que foi quem proporcionou meu primeiro contato com as Caxinas e tanto ajudou em todo o processo de produção deste trabalho.

À minha família de sangue, principalmente aos meus amados contadores de história e primeiríssimos informantes: minhas avós, Arnaldina Mineiro e Cleusa Teixeira; e avôs, Adhemar Mineiro e Danilo Teixeira, que me mostraram o valor do passado e das tradições e suscitaram em mim a vontade de registrá-las.

Finalmente, o agradecimento de todos os dias: ao meu irmão Ivo Mineiro Teixeira, pela maior e melhor parceria que já construí – lá se vão 22 anos e seguimos! –; e aos meus pais, Ana Silvia Mineiro e André Teixeira, por sempre terem me incentivado nos estudos, até mesmo quando isto significava estarem fisicamente longe de mim. Sem o apoio – financeiro e, principalmente, afetivo – dos dois, este trabalho nem seria pensado.

RESUMO

Reconhecida enquanto uma das maiores manifestações religiosas de Portugal, a Procissão em Honra de Nosso Senhor dos Navegantes, realizada anualmente no maior núcleo piscatório do país – a área que abarca os lugares das Caxinas e de Poça da Barca, em Vila do Conde –, envolve toda a comunidade num processo de reafirmação de sua identidade, fortemente marcada pela relação com o mar, as perdas e a memória. Compreende-se a Procissão enquanto um lugar de memória (Nora, 1993) das gentes do mar, por ser um momento em que as lembranças relacionadas ao seu modo de vida são alegoricamente reproduzidas e, consequentemente, transmitidas para as próximas gerações, garantindo assim uma coesão, gerada a partir de uma memória coletiva, entre os indivíduos da comunidade. Este trabalho vislumbra, portanto, compreender a relevância dos espaços de sociabilidade na formação da identidade desta comunidade piscatória, bem como analisar as memórias dos pescadores das Caxinas em relação à Festa, que é um elemento basilar para o reforço de suas identidades. Propõe-se, assim, a inscrição da Procissão no Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial, visto que esta é uma forma de salvaguardar uma celebração que, para além de reforçar a alteridade compreendida na sociedade portuguesa moderna, ainda possui aspectos comuns a outras comunidades piscatórias do país, devendo, portanto, ser valorizada e difundida a nível nacional.

Palavras-chave: património cultural; memória; identidade; procissão; comunidades piscatórias.

ABSTRACT

Recognized as one of the largest religious manifestations in Portugal, the Procession in Honor of Nosso Senhor dos Navegantes, held annually in the largest fishing center in the country – the Caxinas and Poça da Barca area, in Vila do Conde –, involves the whole community in a process of reaffirmation of their identity, strongly marked by the relationship with the sea, losses and their memory. The Procession is understood as a place of memory (Nora, 1993) of the people of the sea, as it is a time when the memories related to their way of life are allegorically reproduced and, consequently, transmitted to the next generations, thus guaranteeing a cohesion, generated from a collective memory, between the people of the community. Therefore, this work aims to comprehend the relevance of spaces of sociability in the construction of the identity of this fishing community, as well as to analyze the memories of Caxinas fishermen related to the Procession, which is a basic element for the reinforcement of their identities. Thus, it is proposed to enroll the Procession in the National Inventory of Intangible Cultural Heritage, since this is a way of safeguarding a celebration that, in addition to reinforcing the differences in modern Portuguese society, still has aspects in common with other fishing communities over the country and should, therefore, be valued and disseminated at national level.

Keywords: cultural heritage; memory; identity; procession; fishing communities.

ÍNDICE

Agradecimentos.....iv

Resumo.....vi

Abstract.....vii

Índice.....viii

Lista de abreviaturas e siglas.....xx

Índice de figuras.....xi

Índice de tabelas.....xii

INTRODUÇÃO.....1

CAPÍTULO I – METODOLOGIA E FONTES.....7

CAPÍTULO II – PATRIMÓNIO, MEMÓRIA E IDENTIDADE.....21

2.1 – Breve histórico do património cultural.....21

2.2 – Cartas e Convenções relativas ao património cultural.....25

2.3 – O Património da Humanidade.....28

2.4 – O património cultural imaterial.....30

2.4.1 – O património cultural imaterial em Portugal.....34

2.4.2 – Património cultural imaterial e turismo cultural.....41

2.5 – Património, memória e identidade.....45

2.5.1 – Memória enquanto elemento constituinte das identidades.....55

CAPÍTULO III – PORTUGAL E O MAR: DOIS MUNDOS ENTRELAÇADOS.....59

3.1 – Uma breve história das pescas.....60

3.2 – O Núcleo Urbano de Caxinas e Poça da Barca.....69

3.2.1 – O nome “Caxinas”.....76

3.2.2 – Fronteiras identitárias.....77

3.2.3 – A identidade marítima partilhada.....80

3.2.4 – A “Igreja do barco”.....86

3.2.5 – A Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes.....90

CAPÍTULO IV – OS ‘‘LUGARES’’ E SUA DIMENSÃO IMATERIAL.....100

4.1 – Patrimónios associados.....102

4.2 – A Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes e a identidade marítima.....108

4.3 – Educação e Património.....118

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....123

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....127

ANEXOS.....140

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEE: Comunidade Económica Europeia

CICI: Comissão Internacional de Cooperação Intelectual

DGPC: Direção-Geral do Património Cultural

ICCROM: Centro Internacional de Estudos para a Conservação e Restauro de Bens Culturais

ICOM: Conselho Internacional de Museus

ICOMOS: Conselho Internacional de Monumentos e Sítios

IMC: Instituto dos Museus e da Conservação

INE: Instituto Nacional de Estatística

INPCI: Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial

MMI: Museu Marítimo de Ílhavo

NUCPB: Núcleo Urbano de Caxinas e Poça da Barca

OMT: Organização Mundial do Turismo

ONU: Organização das Nações Unidas

PCI: Património Cultural Imaterial

PIAMP: Património Imaterial da Área Metropolitana do Porto

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

ZEE: Zona Económica Exclusiva

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 – Gráfico das pescas desembarcadas nos portos portugueses, em milhares de toneladas (1938-1985).....67

Figura 2 – Localização dos portos de sargaço na costa portuguesa.....73

Figura 3 – Memorial aos náufragos.....81

Figura 4 – Planta da construção da avenida Doutor Carlos Pinto Ferreira.....88

Figura 5 – Andor de Nosso Senhor dos Navegantes.....94

Figura 6 – Andor de Nossa Senhora da Bonança.....95

Figura 7 – Jovens na Procissão.....96

Figuras 8 a 12 – Resultados do inquérito.....98 e 99

Figura 13 – Luto e memória.....120

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 – Pescas desembarcadas nos portos portugueses, em milhares de toneladas (1938-1985).....65

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é o resultado da trajetória académica desenvolvida a partir do estudo das narrativas construídas acerca da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes que ocorre anualmente no primeiro domingo do mês de agosto núcleo piscatório de Caxinas e Poça da Barca, no concelho de Vila do Conde, e envolve toda esta comunidade num processo de reafirmação de sua identidade, fortemente marcada pela relação com o mar, as perdas a ele vinculadas e pela memória.

A cidade de Vila do Conde é sede do concelho de mesmo nome, além de fazer parte do distrito do Porto. O concelho de Vila do Conde comporta, ao todo, vinte e uma freguesias: Árvore, Aveleda, Azurara, Fajozes, Gião, Guilhabreu, Junqueira, Labruge, Macieira, Mindelo, Modivas, Vila Chã, Vila do Conde e Vilar do Pinheiro, União de Freguesias de Bagunte, Ferreiró, Outeiro Maior e Parada, União de Freguesias de Fornelo e Vairão, União de Freguesias de Malta e Canidelo, União de Freguesias de Retorta e Tougues, União de Freguesias de Rio Mau e Arcos, União de Freguesias de Touguinha e Touguinhó, União de Freguesias de Vilar e Mosteiró.

O Núcleo Urbano de Caxinas e Poça da Barca (NUCPB) faz parte da freguesia de Vila do Conde e constitui um dos núcleos piscatórios mais importantes do país (Maia, 2003, p. 8), abrange ¼ do território da freguesia de Vila do Conde e possui uma alta densidade populacional – segundo os Censos de 2011, aproximava-se dos 10.000 habitantes/km², com uma população de 14.227 pessoas, número que corresponde a praticamente metade da população residente em toda a freguesia.[1]

Também é verificado um elevado índice de desemprego, bem como baixos níveis de qualificação académica ou até mesmo analfabetismo entre os caxineiros e fabiteiros.[2] Dos habitantes que não se encontram

[1] Plano Estratégico de Desenvolvimento Urbano (2016, p. 79).

[2] *Ibidem*, p. 81.

desempregados, ¼ trabalha no subsetor das pescas[3], o que reforça a relevância do mar no cotidiano da comunidade. Neste contexto, percebemos que tanto a Igreja quanto a Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes, reconhecida enquanto uma das maiores manifestações religiosas de Portugal, possuem uma importância simbólica para as pessoas destes lugares.

A Paróquia de Nosso Senhor dos Navegantes das Caxinas é uma das 551 Paróquias dependentes da Arquidiocese de Braga. Foi instituída em 1944 e é formada pelos lugares de Alto de Pega, Areia, Caxinas, Gandarinha, Poça da Barca, Portas Fronhas e Regufe. A Igreja desta Paróquia é um dos elementos essenciais desta dissertação. Foi inaugurada em sua nova versão, em forma de uma barcaça de pesca virada para o mar, em 4 de agosto de 1985, e hoje em dia é um local de formação de laços de pertença graças à possibilidade de construção de múltiplas relações sociais que aproximam os moradores das Caxinas dos de Poça da Barca (Maia, 2003).

A opção por trabalhar neste lugar deu-se pela identificação de um enorme contraste entre o tradicional e o moderno em um espaço urbano relativamente pequeno, apesar de estarmos tratando de uma Paróquia densamente povoada. Daí surgiu a opção deste trabalho de entender quais elementos ainda conectavam o "moderno" à tradição piscatória do local. A perda de referenciais mnemónicos, ampliada pela modernidade, faz com que sociedades "tradicionais" se voltem para determinados lugares, celebrações e algumas poucas fotografias para se lembrarem de seu passado. Um de nossos objetivos, portanto, é o de compreender a relevância destes lugares, vistos como espaços de sociabilidade, na formação da identidade desta comunidade piscatória. Tentamos, ao longo do texto, identificar tais lugares e tomamos a celebração anual em Honra de Nosso Senhor dos Navegantes como um dispositivo mnemónico extremamente relevante para a formação da identidade dos caxineiros e

[3] *Ibidem*, p. 79.

fabiteiros. Objetivamos analisar as memórias das gentes das Caxinas e de Poça da Barca em relação à Festa, visto que ela é um elemento basilar para o reforço da identidade desta comunidade. Em outras palavras, tentamos perceber o que "homogeneíza" uma população que, hoje em dia, é claramente heterogénea.

A heterogeneidade da população transforma a comunidade num grupo social complexo e, consequentemente, mais difícil de abordar. Ao mesmo tempo em que se produz um discurso que a aponta como uma área geográfica e simbolicamente distante do restante do concelho (Maia, 2003) por parte das gerações mais velhas, as mais novas transpassam esta fronteira imaginária com facilidade, ampliando seus espaços de socialização ao frequentarem mais ativamente o centro da cidade de Vila do Conde, por exemplo.

Porém, mesmo que a região já se tenha desenvolvido e não seja já tão distinta de outros lugares de Vila do Conde, é bastante clara a diferença entre os caxineiros e fabiteiros e os restantes moradores da cidade. Estas diferenças, que serão aprofundadas no decorrer do trabalho, baseiam-se muito na oposição entre o outro: "sou isto porque não sou aquilo". Este reforço das diferenças contribui para a formação de uma identidade local (Hall, 2006) e por isto, nesta dissertação, alguns são tratados por "vilacondenses" e outros por "caxineiros", ainda que estes também sejam, em teoria, vilacondenses. Em determinados casos, tanto os habitantes de Poça da Barca, designados "fabiteiros", quanto os das Caxinas, serão denominados "caxineiros". Conscientes da generalização, acreditamos que, por vezes, ela facilita a compreensão da convergência entre alguns elementos basilares da identidade dos dois lugares. Henrique Souto (1998) aponta que, hoje em dia, a região que abarca a Póvoa de Varzim e Vila do Conde constitui um "continuum urbano e piscatório no qual qualquer tentativa de separação se arrisca a ser artificial" (1998, p. 119). Isto será melhor desenvolvido no terceiro capítulo deste trabalho.

A proposta de trabalhar a Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes enquanto materialização da identidade das "gentes do mar" deu-se após a compreensão de que durante este evento a tradição piscatória desta comunidade é alegoricamente reproduzida. Em suma, a Festa é um momento, carregado de simbolismos, voltado para a celebração do encontro entre o tradicional e o moderno que caracteriza o NUCPB. Além disto, ela representa uma devoção e práticas encontradas em outras comunidades do país.

Sendo assim, esta dissertação está estruturada em quatro capítulos. No primeiro, tenho como foco a explanação da metodologia utilizada ao longo da realização da investigação. Contei com 1) fontes orais, utilizando principalmente da metodologia da História Oral para analisar as entrevistas produzidas; 2) iconográficas, como fotografias da Procissão em anos anteriores e da comunidade de forma geral; 3) cartográficas, para compreender o contexto de formação da massa urbana dos lugares de Caxinas e Poça da Barca e, finalmente, 4) fontes documentais, como periódicos e Atas das Sessões da Câmara Municipal de Vila do Conde. A utilização de cada uma destas fontes e da metodologia aplicada na leitura das mesmas, bem como as dificuldades relacionadas com a sua aquisição – proporcionadas, em sua maioria, por conta da pandemia da COVID-19 e a consequente necessidade de distanciamento social da população e encerramento das atividades em bibliotecas, arquivos etc. –, são explicadas neste capítulo. É realizada, portanto, uma narrativa mais pessoal, abordando a experiência do trabalho no terreno, a escolha dos informantes dados os contextos e possibilidades do ano de 2020.

No segundo, dediquei-me ao exame teórico dos conceitos que norteiam o trabalho, sendo eles património, memória e identidade. Foi produzido um breve histórico do conceito de património cultural imaterial e da legislação relacionada ao mesmo especificamente em Portugal. Também é o espaço no qual é apresentada a plataforma MatrizPCI, visando a utilização da mesma para a elaboração do um projeto de inscrição da

Procissão na lista de Patrimónios Imateriais da Direção-Geral do Património Cultural, adiante designada DGPC.

No terceiro, é apresentada a realidade socioeconómica da comunidade e o contexto de sua formação, bem como o histórico da Igreja de Nosso Senhor dos Navegantes e de sua Procissão. Também foi realizado um breve histórico da consolidação e do declínio da política de pescas desenvolvida durante o Estado Novo, visto que tal evento encontra-se presente em todas as narrativas dos paroquianos quando falam sobre a comunidade.

Por fim, o quarto capítulo é dedicado à exposição de trechos das entrevistas realizadas, visando justificar, a partir delas, a importância da Procissão e os simbolismos que a mesma carrega, bem como da aplicação do conceito de lugares de memória de Pierre Nora (1993) para apontar alguns espaços físicos nos quais o processo de transmissão das memórias dos caxineiros é facilitado. Consideramos que estes espaços são importantes enquanto "patrimónios associados" à Procissão, já que é neles que a cultura da pesca é mais sentida e, por isso, oralmente transmitida. Além disto, é proposta a inscrição da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes no Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial, realizado nos moldes da DGPC. Tendo em consideração que, em 2019, foi submetido pela Associação de Moradores da Ilha da Culatra um pedido de inventário da Festa em Honra de Nossa Senhora dos Navegantes, percebemos que este tipo de Procissão não é exclusivo das Caxinas, mas uma realidade em várias comunidades piscatórias de Portugal. Apesar de cada uma ter especificidades, as características principais da Festa das Caxinas e da Ilha da Culatra são as mesmas (as imagens, o simbolismo, o objetivo das Festas...), o que aponta para uma inter-relação entre estas comunidades que existem ao longo de toda a extensão da costa portuguesa. Acredita-se, portanto, que a aprovação do referido pedido de inscrição da festa da Ilha da Culatra possa acarretar uma visibilidade maior destas comunidades e um projeto de inscrição da Procissão das Caxinas pode ser relevante na medida em que pode expor esta relação de pertença

entre as diferentes comunidades piscatórias do país. Finalmente, vamos conhecer alguns projetos artísticos e culturais que nos permitem comprovar que a comunidade analisada é bastante consciente de seu património cultural material e imaterial e trabalha ativamente para salvaguardá-lo.

CAPÍTULO I
METODOLOGIA E FONTES

Relativamente aos métodos utilizados durante a investigação é de salientar a interpretação e diálogo interno entre referenciais teóricos de temáticas como memória, identidade e património, bem como o recurso às fontes escritas, iconográficas, cartográficas e orais. O presente capítulo é dedicado ao destrinchamento de cada uma delas, bem como o contexto de produção ou aquisição de cada uma. Começaremos, então, pelas fontes orais, que inicialmente configuravam-se enquanto as fontes mais relevantes para o trabalho, mas que por conta de alguns percalços foram exploradas de forma inferior ao que havia sido proposto no projeto da dissertação.

Faz-se necessário mencionar que grande parte do trabalho de campo teria sido realizada em meados dos meses de março e abril, quando foi decretado o estado de emergência em Portugal por conta da pandemia da COVID-19. Tendo em vista que a forma de entrar em contato com as práticas e memórias "tradicionais" seria por meio de informantes idosos, que se enquadram no grupo de risco da doença, foi imperioso postergar algumas entrevistas, o que culminou em alguns obstáculos para a fluidez da escrita.

Como esta situação prolongou-se por mais tempo do que o esperado por mim, optei mesmo por evitar o contato com pessoas pertencentes aos grupos de risco, designadamente os portadores de comorbidades prévias e os maiores de 65 anos. O parco contato com este último grupo configurou-se em grande perda, já que são pessoas que poderiam transmitir suas memórias de tempos mais distantes e falarem com mais propriedade sobre a formação da comunidade, fato que se deu ao longo dos séculos XIX e XX. É de se imaginar, portanto, a dificuldade com a qual me deparei logo no início do processo de produção deste trabalho.

Para entrar em contato com as lembranças destes mais idosos, com quem não pude ter quase nenhum convívio, o trabalho de Maria Isaura dos

Santos Maia (2003), desenvolvido no âmbito do Mestrado em Antropologia na Universidade do Minho, foi de grande valia. A autora realizou um trabalho de coleta e reprodução de depoimentos de caxineiros e fabiteiros de diferentes faixas etárias. O acesso a estes relatos permitiu-me concluir meu próprio trabalho de forma mais completa, preenchendo lacunas que existiam pela impossibilidade de realizar algumas entrevistas.

É de se salientar que os objetivos deste trabalho foram sendo redesenhados de acordo com os contextos que se apresentavam ao longo dos meses. Minha ideia inicial, por exemplo, era de produzir uma etnografia da comunidade e da Procissão, utilizando-me da observação participante para tal. Este método etnográfico foi introduzido, em 1922, por Bronislaw Malinowski em seu livro *Argonautas do Pacífico Ocidental*, no qual são analisados os Papua-Melanésios, da Nova Guiné, e, para isto, o antropólogo decide ter um contato estreito com o povo, um "relacionamento natural" para que, assim, se familiarizasse com seus costumes. A observação participante, portanto, consiste em viver entre seu objeto de estudo por certo tempo, registrando e interpretando os comportamentos do mesmo para que, assim, nas palavras de Malinowski, se possa "compreender o ponto de vista do nativo, a sua relação com a vida, perceber a sua visão do seu mundo" (Malinowski, 1997, p. 36).

Neste sentido, foi alugado um quarto em Vila do Conde por dois meses (de janeiro a fevereiro), que poderiam ser prolongados, de forma que eu pudesse experenciar o cotidiano dos caxineiros de forma mais empírica. Porém, duas questões foram surgindo ao longo deste período: para além de não ter adquirido, ao longo da Licenciatura, o costume de produzir etnografias, nem tido um contato aprofundado com a literatura antropológica clássica[4], os objetivos desta dissertação foram sendo redesenhados à medida em que eu conhecia mais visceralmente os membros da comunidade.[5]

[4] Sou, por formação, historiadora, e não antropóloga.

[5] Neste período em que estive hospedada em Vila do Conde optei por não realizar entrevistas, tentando fazer com que os habitantes das Caxinas se familiarizassem um pouco mais com minha presença. As entrevistas

A investigação passou, assim, a girar em torno da relação dos caxineiros com seu passado, os significados atribuídos a este[6], e como esses significados são alegoricamente produzidos durante a Procissão, fazendo com que esta se constitua num valioso dispositivo para a construção da identidade de uma comunidade que não preserva sua memória por mais de duas gerações.[7] Por isso, acabei por me voltar para a produção de entrevistas semiestruturadas com homens e mulheres membros da comunidade, de distintas idades e classes sociais, sendo empregada a metodologia de investigação da História Oral, que é "um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações" (Delgado, 2006, p. 15), recorrendo à memória – lembranças e esquecimentos – e ao discurso dos entrevistados. Promove-se, desta forma, um diálogo entre os pesquisadores e as fontes, cada qual com sua própria intencionalidade.

A metodologia da História Oral ganhou força a partir da década de 1970, num contexto de aceitação académica de outras formas de se fazer História, com novos métodos, objetos, temas e fontes, trazendo à tona contribuições valiosas para estudos sobre o presente e sobre grupos sociais, segundo Santhiago e Magalhães (2013). Como descrita por Lucília Delgado (2003), "é uma metodologia primorosa voltada à produção de narrativas como fontes do conhecimento, mas principalmente do saber":

> Por ser uma experiência através da qual se compartilha o registro das lembranças, transforma a narrativa em processo compartilhado que inclui em si as seguintes dimensões: estímulo ao narrar, ato de contar e relembrar e disponibilidade para escutar. Fala, escuta e troca de olhares compõem a dinâmica

seriam agendadas depois deste período, o que não aconteceu por conta do aumento do número dos casos de COVID-19 na região Norte do país.

[6] Apesar de parecer ilógico pensarmos numa observação participante quando estamos a tratar, principalmente, do passado e das memórias dos informantes, Cunha (2006) aponta que o trabalho do etnógrafo, nestes casos, é de compreender a influência das memórias num sistema de representações – este, sim, ainda pode ser vivenciado. Por isso, "as expressões múltiplas que formam um sistema de representações e que integram a memória, reaproximam o objecto da prática etnográfica tradicional" (Cunha, 2006, p. 4).

[7] Tal afirmação é melhor explorada no quarto capítulo desta dissertação.

> desse processo único e essencial à vida humana, pois não se vive em plenitude sem a possibilidade de escutar, de contar histórias e de se apreender sob a forma de conhecimento, ou melhor, de sabedoria, o conteúdo narrado (Delgado, 2003, p. 23).

Buscou-se, então, através desta metodologia, uma experiência aberta e relacionável, que dialogasse com a memória dos narradores, ou seja, das gentes que, de alguma forma, mostraram-se dispostas a compartilhá-la, buscando desvendar-lhe os sentidos ou dar-lhe novos. Afinal, segundo Alessandro Portelli (1997a), a História Oral nos revela não tanto os eventos em si, mas muito sobre os significados que seus agentes deram a esses eventos: "fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez" (Portelli, 1997a, p. 31). Isto não anula o potencial factual (Santhiago, 2008) da metodologia, que pode trazer à luz, a partir do processo de rememoração dos narradores – processo este que é essencialmente impulsionado pelos investigadores –, fatos e informações antes desconhecidos. O exercício dos historiadores orais, neste caso, é a articulação destas novas informações com outros tipos de documentos, conseguindo, assim, separar e, ao mesmo tempo, inter-relacionar os elementos factuais e os subjetivos das narrativas construídas.

Contudo, este não é o único desafio dos investigadores que lançam mão da História Oral. Também faz parte desta abordagem histórica – e contribui para sua originalidade – a compreensão de diversos elementos, tais como: as características próprias da oralidade; as subjetividades das narrativas pessoais e o processo de construção do discurso dos depoentes. Discurso este que não deve ser encarado apenas como a transmissão de uma informação de alguém para outrem. Ele depende de diversos fatores: o(s) receptor(es), o tom de voz do emissor, no caso de uma mensagem transmitida oralmente, o contexto no qual ambos estão inseridos, entre outra infinidade de aspectos condicionantes. Eni Orlandi (2009), uma das pioneiras nos estudos sobre análise de discurso no Brasil, ao final da década de 1970, afirma que o discurso é influenciado por certas *formações*

imaginárias (relações de força, de sentido e antecipação) (Orlandi, 2009, p. 39-40, grifo nosso).

O falante pode, por exemplo, antever a maneira pela qual seu interlocutor receberá sua mensagem e, a partir disso, produzir em sua fala o sentido que ele pretende transmitir. Portanto, podemos concordar com Orlandi em sua afirmação de que o discurso é efeito de sentidos entre locutores (2009, p. 73). Também não é algo que começa e termina em si mesmo: ele tem uma continuidade, se relaciona com outros discursos. Podemos falar, então, de um processo discursivo. Processo este que também está subjugado a uma relação de forças, ou seja, o lugar do qual o locutor fala influencia na forma pela qual os interlocutores receberão seu discurso. Devemos, portanto, entender não apenas quem são nossos entrevistados, mas também as condições em que foram realizadas as entrevistas, de onde – temporal e socialmente – estes narradores falam e para quem direcionam seu discurso (Alberti, 2012, p. 162).

A multiplicidade de significados que as fontes orais carregam faz com que o trabalho dos historiadores orais exija uma atenção redobrada. Há certas nuances que não se deixam mostrar em documentos escritos: uma pausa na fala, um revirar dos olhos, uma risada nervosa, tudo pode contribuir para mudar o significado da fala do depoente e, por isso, o fazer História Oral pressupõe a interação pessoal entre o entrevistador e o objeto estudado, ao contrário de outros tipos de fontes.

É importante também pensarmos na espontaneidade das fontes orais, que são produzidas no momento do encontro entre os narradores e os pesquisadores. Sendo assim, as fontes orais estão sempre sujeitas a subjetividades, que fazem parte do dinamismo da entrevista. Thompson (2006) enfatiza o caráter interdisciplinar da História Oral, que se baseia na forma fundamental de interação humana, ultrapassando as barreiras disciplinares das Ciências Humanas. Para entrevistar, são necessárias habilidades essencialmente humanas, como paciência, empatia, humildade e respeito, principalmente quando os pesquisadores não partilham dos mesmos valores dos entrevistados (Slim; Thompson, 1993,

p. 3). No caso específico deste trabalho, foi fundamental que a entrevistadora, oriunda de uma família eminentemente ateísta, desconstruísse algumas ideias preconcebidas sobre a cristandade para abrir-se aos discursos dos entrevistados, compreendendo, de forma mais profunda, os vínculos entre a Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes e a formação da identidade das gentes do mar, que são eminentemente – e profundamente – católicas.

Todas essas questões nos levam a considerar o âmbito subjetivo das experiências humanas. Por isso, optamos por um método de análise qualitativa "por sua capacidade de fazer emergir aspectos novos, de ir ao fundo do significado e de estar na perspectiva do sujeito", e dentro dos quais "frequentemente emergem relações entre variáveis, motivações e comportamentos completamente inesperados, que não surgiriam utilizando um questionário estruturado" (Serapioni, 2000, p. 190). Nesse sentido, Antônio Chizzotti (2001) argumenta:

> Os pesquisadores que adotaram essa orientação se subtraíram à verificação das regularidades para se dedicarem à análise dos significados que os indivíduos dão às suas ações, no meio ecológico em que constroem suas vidas e suas relações, à compreensão do sentido dos atos e das decisões dos atores sociais ou, então, dos vínculos indissociáveis das ações particulares com o contexto social em que estas se dão (Chizzotti, p. 78, 2001).

Este método de investigação, para além de aproximar os pesquisadores dos sujeitos entrevistados, valorizando, assim, a singularidade dos relatos dos mesmos, permite-nos analisar o comportamento humano e suas dinâmicas, abrindo espaço para a importância dos significados, sendo, assim, o mais indicado para uma investigação relativa à memória de grupos ou indivíduos.

Em uma modernidade que pressupõe cada vez mais a dissipação das experiências coletivas, rememorar é transgredir, é coletivizar as histórias individuais, principalmente quando tratamos de grupos cujo discurso não

é hegemónico e nem se preserva por mais de algumas gerações, como ocorre no caso de comunidades tradicionais. Narrar é, portanto, compartilhar-se, tornar-se aberto, tornar-se parte de uma história ininterrupta, é identificar-se como agente e tomar para si um papel ativo diante das engrenagens do tempo. Lucília Delgado (2003) descreve os narradores como

> (...) aqueles que deixam fluir as palavras na tessitura de um enredo que inclui lembranças, registros, observações, silêncios análises, emoções, reflexões, testemunhos. São eles sujeitos de visão única, singular, porém integrada aos quadros sociais da memória e da complexa trama da vida (Delgado, 2003, p. 22).

A função de narrar está intimamente relacionada com a noção de memória. Vincula-se, a partir dos atos de esquecimento e lembrança, o passado ao presente. E a modernidade, trazendo consigo identidades globais e homogéneas, é acusada de ser um momento em que simultaneamente (e sintomaticamente) ocorre uma perda da experiência e da memória de um grupo e, por conseguinte, de diferentes narrativas acerca de identidades culturais.

A memória pode, então, ser entendida como o resgate do passado e da história de um povo, ou seja, a construção e compreensão do lugar do qual viemos para conhecermo-nos melhor no presente. Construímos, assim, a narrativa do que projetamos ser futuramente e consolidamos as bases deste projeto, seja ele inconsciente ou não. O narrador é, portanto, alguém que concilia sua experiência vivida com a História e, a partir do que viu, ouviu, fez e sentiu, coletiviza sua vida, abrindo-a para interpretações e experimentações alheias. Delgado (2003) contribui com a ideia de narrativa ao declarar que ela é um "suporte das identidades coletivas e do reconhecimento do homem como ser no mundo" (Delgado, 2003, p. 22):

> As narrativas possuem a potencialidade de fazer viajar o ouvinte através da viagem narrada. Como fontes para construção do conhecimento histórico, seu potencial é inesgotável, pois também, como afirma Benjamin,

> "incorporam as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes" (Delgado, 2003, p. 22).

A rapidez da circulação de informações (bem como a descartabilidade das mesmas) faz com que os narradores estejam sendo cada vez mais colocados de lado nas sociedades modernas. Falamos de narradores com o sentido que Delgado dá a eles: "aqueles que fazem das lembranças, convertidas em casos, lastros de pertencimento e sociabilidade" (2003, p. 22). Eles são marcos vivos: expõem, ao mesmo tempo, a tradição e as transformações pelas quais passaram suas comunidades. São, em sua maioria, os anciãos, indivíduos que, por serem mais velhos, possuem autoridade temporal para falarem em nome da comunidade. São o elo entre o que passou e o presente e, a partir da narração, são capazes de consolidar esse passado na memória coletiva de sua comunidade. Sobre isto, Beatriz Sarlo (2007) comenta:

> A narração da experiência está unida ao corpo e à voz, a uma presença real do sujeito na cena do passado. Não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração: a linguagem liberta o aspecto mudo da experiência, redime-a de seu imediatismo ou de seu esquecimento e a transforma no comunicável, isto é, no *comum*. A narração inscreve a experiência numa temporalidade que não é a de seu acontecer (ameaçado desde seu próprio começo pela passagem do tempo e pelo irrepetível), mas a de sua lembrança. A narração também funda uma temporalidade, que a cada repetição e a cada variante torna a se atualizar (Sarlo, 2007, p. 24-25).

O presente de nossa sociedade ocidental é marcado pelo processo de globalização e o consequente crescimento do uso das novas tecnologias: a técnica industrial substituindo a proeza manual e a tradição, que acaba por perder seu aspecto regional para dar espaço a uma identidade multicultural e relativamente homogénea, já que o avanço tecnológico permite uma intercomunicação entre as diferentes tradições culturais.

Uma questão que foi posta em evidência em algumas das entrevistas realizadas foi o impacto do progresso técnico e urbano dos lugares de Caxinas e Poça da Barca. Segundo Ivone Pereira:

> As fontes de rendimento da comunidade autóctone continuavam a advir da actividade piscatória e suas actividades complementares, ao passo que os novos moradores foram, gradualmente, implementando na zona actividades de comércio, principalmente retalhista, bem como, em menor ritmo, actividades industriais. (...) Durante anos, a indústria conserveira representava um dos sectores empregadores preferenciais das gentes de Caxinas, essencialmente mulheres. Este facto levou a que o rendimento familiar não dependesse exclusivamente da actividade piscatória (Pereira, 1999, p. 18).

Apesar de ainda ser considerada uma das maiores comunidades piscatórias do país, a cada ano diminui o número de jovens do NUCPB que têm na pesca seu meio de subsistência (Pereira, 1999, p. 19). Assim, algumas práticas culturais relacionadas à atividade, se não forem relembradas e narradas intergeracionalmente, podem acabar se perdendo. Não há, no tocante dos saberes da cultura popular, e mais especificamente desta prática, muitos registros escritos, e por isso estes saberes são transmitidos oralmente. A Procissão torna-se, assim, para além dos elementos de devoção e consolidação da fé dos caxineiros, um momento de reafirmação da identidade e das memórias desta comunidade, que reforça o sentimento de pertença dos jovens à mesma e contribui para a continuidade de suas tradições.

Alessandro Portelli (1997b) já nos advertiu que a entrevista para uma História Oral é uma via de mão dupla: ao mesmo tempo em que analisamos nossos entrevistados, somos permanentemente analisados por eles, que têm o cuidado de responderem o que pensam que queremos ouvir. Construímos, assim, uma relação dialógica com nossa principal fonte. Nas palavras de Orlandi (2009):

> Como nossa sociedade é constituída por relações hierarquizadas, são relações de força,

> sustentadas no poder desses diferentes lugares, que se fazem valer na "comunicação". (...) É pois todo um jogo imaginário que preside a troca de palavras. E se fazemos intervir a antecipação, este jogo fica ainda mais complexo pois incluirá: a imagem que o locutor faz da imagem que seu interlocutor faz da imagem que ele faz do objeto e assim por diante (Orlandi, 2009, p. 39).

Por isso é essencial que deixemos claros nossos objetivos e origens. Uma grande dificuldade que surgiu nas conversas travadas com os homens caxineiros que atuaram nas campanhas de bacalhau, por exemplo, era trazer suas memórias "para a terra".

Os homens mais velhos, que são vistos como representantes da comunidade (e por isso estão mais acostumados com o contato com investigadores de Universidades), já possuem um discurso de certa forma consolidado, que nos pareceu ser reproduzido para os mais variados ouvintes em diferentes situações. Estes homens partiam do pressuposto de que nosso interesse era em seu cotidiano durante as viagens à Gronelândia ou à Terra Nova, desviando, assim, do guião da entrevista, que focava mais na simbologia e nas práticas no momento da Procissão, e dissertavam sobre as dificuldades da vida no mar, os dóris, o vestuário, o tamanho dos peixes, sua alimentação enquanto estavam embarcados etc. Estes desvios eram abraçados e até mesmo encorajados por mim, interessada também nestes elementos, mas sempre chegava o momento em que tínhamos que fazer um esforço para que os discursos destes homens voltassem para as questões iniciais, mas entendendo que estes desvios são necessários para a construção da compreensão deles – e, consequentemente, a nossa – acerca da Procissão.

Os desvios não eram tão corriqueiros ao longo das entrevistas realizadas com mulheres, que normalmente se atinham mais às perguntas que constavam no guião. Percebemos que, como a vivência feminina no universo do mar se dava em terra firme (e, mais especificamente, na Igreja, no Mercado e mesmo dentro ou nas portas de suas casas), é nestes

ambientes em que é construído o discurso sobre a simbologia do mar. Sua experiência dentro da temática marítima está muito mais ligada à espera, à abnegação aos bens materiais em solidariedade aos seus maridos que estavam embarcados e às manifestações de sua religiosidade. Por isso, talvez, elas tenham se sentido mais confortáveis em falar especificamente sobre a Procissão do que os pescadores em si. Segundo Worcman e Pereira (2006):

> (...) a memória pressupõe registro; ainda que tal registro seja realizado em nosso próprio corpo. Mas não se trata de um registro incondicional, como se fossemos um papel em branco carimbado por nossa experiências sucessivas. Guardamos aquilo que, por um motivo ou outro, tem ou teve algum significado em nossas vidas (Worcman; Pereira, 2006, p. 201).

A despeito destas múltiplas versões sobre o mesmo objeto, foi possível identificar certas semelhanças nas narrativas dos nossos depoentes, elementos que ultrapassam o caráter individual dos discursos e inserem-se na coletividade à qual os narradores pertencem (Queiroz, 1988, p. 20). Existe entre eles uma noção de "verdade coletiva", um consenso em relação a determinados aspectos da comunidade, como as explicações acerca do nome "Caxinas"; a devoção ao catolicismo, sempre ressaltando a figura do Senhor dos Navegantes; o termo "sangue salgado", ou "sangue de sal", ouvido em quase todas as conversas que eram travadas com os caxineiros; a referência a alguma família de Mestres de embarcação... pode-se dizer, assim, que existe um trabalho inconsciente de manutenção da coerência e da unidade das memórias individuais que reflete na construção da memória coletiva daquela comunidade.

Percebemos, portanto, que os entrevistados são, ao mesmo tempo, produtos e produtores de uma rede de tensões e representações da realidade. Além disso, deve ser levado em conta que os indivíduos estão em constante negociação de sua autoimagem, e as entrevistas, sendo um momento de possibilidade de exteriorizar esta autoimagem, dão forma às memórias pessoais, que se reconstroem neste processo de negociação e

renegociação das autoimagens e estimulam a construção de suas identidades num contexto coletivo.

É por conta desta dinâmica de elementos e significados mutáveis que a História Oral pode ser vista com desconfiança acerca de sua cientificidade. Nossa investigação, mesmo tendo como foco um aspecto específico dentre as múltiplas representações da realidade, abarca estas dinâmicas mutáveis, tornando imprescindível o cruzamento das informações fornecidas pelos entrevistados com outras fontes escritas.

Por tratar-se de uma comunidade pesqueira, a oralidade ainda se apresenta como um elemento fundamental para a transferência da memória e consequente estudo do local, mesmo que hoje em dia existam registros escritos que contribuam para as pesquisas académicas. Periódicos como os semanários locais de Póvoa de Varzim e Vila do Conde, em especial *O Democrático* e a revista *A Póvoa de Varzim*, o Boletim Paroquial das Caxinas, as Atas de Sessões da Câmara Municipal de Vila do Conde e o arquivo digital "Homens e Navios do Bacalhau", do Museu Marítimo de Ílhavo (MMI), que possui o registro das campanhas bacalhoeiras desde o início do século XX, são alguns exemplos de fontes escritas pertinentes para a presente investigação.

As Atas da Câmara e o Boletim Paroquial foram consultados para que pudesse ser traçado um histórico da formação da comunidade analisada, da Igreja e da Procissão. Dada a dificuldade, por conta do estado de emergência no qual o país se encontrava ao longo da maior parte do tempo de produção deste trabalho, de obter estes documentos originais, há dois livros que foram imprescindíveis para o contato com tais fontes: *Caxinas, terra do meu coração*, de António Ferreira Vila Cova (1989), distinto morador do lugar que se propôs a reproduzir documentos relacionados ao percurso histórico da consolidação das Caxinas enquanto comunidade pesqueira; e *Paróquia de Caxinas – 50 anos de vida*, dissertação de Domingos Ferreira Araújo (1995), pároco do lugar por mais de trinta anos, configurando-se, assim, como um informante essencial para

nosso entendimento sobre a devoção dos caxineiros e sobre o processo de construção da nova "Igreja do barco".

Os registros do MMI foram de grande valia para percebermos a quantidade de indivíduos das Caxinas e de Poça da Barca que participaram das campanhas do bacalhau – e, consequentemente, a relevância simbólica que este evento exerce sobre as comunidades. Existem, nos arquivos, 150 resultados para a pesquisa de homens naturais das Caxinas, e 88 naturais de Poça da Barca. Estes números, a princípio, parecem pequenos para indicar a relevância das campanhas bacalhoeiras nas duas comunidades. Porém, quando ampliamos a pesquisa para os naturais de Vila do Conde, encontramos 1485 resultados. Destes, 714 residem ou se casaram nas Caxinas e 429 residem ou se casaram em Poça da Barca. Ou seja, houve, na verdade, 1143 pessoas que, de alguma forma, estão inseridas nas duas comunidades e tiveram suas vidas e de suas famílias completamente modificadas por conta da pesca do bacalhau ocorrida nos anos do Estado Novo. Isto nos ajuda a compreender a forte presença deste evento nas narrativas de nossos entrevistados.

Relativamente aos periódicos, não foi realizado um exame pormenorizado dos mesmos. Eles serviram muito mais para ilustrar ou comprovar informações que já haviam sido adquiridas por meio de outras fontes. Entretanto, vale ressaltar a relevância dos jornais e de revistas como fontes para o conhecimento histórico.

Nossas fontes cartográficas, em sua maioria encontradas da dissertação de Maia (2003) e no livro de Vila Cova (1989), auxiliaram na compreensão visual do processo de formação das Caxinas. Foi, por exemplo, a partir de uma planta da construção da avenida Doutor Carlos Pinto Ferreira que percebemos que a primeira capela de Nosso Senhor dos Navegantes não foi erguida no local no qual a Igreja atualmente se encontra. O mapa produzido por Maia (2003), reproduzido nos Anexos deste trabalho, mostra o percurso da Procissão e foi especialmente relevante visto que não pude participar empiricamente do evento, tendo sido, portanto, a partir deste documento que compreendi melhor o esforço

físico desempenhado pelos caxineiros no momento em que a Procissão sai às ruas. Para além de ser um percurso relativamente longo, de 2,5 quilómetros, levando em conta o peso dos andores, bem como o fato de que ele é concretizado num mês de calor extremo, percebemos a dedicação simbólica, mas também física, desta gente para produzir a Festa e demonstrar sua devoção ao padroeiro de sua terra.

Assim como no caso dos periódicos, as fontes iconográficas, materializadas por algumas fotografias, serviram como auxiliares em nosso entendimento da paisagem das Caxinas em tempos passados, bem como as vestimentas usadas pelos pescadores, instrumentos utilizados na atividade de apanha do sargaço, entre outros. Estas fotografias, em sua maioria, foram encontradas no Arquivo Municipal de Vila do Conde e fazem parte da coleção "Foto Adriano", sendo designadas pelo código PT-CMVC-AM/ARQUIVPRIV/FA/PT-CMVC-AM. Imagens mais recentes da comunidade caxineira e da Procissão foram ou cedidas por nossos informantes ou reproduzidas por Maria Isaura Maia (2003) em sua dissertação.

Não devemos deixar de mencionar a análise bibliográfica, essencial para a produção de todas as etapas do presente trabalho. Todas as obras consultadas estão indicadas na bibliografia que consta no final da dissertação, mas se faz imperioso destacar a relevância dos livros produzidos pelos moradores das Caxinas sobre sua própria comunidade. Percebemos, a partir da leitura destas obras, a forte ligação emocional que esta gente tem com sua terra, sendo evidente o afeto que é depositado em cada palavra. O grande trabalho de coleta de informações, histórias, documentos etc. que alguns caxineiros fizeram para escrever seus livros facilitaram imensamente minha própria investigação. Merecem destaque o livro de António Ferreira Vila Cova e a dissertação de Domingos Ferreira Araújo, ambos anteriormente citados, e o de José Vila Cova (2008), *Caxinas: a minha terra e a minha gente*.

CAPÍTULO II
PATRIMÓNIO, MEMÓRIA E IDENTIDADE

1 - Breve histórico do Património Cultural

A palavra "património" é polissémica: tem sido constantemente ressignificada e ampliada, principalmente nas últimas décadas, servindo para expressar diversos fenómenos. Desde a Antiguidade – quando, segundo Dominique Poulot (2009), *patrimonium* remontava ao conjunto de bens a serem passados dos pais para os filhos –, a palavra tem incorporado muitos outros significados para além do de "herança". Afinal, como afirma Françoise Choay (2001), "património" é um conceito nómada, requalificado à medida em que novos adjetivos – natural, paisagístico, histórico, cultural, coletivo... – vão sendo atrelados a ele.

Alguns autores afirmam que, até meados do século XVIII, o termo "património" era usado apenas para se referir à herança, aos "bens de família", e que a noção moderna do conceito, como algo público, teria se dado no contexto da Revolução Francesa, quando, para coibir os atos de depredação por parte da população de monumentos e sítios com alguma ligação com o feudalismo e o Antigo Regime – uma espécie de "vandalismo ideológico" que vinha ocorrendo –, em outubro de 1789, a Assembleia Constituinte pôs a propriedade do clero e da aristocracia à disposição da nação, germinando, assim, a ideia de bens coletivos[8], do povo, já que as propriedades não mais pertenceriam a indivíduos particulares ou à Igreja, e sim ao Estado (Erder, 1986, p. 122-124). Os bens, portanto, eram de interesse nacional e estavam à disposição da população.[9] Isso desencadeou num movimento para designar locais importantes para a

[8] É interessante pensarmos que, apesar da destruição de muitos monumentos símbolos do Antigo Regime, foi após a Revolução que a sociedade francesa começou a pensar em propriedade coletiva, na preservação destes monumentos e, consequentemente, na inauguração de museus nacionais, como o Museu Nacional de História Natural e o próprio Museu do Louvre, ambos fundados em 1793 (Erder, 1986, p. 122).

[9] FRANÇA. Commision scientifique nationale des collections. Décret du 2 novembre 1789, qui met les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation. Annexes: deuxième partie, fascicule n° 3. Procès-verbal de l'Assemblée nationale constituante, t. IV, n° 114, p. 14.

memória revolucionária da população francesa. A mudança, em 1792, do calendário cristão para o republicano, bem como a renomeação de logradouros e sítios, foram algumas das ações que ilustram o empenho por parte do governo revolucionário para apagar a memória da cristandade e da realeza em França e evocar os preceitos de igualdade, fraternidade e liberdade (Erder, 1986, p. 122-124).

Este preceito não é consensual, todavia. A ideia de um património pertencente a todos os cidadãos de uma comunidade (cidadãos estes que seriam prejudicados caso tal patrimônio se extinguisse) remonta a tempos da Antiguidade. Lucius Annaeus Florus (c. 74 – 130 a.C.) já falava em um *patrimonium populi*, "tesouro público"[10], pertencente a todos.

O arqueólogo Cevat Erder (1986), no livro *Our architectural heritage: from consciousness to conservation*, mostra que, mesmo na Antiguidade, diversas civilizações demonstraram preocupação na preservação e até mesmo na restauração de seus monumentos. Não faltam exemplos para atestar que muitas cidades foram sendo formadas com base num certo senso de estética, salvaguarda da memória de personagens e eventos históricos e de celebração das divindades. O centro da cidade de Ur era constantemente reformado pelo rei babilônico Kuri-Galzu (c. 1400 a.C.). O próprio Código de Hamurabi, produzido aproximadamente em 1772 a.C., traz algumas regras específicas que os arquitetos deveriam seguir para a construção de edifícios (Erder, 1986, p. 23).

Ainda mais exemplos surgem quando voltamos nosso olhar para a civilização grega, que entendia edificações, estátuas e artefatos de guerra enquanto marcos da trajetória histórica da sociedade e símbolos das divindades. Erder (1986, p. 28-29) aponta que no período helenístico era comum a preocupação com a manutenção de edificações antigas e que a tendência era valorizar os usos destes espaços. O arqueólogo cita também a restauração no Templo de Hera, em Olímpia, e a substituição das antigas colunas de madeira, que foram se deteriorando ao longo do tempo, por

[10] Centro Nacional de Recursos Textuais e Lexicais. Disponível em: <http://www.cnrtl.fr/etymologie/patrimoine>. Acesso em: 28/12/2019.

novas de mármore, com a preocupação de manter-se o padrão compositivo do Templo. Outro monumento que, segundo o autor, também foi restaurado – mas por razões diferentes das que motivaram a reconstrução do Templo de Hera – foi o navio de Teseu que, segundo Plutarco, foi preservado por séculos pelos atenienses com a substituição das pranchas já apodrecidas por novas[11] (Erder, 1986, p. 29). A explicação para este trabalho de conservação reside justamente no fato de que o navio conectaria os atenienses à memória de um mitológico herói nacional (Erder, 1986, p. 29).

Herdeiro da civilização grega, o Império Romano continuou com o costume de valorizar edificações e monumentos antigos. Marco Vitrúvio Polião, em seu *De Architectura*, (c. 27 – 16 a.C.), defende a ideia de que não se poderia abolir o contato com o passado. Não existe, para ele, contradição em aceitar o novo e proteger o antigo, já que há uma continuidade na vida humana. Constata-se, a partir da análise de ruínas, o esforço contínuo de harmonizar na arquitetura o "novo" com o "tradicional". A coletânea de dez volumes da obra de Vitrúvio influenciou a arquitetura europeia até muito mais tarde (Erder, 1986, p. 42), servindo de inspiração para textos de Arquitetura, Urbanismo e Engenharia desde o Renascimento.

Até em casos de invasão e conquista de outras Cidades-Estado – quando ocorria pilhagem e destruição de muitos monumentos e edificações – a regra era de preservar as estátuas dos heróis das mesmas para não ofender a população que viria a ser anexada ao Império (Erder, 1986, p. 43). Era comum o registro dos espólios das conquistas no Tesouro romano – doações para a o povo e para os templos –, seguindo a tradição grega. Mas também havia casos de comandantes de guerra guardando para si algumas obras, o que teria marcado, segundo Erder (1986, p. 43), o início das coleções privadas e da apreciação artística em Roma.

[11] Esta incessante restauração do navio tornou-se, inclusive, um paradoxo na Filosofia.

Ainda que Erder tenha realizado uma extensa pesquisa documental que levou-o a estes (e muitos outros) exemplos de esforço público de preservação dos monumentos e preocupação coletiva com as memórias das sociedades em diversas civilizações antigas, o consenso entre a maioria dos especialistas em Património[12], atualmente, é de que a noção moderna de património, enquanto um bem público, teria sido construída a partir da Revolução Francesa e da decorrente necessidade de formação das identidades nacionais ao longo do século XIX, em parte da Europa Ocidental – onde a ideia de nacionalidade foi sendo formada entre 1820 e 1920 (Anderson, 2008). Sobre este marco histórico, Poulot (2009) sublinha que ele não apenas evidenciava a vontade dos franceses de romperem com os símbolos do despotismo do Antigo Regime como também seria uma "inflexão importante da inscrição memorial" (2009, p. 33) coletiva:

> A consciência de viver em uma temporalidade comum, de pertencer a uma contemporaneidade afastada do passado (...), é provavelmente um dos resultados mais evidentes dos decênios revolucionário e imperial, transformando-os em uma experiência amplamente compartilhada (Poulot, 2009, p. 34).

Assim, a partir de 1830, em França, ocorre uma verdadeira política de Estado de patrimonialização e os historiadores passam a ser responsáveis pela reconstituição da história, da memória e de símbolos nacionais. Tem início um projeto de restauração dos monumentos considerados importantes no país.

Por conta desta política de valorização dos monumentos em França, durante um longo tempo a ideia de património cultural remetia aos patrimónios edificados – vestígios da Antiguidade Clássica, igrejas, castelos e afins (Pereira, 2016). Choay (2001) aponta que a criação da concepção de património enquanto monumento representativo de uma nacionalidade, de "pedra e cal", ter-se-ia dado entre 1820 e 1960. Muitas convenções e

[12] Ver: Choay (2001) e Poulot (2009).

recomendações são realizadas para discutir e legislar sobre a proteção do património cultural[13] neste período. Na obra *A invenção das tradições*, organizada por Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997), vemos que o fenômeno da criação ou "invenção" das nacionalidades – bem como de rituais e símbolos que sustentam as mesmas – ganhou força logo nas décadas que antecederam a Primeira Guerra Mundial.

Anderson (2008) define "nação" como uma comunidade imaginada "porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus compatriotas, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles" (Anderson, 2008, p. 32). O que mantém viva esta imagem é justamente a memória de um passado comum, fortalecida pelos monumentos e celebrações, instrumentos de formação dos cidadãos para o culto do Estado nacional (Poulot, 2009, p. 14). Eles possuem, portanto, um papel fundamental na coesão de uma comunidade. Aprofundaremos, no quarto capítulo, a discussão sobre a importância das festividades e práticas comemorativas na consolidação do sentimento de coletividade entre os membros de um grupo social. Por ora, faremos um levantamento das principais Cartas e Convenções relacionadas à proteção do património produzidas transnacionalmente, no contexto de uma Europa após a Primeira Guerra Mundial, com a criação da Sociedade das Nações (1919) e, posteriormente, da Organização das Nações Unidas (1945).

2 - Cartas e Convenções relativas ao património cultural

A preocupação com os monumentos significativos para a história de uma sociedade ou nação é documentada desde os primeiros processos de

[13] Para além das normas criadas em âmbito nacional, vemos o prenúncio de uma legislação no campo do Direito Internacional que, embora formulada para regular a conduta dos Estados em casos de conflito armado, visava a elaboração de instrumentos de proteção de bens culturais. A Declaração de Bruxelas de 1874, por exemplo, determina que, em casos de bombardeio em cidades ou vilas, devem ser protegidos hospitais, bem como edifícios dedicados à arte, ciência e caridade, e medidas de proteção, como a sinalização destes sítios, devem ser tomadas. Vinte e cinco anos depois, a Convenção de Haia de 1899, relativa às leis e costumes das guerras terrestres, proíbe a destruição de monumentos históricos, além de instituições dedicadas à religião, caridade, educação, artes e ciências, em caso de conflito entre nações.

sedentarização da humanidade. Ainda no século XIX vemos formar-se internacionalmente uma sensibilidade acerca da criação de mecanismos de preservação dos monumentos. Nascem, assim, associações de defesa do património, que realizam diversos congressos no intuito de partilhar dados e experiências entre os países e uniformizar as medidas de salvaguarda dos patrimónios nacionais. Um deles foi o Congresso Internacional para a Proteção das Obras de Arte e Monumentos, realizado em Paris em 1889, evento que contou com a participação de representantes de vários países. Propõe-se, aí, o entendimento de monumentos artísticos pertencentes a toda a humanidade, e os governos das nações enquanto os responsáveis por indicar quais são estes monumentos. Surge também a ideia de criar comissões nacionais e internacionais de "Amigos dos Monumentos" (Correia, 2015, p. 42).

Tais ações e eventos estavam a preparar o terreno para a criação de intrumentos e instituições voltadas para uma salvaguarda dos patrimónios em âmbito internacional. Porém, é apenas após a Primeira Guerra Mundial que surge efetivamente o primeiro organismo internacional voltado para o intercâmbio de experiências relacionadas aos monumentos históricos.

A criação da Sociedade das Nações, em 1919, que procurava estreitar os laços entre os países visando a paz internacional, acarretou na fundação do Serviço Internacional de Museus (1926), formado no seio da Comissão Internacional de Cooperação Intelectual (CICI). Este Serviço organizou, em 1931, a Conferência Internacional de Atenas sobre o Restauro dos Monumentos em Atenas, durante a qual é formulada a Carta que marca o início das formulações intergovernamentais de diretrizes voltadas para a preservação dos patrimónios culturais mundiais. Na *Carta de Atenas*, que foca nas edificações e conjuntos arquitetónicos de importância histórica (embora não se atribuam hierarquias entre os monumentos), é consagrado "um certo direito da coletividade perante a propriedade privada"[14] – delibera-se que os Estados devem ser os

[14] *Carta de Atenas* (1931).

responsáveis pelo empenho para assegurar a vida dos monumentos de interesse histórico, artístico ou científico, ocupando-os e restaurando-os, quando se mostrar indispensável, de acordo com o estilo de sua época.

A Segunda Guerra Mundial fez com que o debate em torno da responsabilidade dos Estados em relação à proteção dos monumentos nacionais fosse ainda mais estimulado.[15] Em 24 de outubro de 1945, após o fim do conflito, a Sociedade das Nações é substituída pela Organização das Nações Unidas (ONU) e, em 16 de novembro do mesmo ano, surge a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), agência que substitui as funções da CICI, tornando-se responsável pelo programa cultural da ONU. A UNESCO passa, então, a impulsionar a criação de diversas organizações dedicadas à promoção e divulgação do património natural e cultural mundial, como o Conselho Internacional de Museus (ICOM), organização não-governamental de 1946 que mantém relações formais com a UNESCO, aderindo a uma parte significativa do programa das Nações Unidas para os museus; o Centro Internacional de Estudos para a Conservação e Restauro de Bens Culturais (ICCROM), fundado em 1956 e estabelecido em Roma em 1957; e o Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS), em 1965.

Em 1964, no decurso do II Congresso Internacional de Arquitetos e de Técnicos de Monumentos Históricos em Veneza, foi elaborada a *Carta Internacional para a Conservação e Restauro de Monumentos – Carta de Veneza* –, que amplia a definição de monumento histórico, determinando que esta noção aplica-se "não só às grandes criações, mas também a obras modestas do passado que adquiriram, com a passagem do tempo, um significado cultural".[16] É a partir das discussões travadas no decorrer deste

[15] O estado de "guerra total" e o uso de armas de destruição em massa promoveu danos irreparáveis a monumentos e até mesmo cidades inteiras. Até hoje, alguns bombardeamentos, como o da cidade de Dresden (1945) pela Força Aérea Real (RAF) inglesa e as Forças Aéreas do Exército dos Estados Unidos (USAAF), bem como o ataque nuclear às cidades de Hiroshima e Nagasaki (1945), são criticados por historiadores e considerados crimes de guerra. Para além das perdas humanas, a destruição material foi muito sentida nas décadas que se seguiram ao fim do conflito.

[16] ICOMOS, *Carta de Veneza sobre a conservação e o restauro de monumentos e sítios* (1964).

Congresso que decide-se pela criação do ICOMOS, que já vinha sendo pensado desde o I Congresso Internacional de Arquitetos e de Técnicos de Monumentos Históricos, sediado em Paris em 1957 (Correia, 2015, p. 43).

3 - O Património da Humanidade

Estas cartas e convenções desenvolvidas ao longo do século XX culminaram na noção de um património comum da humanidade, instituída formalmente após a 17ª Conferência Geral da UNESCO, em 1972, na qual foi assinada a Convenção Relativa à Proteção do Património Mundial, Cultural e Natural, cujo Artigo 6º define que os patrimónios culturais e nacionais dos Estados constituem

> um património universal para a proteção do qual a comunidade internacional no seu todo tem o dever de cooperar. (...) Em consequência, os Estados parte comprometem-se (...) a contribuir para a identificação, proteção, conservação e valorização do património cultural e natural (...) se o Estado no território do qual tal património se encontra o solicitar (UNESCO, 1972, Artigo 6.º).

A salvaguarda do património passa a ser de responsabilidade da coletividade internacional, que deve criar um sistema de cooperação e assistência sem desrespeitar a soberania dos Estados, e sim complementando as ações dos mesmos. É na referida Convenção que é criado o Comité intergovernamental para a proteção do património mundial, cultural e natural de valor universal excepcional, denominado Comité do Património Mundial, que passa a ter o dever de estabelecer, atualizar e difundir um inventário de bens culturais e naturais de interesse mundial, sob o nome de "Lista do Património Mundial". Esta Lista é alimentada pelos Estados, que definem os bens situados em seu território que sejam suscetíveis a serem inscritos na mesma. Cabe ao Comité a decisão final sobre a inscrição dos bens submetidos na Lista.

O conceito de patrimónios mundiais é, para alguns, controverso, já que as nações possuem entre si enormes diferenças históricas e culturais. Sendo os patrimónios considerados bens coletivos essenciais para a identidade e "sustentação" de uma comunidade, dignos, assim, de preservação para que sejam compartilhados pela atual geração e transmitidos para as futuras, como podemos alegar que o fado, inscrito na Lista em 2011, seja representativo da identidade argentina? Ou que a relevância cultural do centro histórico de Ouro Preto[17], município de Minas Gerais, no Brasil, seja sentida por cidadãos noruegueses? Em resumo, como explicar que o governo de uma nação e uma agência intergovernamental, ao classificarem determinados bens culturais enquanto pertencentes a toda a humanidade, encontram respaldo e reconhecimento absoluto? Avançando ainda mais: seria a Lista mais um instrumento de homogeneização de múltiplas identidades nacionais e subordinação das mesmas aos interesses de um seleto grupo de países?

É uma discussão extensa que, dados os limites deste trabalho, não será aprofundada, mas vale apresentarmos a noção de ressonância, formulada pelo historiador Stephen Greenblatt (1991) e utilizada pelo antropólogo José Reginaldo Gonçalves (2005) para explicar uma suposta ambiguidade e subjetividade que os patrimónios culturais carregam:

> Por *ressonância* refiro-me ao poder de um objeto exposto de atingir um universo mais amplo, para além de suas fronteiras formais, o poder de evocar no espectador as forças culturais complexas e dinâmicas das quais ele emergiu e das quais ele é, para o espectador, o representante (Greenblatt, 1991, p. 42, grifo do autor, tradução nossa).

É o poder de "evocar no espectador as forças culturais das quais ele emergiu" que torna os patrimónios classificados na Lista da UNESCO relevantes para toda a humanidade, mesmo não sendo esta como um todo que o decidiu por sua inscrição na Lista. Ao selecionar sítios, monumentos

[17] Primeiro bem cultural brasileiro a entrar na Lista de Patrimónios da Humanidade, em 1980.

e práticas culturais específicos de diferentes países enquanto representativos e relevantes para toda a comunidade internacional, a Lista promove – e valoriza – um reconhecimento da alteridade no mundo, das diferenças entre as sociedades, e é este reconhecimento o substrato das identidades culturais. Stuart Hall (2006), ao analisar as mudanças sofridas pelas diversas identidades culturais na pós-modernidade, traz contribuições consideráveis para esta reflexão ao apontar que uma das consequências de um processo de globalização é o reforço das múltiplas identidades culturais, e não o fim ou a homogeneização das mesmas.

Por isso, salientamos, nesta dissertação, a dimensão socialmente benéfica do inventário mundial da UNESCO. A salvaguarda de obras, práticas culturais e construções carregadas de simbolismos cuja compreensão é restrita a determinados grupos é uma possibilidade de promover o caráter positivo das diferenças num mundo que, muitas vezes, ainda não consegue escapar do etnocentrismo e da intolerância.

4 - O património cultural imaterial

No contexto de alargamento da ideia de património surge o conceito de património cultural imaterial, adiante designado por PCI, ao qual são incluídas as práticas sociais, a gastronomia, rituais, expressões, conhecimentos, festividades, entre outros. Ainda nos anos 1970 identifica-se tentativas de incluir o caráter intangível dos bens culturais nas discussões sobre o património cultural. A UNESCO, em 1971, elabora o documento *Possibility of Establishing an International Instrument for the Protection of Folklore*, que acaba por não ser implementado; planeia um estudo direcionado à investigação e à promoção das tradições orais africanas; e realiza estudos sobre as culturas latino-americanas. Porém, estas ações não originaram políticas públicas efetivas de preservação deste património (Pereira, 2016, p. 18).

A imaterialidade das práticas culturais começou a ser levada em conta na criação de políticas públicas relativas à salvaguarda dos patrimónios na década de 1980, quando percebemos claramente o objetivo de abarcar, nas legislações nacionais e recomendações internacionais, o amplo repertório de expressões e identidades culturais. Em 1982, a UNESCO organiza um Comité de peritos sobre a salvaguarda do Folclore e a Seção para o Património Não-Material da UNESCO. Neste mesmo ano é realizada pelo ICOMOS a *Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais*, no México. Nesta Conferência é ressaltada a importância das identidades culturais e o património cultural é definido por "obras materiais e não materiais que expressam a criatividade desse povo: a língua, os ritos, as crenças, os lugares e monumentos históricos, a cultura, as obras de arte e os arquivos e bibliotecas".[18] No Brasil já encontramos menção aos bens de natureza imaterial na Constituição de 1988, que em seu Artigo 216 define-os como "formas de expressão; modos de criar, fazer e viver" e confere ao poder público e à comunidade a responsabilidade pela preservação do PCI, que se dá por meio de "inventários, registros, vigilância, (...) e de outras formas de acautelamento e preservação" (Brasil, 1988, Artigo 216).

Em 1989, a UNESCO adota a *Recomendação para a salvaguarda da cultura tradicional e popular*, na qual é sublinhada "a natureza específica e a importância da cultura tradicional e popular enquanto parte integrante do património cultural e da cultura viva".[19] Esta deve, de acordo com a *Recomendação*, "ser salvaguardada para e pelo grupo (...) cuja identidade exprime"[20] e são apontadas ações que os Estados devem fomentar para a preservação das mesmas, já partindo do pressuposto de que as tradições estão em constante processo de transformação e, por isso, são naturais as evoluções ou interrupções das mesmas. A salvaguarda deve ser realizada, portanto, por meio da identificação e registro documental das práticas culturais.

[18] *Declaração do México* (1982).

[19] *Recomendação para a salvaguarda da cultura tradicional e popular* (1989)

[20] *Ibidem*.

Na década de 1990, a UNESCO promove diversas ações direcionadas à salvaguarda do PCI, como o *Tesouros Humanos Vivos*, lançado em 1994, e a *Proclamação das Obras-Primas do Património Oral e Imaterial da Humanidade*, de 1997. Mas o conceito de PCI só passou mesmo a ser amplamente difundido, substituindo os termos "tradição popular", "cultura popular" ou "folclore", a partir de 2003, no âmbito da Conferência Geral da UNESCO, reunida em Paris e na qual foi adotada a *Convenção para a salvaguarda do património cultural imaterial* – ratificada pelo Estado Português por meio de Decreto-Lei n.º 28/2008, de 26 de março de 2008. Nesta Convenção foram definidos os campos nos quais se manifestam os patrimónios culturais imateriais:

a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do património cultural imaterial;

b) expressões artísticas;

c) práticas sociais, rituais e atos festivos;

d) conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo;

e) técnicas artesanais tradicionais. [21]

Também foi especificado o que se entende por salvaguarda de um PCI ("a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não-formal – e revitalização deste património em seus diversos aspectos")[22], visto que não existia, até o momento, "qualquer instrumento multilateral com caráter vinculativo destinado a salvaguardar o PCI".

Na Convenção é ressaltada a interdependência entre o património cultural imaterial e o património material cultural e natural, considerando também como PCI "os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais

---

[21] *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage.* Paris, 17 October 2003. Tradução feita pelo Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 2006.

[22] *Ibidem*, Artigo 2.º.

que lhes são associados". Percebe-se, assim, que a durabilidade de qualquer objeto ou sítio está ligada à importância – simbólica, económica, social, histórica etc. – que a sociedade existente em seu entorno outorga a ele, bem como um artefato é indissociável de seu contexto de produção e o saber fazer não se manifesta se não houver a intenção de se fabricar um objeto (Pereira, 2016, p. 20).

É ainda salientado o caráter vivo dos PCI, que são transmitidos, muitas vezes, oralmente de geração em geração e, por serem expressos através da oralidade, da dança, da música, da gastronomia e de objetos, passam por constantes processos de recriação. O PCI é "constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função do seu meio (...), incutindo-lhes um sentimento de identidade e de continuidade".[23]

A cultura é dinâmica, está longe de ser cristalizada, portanto, não é possível patrimonializar aspectos da mesma e, consequentemente, adotar políticas para que ela permaneça igual sem aprisionar a manifestação cultural e seus próprios praticantes, pessoas que também se transformam ao longo do tempo. Por isso, não existe uma "autenticidade" das manifestações imateriais. Até mesmo a identificação dos detentores do PCI é problemática, já que são raros os casos em que eles são formalmente designados. Uma comunidade pode, ainda, ser divergente quanto às questões de seu PCI (Pereira, 2016, p. 21).

Tudo isto faz com que as políticas para a salvaguarda dos patrimónios imateriais tenham especificidades não encontradas no estudo da conservação de bens materiais e sejam, ainda, extremamente controversas entre os especialistas. Assim, as políticas de salvaguarda dos PCI devem levar em conta a falsa dicotomia entre os patrimónios materiais e imateriais e o dinamismo das tradições culturais, noções adiante exploradas com mais profundidade.

[23] *Ibidem.*

4.1 - O património cultural imaterial em Portugal

Especificamente no Estado Português, a legislação relacionada à salvaguarda do património cultural seguiu-se quase que concomitantemente com a do resto do mundo ocidental. A *Lei de Bases do Património Cultural* de 1985[24] já define o enquadramento para a proteção legal do património imaterial, mas estes preceitos só foram retomados em 2001 pela nova *Lei de Bases do Património Cultural*[25] já que, com a extinção do Departamento de Etnologia do Instituto Português do Património Cultural, em 1989, o que se verifica é um "vazio de quase duas décadas de políticas públicas de valorização da cultura popular ou tradicional portuguesa" (Pereira, 2016, p. 23), como assinalado por alguns investigadores.[26]

É em 2007 que este vazio parece se reverter, com a criação do Instituto dos Museus e da Conservação (IMC) que, em 2011, foi fundido com o Instituto de Gestão do Património Arquitetónico e Arqueológico, gerando, no ano seguinte, no contexto da reestruturação da administração central do Estado, a Direção-Geral do Património Cultural (DGPC)[27], estrutura orgânica que atualmente gere, entre outros domínios, os setores museológico e do PCI.[28]

Mesmo sem um órgão específico para atuar na preservação de seus bens culturais, Portugal não deixou de publicar legislação visando a mesma. A *Lei de Bases do Património Cultural* de 2001 atualiza a definição de património cultural, integrando nesta categoria "não só o conjunto de bens materiais e imateriais mas também, quando for caso disso, os respectivos contextos que, pelo seu valor de testemunho, possuam com

[24] Ver em: *Diário da República, 1.ª série – N.º 153 – 06 de julho de 1985*.

[25] *Lei de Bases do Património Cultural* (Lei 107/2001).

[26] Ver: Pereira (2016) e Costa (2012).

[27] A orgânica da DGPC foi aprovada no *Decreto-Lei 115/2012*, publicado em Diário da República, 1.ª série — N.º 102 — 25 de maio de 2012.

[28] No contexto da substituição do IMC pela DGPC, o trabalho desenvolvido pelo Departamento de Património Imaterial do IMC (DPI/IMC) prossegue, desde 2012, no âmbito da Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial (DPIMI), integrada no Departamento dos Bens Culturais da DGPC (Costa, 2012, p. 94).

aqueles uma relação interpretativa e informativa". Para a salvaguarda específica do PCI é determinado no Artigo 91.º que "deve promover-se o respectivo registo gráfico, sonoro, audiovisual ou outro para efeitos de conhecimento, preservação e valorização através da constituição programada de colectâneas que viabilizem a sua salvaguarda e fruição" dos bens imateriais, sendo frisado que "especial protecção devem merecer as expressões orais de transmissão cultural e os modos tradicionais de fazer".[29] Porém, é somente após a ratificação da *Convenção* de 2003 por Portugal que se identifica uma maior atenção voltada para o estabelecimento de um regime jurídico especialmente voltado para a salvaguarda do PCI, atenção esta que culmina na promulgação do *Decreto-Lei n.º 139/2009*.[30]

Vale uma atenção especial a este *Decreto-Lei* pelo seu pioneirismo em relação aos mecanismos de salvaguarda do PCI no país, alinhando os conceitos e princípios *da Lei de Bases* de 2001 aos da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* e propondo, pela primeira vez, "um sistema de inventariação através de uma base de dados de acesso público que permite a participação das comunidades".[31] O *Decreto-Lei* institui que o PCI se manifesta nos seguintes domínios: tradições e expressões orais, incluindo a língua como vetor do património cultural imaterial; expressões artísticas e manifestações de carácter performativo; práticas sociais, rituais e eventos festivos; conhecimentos e práticas relacionados com a natureza e o universo; competências no âmbito de processos e técnicas tradicionais.[32] Também fica estabelecido que a preservação do PCI português, promovido enquanto "testemunho da identidade e memória colectivas"[33] do país, seria realizada por meio da

[29] Lei de Bases do Património Cultural (Lei n.º 107/2001, de 08 de setembro). Disponível em: <http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=844&tabela=leis>. Acesso em: 25/07/2020.

[30] *Decreto-Lei 139/2009*, publicado em: *Diário da República, 1.ª série – N.º 113 – 15 de junho de 2009*.

[31] *Decreto-Lei 139/2009.*

[32] Idem, Artigo 1.º.

[33] Idem, Artigo 3.º.

inscrição do mesmo na base de dados de acesso público *online*[34] que seria gerida pelo órgão de administração do património – antes o IMC, hoje a DGPC.

Nasce aí o Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial (INPCI), que constitui na única forma de proteção do PCI válida em escala nacional (Costa, 2012, p. 95) e prevê a inter-relação entre o material e o imaterial, devendo ser garantida "a proteção legal dos bens materiais – móveis e imóveis – que se encontrem associados a uma manifestação imaterial inventariada". É salientada a obrigatoriedade de revisão, pelo menos a cada dez anos, da inventariação dos PCI, para que sejam identificadas e registradas quaisquer alterações pelas quais a manifestação possa ter passado.

O *Decreto-Lei* enfatiza, também, a necessidade do envolvimento das comunidades detentoras do PCI[35] no processo de patrimonialização, ou seja, a inscrição do mesmo no INPCI não pode ser realizada apenas por organizações governamentais ou não governamentais que não tenham ligação direta com o PCI – estratégia de salvaguarda de tipo *bottom-up* (Costa, 2012), de baixo para cima.

Todavia, deve-se ressaltar que o trabalho de investigação etnográfica e histórica da manifestação, essenciais para a inventariação, requer um elevado grau de atuação institucionalizada, sendo normalmente realizado por profissionais ligados a alguma organização exógena à comunidade – Universidades, centros de investigação, autarquias, associações de moradores, Estado etc. – com o consentimento dos detentores (Pereira, 2016, p. 25). Por conseguinte, a etnografia de uma manifestação cultural em processo de patrimonialização deve resultar na etnografia das instituições a ela relacionadas. Este é, segundo Paulo Costa, "um dos

[34] O IMC disponibilizou o acesso ao *Inventário* por meio *online* em 01/06/2011, com o lançamento da plataforma MatrizPCI.

[35] Comunidades, grupos ou indivíduos que "criam, mantêm e transmitem" o PCI (*Decreto-Lei 139/2009*, Artigo 2.º).

prinipais paradoxos das ações de patrimonialização do PCI" (2012, p. 101), já que o valor incutido nas instituições pode acarretar na secundarização da agência dos detentores do PCI no processo de inventariação.

A publicação do *Decreto-Lei 139/2009* culmina na promulgação da *Portaria n.º 196/2010*, que define os requisitos técnicos para se processar a documentação de uma manifestação imaterial para seu registo no INPCI, bem como as metodologias necessárias para se operacionar a patrimonialização de um bem cultural imaterial. O documento dispõe de um detalhamento da Ficha de Inventário e exige, para além de uma vasta documentação material relacionada à manifestação cultural (bibliografia, fontes escritas, orais, iconográficas, audiovisuais etc.) e ao proponente (contato, tipologia da entidade, caracterização do histórico do mesmo em matéria de identificação, estudo e documentação do PCI), uma descrição aprofundada da mesma, bem como uma fundamentação do pedido de inventariação, com a caracterização da relevância da manifestação em seus diversos âmbitos. Pelas normas de preenchimento da Ficha devem ser identificados:

1 – Domínio;
2 – Categoria;
3 – Denominação;
4 – Outras denominações;
5 – Contexto tipológico;
6 – Contexto de produção;
6.1 – Contexto social;
6.1.1 – Comunidade(s);
6.1.2 – Grupo(s);
6.1.3 – Indivíduo(s);
6.2 – Contexto territorial;
6.2.1 – Local;
6.2.2 – Freguesia;
6.2.3 – Município;
6.2.4 – Distrito;

6.2.5 – País;
6.2.6 – Nuts II;
6.2.7 – Nuts III;
6.3 – Contexto temporal;
6.3.1 – Periodicidade;
6.3.2 – Data(s);
7 – Caracterização;
7.1 – Caracterização síntese;
7.2 – Caracterização desenvolvida;
7.3 – Manifestações associadas;
8 – Contexto de transmissão;
8.1 – Estado;
8.2 – Descrição;
8.3 – Modo(s);
8.4 – Agente(s);
8.5 – Idioma(s);
9 – Origem/historial.[36]

Apesar da *Portaria* designar a condução do processo de inventariação a profissionais da área das Ciências Sociais, "sob orientação técnica de profissionais que, cumulativamente, possuam prática profissional com um mínimo de dois anos, ou formação complementar específica com a duração mínima de dois anos", fica claro que o pedido deve ser realizado em articulação íntima com os detentores do PCI, que devem ser os agentes da transmissão – e consequente preservação – de suas práticas culturais para as próximas gerações. A descrição pormenorizada de alguns aspectos estabelecidos pela Ficha, bem como a recolha de documentação relacionada à manifestação, só é possível por meio de ampla investigação histórica e antropológica no cerne das (mas também em conjunto com as) comunidades.

[36] *Portaria n.º 196/2010*, publicada em: *Diário da República, 1.ª série – N.º 69 – 09 de abril de 2010.*

Percebemos que da década de 1980 para os anos 2000 ocorreu uma mudança na definição dos protagonistas da salvaguarda do PCI. Tanto a *Lei de Bases do Património Cultural* de 1985 quanto a *Recomendação para a Salvaguarda de Cultura Tradicional e Popular* de 1989 conferem ao Estado o papel principal na promoção de políticas de preservação dos patrimónios culturais. Tal preceito é reforçado ainda na *Lei de Bases* de 2001, que estabelece como tarefa fundamental do Estado, das Regiões Autónomas e das autarquias locais a "transmissão de uma herança nacional", a proteção e valorização do património cultural e o "conhecimento, estudo, protecção, valorização e divulgação do património cultural".[37] A partir da publicação da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* da UNESCO, este princípio sofre uma inflexão radical – já que a *Convenção* transfere o protagonismo da salvaguarda do PCI às comunidades produtoras e detentoras do mesmo – que é sentida em Portugal a partir da ratificação da *Convenção* pelo Estado em 2008, harmonizando as políticas públicas do país relacionadas à preservação e valorização do PCI com o Direito Internacional.

Outra dimensão que se faz sentir a partir desta mudança de perspectiva no que diz respeito aos processos de proteção legal do PCI é a forma como eles são realizados. A criação de políticas públicas de salvaguarda dos patrimónios culturais na Europa tem sua origem no trauma da perda de monumentos e bens materiais móveis em contexto de guerra. A finalidade destas políticas era, portanto, de restauro destes patrimónios com a pretensão de "restituir sua autenticidade" e preservá-los *ad aeternum* (Costa, 2012, p. 99). Estes critérios não podem ser aplicados ao PCI, entendido enquando uma realidade em constante mudança, já que pode ser continuamente recriado pelas comunidades detentoras em função de seu meio. Por isso, as políticas de salvaguarda do mesmo devem ser voltadas para seus detentores, sua identidade, o processo de produção e transmissão dos PCI etc. Reconhece-se, ainda que

[37] *Lei 107/2001*, Artigo 3.º.

implicitamente, que a ausência das condições necessárias para a transmissão e reprodução social de um PCI pode acarretar no desaparecimento do mesmo.

Tendo em vista essas dimensões da salvaguarda dos PCI, o IMC lançou, em 2011, o sistema de informação MatrizPCI[38], hoje gerido pela DGPC. Por ser uma base de dados gratuita e de livre acesso via internet, a plataforma corresponde a uma estratégia de salvaguarda de tipo *bottom-up*, pois possibilita que qualquer indivíduo ou entidade dê início a um procedimento de inventariação de uma manifestação cultural, o que estimula a participação dos detentores dos PCI neste processo. A plataforma facilita, também, o acesso a todos os inventários já realizados, ampliando a possibilidade de revisão das informações que possam estar desatualizadas. Essas características constituem a MatrizPCI como "solução de vanguarda em matéria de sistemas de informação para o PCI, tendo sido o primeiro software no seu género concebido a nível internacional" (Costa, 2012, p. 110).

Atualmente, existem cinquenta e oito bens culturais disponíveis para consulta na MatrizPCI. Destes, cinco estão enquadrados no domínio de "expressões orais"; seis em "artes e performances"; vinte e dois em "técnicas tradicionais"; e vinte e cinco em "rituais e festas". Há ainda um quinto domínio, o de "saberes naturalistas", mas até o fim da produção desta dissertação nenhum bem havia sido inscrito no mesmo. Vale ressaltar que a submissão de um pedido de inventariação não implicam no seu registro automático no INPCI – destas cinquenta e oito manifestações culturais, quarenta e seis processos ainda estão em curso, dois foram registrados com necessidade de salvaguarda urgente e apenas dez já passaram por todo o processo de inventariação, que consiste em:

0. Elaboração da proposta de inventariação, por parte da entidade proponente da proteção legal;

[38] O sistema pode ser acessado pelo endereço eletrónico: <www.matrizpci.dgpc.pt>.

1. Apreciação prévia da proposta de inventariação, elaborada por parte da DGPC e após da recepção formal daquela;
2. Emissão de parecer técnico sobre a proposta de inventariação por parte da Direção Regional de Cultura e do Município competentes, em sede de fase de consulta direta;
3. Realização de consulta pública sobre a proposta de inventariação (esta fase é suprimida em caso de registo de "Salvaguarda Urgente");
4. Análise final e decisão sobre a proposta de inventariação (Costa, 2014, p. 11).

Além das manifestações supracitadas, o fado, a dieta mediterrânica e o cante alentejano são bens culturais portugueses classificados pela UNESCO como Patrimónios Culturais Imateriais da Humanidade e a arte chocalheira é um Património Cultural Imaterial da Humanidade com Necessidade de Salvaguarda Urgente.

4.2 - Património cultural imaterial e o turismo cultural

Ao abordarmos a temática dos patrimónios culturais imateriais vê-se fundamental falar sobre os impactos dos mesmos no turismo e vice-versa. A Organização Mundial do Turismo (OMT) define o turismo como "um fenómeno social, cultural e económico relacionado com o movimento de pessoas para sítios fora do seu local de residência usual, sendo estas pessoas, normalmente, motivadas pela satisfação pessoal".[39] Se antes esta atividade era basicamente voltada para lugares de recreação[40], como praias, campo etc., hoje em dia percebe-se um aumento significativo da procura dos turistas nacionais e internacionais por bens culturais, patrimónios móveis e imóveis e sítios educativos.

[39] OMT. *International Recommendations for Tourism Statistics: 2008* (Nova Iorque: Nações Unidas, 2010), p. 01, tradução nossa. Disponível em: http://unstats.un.org/unsd/publication/SeriesM/seriesm_83rev1e.pdf. Acesso em: 20/09/2020.

[40] Xerardo Pereira (2009) afirma que o turismo é uma criação do Ocidente industrializado, que associa o não trabalho à recreação e depende de "áreas satélites de recreação" para regenerar os cidadãos cansados do trabalho.

Neste contexto, desenvolveu-se o conceito de turismo cultural que, como definido pela *Carta de Turismo Cultural* (1976) do ICOMOS, "tem por objetivo, entre outros fins, o conhecimento de monumentos e sítios histórico-artísticos".[41] Este objetivo já é há tempos uma motivação para viagens, como aponta Xerardo Pérez (2009). Segundo o autor, ainda entre os séculos XVIII e XIX existia o chamado "Grande Tour", viagem de formação dos jovens da nobreza e da burguesia com o objetivo de entrar em contato com outros povos e acumular capital cultural, e tal movimento já era considerado uma forma de turismo cultural.

Para além dos bens de natureza material, os turistas culturais também procuram, nos sítios que visitam, a gastronomia; festivais e espetáculos artísticos; festas religiosas; artesanato; lugares de memória, enfim, elementos que, apesar da possibilidade de serem vistos, provados ou escutados, destacam-se por seus aspectos imateriais. Esta demanda pode contribuir substancialmente para o desenvolvimento regional e sustentável, já que a indústria turística tem o potencial de gerar receitas (que podem ser investidas na revitalização do local); criar empregos, capacitando a população local para receber os turistas com cursos de língua, hotelaria etc., diminuindo a taxa de emigração entre os jovens (identificada principalmente em zonas rurais nas quais a perspectiva de trabalho em áreas fora do contexto agrário é baixa) e a pobreza do local; fortalecer a autoestima e as identidades das populações locais (Pereira, 2016, p. 22). Estes bens culturais podem ou não serem patrimonializados, mas percebemos que a inscrição de um bem no INPCI, ou até mesmo uma formalização de sua valorização a nível municipal, gera um aumento considerável da visibilidade e, consequentemente, do interesse turístico em relação àquele bem.

É, portanto, natural que a procura dos turistas pelos PCI contribua para a salvaguarda e promoção dos mesmos e vice-versa, o que pode ser

[41] ICOMOS. *Carta de Turismo Cultural* (1976), p. 02. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Turismo%20Cultural%201976.pdf>. Acesso em: 20/09/2020.

extremamente benéfico, mas também pode gerar um impacto negativo se as estratégias turísticas forem mal concebidas. O turismo – e as consequências positivas que o mesmo acarreta para as comunidades receptoras – pode fazer com que certas comunidades tentem adaptar o sentido original de suas manifestações culturais (ou mesmo criar novas) de forma a estas serem mais atrativas para os turistas. Mas isto não é necessariamente uma adversidade, visto que a cultura, sendo viva e dinâmica, está aberta a mudanças de acordo com as necessidades sociais de seus detentores. O maior problema é que alguns rituais podem, por exemplo, passar por um processo de *glamourização*, transformando-se em eventos comerciais voltados simplesmente para o entretenimento turístico e acabam, desta forma, por perder sua relevância para as populações locais (Pérez, 2009, p. 94).

O reconhecimento do valor de um bem cultural a determinada comunidade não deve significar o aprisionamento deste, nem sua sujeição a questões económicas ditadas por setores privados ou públicos. As tradições – e as pessoas que as executam – devem ter, caso haja uma política de patrimonialização sobre elas, sua autonomia garantida pelo Estado, de forma a produzirem seu conhecimento com o mínimo de interferência de fatores externos.

É necessária, portanto, a atenção para que o registro oficial de uma manifestação cultural não acarrete na *glamourização* da mesma, gerando uma espetacularização dessa manifestação, além da inserção da lógica capitalista em comunidades que nem mesmo definem sua sociabilidade a partir de relações monetárias.

Paralelamente às críticas expostas acerca do processo de mercantilização de um bem cultural, José Reginaldo Santos Gonçalves (2007), apesar de concordar que os valores tradicionais, quando inseridos em uma lógica de mercado, podem vir a assumir a forma de mercadorias, não é tão fatalista a ponto de rejeitar qualquer tipo de envolvimento capitalista nas relações sociais tradicionais. Segundo o antropólogo, o

interesse turístico não é necessariamente destrutivo aos bens inalienáveis dos patrimónios. É, na verdade, “uma das fontes para a existência social e cultural do patrimônio” (Gonçalves, 2007, p. 240).

É a inalienabilidade dos bens que constituem os patrimónios que promove a sua mercantilização e, consequentemente, o valor que é colocado neles. O mercado, então, pode ser visto como um aliado dos patrimónios: “empresas participam de ‘parcerias’ com agências estatais, acionando-se recursos privados em favor de projetos públicos de preservação. Organizações não-governamentais elaboram e implementam projetos com apoio do Estado” (Gonçalves, 2007, p. 240).

O impedimento da mercantilização dos bens culturais opõe-se justamente à afirmação, já colocada, de que as culturas são dinâmicas e, portanto, não podem ter suas alterações, circulações e ressignificações negadas em nome de uma incessante manutenção do que é considerado tradicional. Gonçalves ainda nos traz outro questionamento importante para a reflexão acerca da agência de organismos estatais na patrimonialização de um bem:

> (...) determinados bens culturais, classificados por uma determinada agência do Estado como patrimônio, em seguida explorados de formas diversas pelo mercado, não chegam a encontrar respaldo ou reconhecimento junto a setores da população. O que essa experiência de rejeição parece colocar em foco é menos a relatividade das concepções de patrimônio nas sociedades modernas (...), e mais o fato de que um patrimônio não depende apenas da vontade e decisão políticas de uma agência de Estado nem das iniciativas do mercado, embora estejam intimamente associados a estas (Gonçalves, 2007, p. 245).

Os bens culturais patrimonializados por uma agência estatal devem fazer sentido para toda a população deste Estado, afinal eles teoricamente constituem uma identidade nacional e, portanto, a patrimonialização de um bem não deve ser uma resolução unilateral que visa atender às expectativas de uma organização. Estado, mercado e população civil – além, é claro, dos sujeitos envolvidos diretamente com a prática cultural – devem respaldar a patrimonialização de um bem.

No caso específico da Procissão analisada neste trabalho, é evidente o aumento de visitantes à região que esta produz. Numa área que possui, aproximadamente, 15.000 habitantes[42], percebemos nos dias das Festas um aumento expressivo na quantidade de pessoas no lugar, que podem chegar 60.000[43] e vêm de todas as regiões do país. Estes indivíduos não são considerados efetivamente turistas, e sim excursionistas pois, em sua maioria, só vão para assistir à Procissão e, portanto, passam menos de 24 horas na região. Mas a Festa acaba por ser uma oportunidade destas pessoas conhecerem o local e encantarem-se por outros elementos (como as praias, a arquitetura de Vila do Conde, as outras igrejas etc.) que os façam voltar à região em outros momentos e contextos, impulsionando a economia local.

O turismo balnear é, inclusive, uma das principais fontes de rendimento dos lugares de Poça da Barca e Caxinas. A elevada qualidade balnear identificada na região, bem como as privilegiadas condições de acessibilidade de suas praias, fizeram com que eles se tornassem um destino de veraneio para turistas de localidades adjacentes, potencializando o mercado de arrendamento destes lugares e impulsionando o crescimento urbano. Este cenário pode causar preocupação, mas com uma boa gestão administrativa pode trazer significativas melhoras para a condição de vida das comunidades.

5 - Património, memória e identidade

Torna-se impossível falarmos de patrimónios culturais sem analisarmos a força que as memórias coletivas e sociais, bem como as identidades (regionais ou nacionais) exercem sobre eles. Tendo em vista que o presente trabalho aborda temáticas relacionadas à vivência e à memória de pessoas que produzem, cotidianamente, cultura e

[42] Segundo os Censos de 2011 eram 14.227 habitantes (*Plano estratégico de desenvolvimento de Vila do Conde*, 2016, p. 79).

[43] Este dado nos foi fornecido oralmente durante a entrevista com o Pe. Domingos Ferreira Araújo, que organizou e acompanhou a Procissão por aproximadamente trinta anos.

conhecimento – construindo, assim, sua identidade –, pretende-se fazer, neste espaço, uma dissecação destes conceitos tão caros à Antropologia e à historiografia (Catroga, 2001), levando em conta sua influência na formação identitária de grupos e sua importância para o estudo da História.

Segundo Jacques Le Goff em seu *História e Memória* (2003), a memória "remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas" (Le Goff, 2003, p. 419). É nossa forma de acessar, conservar e modificar nossas experiências ou as visões que temos sobre elas.

A memória, sendo aqui discutida como uma das fontes utilizada pela História e, ao mesmo tempo, o alicerce de uma formação identitária, é fluida e passível de mudanças. Pierre Nora (1993), por exemplo, percebe que a memória é carregada por grupos vivos, estando, assim, em permanente evolução – é um fenômeno atual que se alimenta de magia e lembranças vagas, um "elo vivido no eterno presente". No processo de rememoração não existe distância, enquanto a História, por ser uma "reconstrução problemática e incompleta do que não existe mais", exige um distanciamento e a capacidade de relativização entre quem está produzindo essa "operação intelectual" e seu objeto (Nora, 1993, p. 9).

A História pressupõe a convencionalidade da cronologia e do calendário, é baseada num tempo rígido, ao contrário da memória, que não tem como referência uma inexorabilidade temporal, pois é "inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e transformações, suscetível a longas latências e *repentinas revitalizações*" (Nora, 1993, p. 9, grifo nosso).

É possível que um mesmo fato histórico gere diferentes memórias por parte de seus agentes. E também que um mesmo grupo, ao longo do tempo, possa *revitalizar* sua memória a partir do surgimento de novas perspectivas, tornando esta nova memória absoluta (pelo menos momentaneamente, já que não existe uma *memória espontânea*, e sim uma

constante *criação de memórias*) de acordo com seus interesses individuais. Tal como o autor aponta, "a História deve proporcionar o conhecimento, mas a memória dá o significado" (Nora, 2009, p. 9).

O sentido de uma memória é sempre construído de acordo com as questões do presente. Portanto, enquanto a História cobra certa coerência cronológica, a memória está sujeita às volubilidades do tempo, do imaginário social, das narrativas e discursos de diferentes grupos e pode, segundo Astor Diehl (2002), ser "atualizada historicamente":

> A memória possui contextualidade e é possível ser atualizada historicamente [...] é uma representação produzida através da experiência. [...] A memória pode constituir-se de elementos individuais e coletivos, fazendo parte da perspectiva de futuro, de utopias, de consciências do passado e de sofrimento. Ela possui a capacidade de instrumentalizar canais de comunicação para consciência histórica e cultura, uma vez que pode abranger a totalidade do passado, num determinado corte temporal (Diehl, 2002, p. 116).

Apesar de uma aparente oposição entre os dois conceitos, é possível fazer História a partir do entendimento da memória. Beatriz Sarlo (2007) percebe que "nas últimas décadas, a história se aproximou da memória e aprendeu a interrogá-la; a expansão das 'histórias orais' e das micro-histórias é suficiente para provar que esse tipo de testemunho obteve uma acolhida tanto acadêmica como midiática" (Sarlo, 2007, p. 43). Compreende-se, portanto, que o estudo da memória não caminha em paralelo, sem nenhum tipo de comunicação com a História: pelo contrário, ele não só a perpassa como também é extremamente relevante para uma análise histórica.

Há variadas perspectivas no que concerne ao estudo da memória social. Elsa Peralta apresenta-nos quatro possibilidades de análise tanto em seu artigo *Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica* (2007) quanto em sua dissertação de doutoramento (2008). Falaremos brevemente de cada uma delas, ressaltando as que levaremos

em conta em nossa análise da memória das gentes das Caxinas e de Poça da Barca.

1 – Halbwachs e a memória coletiva

A primeira é a linha de Maurice Halbwachs que, influenciado pela perspectiva durkheimiana de solidariedade mecânica e consenso moral (Durkheim, 1893 *apud* Peralta, 2008, p. 56), desenvolve em 1925 o conceito de "memória coletiva", introduzindo-o no léxico das Ciências Sociais. Para ele, a memória é um fenómeno eminentemente coletivo, uma "imagem partilhada do passado" (Peralta, 2007, p. 5) formada e produzida em espaços sociais específicos: a família, os grupos religiosos e as classes sociais (Halbwachs, 1994). Sua função primordial seria a de promover um vínculo entre os membros de um grupo, que se reconheceriam enquanto iguais a partir da rememoração e transmissão de suas lembranças nas instituições sociais supracitadas. A promoção destes laços conferiria aos grupos uma sensação de estabilidade, o que faria da memória coletiva o *locus* de ancoragem das identidades dos grupos (Peralta, 2008, p. 56). Neste sentido, as identidades seriam o que determinaria o conteúdo das memórias coletivas.

Seria a memória coletiva, portanto, que garantiria a perpetuação das comunidades no tempo e no espaço – elementos que inclusive possuem, para Halbwachs, um papel significativo no processo da rememoração, pois os sentidos que cada indivíduo ou grupo atribui às dimensões temporal e espacial são distintos. Sendo assim, o tempo e o espaço são, para ele, "localizadores" das lembranças, as impulsionam, dão contexto e forma a elas (Halbwachs, 1990).

Apesar de essencial para os estudos da memória em todas as áreas das Ciências Sociais, há algumas críticas à teoria de Halbwachs enumeradas por Peralta, a começar por sua concepção da memória de um grupo enquanto algo homogéneo, deixando de lado a natureza dialógica e conflitual característica da construção de quaisquer discursos. Por ser, segundo ele, a identidade coletiva que determina o conteúdo da memória,

ela também é percebida como algo estável e coerente, o que já foi refutado por diversos teóricos. Esta visão negligencia não só o caráter dialógico da formação da identidade de um grupo, que reside também na consciência da diferença que existe entre um grupo e outro(s), como também as relações de força na disputa política pela memória, que faz com que esta seja ressignificada ou reformulada de acordo com os interesses dos grupos dominantes, estes também responsáveis pelo processo de construção das memórias coletivas de cada grupo e período.

Peralta também questiona a ênfase excessiva de Halbwachs na natureza coletiva das consciências sociais, desprezando de certa maneira a agência dos indivíduos na construção de suas próprias memórias. Por não ter conseguido desvincular-se da tese durkheimiana do determinismo social, ele percebe tanto a memória quanto a identidade enquanto "sistemas estáticos e coerentes de acepções e valores que permitem manter e solidificar os laços afetivos existentes entre os membros de um grupo, material e mentalmente identificado no espaço e no tempo" (Peralta, 2008, 57). Esta visão anula as particularidades e singularidades de cada pessoa já que, apesar de estarmos condicionados a uma certa consciência e rememoração originadas pelo grupo no qual estamos inseridos, as memórias pessoais não estão inteiramente sujeitas à coletividade. Para evitar essa sensação de "passividade" dos indivíduos perante a uma determinada vontade coletiva, Fentress e Wickham (1994 *apud* Peralta, 2008, p. 57) passaram a utilizar o conceito de "memória social" em detrimento da "memória coletiva" tecida por Halbwachs.

Não se pode, portanto, deixar de lado a dimensão individual da memória, pois se os indivíduos recordassem apenas coletivamente, suas memórias de determinados eventos seriam sistematicamente as mesmas, o que definitivamente não ocorre (Peralta, 2008, p. 72).

Apesar dessas críticas, a premissa de Halbwachs de que os grupos sociais desenvolvem uma imagem de seu passado coletivo e que esta imagem é indissociável da formação de um sentimento de identidade

comum entre indivíduos do mesmo grupo é, para além da inovação que a obra do autor representou à época, ainda, o ponto de partida de todos os estudiosos que analisam a construção de memória e identidades.

Ainda que possam existir memórias totalmente particulares, quando nosso foco é, especificamente, a memória de um grupo, são "as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos" (Halbwachs, 1990, p. 45) que ficam em primeiro plano. Tomamos emprestado do ambiente que nos circunda ideias e sentimentos para construirmos nossa visão acerca de um fato e, por isso, a memória individual é *também* constituída a partir do apoio de instrumentos externos. Segundo Halbwachs (1990, p. 36), "só temos capacidade de nos lembrar quando nos colocamos no ponto de vista de um ou mais grupos". Não pretendemos, neste trabalho, reproduzir os mesmos "deslizes" de Halbwachs, apontando a memória e a identidade das gentes das Caxinas enquanto realidades cristalizadas. Evidentemente, esta comunidade não é homogénea. Porém, sua perspectiva é importante em nossa análise na medida em que estamos a tratar de uma Festa elaborada para representar todos os membros desta comunidade. Existe, portanto, um esforço para representar uma memória e uma identidade comuns a estes indivíduos.

2 – A abordagem das políticas da memória

Esta abordagem foi inaugurada nos finais da década de 1970, quando o conceito de memória começou a chamar a atenção dos cientistas sociais (Peralta, 2008, p. 58), e foca numa percepção "presentista" da memória, ou seja, segue a linha de que esta é uma construção do presente que é instrumentalizada por parte dos setores dominantes das sociedades em diferentes regimes políticos, setores estes que investem em comemorações públicas, na construção e destruição de monumentos, na comunicação social e no sistema de ensino de forma a "modelar" as imagens partilhadas do passado para que estas sirvam às suas

necessidades no presente. Como já escreveu George Orwell, "o controlo do passado depende acima de tudo do adestramento da memória" (2007, p. 215).

O propósito desta perspectiva reside não tanto em coletar as memórias de um grupo, e sim na análise de quem as produziu e as controla e como elas servem aos propósitos dos poderes instituídos (Peralta, 2007, p. 8). Devido a este enfoque, a abordagem também vem sido designada "teoria das políticas da memória" ou "teoria da invenção das tradições" (Misztal, 2003 *apud* Peralta, 2007, p. 8).

Os investigadores[44] que adotam esta linha teórica percebem que as tradições de um grupo são deliberadamente inventadas e controladas pela esfera política, que impõem e difundem – por meio da propaganda audiovisual, material escolar, museus etc. – uma memória oficial de uma determinada versão do passado para criar um sentimento de coesão e vínculo entre os membros de determinada nação. O princípio da semelhança cultural (Gellner, 1998 *apud* Peralta, 2007, p. 9), ou seja, uma história e práticas comuns entre os indivíduos, é o alicerce de uma unidade nacional, que garante, assim, a legitimidade do Estado e de quem o controla (Peralta, 2007, p. 9).

Apesar da popularidade desta abordagem entre os investigadores, há cada vez mais produções académicas apontando algumas de suas debilidades (Schwartz, 2000 *apud* Peralta, 2007, p. 10) – que não invalidam de todo a linha teórica, mas devem ser levadas em conta no momento de análise das construções de memórias coletivas. As críticas a essa abordagem giram em torno do fato dela desvalorizar a dimensão experiencial em prol da dimensão política, não levando em conta, assim, o caráter conflituoso das memórias, que são fruto de negociação, não sendo, portanto, unívocas:

> Sendo certo que a construção social do passado está directamente relacionada com a legitimação dos

[44] Os mais significativos são Hobsbawm e Ranger (1997).

> poderes instituídos, quer sejam de âmbito nacional, regional ou local, não se pode reduzir exclusivamente o conceito de memória social à noção de "falsa consciência", tanto mais que a construção da memória é um processo negociado entre diversos actores sociais e sua natureza é eminentemente conflitual e em constante transformação (Peralta, 2007, p. 10).

Faz-se necessário ressaltar que existem outras memórias andando em paralelo com as memórias oficiais, e nem todas estas são fruto de uma invenção dos atores sociais no poder para reiterar sua legitimidade. Hobsbawm (1997) inclusive diferencia a tradição do costume. Este "pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente" (1997, p. 10), ou seja, não são "inventados", como as tradições, para a manutenção ideológica de um *status quo*, sendo característicos das chamadas sociedades tradicionais, das quais falaremos melhor posteriormente. Esta percepção do conceito de tradição "limita, portanto, a possibilidade de recriação cultural por parte dos vários grupos sociais, o que é discutível se aplicarmos este modelo às sociedades contemporâneas, caracterizadas pela fluidez e pela diversidade" (Peralta, 2007, p. 11).

É certo que estas questões não anulam a originalidade e relevância desta abordagem, que deve ser considerada em qualquer estudo sobre a memória social (Peralta, 2007, p. 11) já que a força política dos elementos sociais que estão no poder é sempre uma variável na consolidação das memórias de uma comunidade; ela só não é a única variável.

3 – A abordagem da memória popular

As lacunas deixadas pelos teóricos que seguem a linha das políticas da memória podem ser preenchidas se considerarmos também a perspectiva da memória popular. Esta enfatiza a resistência das memórias dos grupos subalternos face à memória oficialmente imposta, considerando, assim, a possibilidade de diferentes versões do passado serem produzidas localmente, até crescerem e ganharem respaldo, sendo,

só então, assumidas pelos poderes instituídos. Ou seja, apesar de aceitar a influência da ordem hegemónica nas versões oficiais do passado, a abordagem da memória popular leva em conta a análise das "memórias vernáculas dos grupos sociais" (Bodnar, 1992 *apud* Peralta, 2007, p. 12) na construção das mesmas.

A abordagem toma por base a noção de "contra-memória" de Michel Foucault (1977 *apud* Peralta, 2007, p. 13), que ressalta as vozes dos indivíduos e grupos que foram marginalizados pelos discursos dominantes, incluindo essas vozes na análise das representações do passado. Partindo desta perspectiva, percebemos que não é possível a emergência de uma única verdade, que seja hegemónica em todas as esferas de uma sociedade, já que esta é constituída por uma pluralidade de forças, discursos e práticas e, portanto, sempre há espaço para negociação. Tanto que estes discursos "silenciados" podem, muitas vezes, ganhar notoriedade, transformando-se depois de certo tempo em discursos dominantes:

> As formações sociais marginalizadas procuram concessões representacionais das formações dominantes; as formações dominantes procuram constantemente incorporar as formações marginalizadas se querem manter algum nível de consenso. (...) é a interação entre estes actores, entendida enquanto processo hegemónico de dominação ideológica e de resistência, que define o conteúdo da memória em cada momento (Peralta, 2007, p. 13-14).

Por percebermos que os discursos não são universais e estão em constante revisão, falamos em "construção discursiva" (Foucault, 1970 *apud* Peralta, 2007, p. 12). Assim sendo, "toda a representação do passado é essencialmente polissémica" (Peralta, 2007, p. 14).

4 – A memória como sistema cultural

Os seguidores desta última abordagem fazem uso da acepção de Geertz (1973) de cultura enquanto uma "organização de padrões

simbólicos através dos quais a experiência individual adquire um significado colectivo" (Peralta, 2007, p. 16). Também consideram que a memória não pode ser apenas conceptualizada do ponto de vista "instrumental", mas antes deve ser entendida como um *sistema de atribuição de significado que se produz ao longo do tempo* (Olick e Levy, 1997 *apud* Peralta, 2007, p. 15), ou seja, ao relacionarmos eventos do passado tendo como base o presente, integramos a memória nos mecanismos de atribuição de significados próprios de uma cultura.

Stuart Hall (2016) enfatiza que a cultura de uma comunidade ou nação diz respeito a significados compartilhados pelos seus membros. Mais especificamente, a significados compartilhados pela linguagem comum entre eles, que produzem constantemente sentidos para suas práticas e rituais. A cultura reside, portanto, não nas práticas em si, e sim nos valores que atribuímos a elas. Criamos uma imagem do passado de acordo com os quadros de referência do presente, e são estes que nos "dizem" o que esquecer e o que recordar e transmitir para nossos descendentes. Sendo assim, nossa imagem do passado e os seus significados não são inalteráveis.

Percebemos, assim, que a memória é entendida enquanto um conjunto de visões do passado partilhadas por um grupo no presente e voltadas para o futuro. Segundo Andreas Huyssen (1995 *apud* Peralta, 2008, p. 68), o passado tem de ser articulado para transformar-se em memória. Não rememoramos os eventos do passado exatamente como eles ocorreram, e sim baseados em nossos referentes de significações do presente. Como assinala Portelli (1997a):

> O realmente importante é não ser a memória apenas um depositário passivo de fatos, mas também um processo ativo de criação e significações. Assim, a utilidade específica das fontes orais para o historiador repousa não tanto em suas habilidades de preservar o passado quanto nas muitas mudanças forjadas pela memória (Portelli, 1997a, p. 33).

Neste trabalho também adotaremos esta abordagem, visto que se busca desvendar os significados atribuídos atualmente à Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes e às práticas pesqueiras da comunidade no passado para analisar a relevância destas práticas na formação da identidade das gentes do mar, bem como a forma como esta identidade se vê materializada, para os caxineiros, no momento da execução da Festa. Deve-se levar em conta que estes significados são produzidos de acordo com as concepções da comunidade no presente e estas concepções são passíveis de constante reinterpretação de acordo com seus quadros culturais de significação.

5.1 - Memória enquanto elemento constituinte das identidades

As quatro abordagens supracitadas, apesar de suas diferenças entre si, possuem um ponto em comum: entendem que a memória coletiva (ou social) auxilia na coesão de uma comunidade, já que reforça a ideia de um passado comum entre seus membros. Ela é um sistema de "recriação cultural" (Peralta, 2007, p. 17) que fornece um alicerce para a identidade dos grupos quando estes encaram mudanças externas. É, portanto, "o produto da mente individual em relação com o mundo exterior" (Peralta, 2007, p. 18). Se, tradicionalmente, a noção da identidade caracterizava a singularidade dos indivíduos, hoje, assim como a memória, ele configura-se enquanto "uma categoria de grupo, uma forma de definição externa" (Nora, 2009, p. 9). Os dois fenómenos, portanto, são fruto de negociação.

A noção de memória perpassa elementos passados, reais ou não, que constituem um universo simbólico e é neste universo em que são cristalizadas as referências das consciências tanto individuais quanto coletivas, o que aproxima a memória da noção de identidade. Rememorar as práticas do passado e apresentá-las, por meio de uma grande festa, para as gerações mais novas, bem como para os visitantes e curiosos, portanto, é uma das formas que os caxineiros encontraram para preservar sua identidade e reafirmar sua conexão – física e simbólica – com o mar.

Michael Pollak (1992) percebe a memória como um elemento constituinte da identidade, tanto individual quanto coletiva, na medida em que ela é também um fator que contribui com o sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. Sendo a identidade social de um grupo ou indivíduo a imagem que ele(s) faz(em) de si, para si e para os outros (Pollak, 1992, p. 204), essa imagem é uma construção, um processo contínuo, estando, assim, sujeita a subjetividades, lembranças vagas ou esquecimentos (ou o que *escolhemos* lembrar e relatar). Pode ser permanentemente alterada, principalmente em momentos de crise, pois estes são propícios para iniciarmos uma reflexão mais profunda acerca de nossas próprias identidades, consolidando-as a partir de uma revitalização de nossa memória coletiva. O passado "marca-nos pessoalmente, socialmente e culturalmente, (...) especialmente no caso das experiências traumáticas ou de outras especialmente marcantes, em que o passado se torna 'parte de nós', compelindo-nos à sua recordação" (Peralta, 2007, p. 18). Pollak (1992) elenca os elementos constitutivos da memória no artigo *Memória e identidade social*:

> Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço- tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada (Pollak, 1992, p. 201).

Os referentes socioculturais de um grupo, portanto, são transmitidos e compartilhados entre seus membros, podendo ocorrer de um indivíduo "herdar" uma lembrança não vivida por ele, mantendo vivos em sua memória acontecimentos ou eventos dos quais eles não fizeram parte, simplesmente porque já estão consolidados no imaginário da comunidade. Se é dito e reiterado para os caxineiros, por exemplo, que a vida no mar é dura, mesmo uma pessoa que nunca tenha pescado diz que "uma pessoa sofre no mar". O uso do termo "uma pessoa" nos discursos é comum nesses relatos de experiências não vividas. "Uma pessoa", no português falado, é um termo ambíguo que tanto pode significar que o narrador fez parte daquilo quanto que não fez, mas sabe que tal coisa é assim e até se sente parte daquilo. Não usam, portanto, o "nós", pois não se incluem na categoria de pessoas que sofreram ou sofrem no mar, mas também não usam o "eles", porque os laços de pertencimento entre eles consolidaram em sua memória que *toda a comunidade* sofre no mar.

Assim sendo, nossa memória sofre interferências de marcos sociais coletivizados, já que busca referências externas, fatos que ocorreram (mesmo que por tabela) a toda a comunidade, para se formar. Por isso que, a partir do momento em que presentifica elementos passados que moldam o imaginário de determinado grupo, ela torna esse passado mais acessível, fazendo com que ele seja uma referência para a formação da identidade do grupo.

Assim como a memória, a noção de identidade é fluida. Por conta disso, Stuart Hall (2000; 2006) prefere usar o termo *identificações* para tratar da construção das identidades:

> A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. [...] Ela permanece sempre incompleta, está sempre "em processo", sempre sendo formada. Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza

> que é "preenchida" a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros (Hall, 2006, p. 38-39).

Para Hall, as identificações de uma sociedade se formam a partir da construção de discursos acerca das características comuns aos seus indivíduos, tais como a origem destes ou seus ideais. A partir dessa identificação surgem os grupos, que baseiam suas relações na solidariedade e na fidelidade de uns para com os outros. Como estes alicerces sociais estão sempre "em processo" (Hall, 2000, p. 106), sendo negociados e redefinidos de acordo com os valores sociais, políticos e culturais do presente.

Essa identificação é operada por meio das diferenças entre as sociedades. Somos *x* porque não somos *y*. Esse "jogo da *différance*", como assinala Hall, "envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas (...) Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui" (Hall, 2000, p. 106). Isto fica claro quando percebemos que, apesar das Caxinas já ter se desenvolvido e não ser mais tão distinta de outros lugares de Vila do Conde, existe uma grande diferença entre os caxineiros e o restante dos moradores do município. Há, dentre aquele grupo, uma forma característica na fala, na forma de vestir e se portar. Por isto, neste trabalho, tratamos uns por "vilacondenses" e outros por "caxineiros", ainda que estes também sejam, em teoria, naturais de Vila do Conde.

Mesmo considerando que nas sociedades contemporâneas, caracterizadas pela multiplicação de fluxos culturais (Peralta, 2008, p. 74) estas dualidades não são tão explícitas, o discurso da alteridade ainda é recorrente nas narrativas dos caxineiros em relação à sua identidade.

CAPÍTULO III

PORTUGAL E O MAR: DOIS MUNDOS ENTRELAÇADOS

A presença constante do mar no cotidiano português é ilustrada pelas mais variadas expressões artísticas ao longo dos séculos. Na literatura, vemos uma série de poetas evocando esta figura, seja em alusão a um passado de glória da expansão marítima encabeçada por navegadores portugueses, ou à dureza dos tempos da pesca do bacalhau nos mares da Gronelândia e da Terra Nova, ou até mesmo à mansidão dos turistas, que buscam as zonas costeiras e a temperatura agradável nos meses de verão. A ambivalência de simbolismos que o mar carrega é comumente expressada nas narrativas de quem o vive cotidianamente. Ao mesmo tempo em que ele representa a vida, fonte de alimento e de renda, também é morte, perdas e distância.

Fato é que não há uma localidade que esteja a mais de 218 quilómetros da costa Atlântica (Russell-Wood, 1997, p. 7), o que torna inalienável a relação entre a população e o mar, sendo, portanto, "mundos entrelaçados" (Russell-Wood, 1997). Sophia de Mello Breyner Andresen expressa divinamente esta relação: "metade da minha alma é feita de maresia".[45] Ruy Belo, ao dizer que "o meu país é o que o mar não quer"[46], nos lembra que 942 quilómetros da fronteira de Portugal continental são banhados pelo mar (Garrido, 2018, p. 17). Durante séculos, os portugueses não se restringiram ao seu estreito território e propuseram-se a desbravar o "mar sem fim"[47], adicionando ao seu vocabulário a palavra "saudade", que definia a solidão sentida ao partirem para o além-mar – afinal, "quanto do teu sal são lágrimas de Portugal!".[48]

[45] Andresen, Sophia de Mello Breyner, 2015, p. 64.

[46] Belo, Ruy, 1984, p. 110-111.

[47] Pessoa, Fernando, 1972, p. 60.

[48] Pessoa, Fernando, 1972, p. 70.

Apesar de embebida pela nostalgia de um passado esplendoroso, a percepção que os navegadores[49] possuem do mar na contemporaneidade difere-se um tanto da que se tinha à época das expansões. A cultura material e simbólica da pesca e dos pescadores está arraigada no imaginário português. Tenciona-se, neste terceiro capítulo, realizar uma síntese de natureza histórica das políticas relacionadas à atividade pesqueira no país, tendo como marco cronológico o período de 1933 – quando do início da implementação de políticas de fomento da atividade, e consequentemente o "regresso ao mar" dos portugueses, promovido por estas políticas, foi especialmente sentido na comunidade que tencionamos analisar – até meados da década de 1980, quando da decadência do setor graças à crise dos *stocks*, à sobrepesca e ao fim, em 1974, da proteção do Estado sobre este setor (Peralta, 2010, p. 447).

Após esta breve contextualização histórica, apresentamos a realidade socioeconómica da comunidade e o contexto de sua formação, bem como o histórico da Igreja de Nosso Senhor dos Navegantes e de sua Procissão.

1 - Uma breve história das pescas

A percepção pública em Portugal em relação ao setor das pescas é caracterizada por duas perspectivas antagónicas. Se por um lado existe uma invocação lendária, quiçá um misticismo relacionado à atividade das pescas, ao mar e à navegação, ligada à grandeza perdida do período das conquistas ultramarinas, caracterizado como "a idade de ouro" do país, por outro ela é considerada uma atividade económica decadente, uma herança do período salazarista e uma memória e símbolo do nepotismo oligárquico do Estado Novo (Garrido, 2018, p. 9-10).

[49] Atribuímos a esta palavra seu sentido *ipsis litteris*, já que com ela nos referimos, simplesmente, àqueles que dedicam-se à navegação.

Luís Martins (1997) aponta que a história das pescarias portuguesas é marcada por três grandes períodos, nos quais a atividade foi especialmente registrada e estimulada: entre 1830 e o fim da monarquia, com os trabalhos da Secretaria de Estado da Marinha e dos membros da Comissão Central de Pescarias, e a obra de Baldaque da Silva, *O Estado Actual das Pescas em Portugal*; de finais de 1920 aos anos 1970, com as iniciativas do Estado Novo de enquadrar as pescas numa orgânica corporativa; e de meados de 1980 até os dias atuais, no contexto da integração de Portugal à Comunidade Económica Europeia (CEE) e a consequente necessidade de repensar o papel das pescas na economia e o lugar social das comunidades costeiras (Martins, 1997, p. 274-275). O segundo e o terceiro período, por estarem mais marcados na memória recente do lugar das Caxinas, serão melhor explorados neste trabalho.

A atual estratégia para a exploração dos recursos marítimos sob, e para além da, jurisdição marítima do governo português é substancialmente diferente daquela que era a pretensão do Estado Novo (1933 - 1974). Esta, caracterizada pela pesca longínqua, pelos transportes marítimos coloniais e pela construção naval, colide com a nova visão, assente na ideia de Portugal como nação oceânica global e na exploração de bens e serviços proporcionados pelos ecossistemas marinhos e costeiros, nomeadamente os recursos do solo e subsolo marinho em detrimento do pescado (Garrido, 2018, p. 11-12).

O pescador, não obstante sendo um elemento fundamental neste setor e indústria, tem sido bastante negligenciado ao longo dos tempos. Detém, na maioria dos casos, um estatuto socioprofissional indefinido. A título de exemplo, em Portugal não detinha autonomia profissional até 1974. A sua expressão social e representatividade ainda é bastante diminuta. É reconhecidamente mal visto em diversos setores do país devido à sua relação tensa e fugidia com as normativas legais e ao conflito entre as suas práticas de pesca em águas interiores e oceânicas com a fiscalização pública (Garrido, 2018, p. 18-19).

Os pescadores são também, não raras vezes, olhados de soslaio, como inimigos do ambiente e socialmente irresponsáveis. São respeitados, todavia, pela sua adaptabilidade técnica e social às condições do mar e da linha da costa, pela sua natureza predadora, mobilidade sazonal em busca de recursos em constante movimento, e finalmente, pela sua resiliência e coragem (Garrido, 2018, p 18).

Atualmente, em Portugal, o setor das pescas é fustigado por problemas de várias ordens. Um dos principais é o não entendimento, por parte da população, da pesca como socioeconomia. É ainda parca em Portugal uma economia política dedicada aos fenómenos ligados ao mar e às suas gentes, na investigação e no ensino das Ciências Económicas e Sociais, uma Antropologia marítima ou estudos sobre as intermitências e fragilidades do "capitalismo marítimo". Acresce-se, ainda, a forte influência da ruralidade na fisionomia da nação; os novos dilemas económicos inerentes à crescente consciência relacionada às questões ambientais, mas sobretudo éticos e sociais; e a já referida reduzida expressão social das profissões marítimas (Garrido, 2018, p. 19).

O setor das pescas foi, ao longo dos séculos em Portugal, uma atividade especificamente regional e localizada, impulsionada pelos avanços científicos e técnicos, mas sem uma estrutura organizada que ligasse os vários aspectos do sistema ligado às pescarias, designadamente a formação de profissionais; a captura de recursos e transformação dos mesmos; a sua distribuição; e o controle ambiental.

Com a chegada de António Salazar ao poder e a instauração do Estado Novo, a pesca assumiu uma "centralidade política invulgar" nos programas de nacionalismo económico do regime. A proteção e fomento do setor das pescas tinha dois objetivos principais: a normalização do abastecimento alimentar e a redução do défice externo[50] (Garrido, 2018, p. 39). Com um forte investimento na propaganda do "regresso de Portugal

[50] Para tal foi delineada uma estratégia de controle de preços, distribuição de pescado, contenção de salários e contenção de ordem social.

ao mar", associado imageticamente ao "ressurgimento" pelo qual o país estaria passando, os trágicos anos pelos quais o país viveu sob o regime ditatorial foram de grande crescimento no que concerne à atividade pesqueira – com o empreendimento do Estado Novo, Portugal passou de quinto produtor europeu do bacalhau, em 1938, para primeiro produtor mundial, em 1957 (Maia, 2003, p. 134-135).

O regime propagandeou intensamente este suposto "regresso ao mar" como um emblema do ressurgimento da grandeza nacional e o seguimento natural de uma tradição marítima nacional. O discurso maritimista estabelecia articulações de significado com outros tópicos ideológicos com a intenção de compor e impor uma versão reelaborada do "nacionalismo português". Nesta versão, os pescadores do bacalhau eram promovidos enquanto os "legítimos herdeiros" dos navegadores que participaram das façanhas marítimas nos séculos XV e XVI e identificados como "gente humilde, rude, crente e heroica", personificando, assim, o que seria o melhor da "alma nacional" (Maia, 2003, p. 170-171).

Tal divulgação da pesca na "faina maior", que conciliava elementos tradicionais e conservadores, era particularmente percebida nas ritualizações simbólicas do reencontro de Portugal com o mar, como as cerimónias de bota-abaixo dos navios bacalhoeiros, as festas de inauguração de bairros destinados às gentes do mar, promovidas pela Junta Central das Casas dos Pescadores e a cerimónia da benção dos bacalhoeiros, este considerado o momento simbólico mais significativo da propaganda ideológica voltada para a pesca do bacalhau. Tais eventos eram permeados por um folclorismo nacionalista numa tentativa de "revigoramento" de uma cultura popular (e regional) de base nacional (Maia, 2003, p. 170; Garrido, 2008, p. 101-102).

Da década de 1930 até 1974 o quadro de renovação das pescas nacionais manteve-se estável e praticamente inalterado. A Marinha detinha o controle do setor das pescas. Era uma extensão do Estado sobre as comunidades piscatórias. Tinha a seu cargo o registro e matrícula das embarcações e dos pescadores; o controle social das comunidades; a

fiscalização do uso das artes e do cumprimento do direito das águas; regulamentação técnica das pescarias; roteiro dos fundos e cartografia dos recursos; colocações nas capitanias de porto e delegações marítimas. O departamento com estes encargos era a Direção-Geral de Marinha. A dimensão política deste organismo era indisfarçável, o que gerava descontentamento na maioria dos oficiais da Armada. Os pescadores e armadores eram várias vezes envolvidos em rituais e festejos de teor nacionalista e numa tentacular rede de influências, informações e favores (Garrido, 2018, p. 40-41; Garrido, 2001, p. 851).

A pesca da sardinha é a mais expressiva na pesca portuguesa. Já o era antes do século XX. O rendimento bruto da pesca da sardinha só foi superado entre 1949 e 1958 e de 1962 aos primeiros anos da década de 1970 pelo bacalhau. Afigurou-se como fundamental para a política de pescas do regime na medida em que a exportação de conservas era essencial para o equilíbrio da balança comercial de produtos de pesca. A pesca da sardinha, cuja vulnerabilidade a diversos fatores origina uma forte variação da sua disponibilidade, beneficiou-se de avanços tecnológicos importantes nestes anos por impulso do Estado (Garrido, 2018, p. 44).

A pesca do bacalhau foi o emblema máximo da política de gestão de pescas do Estado Novo. Desde o século XVI o bacalhau era considerado um alimento essencial para uma população com uma dieta pobre em proteína animal e onde o peixe fresco pouco chegava. Segundo Sobral e Rodrigues (2013), a popularidade do peixe se deve, entre outras razões, ao fato deste ser um alimento celebrado por ter enriquecido uma dieta tradicionalmente pobre, que girava em torno do pão, batata e algumas hortaliças, sendo bastante deficiente no que se refere aos alimentos de origem animal (Sobral e Rodrigues, 2013, p. 624). Ainda nos dias de hoje, os portugueses configuram-se enquanto o primeiro consumidor mundial de bacalhau (Dias *et al.* 2001, p. 11 *apud* Sobral e Rodrigues, 2013, p. 623). O consumo médio anual do peixe era de 8,8 quilos por habitante entre 1946 e 1967

(Sobral e Rodrigues, 2013, p. 623). Na imagem abaixo[51] (Tab. 1) identificamos a quantidade, em milhares de toneladas, de espécies desembarcadas em portos portugueses entre 1938 e 1985:

Tabela 1: Pescas desembarcadas nos portos portugueses, em milhares de toneladas (1938-1985):

Anos	Sardinha	Bacalhau	Outras Espécies	Total
1938	114	15	88	217
1939	88	19	94	201
1940	98	21	77	196
1941	77	21	95	193
1942	82	21	98	201
1943	134	23	97	254
1944	129	25	97	251
1945	109	28	107	244
1946	108	31	121	260
1947	98	34	99	231
1948	79	35	107	221
1949	59	44	112	215
1950	83	51	97	231
1951	79	49	107	235
1952	90	53	114	257
1953	97	66	134	297
1954	113	65	132	310
1955	92	69	129	290
1956	100	75	150	325
1957	113	68	155	336
1958	132	60	161	353
1959	121	53	157	331
1960	139	62	154	355
1961	139	66	169	374
1962	130	73	180	383
1963	119	77	188	384
1964	164	70	200	434
1965	138	66	221	425
1966	125	66	183	374
1967	115	86	218	419
1968	80	79	207	366
1969	64	63	207	334
1970	69	66	230	365
1971	85	57	206	348
1972	88	50	205	343
1973	101	47	227	375
1974	75	49	173	297
1975	95	39	151	285
1976	79	40	168	287
1977	80	35	184	299
1978	84	30	172	286
1979	91	23	153	267
1980	107	19	150	276
1981	114	15	146	275
1982	101	9	148	258
1983	86	40	118	244
1984	95	14	174	283
1985	111	17	187	315

[51] In.: Instituto Nacional de Estatística; Estatística das Pescas Marítimas no Continente e nas Ilhas Adjacentes *apud* Garrido, 2018, p. 142-143. Na categoria "outras espécies" inclui-se o atum, pescada e diversas espécies de peixe grosso, crustáceos, moluscos e cetáceos.

O regime salazarista considerava o bacalhau prioritário não somente pelo conteúdo épico da "grande pesca", mas também devido à relevância económica e social do emprego da atividade pesqueira (Garrido, 2001, p. 850), mobilizando, assim, um amplo esquema protecionista. O Estado fomentava a atividade oferecendo seguros marítimos contratados pelas mútuas; crédito barato através dos grêmios; garantia de recrutamento; e fornecia isco e combustível. Os pescadores eram, assim, atraídos por um rendimento fixo na pesca do bacalhau ao invés dos rendimentos incertos da pequena pesca (Garrido, 2018, p. 48). Era também uma forma de escapar ao serviço militar obrigatório, já que a participação em sete campanhas do bacalhau consecutivas isentava os homens de tal dever, fato que se projetava com particular importância no contexto das Guerras Coloniais em África nos anos 1960 (Maia, 2003, p. 168).

A criação da Casa dos Pescadores[52] foi outra obra emblemática da política de fomentação das pescas do Estado Novo. Elas tinham, em relação ao trabalho marítimo, funções semelhantes às das Casas do Povo em relação ao trabalho rural – eram organismos de cooperação social que tinham a educação e assistência aos pescadores, proprietários de barcos e armadores como seus principais fins. Procurava-se, assim, um "enquadramento social" das gentes do mar, já que a pesca era a atividade económica mais expressiva desse "meio social" – ocupava, em 1930, 39.414 indivíduos, número que corresponde a 1,5% da população ativa total do país[53] (Garrido, 2008, p. 104; Jaramillo, 2012, p. 99).

Com o 25 de abril de 1974, o desmantelamento da organização corporativa das pescas foi imediato e, com efeito, a 5 de junho de 1974 foi criada a Secretaria de Estado das Pescas (Garrido, 2018, p. 66). Caiu, portanto, a organização corporativa, bem como a influência da Marinha no

[52] Criadas pela Lei n.º 1953, de 11 de março de 1937, que estabelece as bases para a criação, em todos os centros de pesca, de organismos de cooperação social, com personalidade jurídica, denominados Casas dos Pescadores, e regulamentadas pelo Decreto n.º 27978, de 2 de agosto de 1937, que promulga o regulamento das Casas dos Pescadores.

[53] Estatística das Pescas Marítimas no Continente e nas Ilhas Adjacentes, Lisboa, Ministério da Marinha (séries anuais entre 1896 e 1969) *apud* Garrido, 2008, p. 104.

setor. Em 1976, o Canadá declarou a sua zona económica exclusiva (ZEE) e o acesso ao bacalhau por parte das frotas portuguesas ficou fortemente condicionado, já que os navios estrangeiros foram impedidos de operar na área da jurisdição canadense e as frotas permitidas passaram a estar sujeitas a limites de captura (Garrido, 2018, p. 81). No gráfico abaixo[54] (Fig. 1) podemos perceber a queda do desembarque do bacalhau a partir da década de 1970:

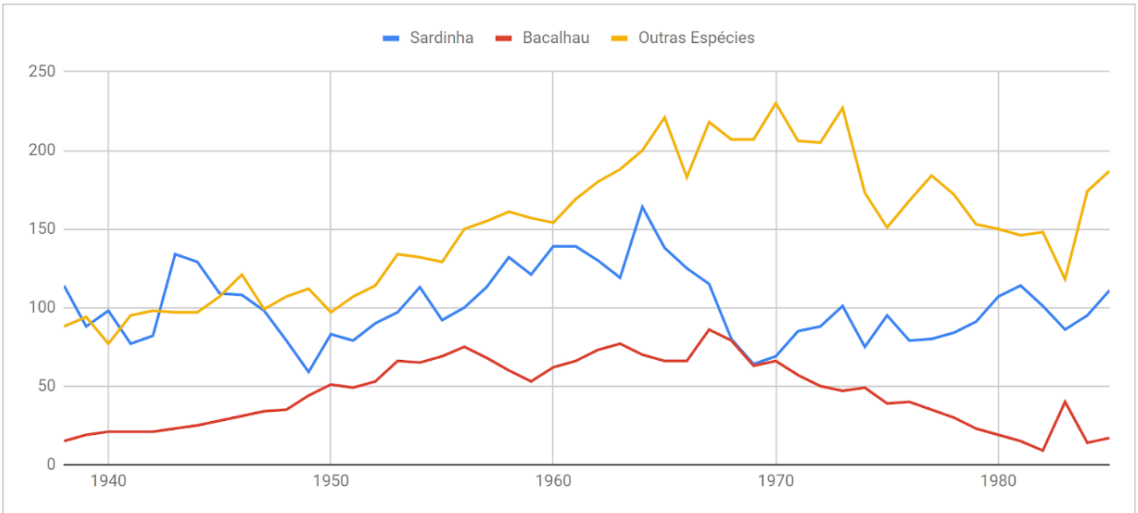


Fig. 1 – Gráfico das pescas desembarcadas nos portos portugueses, em milhares de toneladas (1938-1985).

No período entre 1974 e a adesão de Portugal à CEE, em 1986, houve uma tentativa de reestruturação do setor das pescas, em vistas de modernizá-lo, que se revelou imperfeita. A estrutura do setor permaneceu praticamente inalterada, mesmo havendo circunstâncias de grande impacto no seu tecido económico e social, como a declaração da ZEE canadense (Garrido, 2018, p. 63-71).

Quando Portugal aderiu à CEE, apresentava certas diferenças em relação aos seus congéneres europeus no que respeitava às pescas. Se, por um lado, era o país com maior número de pescadores por 1000 habitantes

[54] Gráfico produzido pela autora a partir da tabela encontrada em Garrido (2018, p. 142-143). Na categoria "outras espécies" inclui-se o atum, pescada e diversas espécies de peixe grosso, crustáceos, moluscos e cetáceos.

(4,3%)[55] , com maior peso do setor das pescas no produto nacional bruto (1,6%)[56] e com um elevado consumo interno, por outro lado, continuava a evidenciar um grande atraso tecnológico e baixa produtividade (Garrido, 2018, p. 77).

Os anos que se seguiram à adesão de Portugal à CEE foram de acentuada quebra na produção pesqueira. Houve um êxodo de inúmeros pescadores para outros setores e/ou para o estrangeiro. A frota portuguesa modernizou-se, mas diminuiu consideravelmente. O número de embarcações entre 1986 e 2005 diminuiu 45% e as capturas, 48% (Garrido, 2018, p. 114). A capacidade produtiva do país no setor das pescas diminuiu quase 70% (Dias *et al*, 2001 *apud* Peralta, 2010, p. 447).

Outro problema que afeta o setor são as crescentes dificuldades de recrutamento de mão de obra que cumpra as certificações exigidas pelas convenções internacionais. O Centro de Formação Profissional das Pescas e do Mar encontra-se praticamente paralisado. Devido aos baixos salários em Portugal, muitos dos profissionais de pesca procuram outros destinos (Garrido, 2018, p. 128-129).

Ainda assim, Portugal é o país da União Europeia que mais depende de capturas no exterior para abastecimento do mercado interno, sendo os maiores exemplos o bacalhau, capturado no Atlântico Norte, e o pescado, no Sudeste Atlântico. No entanto, hoje em dia a frota portuguesa é constituída sobretudo por embarcações de pequena pesca costeira (Garrido, 2018, p. 130).

Podemos aplicar o conceito de Marcel Mauss (1974) de fato social total no que se refere às pescas, na medida em que a atividade organiza instituições, práticas e saberes aparentemente bastante distintos, além de comportar aspectos científicos, geográficos biológicos, antropológicos, sociais, económicos, diplomáticos e culturais. É também evidente a singularidade deste setor económico na medida em que é sujeito a flutuações nas capturas e de rendimento incerto, explora recursos móveis,

[55] Instituto Nacional de Estatística, 1985, *apud* Garrido, 2018, p. 77.

[56] *Ibidem*.

comuns e finitos, sendo extremamente dependente do meio natural e implicando constante renovação de acordos e diplomacias.

Com o declínio deste setor, as pescarias e as suas tradições parecem atualmente ausentes do cotidiano socioeconómico português neste período pós-EXPO'98[57] de redescoberta de Portugal como nação oceânica intimamente ligada ao mar. Porém, a história das comunidades que mais se beneficiaram das "campanhas do bacalhau" ficou eternamente marcada por este período da história do país. É o caso das comunidades de Caxinas e Poça da Barca que, como visto no capítulo no qual tratamos da metodologia, tiveram 1143 homens que participaram da pesca do bacalhau na "faina maior". Só em 1963, havia 600 paroquianos inscritos na campanha do bacalhau, segundo o Boletim Paroquial de novembro daquele ano (Maia, 2003, p. 171).

Sendo assim, as próximas páginas serão dedicadas à apresentação destas comunidades e o histórico de formação das mesmas, focando na consolidação da Igreja e da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes, os elementos-chave deste trabalho.

2 - O Núcleo Urbano de Caxinas e Poça da Barca

O quadro acima descrito, para além de sua relevância em âmbito nacional, constitui-se enquanto fator de grande importância para algumas mudanças na realidade socioeconómica do núcleo piscatório que se pretende analisar. Antes de nos atermos a estas mudanças, entende-se fundamental a produção de um histórico de formação das duas comunidades, atentando-nos para algumas "curiosidades" que frequentemente surgiam nos discursos de nossos informantes.

Tanto Caxinas quanto Poça da Barca foram objetos de disputa entre as duas cidades que os circunscrevem. Apesar de sempre terem pertencido administrativamente a Vila do Conde, houve tempos em que elementos geológicos característicos do litoral nortenho – as dunas – constituíam-se

[57] Exposição Internacional de Lisboa de 1998, que teve como tema "Os oceanos: um património para o futuro".

como uma barreira física que separava os caxineiros e fabiteiros dos vilacondenses, o que fazia com que os habitantes daqueles povoados dessem preferência para "fazerem sua vida" na Póvoa de Varzim. Isto configurou-se enquanto argumento para este concelho, que sempre nutriu a intenção de anexar oficialmente os dois povoados a seu território (Maia, 2003, p. 19). Um requerimento que comprova isto foi apresentado na Assembleia em junho de 1893 pelo deputado Alberto Pimentel:

> Projecto de Lei
>
> Senhores
>
> O projecto de lei que tenho a honra de apresentar à camara dos senhores deputados tende a regularisar a situação civil d'uma colonia de pescadores da Povoa de Varzim, que se foram estabelecendo para o sul, ocupando uma area de extensão inferior a 10 hectares, pertencente ao concelho de Villa do Conde.
>
> Estes colonos são oriundos da Povoa de Varzim, onde teem parentes e interesses, onde exercem a sua industria, embarque, desembarque, lavagem e seca das redes, e onde realizam todas as suas transacções, pois que em Villa do Conde não ha compradores nem exportadores de peixe.
>
> É na Povoa que elles encorporados com a sua numerosa classe, frequentam todos os actos religiosos, especialmente os que se celebram na egreja dos pescadores, chamada da Lapa, a cuja irmandade pertencem.
>
> Sentindo-se povenses pela raça, pela tradição, pelo seu trabalho profissional e interesses industriais, é à Povoa que elles julgam pertencer administrativamente, de modo que frequentemente acontece dirigirem-se à repartição de fazenda da Povoa na supposição de que ali devem pagar as suas contribuições. E como realmente não estejam inscriptos nas respectivas matrizes, acreditam que nada devem à fazenda nacional, ilusão que se desvanece cruelmente quando as suas cazas vão à praça em Villa do Conde, porque as contribuições em divida foram relaxadas.
>
> O presente projecto de lei tende, como disse, a regularizar a situação civil dos pescadores da Poça da Barca, que neste sentido teem reclamado varias vezes, allegando os factos que menciono, e que são do dominio publico.

> Senhores, a approvação d'este projecto resultariam grandes vantagens para aquelles pescadores, sem prejuizo para o estado, pois que tanto importa que elles sejam contribuintes n'um como n'outro concelho.
>
> E a comodidade dos povos basta justificar plenamente qualquer modificação na geographia politica dos concelhos, digámos assim, principalmente quando essa modificação não perturba essencialmente a divisão administrativa do paiz, como n'este caso acontece.
>
> Artigo 1.º – A linha limite dos concelhos de Villa do Conde e Povoa de Varzim, entre o cruzamento da estrada real n.º 31 com a congosta deo cazal do Monte e o oceano, é determinada pela referida estrada entre o mesmo ponto e Portas Fronhas, e pela estrada municipal que une este último logar com a praia.
>
> Artigo 2.º – Fica revogada a legislação em contrário.
>
> Sala das sessões, 30 de junho de 1893
>
> *Alberto Pimentel*
>
> (Vila Cova, 1989, p. 44).

O propósito do projeto de lei, portanto, era anexar todo o território a norte da atual avenida D. António Bento Martins Júnior à Póvoa, o que engloba também uma área das Caxinas. Se o projeto tivesse sido aprovado, toda a zona industrial do lugar deixaria de pertencer a Vila do Conde. Segundo António Ferreira Vila Cova, hoje em dia ninguém ousaria contestar esta situação, visto que há "vida própria" nas Caxinas e em Poça da Barca, que só dependem da atuação da cidade de Vila do Conde para usufruir de suas repartições oficiais (Vila Cova, 1989, p. 43).

Outra justificativa dos poveiros para reivindicar o alargamento de sua circunscrição administrativa girava em torno do fato de que o processo de povoamento dos dois territórios deu-se por conta da migração de habitantes da Póvoa para lá. Segundo Maia (2003), há indícios de que Poça da Barca teria sido povoada antes das Caxinas, o que portanto faria sentido, visto que aquele lugar encontra-se geograficamente mais próximo da Póvoa.

Ernesto Veiga de Oliveira *et alii* (1990), em seu estudo sobre as atividades agro-marítimas de Portugal, apontam que as populações litorâneas do país, para além das atividades marítimas, a saber, pesca e navegação, dedicavam-se a atividades que também eram desenvolvidas no mar, mas se relacionavam com a agricultura, como a apanha de algas que possuem naturalmente elementos fertilizantes – o sargaço. Coexistiam, portanto, formas agrícolas e piscatórias de trabalho. Os autores fazem alusão à relação entre a apanha do sargaço e as pequenas propriedades e cultura intensiva, o que leva ao esgotamento de nutrientes do solo e, consequentemente, à necessidade de um fertilizante eficaz e viável. Esses fatores são identificados na zona litorânea a norte do rio Douro, justamente onde a atividade da coleta de sargaço teve maior relevância[58], como podemos perceber pela imagem abaixo (Fig. 2) , que identifica as localizações dos portos de sargaço na costa de Portugal continental[59]:

[58] Hoje em dia a apanha do sargaço já não é tão frequente porque ocorria, normalmente, de maio até setembro, e por isso abarcar os meses do verão, período em que as praias das Caxinas são atração de milhares de turistas. A atividade foi, assim, proibida pelas autoridades (Maia, 2003, p. 185-186). Mas o desaparecimento de uma economia agrícola de caráter qualitativo, familiar e artesanal, bem como o êxodo rural e a descoberta da eficácia dos adubos químicos também foram fatores que contribuíram para o declínio da coleta do sargaço enquanto atividade economicamente relevante (Oliveira *et alii*, 1990, p. 185).

[59] In.: Oliveira *et alii*, 1990, p. 12.

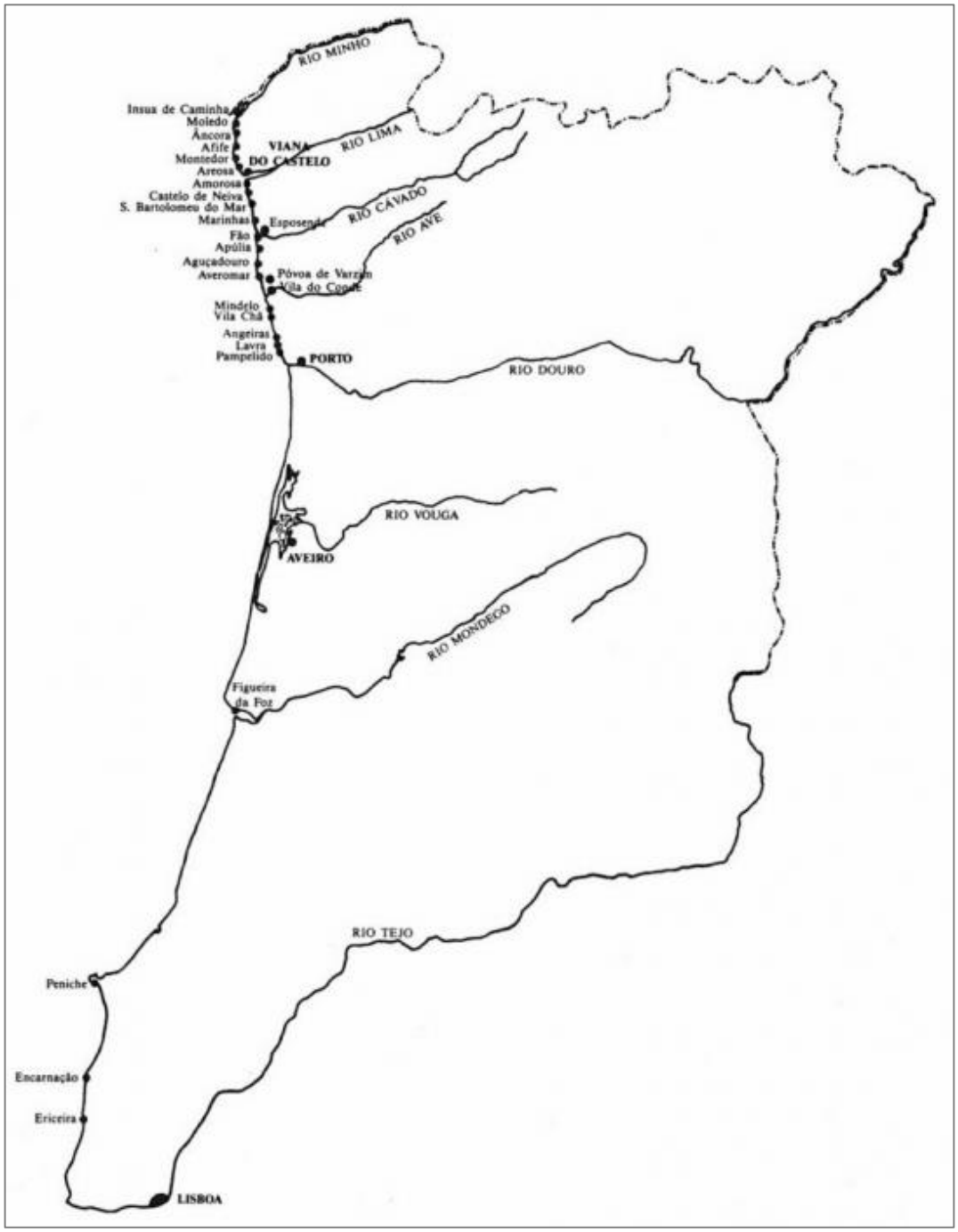


Fig. 2 - Localização dos portos de sargaço na costa portuguesa.

Nesta região, a atividade apresentava aspectos muito característicos, configurando-se, em algumas localidades, como um elemento essencial de povoamento costeiro. Nas palavras dos autores:

> Ela [a atividade] estava na base de factos sociológicos e económicos expressivos, que ora se relacionavam com certos padrões locais relativos à distribuição dos diferentes trabalhos por sexos, ora com a natureza híbrida da própria actividade, na qual se articulou

> mesmo uma evolução ou mutação sócio-profissional específica – a transformação de uma forma de trabalho familiar, subsidiária da lavoura própria, numa actividade autónoma com finalidade comercial directa, feita progressivamente por gentes de outras categorias sociais que a ela se foram consagrando; e, nas vastas zonas de dunas da Aguçadoura, um movimento bem definido de aproveitamento e valorização das areias, iniciado nos finais do século passado [XIX], para a "descoberta do terreno", ou sejam terras de cultura hortícula intensiva – os "campos de masseira" típicos da região –, liga-se estreitamente com este fenómeno, que por um lado permitiu aquele movimento, e por outro foi por ele francamente incrementado. Em certos exemplos concretos – e é este um dos aspectos que se nos afigura mais importante e consequente –, a actividade sargaceira constituiu um factor essencial de povoamento costeiro, quiçá prolongando ou repetindo, em nossos dias, o processo demográfico que em tempos remotos deu origem a alguns núcleos populacionais hoje de grande vulto (Oliveira *et alii*, 1990, p. 15).

Este quadro permite-nos conjecturar que tanto Poça da Barca quanto as Caxinas enquadram-se na categoria de núcleos populacionais que começaram a ser desenhados a partir da contínua migração em direção ao sul para a "descoberta do terreno" apontada por Oliveira *et alii* (1990). Sandra Amorim (1997), em seu trabalho acerca do crescimento urbano da Póvoa de Varzim no século XIX, ainda identifica outras razões para a expansão dos pescadores poveiros para o sul, como o crescimento demográfico resultante da afirmação da atividade piscatória e da salga (Amorim, 1997, p. 121). A autora também afirma que este processo de crescimento demográfico acentuou-se no Oitocentos e foi "revelador da vocação piscatória da povoação" (Amorim, 1997, p. 170). Pedro Chaves Guedes sustenta que na década de 40 do XIX, quando foram atribuídos os primeiros aforamentos no lugar das Caxinas[60], a região "não passava de um pequeno amontoado de habitações, barcos e sargaço" (Guedes, 2019, p. 10), e que apenas cinquenta anos mais tarde pôde ser observada uma

[60] Nesta ocasião é identificado o primeiro aforamento feito pela Câmara Municipal de Vila do Conde a Luísa Teresa de Jesus, da Póvoa de Varzim (Maia, 2003, p. 28).

efetiva progressão do plano urbanístico no local[61] que, por conta da forte relação com os elementos marítimos de sua população, possui hoje uma notável identidade arquitetónica

> (...) que se reflete num conjunto de características idênticas às de outros aglomerados piscatórios, de pequenas casas agrupadas em ruas paralelas, na sua maioria térreas, construídas em lotes estreitos e longos, permitindo assim um maior número de frentes marítima. De exteriores revestidos em azulejo coloridos, com ornamento nas suas fachadas, manifestamente dedicados ao mar e às embarcações de pesca, pode denotar-se ainda uma marcada presença religiosa, refletindo uma obsessiva devoção, associada a árdua história ligada a tragédias sofridas pelos pescadores locais, no mar (Guedes, 2019, p. 10).

Percebe-se, por este trecho do estudo de caso proposto pelo arquiteto, que a malha urbana que hoje forma tanto a lugar das Caxinas quanto o de Poça da Barca possui características similares às de outras comunidades piscatórias do país.

Voltando ao crescimento do lugar das Caxinas, é importante ressaltar que este foi extremamente impulsionado por António Lopes Pereira Cadeco. Para além dos dois requerimentos adiante pormenorizados[62], encontramos, em 1902, outro pedido realizado por Cadeco à Câmara Municipal. Neste constava um requerimento de licença para a edificação de mais vinte casas (Vila Cova, 1989, p. 46). Percebemos, portanto, que a área foi sendo povoada e urbanizada ao longo do final do século XIX e início do XX, sendo neste período reconhecida como um lugar eminentemente de pescadores. Esta realidade, segundo Guedes (2019), vai sendo modificada sobretudo ao longo da segunda metade do século XX, quando identifica-se

[61] Em 1886, José Ferreira de Lima, António Lopes Pereira Cadeco e António Martins Torres solicitam à Câmara autorização para a construção, naquele lugar, de quarenta habitações para os pescadores (Vila Cova, 1989, p. 41).

[62] Para construção de quarenta casas no lugar das Caxinas, em 1886, e edificação da capela do Senhor dos Navegantes, em 1887.

uma crescente procura habitacional na região para fins de ocupação sazonal, graças às excelentes qualidades balneares das praias da região. É intensificada, então, a compra de residências que hoje em dia são ocupadas apenas nos meses de verão. Apesar disto, a comunidade remanescente dos antigos pescadores poveiros ainda continua atuando fortemente na construção identitária da população, que hoje vive em certa dualidade entre comunidade piscatória *versus* comunidade balnear (Guedes, 2019, p. 12), tradicional *versus* moderno.

2.1 - O nome ‘‘Caxinas’’

Uma singularidade que foi observada não somente no decurso do trabalho de campo realizado mas também no levantamento de bibliografia relacionada ao lugar das Caxinas é a atenção dada à explicação de seu topónimo. Acreditamos que este interesse se dá porque não há uma posição unânime em relação à etimologia do termo “Caxinas”, criando dúvidas entre a população e abrindo espaço para o levantamento de muitas hipóteses, que são correntemente expostas e defendidas – ou refutadas – pelos paroquianos.

Há pessoas que afirmam que o nome deriva da palavra “cacimba” – nevoeiro denso que é frequente perto do mar; de “cachopo”, recife que se vê na praia do lugar; ou do verbo “caxinar”, gargalhar, prática relacionada com a animação característica das mulheres caxineiras.[63] Esta versão parece ser a que mais agrada a população, pois faz alusão à alegria do lugar e ainda acaba por diferenciá-la dos vilacondenses:

> Cachinas seria o logar do riso, das raparigas *cachineiras*, das raparigas risonhas, amigas das *cachinadas*, das gargalhadas, ao passo que as de Vila do Conde, acostumadas a serem caseiras na confecção das suas lindas rendas de bilros, seguiriam a vida mística e triste das recolhidas

[63] Tais explicações, para além de terem sido ouvidas em diversas conversas com caxineiros, são expostas no artigo “Em redor da Póvoa: Pôça da Barca e Cachinas”, publicado na revista *A Póvoa de Varzim*, nº 15, maio de 1918, p. 118.

> Claristas, e só seriam alégres na noite de S. João! (Amor, 1917, p. 118).

Tais hipóteses, apesar de suas fragilidades teóricas, revelam-se interessantes do ponto de vista da auto-representação identitária dos caxineiros, pois mostram os laços destes com elementos marítimos – os recifes e o nevoeiro da praia –, bem como a preocupação em se apresentarem como um povo alegre, de personalidade forte – principalmente as mulheres. A conjectura mais credível é a defendida por Piloto e Santos (2002), que afirmam que o topónimo deriva do pequeno canal de entrada do mar, com muitas pedras, que no português antigo se chamava "caxina". Apontam, ainda, que Cristóvão Colombo, ao aportar nas Honduras, chamou o lugar de Caxinas, pelas características do canal portuário, também com muitas pedras. Esta, apesar de não ser muito difundida pela população local, nos parece ser, até agora, a hipótese mais válida teoricamente.

2.2 - Fronteiras identitárias

Se a delimitação das fronteiras políticas do NUCPB foi alvo de disputa, as fronteiras identitárias destes lugares mostram-se bastante fluidas – tanto que, por vezes, se sobrepõem umas às outras. Frederik Barth (2000) aponta que os conceitos de fronteira e identidade de interrelacionam, sendo aquela um "complexo modelo cultural" por carregar em si diversos significados. Enxergamos as fronteiras como linhas no chão que dividem dois territórios – as fronteiras políticas –, marcando as distinções nos domínios da organização política e social dos lugares. Proporcionam, assim, um esquema para que possamos conceituar a ideia de distinção, construindo a categoria de fronteiras identitárias. Estas são mais dificilmente definidas, pois não são marcadas por uma linha visível num mapa – apesar da linha no mapa marcar, muitas vezes, as diferenças culturais e identitárias de um grupo. Mas as identidades são marcadas por

muitas variáveis que podem fazer com que as fronteiras entre um grupo e outro por vezes se sobressaiam (Barth, 2000, p. 17-20).

As autodefinições identitárias tanto dos caxineiros quanto dos fabiteiros são completamente ancoradas na vida marítima que a maior parte deles levou no passado ou ainda leva. O passado da ocupação dos dois lugares também é partilhado, sendo, como já visto, ligado à migração dos pescadores da Póvoa de Varzim para o sul. Porém, existem elementos determinantes que diferenciam estas duas comunidades.

Em 1916 foi apresentado à Câmara Municipal de Vila do Conde um requerimento por parte de uma comissão de moradores de Poça da Barca para a construção de uma capela naquele lugar.[64] A distância da praia da Fabita à capela das Caxinas fazia com que os fabiteiros dessem preferência ao deslocamento à Igreja da Lapa, mais próxima, porém pertencente à Póvoa, para assistirem às missas. Este pedido nunca foi atendido, mas marca com clareza uma consciência de autonomia dos fabiteiros face aos poveiros e caxineiros. Porém, à medida em que o tempo foi passando, foi sendo construído um sentimento de união generalizado entre os moradores de Poça da Barca e os das Caxinas, baseado nos laços vicinais e familiares, sentimento este que foi solidificado a partir da institucionalização da Paróquia de Nosso Senhor dos Navegantes, em 1944. Este fato, intensificado ainda pelos interesses e atividades comuns aos dois grupos, acabou por criar nos fabiteiros um sentimento de pertença "às Caxinas" (Maia, 2003, p. 82-84).

Com o agregamento dos fabiteiros à Paróquia do Senhor dos Navegantes das Caxinas, a importância deste lugar passou a sobrepor-se à do outro. Atualmente, é muito comum para as pessoas de fora das comunidades o uso do termo *caxineiros* para se referirem aos habitantes dos dois lugares. A proximidade física, a vivência religiosa, o modo de vida vinculado ao mar, o comportamento – associados por muitos à brutalidade

[64] In.: Actas das Sessões da Câmara Municipal de Vila do Conde, 20 de novembro de 1916, A.H.C.M.V.C. *apud* Maia, 2003, p. 83-84.

ou má educação – e a forma de falar "típica das Caxinas" fazem parecer que a realidade dos dois lugares é a mesma. Porém, como é explicitado por Maia (2003), há alguns símbolos identitários que unem os moradores de Poça da Barca muito mais à Póvoa de Varzim do que às Caxinas, como a predileção ao Varzim Sport Club[65] e as celebrações relacionadas aos santos populares, designadamente as Festas de São Pedro, celebradas entre o final do mês de junho e início de julho.[66]

A celebração envolve uma disputa entre alguns bairros poveiros, sendo a grande rivalidade entre o bairro Norte, bairro "dos ricos", e o bairro Sul, "dos pobres". Ainda que São Pedro seja o discípulo pescador, este evento quase não tem expressão nas ruas caxineiras, mas é muito visível nas de Poça da Barca, cujos moradores identificam-se, em sua maioria, com o bairro Sul, e decoram suas casas com fitas das cores deste bairro, verdes e brancas.[67] Maia aponta que este fato constitui "uma manifestação dos laços que ainda unem os moradores da Poça da Barca à Póvoa de Varzim e é um claro sinal de que as relações sociais estão longe de se confinar às fronteiras em que se encontram inscritos os actores sociais" (Maia, 2003, p. 87).

A pouca adesão dos caxineiros às Festas de São Pedro explica-se, não só pela distância geográfica, mas também pelo fato do povoamento das Caxinas pelos pescadores poveiros se ter verificado posteriormente ao de Poça da Barca, e à construção, quase de imediato, da capela de Nosso Senhor dos Navegantes, que teria direcionado a devoção das gentes das Caxinas para este "novo" padroeiro e permitido o tecimento de novas redes de relações sociais (Maia, 2003, p. 88). Os caxineiros também possuem

[65] A antropóloga realizou uma comparação entre o número de sócios do Varzim Sport Club e do Rio Ave Futebol Clube nas principais ruas de Caxinas e Poça da Barca, constatando que naquela havia, em 2003, 442 adeptos ao clube vilacondense e 69 ao time poveiro. Já em Poça da Barca, encontramos 237 adeptos ao Varzim S.C. e 100 ao Rio Ave F.C.. Tal fato é um dos indicadores de um vínculo dos fabiteiros com a Póvoa de Varzim mais forte do que com elementos característicos de Vila do Conde (Maia, 2003, p. 93-94).

[66] O feriado oficial do padroeiro dos pescadores poveiros é no dia 29 de junho.

[67] Também há fabiteiros que, por laços familiares ou de outro tipo, identifiquem-se com o bairro Norte, decorando suas casas de amarelo e azul. Porém, até mesmo pela proximidade geográfica entre Poça da Barca e o sul de Póvoa de Varzim, são poucos os que se reconhecem no bairro Norte (Maia, 2003, pp 87-88).

uma tendência ao deslocamento ao centro de Vila do Conde para a celebração do São João, realizada também em junho.

Percebemos, portanto, que as gentes do lugar das Caxinas possuem laços identitários mais estreitos com Vila do Conde, enquanto os fabiteiros ultrapassam as fronteiras políticas dentro das quais estão inscritos, reforçando estes laços com a Póvoa. Assim sendo, entende-se que as identificações destes grupos não se limitam a um determinado território.

Vemos, a partir da análise dos elementos supracitados (o futebol e os santos populares), que os membros da Paróquia de Nosso Senhor dos Navegantes não possuem uma identidade uniforme.

2.3 - A identidade marítima partilhada

Os elementos que unem caxineiros e fabiteiros remetem a um passado que, apesar de não mais existir, ainda se faz presente no imaginário da população. As identificações destes indivíduos estão fortemente relacionadas às perdas e tragédias advindas, principalmente, das Campanhas do Bacalhau, evento que promove um sentimento de orgulho dentro da comunidade e se faz presente inclusive nos espaços públicos, como o Monumento ao Pescador; as toponímias de algumas ruas, como a Rua Pescador Bacalhoeiro, a Rua do Farol e a Rua dos Mareantes; a própria Igreja, em forma de barcaça de pesca; e o Memorial aos Náufragos que, por estar na calçada junto à praia, acaba por se configurar num ponto de encontro das gerações mais velhas, como percebemos pela imagem a seguir (Fig. 3):



Fig. 3 - À direita, o Memorial aos Náufragos e o muro onde alguns pescadores se encontram. Frame do filme *Saudade do futuro* (2021), de Anna Azevedo.

Ainda que *a priori* "caxineiros" e "fabiteiros" sejam duas categorias distintas, há elementos agregadores entre os dois grupos, como a relação com o mar e a pesca, a devoção ao Senhor dos Navegantes e a "Igreja do barco", que permitem um sentimento de pertença à mesma comunidade. Isto também faz com que as pessoas "de fora" os percebam enquanto uma unidade homogénea. Para além disto, os discursos auto-representativos que estas comunidades utilizam para a construção de sua identidade são semelhantes, assim como a percepção que eles têm de seus vizinhos, os poveiros e os vilacondenses (Maia, 2003, p. 102). Tal razão leva-nos, em alguns momentos deste trabalho, e em especial neste subcapítulo, à referência aos "caxineiros" quando temos em vista a referência aos dois grupos.

Muito se fala sobre o comportamento "rude" das gentes da Paróquia das Caxinas, seja para exaltá-lo com orgulho ou para contestá-lo. Este comportamento é muitas vezes explicado pela dureza da vida marítima que impossibilitava a população de adquirir uma educação formal e acabava

por levar muitos para a toxicodependência, como pudemos perceber durante uma entrevista com a catequista Fátima Castanho[68], de 42 anos:

> O caxineiro que era reconhecido como um rufia, aquele que provocava desacatos, aquele que... com esse não me identifico porque eu acho que também não é, na maioria, não é a identidade do caxineiro de hoje em dia. Acontecia muitas vezes, porque as pessoas também bebiam por causa da força do trabalho e enveredavam pela bebida, depois posteriormente provocavam desacatos, mas sempre foram pessoas muito amigas uns dos outros e deixavam sempre marca por onde passavam.

Tal dureza de uma vida no mar faz com que o discurso dos caxineiros seja de exaltação do valor do trabalho, da valentia necessária para desenvolver suas atividades e do sentimento comunitário acentuado, no qual se percebe que, no que tange à solidariedade, os laços vicinais são tão relevantes quanto os sanguíneos. Ainda na entrevista com Fátima:

> Imagina, se a minha filha viesse aqui, hoje, e dissesse "a minha mãe não me deixou o lanche mas eu não tenho... eu tenho de almoçar... mas eu não tenho dinheiro". Eu tenho a certeza que lhe dariam o almoço. Ou que lhe dariam o lanche. Acontece um acidente, uma perda, uma... a própria comunidade se junta para perceber se aquela família vai precisar de suporte naquela primeira fase.

Em muitos aspectos, o domínio público se sobrepõe ao privado nas Caxinas. As relações sociais e familiares são tecidas nas ruas, na beira do mar, nas Casas dos Velhos[69], na Igreja. É no âmbito comunitário que as crianças são educadas, fortalecendo o sentimento de que toda a

[68] Decidimos por usar os nomes verdadeiros de nossos informantes, já que todos nos deram autorização para tal. Fátima é natural das Caxinas e catequista do lugar. Esta entrevista não estruturada consta nos Anexos.

[69] Estrutura situada em frente à praia na qual os pescadores reformados encontram-se para jogar cartas e conversar.

comunidade é uma única família.[70] Castanho acredita que este é um dos pontos que diferencia os caxineiros dos outros vilacondenses:

> Caxinas é só um lugar, não tem identidade enquanto freguesia, não tem... portanto, nós somos vilacondenses. Nos sentimos caxineiros é nesta ligação ao mar, a esta comunidade porque tem um bocadinho... valores um bocadinho diferentes. Vilacondenses são pessoas que têm uma forma... lá está, é uma cidade em que cada um anda na sua vidinha... não tem... eu também não consigo reconhecer os vilacondenses. Portanto, agora daqui da zona, as pessoas que vão à minha igreja, que frequentam estes espaços, que conheço, que andam nas minhas ruas, como eu costumo dizer, são pessoas que fazem parte da minha identidade, fazem parte de mim. E quando acontece um acidente, uma perda, todos nós sofremos, que é alguém que reconhecemos, sabemos que é pai de alguém, que é filho de alguém. E quando há uma alegria, quando alguém... uma licenciatura, um novo médico que se formou, há um engenheiro... também é uma vitória para a comunidade. Acho que faz parte da nossa identidade. O ficarmos felizes ou tristes com a comunidade é uma coisa que nos foi incutida e que ainda hoje é muito importante.

A relação dos caxineiros com a memória do mar é evidente. Percebe-se que, mesmo quem não possui diretamente o mar como meio de subsistência, relaciona-se de alguma forma com ele. Os marcos temporais das Caxinas são, quase sempre, associados ao comportamento do mar, à historicidade e aos ciclos da pesca: "foi quando o navio naufragou"; "no ano em que deu muito peixe"; "isso aconteceu depois que os homens voltaram da Terra Nova" são frases muito ouvidas quando se estimula as lembranças dos caxineiros, pescadores ou não, ao perguntar sobre algum fato importante para a comunidade. Normalmente isto é dito pelas pessoas mais velhas, as que mais contribuem para o contínuo enraizamento da

[70] "A existência de sinais de fenómenos de carência, toxicodependência, marginalidade e exclusão social, somente não são mais evidentes, graças ao forte sentimento de solidariedade e entre-ajuda que se verifica naquela comunidade que ainda patenteia um forte enraizamento sociocultural." (Plano Estratégico de Desenvolvimento Urbano, 2016, p. 86).

prática da pesca e da valorização da relação com o mar no imaginário da população local. Porém, mesmo os mais jovens, ou os indivíduos que não possuem uma relação direta com a principal atividade da área, possuem sentimentos – por vezes dicotómicos – carregados pela influição que o mar exerce.[71]

O NUCPB possui, portanto, uma conexão com o mar que transpassa o racional, ele é quase que personificado enquanto o sujeito mais importante da comunidade, pois exerce o papel não só de fonte de alimento, trabalho etc., mas também de regulador da memória coletiva da comunidade piscatória. É utilizado, segundo Maia, como "suporte mnésico":

> Todas as recordações, sejam femininas, sejam masculinas, rodopiam à sua volta [do mar] e dele não se desgarram. Utilizado como suporte mnésico, por excelência, o mar permite numerosas evocações. Evocações de um espaço onde se reproduziam saberes e se angariava o sustento do grupo doméstico, mas também um espaço de partilha de experiências dolorosas, porque nele permanece arquivado um passado marcado pelo trabalho árduo e a memória de familiares naufragados. Espaço propiciador de numerosos constrangimentos e possibilidades, ele é, em última instância, percepcionado como a razão de ser destas gentes que expressões como "foi o mar quem nos pôs no mundo" ilustram de uma forma ímpar (Maia, 2003, p. 161).

As ausências e fatalidades que a ocupação profissional dos caxineiros implicavam são fatores determinantes para a sacralização da atividade pesqueira. Geram, portanto, um sentimento de orgulho no cerne da população, que "é forte pelo sangue salgado". Tal identidade de ofício, baseada na tradição marítima da comunidade, hoje pode ser vista como uma definição essencialista (Peralta, 2010, p. 448) da mesma, já que tais costumes não são inalteráveis e muito desta tradição hoje só existe nas

[71] É importante frisar esta dicotomia em relação aos sentimentos nutridos para com o mar, pois é nítido o orgulho que os caxineiros têm quando são induzidos a falarem sobre seus antepassados pescadores enquanto, ao mesmo tempo, reiteram que não querem que seus familiares homens exerçam a atividade.

recordações da população. Porém, o "sangue salgado" é o alicerce da auto-representação dos caxineiros, a forma como eles se apresentam simbolicamente para outras comunidades. Anthony Cohen (2001) mostra que são os símbolos comuns a um grupo que delimitam as fronteiras de uma comunidade:

> Comunidade é apenas um símbolo que expressa limites. Como um símbolo, é compartilhado por seus membros; mas seu significado varia com orientações exclusivas que seus membros os conferem. Diante dessa variabilidade de significados, a consciência da comunidade deve ser mantida viva através manipulação de seus símbolos. A realidade e eficácia da fronteira da comunidade – e, portanto, da própria comunidade – depende de sua construção simbólica e embelezamento (Cohen, 2001, p. 15, tradução nossa).

Desta memória da tradição marítima também fazem parte outros símbolos que definem a população caxineira interna e externamente. A sua forma de organização social, predominantemente matriarcal, baseia-se nos tempos em que grande parte da população masculina economicamente ativa passava seis meses no mar. Por décadas coube às mulheres um papel central na construção simbólica da comunidade – eram elas que cuidavam das crianças e dos idosos, que gerenciavam a economia, que desembarcavam e vendiam os pescados, que apanhavam o sargaço[72]... eram, assim, as gestoras da Paróquia, principalmente no tocante à reprodução daquele sistema social, pois cabia a elas a introdução dos filhos às "múltiplas normas sociais que conferiam identidade à classe e ao género" (Maia, 2003, p. 184). A exaltação do trabalho e dos sacrifícios das gentes do mar também permeiam os discursos e atitudes femininos, como se refere Maia:

> Cientes dos sacrifícios que eram exigidos aos seus homens bacalhoeiros, as mulheres da paróquia das Caxinas faziam questão de, na sua terra, se guiarem por parâmetros de comportamento consonantes com

[72] Maia aponta que a recolha da lenha, destinada ao consumo nas cozinhas e do estrume, também para fertilizar a terra, eram duas atividades recorrentes entre as mulheres caxineiras, para além do sargaço (2003, p. 186).

> a abnegação dos seus maridos. Constituiu uso entre estas mulheres o despojo de alguns adornos e a exibição de uma indumentária mais pobre e "mais gasta" durante o período de ausência dos homens no bacalhau. As motivações destas práticas, hoje inexistentes, são interpretadas por estas mulheres como uma forma de expressarem o profundo respeito que tinham para com os seus homens, que "sofriam e trabalhavam como escravos" na longínqua Terra Nova (Maia, 2003, p. 176).

Apesar desta ausência circunstancial dos homens não mais ocorrer desde o fim do Estado Novo, a percepção da importância feminina na construção histórica e cultural da localidade ainda hoje é um poderoso regulador das normas sociais da comunidade. Percepção esta que "consagra e perpetua esta divisão/complementaridade de papéis de género" e faz parte não só do imaginário caxineiro – é própria das populações marítimas portuguesas de forma geral (Peralta, 2010, p. 450).

2.4 - A ''Igreja do barco''

A história da Igreja de Nosso Senhor dos Navegantes é concomitante à do povoamento do lugar das Caxinas. Em 1887, ou seja, um ano depois de José Ferreira de Lima, António Lopes Pereira Cadeco e António Martins Torres, proprietários da maior parte dos terrenos do lugar (Vila Cova, 1989, p. 40), terem conseguido autorização da Câmara para edificar quarenta habitações para os pescadores nas Caxinas, aqueles dois primeiros elaboraram um requerimento, dirigido também à Câmara, para construírem o que seria a primeira capela do lugar, "onde se possa dizer Missa para a ouvirem os moradores daquele logar (...)" (Vila Cova, 1989, p. 41), já que a igreja matriz ficava a uma distância de três quilómetros. O documento, reproduzido por António Ferreira Vila Cova (1989), comprova que a fundação das Caxinas enquanto área habitada remonta finais do século XIX, tendo sido, portanto, os dois requerentes – Lima e Cadeco – os fundadores oficiais deste aglomerado populacional:

> Dizem José Ferreira de Lima e António Lopes Pereira Cadeco, desta villa, que tendo edificado no logar das Cachinas, desta mesma villa, 40 moradas de cazas para habitação de pescadores, pretendem agora edificar no mesmo sitio uma Capella onde se possa dizer Missa para a ouvirem os moradores daquele logar, e por isso precisam desta Exmª Câmara não só a devida licença para a dita edificação, mas também que lhe conceda o donativo de um montículo de pedra que se acha próximo do sitio em que a pretendem edificar e as figuras para tres portas da pedra que esta Exmª Camara tem no Campo da Feira, o que tudo imploram e esperam esta Camara lhe conceda, atento o beneficio que de futuro advira ao Municipio da formação daquele logar devida a iniciativa dos Suppes.
>
> P. a V. Excª se digem assim o haver por bem E R Mce.
>
> *José Ferreira de Lima*
>
> *Antonio Lopes Pereira Cadeco*
>
> (Vila Cova, 1989, p. 41).

A escritura pública de 18 de agosto de 1890[73] consagra a construção da capela do Senhor dos Navegantes, designando sua utilização não só para os moradores das Caxinas, como também para os da Poça da Barca e Areia (Maia, 2003, p. 28). Analisando a planta[74] da construção da rua que liga Caxinas à Poça da Barca (atual avenida Doutor Carlos Pinto Ferreira), em 1891, reproduzida abaixo, percebemos, para além do número limitado de habitações à época, que a capela foi construída um quarteirão a sul de onde fica a atual Igreja, ou seja, entre as atuais rua da Praia (antigamente designada rua do Pilado) e avenida D. António Bento Martins Júnior:

[73] O documento foi reproduzido na monografia do Padre Domingos Araújo, 1995, p. 47-49.

[74] In.: Vila Cova, 1989, p. 42.

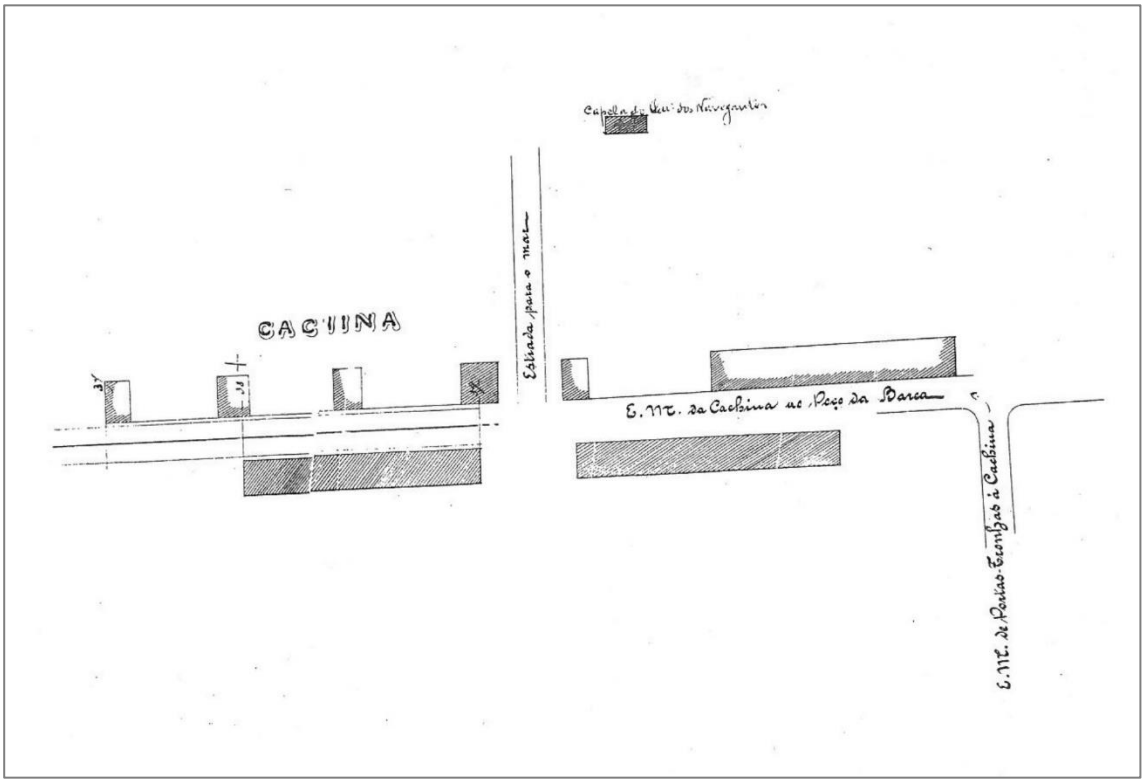


Fig. 4 - Planta da construção da avenida Doutor Carlos Pinto Ferreira.

Em 1922, a devoção ao Senhor dos Navegantes toma forma canónica a partir da fundação da Confraria do Senhor dos Navegantes (Araújo, 1995, p. 44-45). Confraria esta que, em 1928, inaugurou a nova capela, num terreno um pouco a norte do local onde a primeira era localizada. A Paróquia de Nosso Senhor dos Navegantes das Caxinas foi fundada a partir da Provisão Canônica de 5 de dezembro de 1944.

O exponente crescimento populacional da Paróquia das Caxinas prenunciou dois problemas da Igreja, a saber: seu precário estado de conservação e a falta de espaço para comportar toda a comunidade religiosa. Estas questões incitaram o pároco à época, Padre Domingos Araújo, a publicar um artigo no Boletim Paroquial das Caxinas em abril de 1978 com o objetivo de mobilizar os paroquianos em vista da resolução do problema. Após alguma discussão sobre onde seria localizada a nova

Igreja[75], decidiu-se pela demolição do antigo edifício para construir a nova Igreja paroquial no espaço onde se encontrava a antiga.

Foram elaborados, por orientação de Araújo, dois esboços arquitetónicos do que seria a nova Igreja, sendo um em forma de concha e outro em forma de barco, e foi este último o eleito para iniciar as obras, em 1981. Convém referir que os recursos financeiros para tal empreendimento foram angariados, basicamente, por doações da comunidade e pela recolha dos "Quartos do Senhor", melhor explicados no próximo subcapítulo, o que gera nos caxineiros um sentimento de posse da (e pertencimento à) Igreja, pois "foi a população quem a construiu".[76]

A atual Igreja foi inaugurada em sua nova versão, em forma de um barco virado para o mar, em 4 de agosto de 1985, pouco menos de quatro anos após o início das obras. Apesar da desconfiança da população, à época da construção, acerca de sua configuração inusitada no contexto da arquitetura religiosa, hoje em dia sua estética agrada a comunidade pois, além de atrair a curiosidade de visitantes, simboliza o universo das famílias piscatórias, fortalecendo sua identidade. Pescadores que, até então, consideravam sua atividade pouco prestigiante, reconhecem-se na imagem da igreja e acabam por orgulharem-se sua profissão. Fátima aponta:

> A igreja era de fato muito bonita, mas posteriormente não servia a comunidade porque ela era muito pequenina. Podiam ter mantido a estrutura, pelo menos. Podiam, mas eu acho que este símbolo acaba também por ser mais uma vez aquela questão do testemunho. Ela é diferente porque foi construída pelos pescadores e pelos caxineiros com dinheiro dos próprios pescadores e dos próprios caxineiros, portanto acho que faz todo o sentido que ela tenha toda esta simbologia tão ligada ao mar e que a torna tão diferente e reconhecida em qualquer... muitas das

[75] Um terreno na avenida D. António Bento Martins Júnior foi doado em 1978 por Adão Carvalho sob a condição de manter a antiga Igreja aberta para "certas obrigações de ordem espiritual", mas a oferta foi rejeitada pelos paroquianos exigirem uma Igreja de frente para o mar. No ano seguinte, foi realizada uma assembleia para decidir sobre um projeto de ampliação do antigo edifício, mas este plano também foi abandonado para dar lugar à decisão final (Maia, 2003, p. 117).

[76] Entidades coletivas, como a Câmara Municipal de Vila do Conde e algumas empresas e fábricas, também contribuíram financeiramente para as obras, mas estes donativos foram excluídos das narrativas dos caxineiros.

> vezes noutro sítio qualquer do país, pronto... "eu sou das Caxinas!" - "As Caxinas?" - "A igreja do barco!" - "Ah, sei onde é que é!". Acaba por ser uma referência a nível nacional exatamente por ser diferente. Porque se ela tivesse a mesma fachada como as outras igrejas, se tivéssemos mantido a fachada da velha igreja, que era muito bonita, volto a dizer, mas acabava por ser mais uma igreja, não teria esta identidade tão díspar mas que no fundo a torna um ícone, não é? Porque toda a gente a reconhece.

O templo, portanto, tem um papel relevante na construção da identidade caxineira, pois além do reconhecimento interno da atividade da população, sua arquitetura invulgar faz com que ele seja conhecido por indivíduos exteriores à comunidade, promovendo-a para além de suas fronteiras políticas. O simbolismo do universo marítimo projetado pela Igreja também fez com que os laços entre os paroquianos fossem estreitados, já que muitos fabiteiros que antes de deslocavam à Igreja da Lapa, na Póvoa, passaram a frequentar a Igreja das Caxinas após a construção do novo edifício (Maia, 2003, p. 120).

2.5 - A Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes

Não conseguimos localizar temporalmente a primeira Festa realizada em Honra do Senhor dos Navegantes nas Caxinas, mas como o primeiro indício documental da Procissão é datado de 1897, na ocasião de um requerimento para a realização da Festa do patrono do lugar (Vila Cova, 1989, p. 46), entendemos que esta é a data oficial da saída da primeira Procissão.

Coincidência ou não, neste mesmo ano os lugares de Caxinas e Poça da Barca foram acometidos por uma epidemia de tifo, que perdurou ainda durante alguns anos. As causas da doença são explicadas por Eurico Ribeiro em estudo realizado em 1906:

> (...) ha já muitos annos existia na Povoa de Varzim uma doença conhecida pelo nome de *Febres da Povoa*, que atacava principalmente os indivíduos que viviam em

> fracas condições hygienicas, em bairros que além de accumularem uma população extraordinariamente numerosa eram mal ventilados, immundos, pois era nas ruas que os habitantes faziam a maior parte dos seus despejos, e em que a população é constituída por uma das classes mais pobres, a classe piscatória, desprovida de recursos para poder ter uma alimentação sufficiente (...) igual diagnostico foi feito á doença, que também ha annos reinava em Villa do Conde e Caxinas, povoação perto de Villa do Conde e exclusivamente formada por pescadores. Mais tarde declara-se o typho em Mattosinhos e parece que os portadores de tal doença foram uns pescadores que vieram da Povoa e Villa do Conde (Ribeiro, 1906, p. 29).

Sendo o foco epidémico justamente estes dois lugares, e tendo a primeira Procissão sido realizada justamente no ano em que a doeça foi detectada, António Vila Cova (1989, p. 46). acredita, apesar de não apresentar evidências documentais, que a festividade foi organizada como uma resposta de fé à epidemia. Considerando a forte religiosidade dos caxineiros, corroboramos com o palpite de Vila Cova. Ainda que os dois eventos – Procissão e epidemia – não tenham comprovadamente nenhuma ligação um com o outro, é de se imaginar que, numa situação destas, a população se voltaria para seu orago em busca de proteção, intensificando seu culto.

A epidemia teria durado ainda alguns anos, tendo sido inclusive razão para uma sugestão, dirigida ao Administrador do Concelho, Egídio Teixeira Duarte, por parte do Sub-Delegado de Saúde do Porto, Augusto Gomes da Silva, de que a festa que se pretendia realizar nas Caxinas não deveria ser empreendida porque "aquella povoação se converteu ha mezes n'um fóco perigoso de typho exhantematico" (Vila Cova, 1989, p. 48).[77]

[77] É de se imaginar nossa surpresa ao descobrir esta informação justamente no ano em que a Procissão teve de ser cancelada por conta da pandemia de COVID-19. 2020 configurou-se como o primeiro ano em que os caxineiros não puderam praticar alegoricamente a devoção ao seu padroeiro desde que a Festa voltou a ser realizada após a construção da nova Igreja, em 1988.

Após este trágico período da história dos caxineiros, a Procissão voltou a ocorrer normalmente, configurando-se enquanto uma "tradicional festividade" da região. Ela é citada em alguns jornais locais do início do século XX, como o vilacondense *O Democrático*, que noticiava, a 11 de outubro de 1914, que "realiza-se hoje no logar das Caxinas d'este concelho a *tradicional festividade* ao Senhor dos Navegantes que costuma ser muito concorrida de forasteiros, não só desta vila e concelho, como do visinho concelho da Póvoa de Varzim" (*O Democrático*, nº 71, 11 de outubro de 1914 *apud* Maia, 2003, p. 122, grifo nosso).

Mas é apenas em 1950 que o dia 6 de agosto é oficializado pelo arcebispo de Braga, D. António Bento Martins Júnior, como o dia da celebração em honra do Senhor dos Navegantes, e a partir de então a data passa a constar no calendário litúrgico. Hoje em dia, a Paróquia segue a data oficial para a celebração de seu padroeiro, já que a Festa ocorre sempre no primeiro domingo do mês de agosto, o que a deixa próxima tanto do aniversário da "Igreja do barco" quanto do dia do Senhor dos Navegantes, 4 e 6 de agosto, respectivamente. Mas durante muito tempo isto não ocorria: a Procissão dava-se de acordo com o calendário, o *contexto* e as *possibilidades* da população piscatória, ou seja, ou nos meses anteriores à partida dos pescadores para as campanhas do bacalhau (março ou abril) ou na altura de seu regresso da Gronêlandia e da Terra Nova, entre outubro e novembro (Maia, 2003, p. 122).

Caso ocorresse na data oficial e, consequentemente, sem a participação dos pescadores, o evento religioso perderia seu sentido principal, de clamar ao Senhor dos Navegantes por prosperidade e proteção dos homens no período em que estão embarcados – tampouco seria economicamente viável, pois sua concretização depende de doações dos mesmos ao longo do ano.

As doações, também chamadas de "Quartos do Senhor", correspondem, normalmente, a uma porcentagem (teoricamente 25%) que o patrão da embarcação retira do total dos ganhos obtidos na pescaria

naquele ano. As doações começam a ser recolhidas pela Confraria de Nosso Senhor dos Navegantes ainda em janeiro. Estas doações, inclusive, são um elemento de afirmação do *status* dos homens, já que o pescador – que normalmente é o patrão ou Mestre do barco – que dá a oferta mais generosa é visto como quem teve mais sucesso em sua atividade e ganha o direito de transportar o andor mais cobiçado da Procissão: o do próprio padroeiro (Maia, 2003, p. 125).

A Festa, portanto, só é executada no período em que todos os envolvidos podem participar – e assim sempre foi. É um evento que, apesar de receber muitos visitantes de outras regiões do país e do mundo, é realizado *para* e *pela comunidade*, e o importante é que faça sentido a ela, não aos outros, ainda que a proposta do evento seja *também* de apresentar a identidade das Caxinas para as pessoas de fora. Hoje em dia, como os caxineiros não passam mais seis meses na pesca do bacalhau, é possível realizar a Festa perto das datas de aniversário da construção da nova Igreja e do dia oficial de celebração em honra ao Nosso Senhor dos Navegantes, possibilitando, assim, a presença de toda a comunidade.

Um dos marcos temporais mais relevantes da história recente da Procissão foi o seu retorno após o intervalo de dezesseis anos em que ela não pôde ser realizada, entre 1972 e 1987. Este interregno deu-se pela necessidade de desviar os recursos financeiros adquiridos por meio dos Quartos do Senhor para a construção do Centro Paroquial e da nova Igreja. Em 1988, a Festa pôde enfim voltar a acontecer, e assim foi realizada, sob a organização do Padre Domingos Araújo, de forma esplendorosa. O simbolismo deste imponente retorno ficou marcado na memória dos caxineiros e promoveu empenho dentro da comunidade para realizar, a cada ano, uma Festa ainda mais magnificente. A comunhão de esforços necessária para tal feito aproxima ainda mais os membros da Paróquia uns dos outros.

Como já foi dito, o envolvimento da comunidade é essencial para a concretização da Festa. Esta dedicação para com o evento manifesta-se

não apenas pelo seu caráter simbólico mas também por questões mais práticas, já que assim como a Igreja o foi no passado, a Procissão é assegurada financeiramente pelos próprios indivíduos das Caxinas. Neste contexto, os Quartos do Senhor são especialmente relevantes pois garantem o sustentáculo material do evento e também são uma forma de determinar o prestígio dos Mestres das embarcações, pois o que oferecer a dádiva mais generosa ganha o privilégio, junto de seus companheiros, de desfilar com o andor do Senhor dos Navegantes, o mais desejado da Festa.



Fig. 5 - Andor de Nosso Senhor dos Navegantes. Imagem cedida por Fátima Castanho/Arquivo pessoal.

Além deste, o último a sair na Procissão, há outros quinze andores: o de Nossa Senhora da Bonança – este é o que abre o desfile, sendo levado à frente de todos os outros, e também o mais pesado –, de Nossa Senhora de Fátima, de Nossa Senhora da Luz, de Nossa Senhora da Graça, de São Sebastião, de Santa Rita, de São Clemente, de Santo António, de São José, de São Paulo, de São Francisco, de São Pedro, do Sagrado Coração de Jesus, do Cristo-Rei e do Senhor da Prisão, bem como instrumentos alusivos à faina marítima. A maior parte destas imagens foi doada por

Mestres de embarcação das Caxinas. A do padroeiro já pertencia à antiga capela.



Fig. 6 - Andor de Nossa Senhora da Bonança. Fonte: Website da Câmara Municipal de Vila do Conde. Disponível em: <https://www.cm-viladoconde.pt/pages/607>.

Cabe às zeladoras dos altares, voluntárias da Paróquia, a decoração dos andores com flores. Elas começam a trabalhar na ornamentação das imagens cerca de dois dias antes do cortejo sair às ruas.

O trabalho das catequistas também faz-se essencial na medida em que são elas as responsáveis pela manutenção da religiosidade das crianças fora do ambiente familiar, incentivando, assim, a participação dos mais jovens na Procissão e nas comemorações que a antecedem.



Fig. 7. A participação de crianças e jovens é fundamental para o reforço e a transmissão da identidade dos caxineiros. Fonte: Website da Câmara Municipal de Vila do Conde. Disponível em: <https://www.cm-viladoconde.pt/pages/607>.

Outro elemento importante nos preparativos para a Festa é a vestimenta dos Mestres e seus camaradas quando carregam os andores. São produzidas camisas que identificam as embarcações, e assim os homens deixam à mostra, durante o percurso, as companhas que mais contribuíram financeiramente para o evento.

Uma hora antes da Procissão sair às ruas, os homens se reúnem na Igreja para retirar os andores. Este momento é muito esperado pela população, que dirige sua atenção principalmente para a retirada do primeiro andor, o da Senhora da Bonança, que por ser mais pesado exige um esforço e cuidado maior por parte dos homens que o carregam, e também para a saída do andor do Senhor dos Navegantes, que fecha o cortejo sob uma salva de palmas. O momento mais simbólico do evento ocorre logo antes do regresso dos andores à Igreja, quando todas as imagens dos santos são viradas em direção ao mar para a benção do mesmo (Maia, 2003, p. 129-130). Segundo Fátima Castanho:

> E quando os santos estão ali na marginal, virados ao mar, há ali um momento em que se enfileiram todos até ao fundo, ficam a abençoar o mar. É para nós, caxineiros, momento muito particular porque esta benção, esta proteção que nós pedimos, esta benção do mar, dos pescadores, dos barcos... e que realmente é dali que vem muito do sustento das pessoas das Caxinas.

Em um inquérito respondido por 78 pessoas[78] de diferentes idades e profissões, sendo 57 (73,1%) destas, naturais do lugar das Caxinas, constatamos que 42,9% deste grupo participa da Procissão anualmente, e 51,8% participava apenas quando criança. Somente 5,4% dos inquiridos nunca havia participado da Procissão. 79,2% deste grupo possui atualmente algum pescador na família, o que nos leva a constatar que a devoção ao Senhor dos Navegantes é um reflexo da importância da atividade piscatória para a comunidade. O reconhecimento desta importância é o que faz com que os caxineiros invistam tantos esforços para a celebração de seu padroeiro.

[78] Tal inquérito foi produzido no pacote de aplicativos Google Docs e enviado para alguns de nossos informantes, que o responderam e difundiram entre outros indivíduos da comunidade. O formulário pode ser consultado em: <https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScUqXmXMXwQIq_nTAt_4pVdCFqvETuV6DCrwXw3W-KnzuW80A/viewform>.

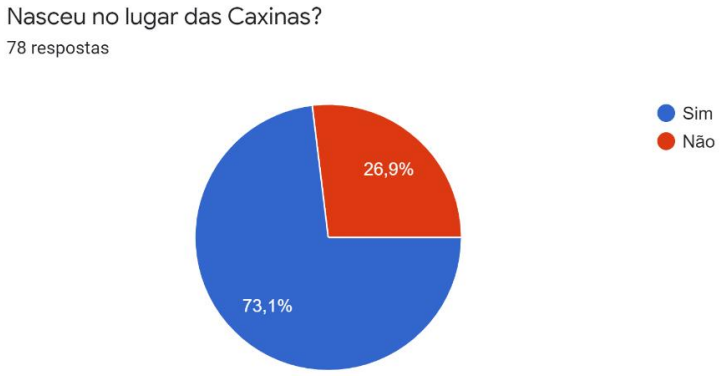


Fig. 8 - Resultados do inquérito.

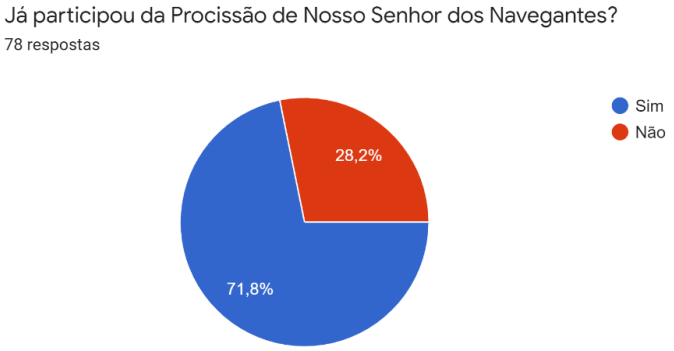


Fig. 9 - Resultados do inquérito.

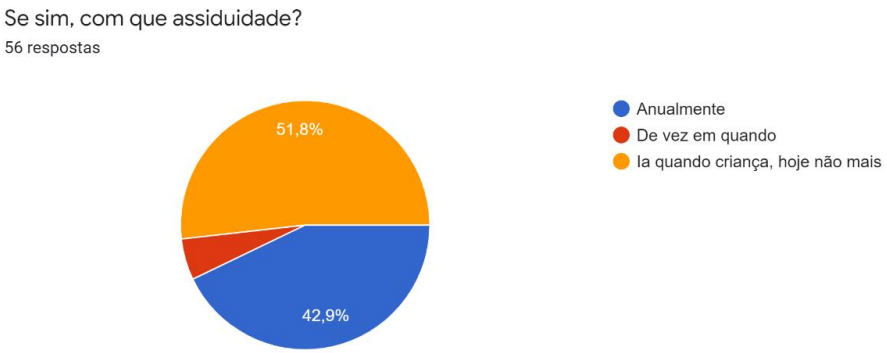


Fig. 10 - Resultados do inquérito.

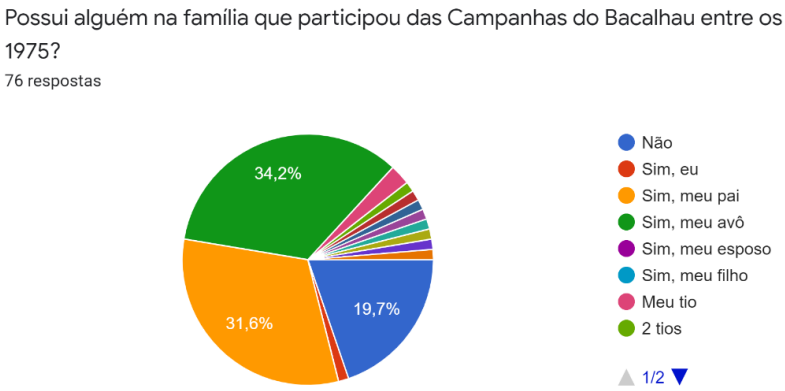


Fig. 11 - Resultados do inquérito.

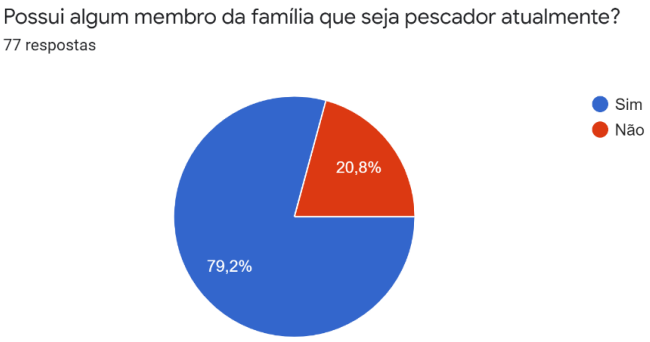


Fig. 12 - Resultados do inquérito.

CAPÍTULO IV

OS ‘‘LUGARES’’ E SUA DIMENSÃO IMATERIAL

Ao longo do capítulo anterior, pudemos perceber de diversas formas a relação dos caxineiros e fabiteiros com o que chamamos de “lugares”. No segundo, fizemos uma explanação do histórico da noção de património cultural no mundo e como esta é aplicada na legislação portuguesa. Neste capítulo, almejamos ampliar algumas discussões teóricas relativas ao PCI, debruçando-nos sobre a possibilidade de patrimonialização da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes e as consequências que este ato poderia gerar à comunidade caxineira. Para isto, devemos, antes, perceber os lugares que, em conjunto com a Procissão, possuem uma relevância simbólica para a comunidade.

O entendimento de Halbwachs de que as lembranças tomam forma graças a um contexto de dados tanto temporais quanto espaciais é salientado por Pierra Nora (1993) e seu conceito de lugares de memória. Segundo o historiador, a modernidade fez com que a memória desse lugar à História a partir do momento em que as sociedades tiveram que eleger lugares de memória. Para ele, há um vínculo entre locais determinados e a formação das identidades dos grupos. Os lugares de memória são locais particularmente ligados a uma lembrança, o contexto da experiência vivida de um grupo, que será compartilhada com as próximas gerações para garantir uma conexão identitária entre os indivíduos de um mesmo grupo. Porém, para Nora, esses lugares são escolhidos conscientemente, não surgem de forma espontânea no cerne de uma comunidade.

É por conta dessa falta de espontaneidade que Nora alega que a memória moderna é “registradora, que delega ao arquivo o cuidado de se lembrar por ela e desacelera os sinais onde ela se deposita, como a serpente sua pele morta” (Nora, 1993, p. 15). Precisamos, então, de lugares físicos – arquivos, monumentos etc. – para depositarmos nossas

memórias e, assim, nos conectarmos com o passado. Partindo desse pressuposto, pode-se afirmar que estaríamos nos afastando, cada vez mais, deste passado, pois temos de recorrer a meios materiais que mediem nossa relação com o mesmo.

Considerando que o estudo da História exige certo distanciamento entre o pesquisador e o objeto, a memória moderna torna-se História a partir do momento em que é desvirtuada pelos lugares de memória, pois "desde que haja rastro, distância, mediação, não estamos mais dentro da verdadeira memória, mas dentro da história" (1993, p. 9). Essa oposição entre memória e História também foi percebida e trabalhada na filosofia antiga. Nas palavras de Le Goff (2000):

> A filosofia grega, nos seus maiores pensadores, não reconciliou a memória e a história. Se, em Platão e em Aristóteles, a memória é uma componente da alma, não se manifesta todavia ao nível de sua parte intelectual, mas unicamente da sua parte sensível. Numa passagem do célebre *Teeteto* [191 c-d], de Platão, Sócrates fala do bloco de cera que existe na nossa alma, que é "uma dádiva de Mnemósine, mãe da musa" e que nos permite guardar impressões feitas nele como com um estilete. A memória platônica perdeu seu aspecto mítico, mas não procura fazer do passado um conhecimento: quer subtrair-se à experiência temporal (Le Goff, 2000, p. 24).

Os lugares de memória seriam, então, os elos da memória com a História e cumprem materialmente o papel de ressaltar os significados simbólicos – ou imateriais – atribuídos ao passado pelos grupos da atualidade. Desta maneira, eles se cruzam com o propósito dos patrimónios culturais[79] que, sendo sua preservação um campo de disputa tanto simbólica quanto pela memória, designamos os patrimónios de uma sociedade ou Nação de acordo com os seus referentes de memória.

[79] Vale ressaltar que a obra *Les lieux de mémoire* foi organizada por Pierre Nora ao longo da década de 1970, justamente quando o debate em torno do património e das múltiplas identidades começou a ganhar força política.

É importante, portanto, a identificação desses lugares-referência e sua sistematização em inventário, tanto em âmbito nacional quanto regional, para lançarmos um olhar para o passado que possibilite a observação de suas permanências no presente. Isto é essencial, principalmente, quando voltamos o olhar para as Caxinas, um coletivo de cuja identidade faz parte integrante o sentimento do passado. Há de se identificar os espaços físicos, os monumentos e as celebrações que conectam o núcleo piscatório com seu passado.

1 - Patrimónios associados

Devemos, portanto, ampliar esta noção (de lugar) para a de "espaço", como propõe Michel de Certeau (1998), que no livro *A invenção do cotidiano* distingue os dois conceitos. Para elucidar esta distinção, tomemos o exemplo de uma cidade: no sentido estrito de seu planejamento e construção, ela é um *lugar*, sem significações simbólicas relevantes para os sujeitos, que não estabelecem com ela um vínculo relacional.

É a partir do *habitar a cidade* que ela passa a ser significada e pode ser transmutada em *espaço*. Nas palavras de Certeau, "o espaço é um lugar praticado" (Certeau, 1998, p. 202). O trânsito entre lugar e espaço é um ato socialmente compartilhado. O espaço é, portanto, resultante de um campo de disputas. Apesar de vivido individualmente pelos sujeitos, o espaço com o tempo passa a se configurar num lugar comum, possibilitando uma referência cultural que possa significar o coletivo. O lugar, depois de significado, pode remeter a uma ou várias identidades, podendo constituir-se, assim, num lugar de memória (Nora, 1993).

Trazendo estes conceitos para nosso objeto de investigação, percebemos que existem diversos lugares que foram *praticados* pelos caxineiros e fabiteiros, recebendo, assim, uma gama de significados. Puderam, então, ser transformados em espaços – vividos e compartilhados pela comunidade.

Os exemplos são múltiplos: ao optarem pelo estabelecimento de vínculos económicos e sociais com a Póvoa e não com Vila do Conde, entende-se que as gentes de Caxinas e Poça da Barca percebem a cidade na qual estão administrativamente circunscritos enquanto um lugar, reservando a atribuição de significados e práticas à cidade vizinha.

Efetivamente dentro destas comunidades, identificamos diversos espaços que para qualquer indivíduo de fora seriam apenas "lugares", mas ao conhecer mais profundamente a comunidade percebemos que estes carregam uma importância simbólica imensurável. Obviamente, a Igreja e a Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes são dois espaços que se enquadram nesta categoria, mas há muitos outros. É nestes lugares que a transmissão das lembranças dos caxineiros é estimulada. Antes de entrarmos efetivamente em nossa proposta de patrimonialização da Procissão, faz-se necessário estabelecer nosso entendimento destes espaços enquanto "patrimónios associados" à Festa. É neles que a cultura da pesca é mais sentida – e principalmente *revivida* – e, talvez por isso, oralmente transmitida.

Um exemplo disto se deu num encontro com Jaime da Silva Pontes[80], no dia 3 de agosto – um dia depois do domingo em que teria se dado a Procissão. Jaime é um pescador reformado que, à época de nosso encontro, tinha 76 anos. Ele afirma que "vive para contar" suas experiências no mar. Por isto, mesmo com sua idade já avançada, fez questão de encontrar-me para uma conversa. Logo no primeiro contato que estabelecemos virtualmente, antes de nosso encontro presencial, Jaime fez questão de enfatizar que adorava "contribuir para aquilo que gosta mais, que é o mar e as pescas" e que, por esse motivo, tinha optado por viver a cem metros da praia. Ele quis marcar nosso encontro "no murinho da praia um pouco a norte do restaurante Caximar", onde disse que passava todas as suas tardes com os amigos, antigos companheiros de campanha.

[80] Identifica-se como "Jaime Pião", que é sua alcunha de pescador.

Este ponto de encontro, por si só, apresenta-se como, no mínimo, curioso. Jaime sabia que sua entrevistadora não o conhecia pessoalmente, apenas por fotografias, portanto poderia ser difícil encontrá-lo – principalmente numa tarde quente de agosto, quando centenas de pessoas estão na praia e no "murinho". Também não deu uma referência exata do quão "a norte do restaurante Caximar" ele se posicionaria – vinte metros? Cinquenta? – e nem ao menos marcou uma hora exata para o encontro, dizendo que estaria lá entre às 15h e às 17h. Apesar destas questões terem gerado certo receio de minha parte, foi relativamente fácil identificar o Jaime. Ele estava entre um grupo de aproximadamente quinze homens mais velhos, o que logo chamou minha atenção por conta da situação pandémica na qual o país se encontra até hoje. Alguns usavam máscaras com imagens dos escudos de seus clubes (Jaime estava com uma máscara do Porto FC) e outros com a imagem do Senhor dos Navegantes.

Iniciamos nossa entrevista[81] ali mesmo e, já fugindo do guião que havia levado, pedi uma explicação para a escolha daquele ponto de encontro. Jaime respondeu que era na beira do mar que se inspirava para falar sobre seu "sangue salgado", por isso nem concebeu encontrar-me em outro sítio.[82]

Outro senhor entrevistado em novembro de 2019, Zacarias Gavina[83], disse o mesmo sobre a Igreja de Nosso Senhor dos Navegantes: "se queres saber sobre a Procissão tens de encontrar o pessoal que vem à missa". E completou: "agora se queres saber sobre a pesca, tens de ir à Casa dos Velhos". Zacarias não foi o único a dizer isto. Fátima Castanho, entrevistada

[81] Esta entrevista não foi gravada por dois motivos. Em primeiro lugar, iniciamos nosso diálogo entre os companheiros de Jaime, que conversavam entre si e, por isso, preferi preservar a privacidade dos mesmos. Mas mesmo que estivéssemos sozinhos, a forte ventania que se apresentou naquele dia atrapalharia a gravação de nossas vozes. Por isso, contentei-me em tomar notas em meu caderno de campo ao longo de nossa conversa.

[82] Como já exposto na nota anterior, naquele dia ventava muito e depois de um tempo começou a fazer frio, por isso Jaime optou por continuar a entrevista em um café à beira de sua casa.

[83] Tesoureiro da Paróquia de Nosso Senhor dos Navegantes. Como inicialmente só nos encontraríamos para que ele me apresentasse alguns documentos relacionados a elementos mais pragmáticos da Procissão – notas fiscais para mostrar a quantidade de flores e água compradas, os grupos musicais que foram convidados nos anos anteriores etc. – também não gravei nossa conversa.

em novembro de 2020[84], optou por me encontrar num café mesmo na frente da Igreja porque era olhando para a construção que ela "lembrava mais das coisas da Procissão".

Percebemos, com estes exemplos, a importância dos lugares na transmissão das recordações. Existem espaços específicos que, por conta dos significados atribuídos a eles, "inspiram" as pessoas a versarem sobre determinados temas. Para falar da pesca, temos de estar perto do mar; para falar da festa religiosa, temos de estar na Igreja, ou ao menos perto dela. Percebemos, portanto, que os aspectos materiais, funcionais e simbólicos dos lugares de memória são coexistentes e é a relação entre eles que caracteriza a experiência ali vivida, dando-lhe significado. Estes aspectos conservam em si uma memória social do acontecimento, transmitida de quem o viveu para sujeitos que não o viveram, mas que podem vir a se identificar com ele, sob o selo de pertencimento histórico.

Sendo assim, entendemos os espaços como um dos elementos de construção e sustentação das identidades. E a memória, ao se agregar aos lugares, é compreendida como um pilar dos bens patrimoniais, que lhe são elementos constitutivos e indissociáveis, conjuntamente à identidade.

O mar, enquanto um espaço de trabalho, torna-se o promotor de uma memória de ofício – memória esta marcada em seus corpos por conta do esforço físico que a atividade piscatória pressupõe (Maia, 2003, p. 161). No contexto de uma comunidade que não cultiva a sua memória por mais de duas gerações[85], cujas lembranças mais nítidas ligam-se às atividades que sempre praticaram (Maia, 2003, p. 163), o recurso mnemónico aos bens materiais que possuem é constante – mostram os objetos herdados pelos antepassados, falam sobre as poucas peças de roupa que levavam nas viagens para a faina maior, que conhecem tal camarada da companha

[84] Esta conversa foi transcrita e também consta nos Anexos.

[85] Maia (2003, p. 162-163) aponta que as sociedades predominantemente orais, como a comunidade caxineira, estão desprovidas de meios mnemónicos para evocar as gerações mais longínquas, já que suas fontes materiais de lembranças, salvo alguns poucos documentos escritos, são poucas fotografias de eventos familiares, como casamentos e batizados.

em que trabalharam em determinado lugre, e por aí vai. Por estas razões concordamos com a sugestão de Fentress e Wickham (1994) de que as sociedades predominantemente orais revelam um maior respeito pela memória viva do que as sociedades com escrita. Paul Connerton fala que tais sociedades possuem o "passado sedimentado no corpo" (1999, p. 83), passado este que pode ser mantido vivo através de representações através de, por exemplo, cerimónias comemorativas:

> Todos nós preservamos versões do passado, representando-o para nós próprios em palavras e imagens. As cerimônias comemorativas são disso um bom exemplo, mantêm o passado vivo através de uma representação descritiva de acontecimentos passados. Trata-se de reencenações do passado, do seu regresso sob uma forma representacional que inclui normalmente um simulacro da cena ou da situação recapturada. Muita da persuasividade retórica dessas reencenações depende, como vimos atrás, de um comportamento corporal prescrito, mas podemos também preservar deliberadamente o passado sem o representarmos explicitamente com palavras ou imagens. Os nossos corpos, que nas comemorações reencenam estilisticamente uma imagem do passado, conservam-no também de forma inteiramente efectiva na sua capacidade duradoura para o desempenho de certas acções especializadas (Connerton, 1999, p. 83).

Os espaços que auxiliam na transmissão das memórias podem ser imóveis, como os citados anteriormente, mas também móveis, como o é a Procissão em Honra do Senhor dos Navegantes. A relevância das cerimónias comemorativas nos atos de transferência das recordações é identificada por Connerton (1999), que defende que, se existe uma memória social, ela é encontrada nas cerimónias comemorativas, que são uma forma de performatizar o passado.

Tais cerimónias são apontadas como um importante dispositivo identitário das sociedades e fazem parte de um fenómeno mais vasto – o da ação ritual (Connerton, 1999, p. 50) que, segundo a definição proposta por Steven Lukes (1975), seria uma "atividade de caráter simbólico, orientada por normas, que chama a atenção de seus participantes para

objetos de pensamento e sentimento de especial significado para eles" (Lukes, 1975, p. 291, tradução nossa).

A memória coletiva processa-se pela memória oficial quando um determinado grupo julga tal acontecimento como importante e passa a comemorá-lo sistematicamente. Hobsbawm (1997) aponta que "grupos sociais, ambientes e contextos sociais inteiramente novos, ou velhos, mas incrivelmente transformados, exigiam novos instrumentos que assegurassem ou expressassem identidade e coesão social, e que estruturassem relações sociais" (Hobsbawm; Ranger, 1997, p. 271).

As festividades e datas comemorativas transformam-se, assim, numa maneira de reviver de forma coletiva a memória de um acontecimento considerado como ato fundador de uma nação; são a sacralização de seus valores e ideias. Elas passam a ser uma das formas de celebração coletiva dos patrimónios nacionais. "Comemorar", do latim *commemorare*, significa recordar-se, trazer à mente. As celebrações, quando repetidas e evocadas todos os anos, fazem referência às alegorias representativas de uma coletividade, criando, assim, vínculos entre os cidadãos e estruturando seu senso de comunidade e nacionalidade.

As celebrações, sendo entendidas enquanto festas ou rituais que marcam a vivência coletiva de um grupo social, são eventos de sociabilidade que permitem trocas culturais entre indivíduos de um ou mais grupos. Os grupos produtores de tais celebrações transmitem seus pensamentos e hábitos, ou seja, seus referenciais culturais, para os outros.

A Procissão faz sentido no contexto das gentes do mar dado que "tem significado relativamente a um conjunto de outras ações não rituais, para toda a vida de uma comunidade. Os ritos têm a capacidade de conferir valor e sentido à vida daqueles que os executam" (Connerton, 1999, p. 51). A Procissão, portanto, revela-se enquanto o momento de reprodução ritualizada e encenada do passado da Paróquia das Caxinas. Passado este carregado de um histórico de perdas, escassez e fome. Mas que deve ser relembrado justamente para que os novos membros da comunidade – tanto os novos de idade quanto os que ali se estabeleceram depois de adultos –,

que não vivenciaram tal período, conheça o seu passado e reproduza sua história, mantendo certa unidade entre os paroquianos.

2 - A Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes e a identidade marítima

Faz-se imprescindível ressaltar que a Procissão é entendida neste trabalho enquanto o momento em que a identidade das gentes do mar é materializada, quando seus costumes e tradições são pensados no cerne da população e expostos para os outros, bem como um dos espaços de reforço e propagação da identidade dos caxineiros, e um lugar de memória (Nora, 1993) da comunidade e, por isso, vista enquanto um património não apenas dos lugares de Caxinas e Poça da Barca, mas também um património nacional, visto que é um momento de representação alegórica de costumes identificados em outras localidades da costa.

A importância da Festa é apontada até mesmo por quem não participa diretamente da sua organização, como foi constatado em muitas conversas, em especial em uma entrevista concedida por Adelaide Arnaud, que é natural das Caxinas, mas vive em Areia há mais de 20 anos. Adelaide ressaltou, ao longo de toda nossa conversa, que ocorreu no bar do qual seu marido é proprietário – e é por conta deste estabelecimento que o casal se mudou das Caxinas –, que apesar de não viver mais com pescadores, ainda faz parte de uma família piscatória. Este sentimento de pertença faz com que ela faça questão de reforçar alguns hábitos "dos pescadores" mesmo fora de casa, como realizar a ceia de Natal sentada no chão e se deslocar às Caxinas anualmente para assistir à Procissão – mesmo num dia de muito movimento no bar de sua família, como o é durante todo o verão:

> O meu marido já sabia que eu tinha que ir. Largava tudo, ia ver a Procissão e trazia para eles aqueles doces. Trazia para eles doces e depois continuava aqui. Mas eu tinha que lá ir. Não sei. Mesmo a situação dos que estão relacionados com o bacalhau não interessa muito. Se calhar por ser dali, por viver ali, o meu pai também, o meu avô e isso tudo... temos aquela ligação muito forte com a terra, com o mar,

> com as pessoas... deve ser por isso. O porquê, não te sei explicar. É uma coisa muito interior, não sei explicar.

A Festa também carrega em si outros patrimónios imateriais, como a cultura da pesca, presente em toda a extensão da costa de Portugal continental, e a devoção à Igreja Católica, cujas práticas religiosas formam a base dos costumes da sociedade portuguesa e ainda hoje possuem um papel significativo na construção da contemporaneidade. Steffen Dix (2010) mostra que, mesmo estando em um processo de secularização, ainda percebemos, em Portugal, estratos da sociedade extremamente influenciados pela religião. Geograficamente, existe a (clássica) divisão entre o "Norte católico" e o "Sul anticlerical", mas a influência do catolicismo também varia de acordo com faixas etárias, escolaridade, género e classe social – sendo as menos favorecidas as com maior tendência para um "nível mais alto de religiosidade (Cabral, 2001, p. 31-42) ou para um catolicismo mais 'ritualista, moralista e tradicional' (Pais, 2001, p. 193-196)" (Dix, 2010, p. 22-23). Mas o teólogo acrescenta que existe uma espécie de religiosidade, ainda muito forte em Portugal, que se revela através da participação em ritos de passagem, como casamentos e batizados, e em romarias ou outras festas de expressiva manifestação da religiosidade popular.

A cultura da pesca, como já visto, é notória em Portugal. Com isso, deduz-se que grande parte da população tem proximidade com o mar, sendo, por isto, capaz de entender ou até mesmo de se identificar com os simbolismos materializados no ato da Procissão. Vários trabalhos sobre as consequências de décadas de dedicação dos homens portugueses à pesca do bacalhau na sociedade já foram realizados.[86] Percebemos, a partir da

[86] Ver, por exemplo, Rodrigues e Sobral (2013); Peralta (2010), Garrido (2018). Apesar destas produções, ainda é constatado um déficit de trabalhos antropológicos sobre o mar e os pescadores (Garrido, 2018).

leitura de alguns destes, que a pesca artesanal, apesar de estar perdendo sua força, ainda tem relevância na conjuntura sócio-económica do país.

Esta presença da cultura da pesca também é diagnosticada quando surfamos pelo endereço eletrónico da MatrizPCI, que conta com algumas manifestações culturais relacionadas ao cotidiano e símbolos das gentes do mar inventariadas ou em processo de inventariação. Dentre essas, destacamos a Arte-Xávega na Costa da Caparica, "técnica de pesca tradicional, de cerco e alagem para terra"[87]; a Festa em Honra da Nossa Senhora dos Navegantes da Ilha da Culatra; e as técnicas de construção e reparação naval em madeira de Vila do Conde. Enquanto a primeira já consta no INPCI desde 2017, as duas últimas ainda estão em processo de inventariação.

É neste contexto que se enquadra nosso entendimento da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes enquanto um PCI. Ela é entendida como um ato de prestígio da atividade piscatória, bem como é o momento que seus praticantes têm para expô-la, por meio do apelo religioso, para outras pessoas que, normalmente, a desconhecem – ou pelo menos não fazem parte daquela realidade. Assim como as manifestações supracitadas, as dimensões materiais e imateriais da Festa mostram-se extremamente relevantes para a compreensão de um dos muitos aspectos que comprovam a pluralidade da sociedade portuguesa e, por isso, devem ser difundidas e salvaguardadas institucionalmente.

Importam, na eventualidade da produção de uma Ficha de inscrição da Procissão no INPCI, tanto os aspectos materiais quanto os imateriais desta celebração. A oposição entre patrimónios "materiais" e "imateriais" é uma dicotomia forçada e conceitualmente enganosa (Chuva, 2012, p. 162), estes conceitos são indissociáveis, já que não há maneira de separar um objeto de seu contexto de produção, assim como sem a produção de

[87] MatrizPCI, Ficha de património imaterial: Arte-Xávega na Costa da Caparica, Direção-Geral do Património Cultural, http://www.matrizpci.dgpc.pt/MatrizPCI.Web/InventarioNacional/DetalheFicha/415?dirPesq=0, 2017, consultado no dia 12 de agosto de 2020.

um objeto o saber fazer não se manifesta (Pereira, 2016, p. 20). Na Procissão, são relevantes as flores que enfeitam os andores, mas é o significado que a população atribui aos andores enfeitados o que realmente importa e deve ser preservado. Por isso, para entendermos a Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes, devemos levar em conta a intangibilidade da mesma – apesar de seus aspectos materiais. Esta questão é elucidada pela perspectiva de José Reginaldo Gonçalves (2005) acerca do património intangível, cuja

> noção expressa a moderna concepção antropológica de cultura. Nesta concepção, a ênfase está nas relações sociais, ou mesmo nas relações simbólicas, mas não nos objetos e nas técnicas. A categoria "intangibilidade" talvez esteja relacionada a esse caráter desmaterializado que assumiu a moderna noção antropológica de "cultura" (Gonçalves, 2005, p. 21).

A ênfase na relação simbólica dos caxineiros com suas referências culturais é o que caracteriza a Procissão que, por ser o momento em que esta relação é alegoricamente reproduzida, ilustra-nos como os patrimónios culturais imateriais estão inter-relacionados com os seus aspectos materiais. Sem os andores com as imagens dos santos, as flores que os decoram, as roupas usadas pelos figurantes, entre tantos outros aspectos, a Procissão perde elementos essenciais para a comunidade. Adelaide, em nosso encontro, apontou que o elemento mais interessante da Festa, para ela, encontra-se nos andores:

> Eu gosto é das imagens. Porque temos umas imagens muito grandes. Que eu acho que não é em qualquer lado que se vê umas imagens daquele tamanho. Eu gosto muito das imagens, a forma como as arranjam.

Também deve-se considerar a ideia de ampliação da categoria "património", sugerida por Gonçalves (2003), essencial para a compreensão das relações tecidas entre os caxineiros e o mar, sacralizadas pela Igreja e materializadas na Festa. A proposta de Gonçalves (2003) permite que pensemos os patrimónios para além das características que

eles adquirem nas sociedades modernas e ocidentais, nas quais a categoria "património" é individualizada, ou seja, pensada de forma autônoma tal como os domínios da economia, cultura, natureza, etc., e esses entendimentos norteiam as políticas patrimoniais.

No entanto, em sociedades não modernas, a categoria surge com outros contornos semânticos. Nesse sentido, os bens materiais ou imateriais não possuem atributos estritamente utilitários e não podem ser pensados como separados dos seus proprietários, mas sim como extensões destes. Eles possuem significados mágico-religiosos e sociais e têm uma natureza que é ao mesmo tempo económica, moral, religiosa, mágica, política, etc. Esses bens, segundo Gonçalves (2003), fazem a mediação entre as pessoas entre si, pessoas e objetos, homens e deuses, humanos e não humanos, passado e futuro, mortos e vivos. Nessa condição, são partes inseparáveis de totalidades sociais e cósmicas e não podem ser pensados de modo individualizado.

Evidentemente, não podemos tratar o NUCPB como uma sociedade não moderna. É justamente porque alguns costumes, no sentido que Hobsbawm (1997)[88] nos concede, estão se modificando – graças à urbanização identificada nos dois lugares, aos fluxos migratórios, tanto de saída da, quanto de inserção na comunidade, à globalização etc. – que este trabalho foi pensado. Afinal, era a partir do contato praticamente diário com o mar, possibilitado pela atividade da pesca, no caso dos homens, e de atividades como a coleta de sargaço, a venda dos peixes e a seca do bacalhau, no caso das mulheres, que os caxineiros teciam relações entre si, entravam em contato com o mundo sacralizado – principalmente em se tratando do luto e da memória dos que se foram por conta do mar – e com seu passado.

Hoje em dia, com este contato "visceral" sendo cada vez menos constante – porque não mais necessário –, é em algumas celebrações e locais que estas relações são potencializadas.

[88] "O costume não pode se dar ao luxo de ser invariável, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais" (Hobsbawm, 1997, p. 10).

Podemos fazer um paralelo entre tal cultura marítima e uma cultura rural que, no senso comum, é associada ao "tradicional" e "oposta às mudanças". Hans Pongratz (1990) rompe com este paradigma apontando que essa "cultura camponesa tradicional" não é um modelo cristalizado e uniforme. Ela é, portanto, capaz de se recriar de acordo com as mudanças impostas e elaborar alternativas para uma possível "crise na agricultura" gerada pela incorporação do mundo urbano-industrial nas sociedades rurais.

As tradições culturais, portanto, não são rompidas pelo contato com uma sociedade modernizada; elas nem mesmo sofreriam um processo de simples aculturação. O que ocorre, segundo Pongratz (1990), é uma releitura dessas tradições, de forma a reorientá-las de acordo com as mudanças ocorridas nas sociedades camponesas. Afinal a ruralidade é um "processo dinâmico de constante reestruturação dos elementos da cultura local com base na incorporação de novos valores, hábitos e técnicas" (Carneiro, 1998, p. 61).

Assim sendo, o aumento das trocas entre o mundo rural e o urbano não significa a descaracterização deste, ou o fim de práticas culturais intrínseca e historicamente ligadas a ele. Pode, ao contrário, gerar um movimento de releitura e reapropriação de elementos da cultura tradicional e de reforço dos vínculos da população rural com sua localidade a partir das relações de alteridade com "os outros" (Carneiro, 1998).

A sensação de pertencimento a determinado local, portanto, é basilar na formação de uma identidade rural, mesmo que esta tenha sido atravessada por aspectos da urbanidade. Portanto, o passado "não moderno", do qual agora as práticas económicas relacionadas à cultura marítima "tradicional" fazem parte, é (re)vivenciado pelos "antigos" e transmitido para os mais novos em determinados lugares de memória.

E quais são, efetivamente, os motivos da mobilização de toda uma comunidade em torno de uma reprodução alegórica de seu passado? Joel Candau (2012) traz-nos a noção de que "memória" e "identidade" são

palavras-chave da consciência contemporânea. Precisamos reforçar nossas identidades para nos entendermos enquanto sujeitos de agência no mundo moderno. Os caxineiros, apesar de não terem mais uma necessidade pragmática do contato com o mar, ainda são "gentes do mar", e o contato com este, agora, configura-se enquanto uma necessidade social. Devem, portanto, fortalecer esta identidade a partir da rememoração e transmissão de suas lembranças do tempo em que a comunidade vivia do e para o mar. Sobre isso, Fátima Castanho informou:

> Quem está ligado ao mar e quem cresceu no mar dificilmente quer fazer outra coisa. Acho que os pescadores criam uma identidade porque depois eles precisam do mar para viver. O meu pai foi para o mar a partir dos oito anos, trabalhou a vida inteira no mar e quando se decide reformar a primeira tentativa de se reformar não correu bem. Ele reformou-se mas ele estava completamente contrariado. Arranjou outra coisa para fazer, mas aquilo matava-o. Ele teve que voltar ao mar. Ele sempre foi... ele era mestre e tinha o barco dele depois acabou por vender... mas depois ele precisou de regressar ao mar. Aquilo fazia-lhe falta e ainda hoje, apesar de estar mais desprendido do mar, ainda hoje precisa de ir ver o mar. Portanto, eu acho que os pescadores criam uma identidade, uma necessidade, uma ligação ao mar.

A necessidade de "voltar ao mar" não é exclusiva do pai de Castanho, como percebemos pela fala de Adelaide:

> O meu pai gosta de ir... o meu pai todos os dias vai ver o mar. Não trabalha, está reformado, vive numas ruas afastadas do mar, ele de casa para o mar é "praí" cinco minutos a pé. E ele vai todos os dias ver o mar. "Oh pai, vai ver o mar para quê? O mar não está igual?". "Não. O mar todos os dias é sempre diferente!". Tem que ir ver o mar todos os dias. Depois ele vai, depois fica na esquina, conversa com aqueles homens, de manhã também vai dar a volta dele... e vai sempre ver o mar.

No que tange o senso comum, a noção de património ainda possui muitas variáveis. A ambiguidade é um aspecto que define a categoria do património, por este servir como mediador entre as mais variadas esferas.

Além disso, a palavra pode vir a ser habitualmente confundida com a de posse: "a ideia de que a reunião de um mundo material em torno de um indivíduo ou de um grupo, de um 'individualismo possessivo' que envolve a acumulação de posses" (Bitar, 2010, p. 131).

Esta ideia difundida no imaginário popular trouxe uma dificuldade em minha relação com a comunidade. Quando mencionei à Fátima, por exemplo, que podíamos tentar transformar a Procissão num património de Portugal, recebi como resposta que "é património. É Caxinas. Não é... não é património de Portugal. As Caxinas... a igreja das Caxinas é dos caxineiros, foi erguida com dinheiro dos caxineiros e têm de ser os caxineiros a mantê-la". Já o Padre Domingos Araújo[89], ao ser explicado sobre os objetivos de meu trabalho, questionou os motivos pelos quais "algumas procissões, que quase não têm ninguém", "viram património", enquanto outras, "como a nossa ou o São João de Braga, que vai muito mais gente", não, e afirmou ter certeza de que a Procissão *das Caxinas* é muito mais bonita, merecendo tal título muito mais do que outras festas.[90] Há, portanto, uma linguagem individualista, baseada no senso comum, que devemos desmistificar quando tratamos dos PCI dentro das comunidades. João Leal (2013) afirma que:

> (...) o Património Cultural Imaterial não pode curto-circuitar esses vários tipos de agencialidade. Tem que trabalhar com as pessoas reais e a partir das pessoas reais. Tem que ser um exercício de multiplicação e não de redução de protagonistas. Tem também que partir

[89] O encontro contou com a presença do novo pároco das Caxinas, Padre Daniel Neves, que de vez em quando fazia algumas intervenções em nossa conversa, principalmente por conta do fragilizado estado de saúde de seu antecessor. A transcrição da entrevista consta nos Anexos.

[90] O padre se referia ao projeto "7 Maravilhas da Cultura Popular", "um projeto de caráter privado, de manifesto interesse público, organizado pela sociedade denominada EIPWU, Lda.", no contexto do qual as entidades enviavam suas propostas de patrimónios culturais imateriais e os "vencedores" eram escolhidos por meio de votação popular. A Romaria de São João d'Arga, bem como as Festas de São João de Braga, foram candidatas na "eleição" deste ano, mas a Procissão do Senhor dos Navegantes das Caxinas, não. Acredito que meus interlocutores tenham associado meu trabalho a tal projeto, do qual tentei desvincular-me. Para mais informações relacionadas ao projeto, ver: https://7maravilhas.pt/wp-content/uploads/2020/05/Regulamento_7-Maravilhas-Cultura-Popular_Vmaio2020.pdf, consultado em 30 de setembro de 2020.

> da uma posição de princípio contra a tendência para a expropriação dos bens culturais por porta-vozes que falam em nome de coletivos que não os mandataram para o efeito. Tem que praticar a polifonia e renunciar ao monólogo. Tem que assegurar que os direitos coletivos permanecem coletivos. O que é comum deve continuar comum (Leal, 2013, p. 140).

Trabalhamos, portanto, para evitar o "curto circuito" nos vários tipos de agencialidade que podem existir em torno de um PCI.

Percebemos, assim, que mesmo sem haver o registro oficial da Procissão, a categoria "património", na amplitude sugerida por Gonçalves (2003), já é produzida pela comunidade. Ainda que, muitas vezes, o conceito de património não seja percebido pelas comunidades detentoras da mesma forma que os especialistas da área ou agentes da DGPC aplicam, percebemos que os caxineiros têm a consciência da importância de sua agência na preservação de seus bens culturais.

Outra desmistificação que deve ser trabalhada no encontro entre especialistas da área do Património e as comunidades é a noção individualista que permeia o imaginário das pessoas, como foi apresentado pelo exemplo do relato de Fátima. Esta concepção exclusivista, de que a Festa é "nossa", porque "nós a produzimos", não leva em conta que os simbolismos da mesma podem ser identificados em diversas outras Procissões e Romarias.[91] É uma visão que "tende a fechar", enquanto nosso compromisso deve dar-se com uma visão ampliada, que leve em conta a simbologia partilhada por diferentes grupos e, neste caso, a expressão transnacional das festas (Leal, 2013, p. 140). Compartilhamos da proposta de Leal (2013) de adotar, enquanto especialistas em cultura,

> Uma visão que transforme o Património Cultural Imaterial não num lugar de exclusiva reclamação de singularidades mas num lugar de rastreamento e montagem de diálogos. Ou num lugar que pelo menos se esforce por articular ambos os registos: singularidades e diálogos. O Património Cultural Imaterial não deve ser um lugar de imobilização da

[91] São múltiplas as Procissões dos devotos de padroeiros do mar ou dos pescadores no mundo todo. Só em Portugal, encontramos Festas em Honra de Nossa Senhora dos Navegantes em Leiria, Ílhavo, Cascais e na Ilha da Culatra, tendo esta última sido inscrita no INPCI.

> cultura mas um lugar de mobilização da cultura. De dupla mobilização da cultura. No sentido em que – como referi atrás – o Património Cultural Imaterial tem que ser feito a partir de mobilizações das pessoas reais. Mas também no sentido em que o Património Cultural Imaterial deve partir de uma conceção da cultura como algo que se move, que transita, que circula, feita de fluxos, de transformações no espaço e no tempo, em resumo, de mobilidade. Tudo está relacionado com tudo, mesmo a singularidade cultural, que pode ser mais precisamente vista como um mecanismo de distinção que pressupõe sempre um exterior dessa singularidade. Mobilizar as pessoas e não imobilizar a cultura. Trabalhar em rede: com redes de pessoas e com a cultura como rede (Leal, 2013, p. 141).

As dinâmicas investidas em festividades populares, principalmente no que concerne às festas com motivações e conteúdos religiosos, são múltiplas e não devem, portanto, ser circunscritas à ação de um único grupo dentro de uma comunidade. Leal (2015) aponta que uma festa "mobiliza e depende de um conjunto de outras agencialidades – de pessoas, redes de pessoas e especialistas rituais" (2015, p. 147) e que, portanto, abordar uma festa por referência exclusiva aos seus agentes humanos pode deixar de lado aspectos importantes da mesma, tais como sua simbologia (e o que esta mobiliza), sua música, seus aspectos materiais, entre outros.

Em outras palavras: a Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes, apesar de ser realizada no lugar das Caxinas, não pertence a esta comunidade, visto que sua propostas e suas alegorias são identificadas em diversas outras romarias, tanto em Portugal quanto em outros países. E, dentro da comunidade, ela ainda é "multiplamente detida por um conjunto diversificado de pessoas, de grupos, de redes sociais, de especialistas rituais, sem as quais ela não existiria" (Leal, 2015, p. 155), já que reúne diversos grupos que detêm saberes específicos – os pescadores, as zeladoras dos altares, o padre... – em torno de si própria. Grupos estes que são flutuantes, já que grande parte das pessoas envolvidas na organização da Festa se renova ao longo dos anos. Mas isto garante não só a vitalidade

da Procissão, como faz da mesma um "exercício de democracia ritual" (Leal, 2015, p. 155), já que a entrada de novos agentes na execução da Festa, ao desenhar "um quadro propício à inovação" (Leal, 2015, p. 156), é uma das garantias da transmissão desta tradição para as próximas gerações.

É essencial que se pense o processo de elevação de um bem cultural à categoria de património como um procedimento que tem como objetivo não apenas o reconhecimento da alteração de *status* do mesmo e sua valorização perante a sociedade, mas também o enfoque em um exercício de mudança de percepção acerca do legado cultural em si, promovendo ações voltadas à educação e consciência coletiva.

Sabe-se que quando da preparação de dossiês de candidaturas para listas de património, um amplo trabalho de base é realizado de modo que propostas para planos de gestão e programas sejam estruturados e, posteriormente, implantados na prática. Na maior parte dos casos, ações educativas são elaboradas, comitês de gestão colaborativa são criados e políticas e prospectos culturais e sociais são programados de forma a mobilizar não apenas a população que se identifica com o sítio ou bem em questão, mas toda a sociedade, de maneira que efeitos positivos sejam sentidos por todos.

3 - Educação e Património

A submissão das candidaturas das manifestações referidas no subcapítulo anterior para o INPCI já mostra, por si só, a relevância da cultura do mar na formação da identidade cultural portuguesa. Quando voltamos nosso olhar especificamente ao Norte do país, percebemos tradições "embebidas" de mar, bem como projetos de diferentes instituições para o registro e preservação destas tradições.

O portal PIAMP – Património Imaterial da Área Metropolitana do Porto, que "inclui o registo audiovisual e a recolha de informação relacionada com o tema do património imaterial selecionado por cada um

dos municípios da Área Metropolitana do Porto"[92], é um dos projetos que mostram a relevância destas tradições nos mais variados aspectos. A proposta do projeto era que cada município da Área Metropolitana do Porto sugerisse um tema que representasse uma prática cultural de seus habitantes – práticas essas "ou que dessem identidade à comunidade e que constituíssem uma tradição. Prestou-se maior atenção não tanto à forma como nasceu essa prática ou atividade, mas sim ao seu desenvolvimento, práticas atuais, e meios de transmissão para as gerações futuras".[93] Curiosamente, o tema escolhido pelo município de Vila do Conde foi "O Homem e o Mar", com o objetivo de registrar as "experiências e memórias das mulheres e homens, da comunidade de Caxinas, Vila do Conde, profundamente ligados à atividade da pesca e ao mar, quer essa atividade se desenvolvesse em terra ou no mar".[94] Outros municípios elegeram, para este projeto, objetos que se relacionam com a atividade da pesca. Espinho, por exemplo, quis evidenciar a "Arte da Xávega", e Póvoa de Varzim, a "Lancha Poveira", barco de pesca tradicional do lugar.

A Associação Cultural Bind'ó Peixe, por sua vez, promove diversas atividades com o intuito de preservar a memória dos caxineiros e fabiteiros, "seres carregados de peixe, do cheiro a peixe, da memória do peixe".[95] Uma delas foi a produção da exposição *Saudade levada ao peito* (2014), realizada por Helena Flores, no contexto da qual foram instalados numa rua das Caxinas 18 retratos de mulheres que perderam seus entes para o mar e, de forma a lidar com este luto, expõem suas fotografias (e memórias) em medalhões que carregam com elas.[96]

---

[92] Endereço eletrónico da Área Metropolitana do Porto. Disponível em: http://portal.amp.pt/pt/2/temac/99#FOCO_2, consultado no dia 14 de agosto de 2020.

[93] Retirado do sítio eletrônico do Portal. Disponível em: < http://portal.amp.pt/es/2/temac/99>, consultado no dia 14 de agosto de 2020.

[94] Idem, disponível em: < http://piamp.amp.pt/pt/registo/15/>, consultado no dia 14 de agosto de 2020.

[95] Retirado da página do Facebook da Associação. Disponível em: < https://www.facebook.com/bindopeixe/>, consultado em 14 de agosto de 2020.

[96] Este trabalho pode ser encontrado no portfólio da fotógrafa, disponível em: <http://helenaflores.photography/portfolio/saudade-levada-ao-peito/>, consultado em 14 de agosto de 2020.



Fig. 13 - Os medalhões são comumente vistos entre as senhoras mais velhas. Imagem cedida por Anna Azevedo/Arquivo pessoal.

Uma ação mais recente da produtora foi o projeto desenvolvido em parceria com a ANIMAR – Serviço Educativo de Curtas Metragens de Vila do Conde – chamado "As Caras do Bacalhau". O projeto, interrompido por conta do avanço da pandemia de COVID-19 em Portugal, previa a produção de um documentário sobre os antigos pescadores da "faina maior", que seriam entrevistados por crianças de suas famílias.[97]

Estes projetos são apenas três entre os muitos que podem ser enquadrados na categoria de ações voltadas à Educação patrimonial que, segundo Maria de Lourdes Horta, "é um processo permanente e sistemático de trabalho educacional centrado no Património Cultural como fonte primária de conhecimento e enriquecimento individual e coletivo" (Horta, 1999, p. 4). Apesar da expressão ter caído no senso comum[98] e

[97] O convite foi especialmente dirigido aos alunos do 4.º ano da Escola Básica de Caxinas e a estudantes da EB 2,3 Frei João de Vila do Conde. Com o encerramento das atividades presenciais nas escolas, o projeto está em *stand by*.

[98] Ver: Chagas (2013, p. 30) e Tolentino (2016, p. 41).

ainda ser, segundo Mário Chagas (2013), uma redundância[99], acreditamos que o desenvolvimento de práticas educacionais voltadas para a análise de bens culturais – tangíveis e intangíveis – de uma comunidade, a partir da construção coletiva de uma consciência de que tais bens fazem parte de sua memória e História e, portanto, devem ser preservados, é extremamente importante para o desenvolvimento das sociedades. Falemos, então, de uma Educação *para o património* (Grispum, 2000) ou de uma Educação *com o património* (Cabral, 2004).

Os projetos de Educação para (ou com) o património procuram mediar, de forma coletiva e dialógica (Tolentino, 2016, p. 41), a construção de significados no encontro entre os bens culturais e seus detentores. Podem ser considerados, portanto, como uma produção coletiva de sentidos, reflexões e experiências.

O que importa, nos projetos que se utilizam desta prática educativa, é o processo dialógico e democrático que preza pela alteridade e pelo respeito à diversidade cultural, reforçando a participação dos produtores e detentores do património na construção sócio-histórica de seus bens culturais (Tolentino, 2014, p. 40).

Enquanto profissionais voltados para a interpretação dos patrimónios culturais, somos também mediadores no diálogo entre estes e a sociedade, e nosso objetivo deve ser sempre a valorização destes. Janice Gonçalves (2014) detecta duas concepções fundamentais de mediação: uma que chamaremos de valorização externa, que busca alcançar, por parte do público alvo, respeito, interesse e apreço pelos bens; e uma valorização interna, com vistas em articular as ações educativas às quais nos propomos ao empoderamento dos grupos sociais detentores dos

[99] Segundo Chagas (2013, p. 30), a educação é uma prática sociocultural, sendo, portanto, indissociável da cultura e do campo património. Para o museólogo, falar em "educação patrimonial" é o mesmo que falar em "educação educacional".

patrimónios que queremos difundir e preservar. Este tipo de mediação abre espaço para uma atitude de protagonismo por parte das comunidades, relacionando-se, portanto, com o que é previsto pela legislação portuguesa acerca da inscrição de bens culturais na MatrizPCI.

As ações supracitadas já refletem a consciência das gentes do mar acerca da importância de suas práticas e memórias, bem como seu protagonismo na valorização interna das mesmas. Cabe aos profissionais proporcionar a estas comunidades mais mecanismos para um reconhecimento externo destes bens culturais, buscando evidenciar tais bens como relevantes para toda a sociedade portuguesa, tão marcada pela alteridade. Estas ações, ao enfatizarem a diversidade não apenas da produção material das comunidades, como também dos sentidos e valores atribuídos por elas às suas práticas sociais, são extremamente importantes para a construção e o reforço de nossa noção de cidadania.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho percorrido até aqui pode ter deixado algumas questões. É importante ressaltar que o presente trabalho teve como força motriz uma visão das políticas de patrimonialização enquanto um elemento fundamental para a preservação, revitalização e promoção de práticas culturais que, em tempos de crescente globalização, correm o risco de caírem no esquecimento das sociedades. A noção de património, pelo aspecto ambíguo que a define – pois situada entre passado e presente, material e imaterial, história e memória (Gonçalves, 2007) – faz a mediação entre tais esferas (Bitar, 2010, p. 131).

Memória e identidade, como foi apontado, são constructos, produções discursivas que se formam a partir das necessidades de determinados grupos presentificadas. Essas necessidades fazem com que esses grupos revivam e reorientem suas lembranças de forma a legitimá-las ao mesmo tempo em que se legitimam enquanto comunidade, fortalecendo, assim, sua identidade cultural.

A conexão com os elementos marítimos é essencial para as relações sociais estabelecidas dentro dos lugares de Caxinas e Poça da Barca e, portanto, torna-se imperioso para estas comunidades reafirmarem tal vínculo, mesmo que, atualmente, ele não seja mais necessário em termos práticos, sendo inclusive dificultado em algumas situações. Faz-se importante ressaltar que a identificação com uma certa "tradição marítima" não é exclusiva dos lugares analisados, mas encontra-se difundida por diversas regiões do país, como, por exemplo, Ílhavo (Peralta, 2008; 2010). Também vimos muitas outras procissões com elementos alusivos à fauna marítima e às tradições piscatórias por outras comunidades do litoral de Portugal continental, o que nos levou à constatação que a devoção ao Senhor ou à Senhora dos Navegantes conecta variadas comunidades umas com as outras.

Ainda que tal tradição não seja mais tão forte quanto foi entre os anos 1930 e 1970, percebemos que os caxineiros e fabiteiros possuem uma grande preocupação com a preservação de seu passado, buscando a produção e participação em projetos culturais voltados para a valorização e difusão de suas memórias relacionadas às suas práticas tradicionais. Porém, percebemos que tais projetos muitas vezes são de conhecimento limitado à comunidade envolvida nos mesmos, não atingindo outos setores da sociedade e falhando, portanto, na difusão de seu PCI em escala nacional.

É de salientar o papel da Câmara Municipal de Vila do Conde no que diz respeito à salvaguarda das tradições dos lugares de Caxinas e Poça da Barca, bem como o de projetos culturais semelhantes aos citados no quarto capítulo deste trabalho. Algumas medidas que podem ser tomadas para garantir a continuidade destas tradições são: a criação, em parceria com o Centro de Memória de Vila do Conde e com a Biblioteca Municipal, um arquivo voltado para o registro da História dos lugares, por meio de um levantamento do material já existente; a produção e promoção uma documentação audiovisual da Festa e das memórias dos paroquianos, por meio de fotografia, vídeo etc.; a cooperação com outros concelhos nos quais a tradição marítima é mais sentida para a promoção de eventos, debates e exposições relacionadas ao assunto; e a disponibilização de todo o material levantado e produzido para consulta, visando uma ampliação nas produções académicas relacionadas às gentes do mar.

Ainda que tais medidas, se aplicadas, possam ser de grande valia para a promoção das práticas culturais marítimas, devemos ressaltar a importância da atuação da DGPC. Por ser um instrumento que amplia a visibilidade de culturas populares, a patrimonialização pode ter um papel de empoderamento das comunidades (Leal, 2015). As festas populares, neste quesito, possuem uma função especialmente relevante na formação e preservação das identidades culturais das comunidades no contexto da modernidade:

> Nas sociedades contemporâneas, marcadas pela fragmentação, pelo individualismo e pela busca incessante de integração por meio do consumo, as festas populares demonstram também que se constituem em espaços sociais privilegiados de construção de identidades coletivas. A construção de identidades, por seu turno, é um elemento fundamental para a constituição de sujeitos sociais ativos e, consequentemente, para a elaboração de projetos sociais. Deste ponto de vista as festas (entre outros tipos de expressões culturais populares) revelam-se esferas de convívio importantes para a sedimentação de outros valores, de outra cultura (Mendonça, 2001, p. 1).

A patrimonialização da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes configura-se, assim, em uma forma eficaz de registrar e difundir o conhecimento acerca de uma celebração que é parte integrante das práticas culturais e da História portuguesa, bem como de verificar as permanências e transformações da existência social desta tradição. Foram analisadas vantagens que uma futura inscrição da Procissão da MatrizPCI, dentro do domínio "Rituais e festas", pode trazer desde o âmbito micro, para os agentes detentores desta tradição, até o macro, considerando os aspectos simbólicos da Festa das Caxinas que são comuns a muitas outras comunidades piscatórias do país.

O reconhecimento da Procissão enquanto património pode trazer impactos positivos para o turismo cultural no município de Vila do Conde. O potencial dos PCI, quando bem aplicado, pode acarretar a valorização dos recursos económicos dos sítios onde eles se encontram, fomentando o aumento de verbas direcionadas para a própria comunidade detentora. A atenção mediática que um PCI pode vir a receber também contribui para a difusão das tradições patrimonializadas.

Por isso, a inscrição da Procissão analisada no Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial, para além dos benefícios que traz para a comunidade em si, vai de encontro com as políticas culturais que atualmente são produzidas em Portugal, além de ser uma forma de

reafirmar a multiplicidade cultural encontrada no país. Reconhecendo e valorizando devidamente tal diversidade, damos mais um passo para a propagação de uma pedagogia voltada para a alteridade, a coexistência e a tolerância.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alberti, Verena. (2012). De "versão" a "narrativa" no Manual de história oral. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 15, p. 159-166.

Amor, João. (1917). Em redór da Póvoa: Pôça da Barca e Cachinas. In.: Landolt, João (ed.). *Revista A Póvoa de Varzim,* n.º 15, p. 118.

Amorim, Sandra Maria Araújo de. (1997). *A Póvoa de Varzim. Obras públicas e crescimento urbano (1791 - 1836)*. Dissertação de mestrado. Faculdade de Letras do Porto.

Anderson, Benedict. (2008). *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo, Companhia das Letras.

Andresen, Sophia de Mello Breyner. (2015). *Obra Poética*. Porto, Assírio e Alvim.

Araújo, Domingos Ferreira. (1995). *Paróquia de Caxinas: 50 anos de vida*. Vila do Conde, edição da Paróquia de Caxinas.

Barth, Frederik. (2000). Boundaries and connections. In.: Cohen, Anthony Paul (Org.). *Signifying identities: anthropological perspectives on boundaries and contested values*. London, Routlegde, p. 17-36.

Belo, Ruy. (1984). *Obra poética de Ruy Belo*. Vol. 1. Editorial Presença Lda..

Bitar, Nina Pinheiro. (2010*). "Agora, que somos patrimônio...": um estudo antropológico sobre as "baianas de acarajé"*. Dissertação de mestrado em Antropologia. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Bo, João Batista Lanari. (2003). *Proteção do patrimônio na UNESCO: ações e significados*. Brasília, UNESCO.

Bodnar, J.. (1992). *Remaking America: Public Memory Commemoration and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton, Princeton University Press.

Bogdan, R; Taylor, S. (1975). *Introduction to qualitative research methods: a phenomenological approach to the social sciences*. New York. J. Wiley.

Brasil. (1988). *Constituição Federal*. Artigo 216. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_216_.asp.

Cabral, Clara. (2009). A convenção da UNESCO: inventários e salvaguarda. In.: Costa, Paulo (Org.). *Museus e Património Imaterial: Agentes, Fronteiras, Identidades*. Instituto dos Museus e da Conservação, p. 125-140.

Cabral, Magaly. (2004). Memória, Patrimônio e Educação. *Revista Resgates* n. 13. Campinas, p. 35-42.

CABRAL, M. V. (2001). Prática religiosa e atitudes sociais dos portugueses numa perspectiva comparada. In.: J. P. Pais, M. V. Cabral e J. Vala (eds.). *Religião e Bioética — ASP 2*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, p. 21-71.

Candau, Joel. (2012). *Memória e Identidade*. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto.

Carneiro, Maria José. (1998). Ruralidade: novas identidades em construção. *Estudos Sociedade e Agricultura (UFRJ)*, Rio de Janeiro, v. 11, p. 53-75.

Catroga, Fernando. (2001). *Memória, História e Historiografia*. Coimbra, Quarteto Editora.

Cavalcanti, Maria Laura. (2001). Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica. *Revista Tempo Brasileiro/Patrimônio Imaterial*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 147, p. 69-78, out./dez..

Certeau, Michel de. (1998). *A invenção do cotidiano*. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes.

Chagas, Mario de Souza. (2013*).* Educação, museu e patrimônio: tensão, devoração e adjetivação. In.: Tolentino, Átila Bezerra (Org.). *Educação Patrimonial: educação, memórias e identidades*. Caderno Temático de

Educação Patrimonial, n. 3, João Pessoa: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, pp 27-31.

Chizzotti, Antônio. (2001). *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*. São Paulo: Cortez Editora.

Choay, Françoise. (2001). *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade/Editora Unesp.

Chuva, Márcia. (2012). Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. Brasília: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, v. 34, p. 147-165.

Cohen, Anthony Paul. (2000). Introduction. Discriminating relations: identity, boundary and authenticity. In.: Cohen, Anthony (ed.), *Signifying identities: anthropological perspectives on boundaries and contested values*. London, Routlegde, p. 1-14.

_____. (2001). *The simbolic construction of community*. Taylor & Francis e-Library, first published in 1985 by Ellis Horwood Limited.

Committee of the Blue Shield. (1874). *Law and Treaties Protecting Cultural Property - Brussel Declaration*. Bruxelas, 27 ago. 1874. Disponível em: <https://bit.ly/2PslpRx>.

Connerton, Paul. (1999). *Como as sociedades recordam*. Oeiras, Celta Editora.

Correia, Maria. (2009). A observação participante enquanto técnica de investigação. In.: *Pensar Enfermagem*, vol. 13, n.º 2, p. 30-36.

Correia, Miguel Brito. (2015). A salvaguarda do património é um fenómeno internacional. *P&C*, nº 59 (julho a dezembro de 2015), p. 42-43.

Costa, Paulo (Org.). (2009). *Museus e Património Imaterial: Agentes, Fronteiras, Identidades*. Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação.

Costa, Paulo. (2012). O Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial: da prática etnográfica à voz das comunidades. In.: *Atas do Colóquio Internacional "Políticas Públicas para o Património Imaterial na*

Europa do Sul: percursos, concretizações, perspetivas". Lisboa, Institut Français du Portugal, 28 e 29 de novembro. P. 93-115.

_____. (2014). *MatrizPCI: Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial: Manual de Utilização.* Direção-Geral do Património Cultural. Disponível em: http://www.patrimoniocultural.pt/static/data/patrimonio_imaterial/matrizpci_manualdeutilizacao_2014certo.pdf.

Cunha, Luís. (2006). *Memória Social em Campo Maior: usos e percursos da fronteira.* Lisboa: Etnográfica Press. Disponível em: <http://books.openedition.org/etnograficapress/2880>.

Cury, Isabelle (Org.). (2000). *Cartas patrimoniais*. Rio de Janeiro: Iphan.

Delgado, Lucilia de Almeida Neves. (2003). História Oral e Narrativa: tempo, memória e identidades. *História Oral*, v. 6, p. 9-25.

Delgado, Lucilia de Almeida Neves. (2006). *História oral: memória, tempo identidades*. Belo Horizonte: Autêntica.

Dias, J. Ferreira, Filipe, J. Cruz, Guia, Fernanda, Menezes, Rui e Guerreiro, Vivelinda. (2001). A saga do 'fiel amigo': as indústrias portuguesas do bacalhau. *Global Economics and Management*, 1.

Diehl, Astor. (2002). *Cultura historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru, Editora Universidade Sagrado Coração.

Dix, Steffen. (2010). As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. In.: *Análise Social*, vol. XLV (194), p. 5-27.

Durkheim, Émile. (1893) [1968]. *De la division du travail social*. Paris, Presses Universitaires de France.

Erder, Cevat. (1986). *Our architectural heritage: from consciousness to conservation*. Paris: UNESCO Press.

Fentress, James; Wickham, Chris. (1994). *Memória social*. Lisboa, Teorema.

Flier, P. (Coord.); Portelli, A. (Pról.). (2018). *Historias detrás de las memorias Un ejercicio colectivo de historia oral*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Foucault, Michel. (1977). *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Donald F. Bouchard e Sherry Simon (Org.). New York, Cornell University Press.

Garrido, Álvaro. (2001). Henrique Tenreiro: "patrão das pescas" e guardião do Estado Novo. *Análise Social*, vol. XXXVI, p. 839-862.

_____. (2008). O Estado Novo e as pescas: a recriação historicista de uma "tradição marítima nacional". In.: Torgal, Luís Reis e Paulo, Luísa. *Estados autoritários e totalitários e suas representações*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra.

_____. (2018). *As pescas em Portugal*. Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos.

Geertz, Clifford. (1973*). The interpretation of cultures*. New York, Basic Books.

Gellner, E.. (1998). *Nacionalismo*. Barcelona, Ediciones Destino.

Gonçalves, Janice. (2014). Da educação do público à participação cidadã: sobre ações educativas e patrimônio cultural. *Revista do Museu e Arquivo Histórico La Salle*, n.° 18.

Gonçalves, José Reginaldo Santos. (1988). Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 1, n.2, p. 5-14.

_____. (2003). O patrimônio como categoria de pensamento. In: Abreu, Regina; Chagas, Mário (Orgs.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A.

_____ (2005). Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36.

_____. (2007). Os limites do patrimônio. In: M. F. Lima Filho; C. Eckert; J. Beltrão (Orgs.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: ABA/Nova Letra, p. 239-248.

Greenblatt, Stephen. (1991). Ressonance and wonder. In.: Karp, Ivan; Lavine, Steven L. (Ed.). *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*. Washington: Smithsonian Institution Press, p. 42-56.

Grispum, Denise. (2000). *Educação para o Patrimônio: Museu de Arte e Escola. Responsabilidade compartilhada na formação de públicos*. Tese de doutoramento. Universidade de São Paulo, Faculdade de Educação.

Guedes, Pedro Chaves. (2019). *Metamorfose habitacional: o bairro das Caxinas*. Dissertação de mestrado. Universidade do Minho.

Halbwachs, Maurice. (1990). *A memória coletiva.* Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais.

_____. (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Albin Michel.

Hall, Stuart. (2000). Quem precisa da identidade?. In: Silva, Tomaz. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, p. 103-133.

_____. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A.

_____. (2016). *Cultura e representação*. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio: Apicuri.

Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (Orgs.). (1997). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Horta, Maria de Lourdes Parreiras; Grunberg, Evelina e Monteiro, Adriane Queiroz. (1999). *Guia básico de educação patrimonial*. Brasília, IPHAN, Museu Imperial.

Huyssen, Andreas. (1995). *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Londres e Nova Iorque, Routledge.

ICOMOS. (1964). *Carta de Veneza sobre a conservação e o restauro de monumentos e sítios*. Disponível em: < http://www.patrimoniocultural.gov.pt/media/uploads/cc/CartadeVeneza.pdf>.

ICOMOS. (1976). *Carta de turismo cultural*. Disponível em: < https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/338>.

International Committee of the Red Cross. (1899). *Convenção II - Respeitando as leis e costumes da guerra terrestre: regulamento relativo às Leis e Costumes da Guerra Terrestre*. Haia, 29 jul. 1899. Disponível em: <https://bit.ly/2w1uiJH>.

Jantsch, Mariana. (2014). A memória como matéria prima para uma identidade: apontamentos teóricos acerca das noções de memória e identidade. *Graphos*, João Pessoa, v. 16, p. 91-117.

Jaramillo, Jesica Maria de Oliveira. (2012). *Casas do Povo, Casas dos Pescadores: a dimensão arquitetónica de um organismo para o desenvolvimento social*. Dissertação de Mestrado Integrado em Arquitetura. Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto.

Kenny, Michael G.. (1996). Trauma, Time, Illness, and Culture: An Anthropological Approach to Traumatic Memory. In.: Antze, Paul & Lambek, Michael (eds.), *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. New York - London, Routledge, p. 151-171.

Kilani, Mondher. (1990). Les anthropologues et leur savoir: du terrain au texte. In.: Adam, J.-M. *et al., Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*. Paris, Méridiens Klincksieck, p. 71-109.

Le Goff, Jaques et al.. (1978). *A Nova História*. Lisboa, Edições 70.

Le Goff, Jacques. (2000). *História e memória*. Lisboa, Edições 70.

_____. (2003). *História e memória*. Trad. Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas, SP: Editora da Unicamp.

Leal, João. (2000). *Etnografias Portuguesas (1870-1970). Cultura Popular e Identidade Nacional*. Lisboa, Publicações Dom Quixote.
Leal, João. (2013). Cultura, Património Imaterial, Antropologia. In.: *Atas do Colóquio Internacional "Políticas Públicas para o Património Imaterial na Europa do Sul: percursos, concretizações, perspetivas"*. Direção-Geral do Património Cultural, p. 131-144.

Leal, João. (2015). Património Cultural Imaterial, Festa e Comunidade. In.: Campos, Yussef (ed.). *Património Cultural Plural*. Belo Horizonte, Arraes Editores, p. 144-162.

Lukes, Steven. (1975*).* Political Ritual and Social Integration. In: *Sociology*, 9, p. 289-308.
Maia, Maria Isaura dos Santos. (2003). *Gentes de ferro em barco de pau: memória, identidade e comunidade entre as gentes de Caxinas e Poça da Barca*. Dissertação de mestrado. Universidade do Minho, Braga.

Malinowski, Bronislaw. (1997). Os Argonautas do Pacífico Ocidental. Introdução: objecto, método e alcance desta investigação. Tradução de Ana Paula Gomes, rev. Maria Caldeira da Silva, Jill Dias. In: *Ethnologia*, n.º 6-8, p. 17-38.
Martins, Luís. (1997). Baldaque da Silva e a identificação das comunidades costeiras. *Etnográfica*, vol. I (2), p. 271-293.
_____. (1999). Mares electrónicos em fundos sem peixe: um estudo de caso na Póvoa de Varzim e nas Caxinas. *Etnográfica*, Vol. III (2), p. 235-270.
Mattoso, José. (1998). *A Identidade Nacional*. Lisboa, Gradiva.
Mauss, Marcel. (1974). Ensaio sobre a dádiva. In.: *Sociologia e antropologia*. São Paulo, Edusp.
Mendonça, Maria Luiza Martins de. (2001). Festas populares hoje: muito além da tradição. *XXIV Congresso Brasileiro da Comunicação*, Campo Grande.
Misztal, B. (2003) *Theories of Social Remembering*. Maidenhead, Philladelphia, Open University Press.

Namer, Gérard. (1987). *Mémoire et société*. Paris, Méridiens Klincksieck.

Nora, Pierre. (1993). Entre memória e história: a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Khoury. *Revista Projeto História*, São Paulo PUC-SP, n. 10, p. 7-28, dezembro.

_____. (2009). Memória: da liberdade à tirania. Brasília, *Revista MUSAS*, n.4, p. 6-10.

Olick, J.K.; Levy, D.. (1997*).* Collective Memory and cultural constrain: Holocaust Myth an Rationality in German Politics. *American Sociological Review*, 62, p. 927-936.

Oliveira, Ernesto Veiga de; Galhano, Fernando; e Pereira, Benjamim. (1990). *Actividades agro-marítimas em Portugal.* Lisboa: Etnográfica Press. Disponível em: <http://books.openedition.org/etnograficapress/6338>.

OMT. (2010). *International Recommendations for Tourism Statistics: 2008*. Nova Iorque: Nações Unidas. Disponível em: <http://unstats.un.org/unsd/publication/SeriesM/seriesm_83rev1e.pdf>.

Orlandi, Eni Puccinelli. (2009). *Análise* de *discurso*: *princípios* e *procedimentos*. 8. ed. Campinas: Pontes.

Orwell, George. (2007). *Mil novecentos e oitenta e quatro*. Lisboa, Antígona.

Pais, J. M. (2001). O que explica a religiosidade dos portugueses?. In.: J. P. Pais, M. V. Cabral e J. Vala (eds.). *Religião e Bioética — ASP 2*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, p. 185-235.

Peralta, Elsa. (2007). Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. In.: *Arquivos da Memória: Antropologia, escala e memória*, n.º 2 (nova série), Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, p. 4-23.

_____. (2008). *A memória do mar: património, tradição e (re)imaginação identitária na contemporaneidade*. Lisboa, Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.

_____. (2010). “Somos todos marítimos”: uma etnografia das (in)visibilidades do poder na representação social do passado local em Ílhavo. *Etnográfica*, n.º 14(3), p. 443-464.

Pereira, Cristiano Afonso da Mota Gonçalves. (2016). *As chegas de bois em Montalegre: etnografia, memória e intervenção museológica*. Dissertação de mestrado. Universidade do Minho, Braga.

Pereira, Ivone. (1999). *Estudo das condições e oportunidades de desenvolvimento empresarial e económico: Caxinas e Poça da Barca*. Vila do Conde, Edição da Câmara Municipal.

Pérez, Xerardo. (2009). *Turismo Cultural. Uma visão antropológica*. Colección PASOS edita, n. 02. Tenerife, Espanha.

Pessoa, Fernando. (1972). *Mensagem*. Lisboa: Ática, 10ª ed.

Piloto, Adelina e Santos, A. Monteiro dos. (2002). *Procissão do Nosso Senhor dos Navegantes: mais de um século de história*. Gráfica Vilar do Pinheiro, Câmara Municipal de Vila do Conde.

Pollak, Michael. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. In.: *Estudos Históricos*, 2 (3). Rio de Janeiro, p. 3-15.

_____. (1992). Memória e identidade social. In.: *Estudos Históricos*, 5 (10). Rio de Janeiro, p. 200-212.

Pongratz, Hans. (1990). Cultural Tradition and Social Change in Agriculture. *Sociologia Ruralis*, vol. XXX-1, p. 5-17.

Portelli, Alessandro. (1997a). O que faz a história oral diferente. Trad. Maria Therezinha Janine Ribeiro. *Proj. História*, São Paulo, (14), p. 25-39.

_____. (1997b). Forma e significado na História Oral. A pesquisa como um experimento em igualdade. Trad. Maria Therezinha Janine Ribeiro. *Proj. História*, São Paulo, (14), p. 7-24.

Poulot, Dominique. (2009). *Uma história do Patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XIX: do monumento aos valores*. São Paulo: Estação Liberdade.

Prat Canos, Joan. (1982*).* Aspectos simbólicos de las fiestas. In.: Velasco, H. (ed.). *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas de España*. Madrid, Ed. Tres-Catorce-Diecisiete, p. 151-168.

Queiroz, M. I. P.. (1988). Relatos orais: do "indizível" ao "dizível". In: Simson, O. R. M. (org). *Experimentos com Histórias de Vida (Itália – Brasil)*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais.

Quintais, Luís. (2000). Trauma e memória: um exercício etnográfico. *Etnográfica*, vol. IV, n.o 1, p. 61-88.

Ribeiro, Eurico. (1906*). O Typho exanemático (breve estudo)*. Dissertação inaugural apresentada à Escola Médico-Cirúrgica do Porto.

Rowland, Robert. (1987). *Antropologia, História e Diferença. Alguns Aspectos*. Porto, Afrontamento.

Russell-Wood, A. J. R.. (1997). *Portugal e o Mar: Um Mundo Entrelaçado*. Lisboa: Assirio e Alvim, Pavilhão português EXPO 98.

Santhiago, R.. (2008). Da fonte à Historia oral: debates sobre a legitimidade da entrevista. *Saeculum: Revista de Historia*. Ano 14, n.º 18. João Pessoa: Departamento de Historia/UFPB, jan/jun, p. 33-46.

Santhiago, R; Magalhães, V. B. (orgs). (2013). *Depois da utopia: a história oral em seu tempo*. São Paulo: Letra e Voz: FAPESP.

Sarlo, Beatriz. (2007). *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras.

Schwartz, B.. (2000*). Abraham Lincoln and the Forge of National Memory*. Chicago, Chicago University Press.

Serapioni, Mauro. (2000). Métodos qualitativos e quantitativos na pesquisa social em saúde: algumas estratégias para a integração. In.: *Ciência e Saúde Coletiva*, vol. 5, n.º 1.

Serviço Internacional de Museus. (1931). *Carta de Atenas*. Disponível em: <https://culturanorte.gov.pt/fotos/editor2/1931-carta_de_atenas-escritorio_internacional_dos_museus_sociedade_das_nacoes.pdf>.

Slim, H; Thompson, P. (orgs). (1993). *Listening for a Change; oral testimony and development*. London, Panos Publications.

Sobral, José Manuel. (1998). Memória Social e Identidade. Experiências individuais, experiências colectivas. In.: Cardim, Pedro (org.) *A História entre Memória e Invenção.* Lisboa, Europa-América, p. 35-60.

Sobral, José Manuel; Rodrigues, Patrícia. (2013). O "fiel amigo": o bacalhau e a identidade portuguesa. *Etnográfica*, vol. 17(3), p. 619-649.

Souto, Henrique. (1998). *Comunidades de pesca artesanal na costa portuguesa: estudo geográfico*. Tese de doutoramento em Geografia e Planeamento Regional, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa.

Tamazo, Izabela. (2007). A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios.... *Sociedade e Cultura*, v. 8(2), p. 13-36.

Thompson, P. (2006). Histórias de vida como patrimônio da humanidade. In: Worcman, K; Pereira, J. V.. *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo: SESC SP: Museu da Pessoa: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, p. 17-44.

Tolentino, Átila Bezerra. (2016). O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. In.: Tolentino, Átila Bezerra; Braga, Emanuel Oliveira. *Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas*. Caderno temático n.º 5, IPHAN, p. 39-48.

Tonkin, Elizabeth. (1992). *Narrating our pasts.The social construction of oral history*. Cambridge University Press.

UNESCO. (1972). *Convenção para a proteção do património mundial, cultural e natural*. Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>.

UNESCO. (2003). *Convenção para a salvaguarda do Patrimônio Imaterial*. Paris: UNESCO. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>.

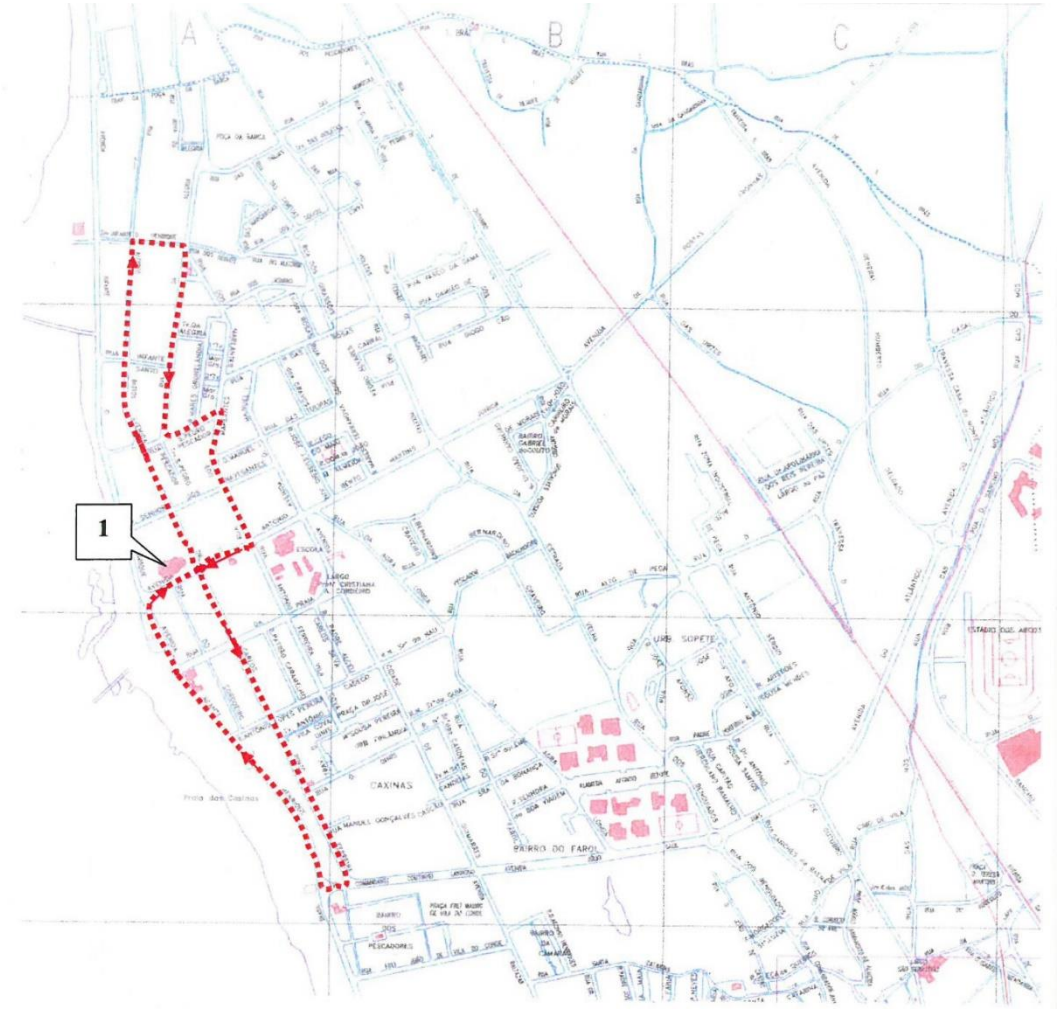
Vila Cova, António Ferreira. (1989). *Caxinas, terra do meu coração*. Vila do Conde, edição da Câmara Municipal.

Vila Cova, José. (2008). *Caxinas: a minha terra e a minha gente*. Vila do Conde, edição da Câmara Municipal.

Worcman, K; Pereira, J. V.. (2006). *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo: SESC SP: Museu da Pessoa: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.

ANEXOS

Anexo I – Percurso da Procissão de Nosso Senhor dos Navegantes



1 – Igreja de Nosso Senhor dos Navegantes

---------- Percurso da Procissão

In.: Maia, 2003, p. 226.

Anexo II - Entrevista não estruturada com Padre Domingos de Araújo*, realizada em 25/09/2020

*Por conta do fragilizado estado de saúde do Padre Domingos, a entrevista seria realizada com o atual Pároco das Caxinas, o Padre Daniel Neves. Quando nos encontramos, Padre Daniel disse que seu antecessor na Paróquia tinha mais propriedade para falar sobre a Procissão e não se importava de me receber no Centro Paroquial das Caxinas, onde reside atualmente.

Laura – Primeiro, o senhor estava a falar que a Procissão acontece desde o início da Paróquia.

Araújo - A Paróquia foi fundada em 1944 e o culto do Senhor dos Navegantes é um culto que já vinha de trás porque o Senhor dos Navegantes era aqui de grande devoção a partir da capela do Senhor dos Navegantes mas instituiu-se como Paróquia então em 1944, em dezembro. 4 de dezembro de 1944. De fato a Procissão marcou sempre um ritmo forte na comunidade paroquial de Caxinas e não só, porque o Senhor dos Navegantes é também o Senhor dos mares. É o Senhor que é o padroeiro dos pescadores. Ele é o padroeiro por excelência basicamente. É o Senhor. Então o Senhor dos Navegantes começou a ser organizado na Procissão pela... pelas Confrari... pela Confraria do Senhor dos Navegantes que é essa a missão, uma das missões que ela tem... é de... providenciar pela... para que haja a Procissão do padroeiro do Senhor dos Navegantes e para que se dê o máximo de dignidade. Logicamente que a Procissão faz-se com pessoas e também se faz com sinais visíveis. As pessoas são aquelas que corporizam a Procissão e os sinais são sobremaneira as... as imagens. E nós aqui pelo menos nesta... nestes tempos em que eu cá estive e estou, os santos que se enquadraram no firmamento de... da Procissão são dezasseis.

Laura – Sim.

Araújo - Dezasseis. Uma série de... de... de apelidos ligados à Nossa Senhora como a Nossa Senhora da Bonança, Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora da Luz, da Graça, por aí... muitos, muitos títulos que se dão à Nossa Senhora. Santos... os variados santos que há mais cobertura são

aqueles que já conhecemos, Santo António, São Francisco, pronto... as nossas imagens são volumosas. São imagens em princípio com grande porte e portanto pesadas também. O que obriga a que os andores que suportam as imagens sejam também muito fortes. Então a nossa Procissão tem no seu programa, conduzir essas imagens por algumas das ruas da nossa Paróquia e temos um dia concreto para a Procissão, que é o primeiro domingo de agosto, preparado com logicamente todas aquelas... aquelas devoções que estão associadas muito ao corpo dos santos. E a nossa Procissão sai então com dezasseis... com dezasseis imagens com um figurado que anda sempre aí pelos 400, 200 jovens, e até algumas crianças, que acompanham... que se integram na Procissão descrevendo diversos quadros biblícos da nossa... nossa vivência na fé cristã e da palavra de Deus fundamentalmente que deve marcar e ser acolhida por todas as pessoas. Quem conduz os... os andores são pescadores e de fato é impressionante ver o respeito e o carinho, com que eles fazem... e a fé com que eles prestam esse serviço à comunidade e que qualquer pessoa fica sensibilizada, porque os andores são mesmo muito pesados, e eles vêem-se um pouco às vezes... um pouco, eu não digo desanimados mas digo, suportam o peso dos andores que os faz suar muito, faz transpirar um bocadinho. Pronto... mas, mas fazem-no com uma elegância e com um sentido de fé, e de proteção e de agradecimento ao Senhor dos Navegantes que a todos nos encanta. Logicamente que sendo conduzidos os andores por homens pescadores já vimos que estão aí umas dezenas e dezenas de homens que suportam exatamente esses andores bem pesados. As Confrarias daqui vão também integradas na Procissão, algumas Confrarias vizinhas, de Paróquias vizinhas, são convidadas também... depois pode perguntar como é que, como é que ornamentam as... quais são as figuras que vão, pronto... ornamentadas e a simbolizar toda essa riqueza espiritual e bíblica. As crianças e os adolescentes e jovens oferecem-se como figurantes na Procissão e vão... passam pela casa que está encarregada da ornamentação, e lá dão o nome e depois vão no dia colocar-se à disposição, recebendo o vestido e depois incorporando-se na Procissão conforme

instruções dadas. A Procissão, quer para aqueles que nela vão e para aqueles que a contemplam no passeio ou nos lugares próprios, nós procuramos sempre fazer uma cateques,e para que a Procissão não seja assim uma coisa despida de... de cor... de piedade, pelo contrário, nós incentivamos a que as pessoas vivam profundamente a Procissão como um ato de extrema importância e onde nós nos sentimos de um modo particular protegidos e amados por Deus e onde nós nos propomos também ser essa expressão de presença de Deus na vida dos homens. E sem dúvida que as nossas crianças, os nossos jovens e adolescentes prestam um serviço riquíssimo à comunidade que é complementado então também pelos homens que carregam os andores, que suportam os andores que é também assinalado pela presença de diversas Confrarias daqui da zona e que é sobremaneira espantoso e de uma... uma força expressiva que tantas dezenas de milhares... tantos milhares que vêm de fora e que... que vêm aqui participar e assistir à nossa Procissão.

Laura - Eu ia perguntar isso. Vem muita gente de fora então?

Araújo - Bem, nós calculamos mais ou menos cinquenta mil, cinquenta a sessenta mil que estejam lá. Claro que há ali, há uma zona da praia onde é mais difícil calcular porque não sabemos bem se o pessoal tá para a praia ou se tá para... para a Procissão. Mas eu acho que de fato vem muita gente, e gente que vem com espírito de fé porque nota-se na expressão dela, dessa gente que faz... de fato um acolhimento à Procissão que é transmitido pelo rosto, pela alegria e até pela emoção, às vezes até pessoas mais idosas a pedir as suas graças e a agradecer, a chorar de dor ou de alegria pelas coisas santas, pedidos, promessas, coisas bonitas que vão de algum modo motivar as pessoas a não perderem uma referência a esta Procissão e a terem aqui uma espécie de descanso espiritual. De algum modo as Procissões são todas iguais... são todas iguais e todas diferentes. A mim pertence-me falar da nossa Procissão e ao cariz que nós temos dado à mesma que é uma atitude de... de acolhimento, uma atitude celebrativa da realidade misteriosa que é um Deus presente entre os homens para os conduzir e um Deus que é Senhor, que é presença, que é luz, que é paz,

que é a expressão do divino, Ele é o Divino, o Salvador, ele é o Senhor dos Navegantes, ele é o Senhor, é o rei dos mares... e por isso nós notamos que a nossa Procissão tem, cria-se um silêncio muito... muito forte e que nos leva a saborear também no silêncio da caminhada este encontro que nós vamos celebrando no dia-a-dia como expressão da comunidade que estamos a fazer... andamos a fazer todos para... para a vida eterna. Também nós queremos reunir-nos com os anjos e os santos e participarmos um dia na... na Jerusalém do alto, onde há um encontro depois de estarmos nesta terra vamos também encaminhados em Procissão, peregrinação para os braços do Pai. Fundamentalmente é esta a mensagem que me parece de querer deixar como expressão do que é a nossa Procissão, consciente que esta gente é muito devota, é muito... muito sensível aos sinais e portanto temos de fazer uma... uma grande força para que haja sinais que sejam bem tratados para que a mensagem da Procissão passe mais... mais forte para o coração de cada um de nós. Devemos, portanto, ter consciência de que todos nós também fazemos a Procissão. Eu digo muito às pessoas, mesmo aquelas que vêm de longe e que estão aí nos passeios, eu digo "vocês que vêm de longe podem e devem fazer a procissão conosco" criar um ambiente de silêncio, de gratidão, de ação de graças, de louvor, invocação, tantas coisas lindas que nós temos para dizer ao Senhor dos Navegantes. Pronto, aqui fazia um intervalo senão daqui a pouco... eu me canso, não é?

Laura - É... É uma comunidade piscatória, não é? Mas não é a maioria das pessoas que... que pesca de fato aqui...

Araújo - Que pesca? Quem conduz... mas está a falar... na Procissão...

Laura - Estou a falar daqui das Caxinas.

Araújo - Dantes era... era de fato era a terra dos pescadores porque eram praticamente todos pescadores.

Laura - Eram o quê?

Araújo - Todos pescadores. Eles eram porque iam para o mar, elas eram porque estavam ao serviço do mar... ao serviço do marido no mar. Elas passavam praticamente... as senhoras... passavam as tardes e manhãs

aqui na areia da praia... a recolherem o peixe para depois o venderem ou entregarem depois às estruturas que são cultura do peixe aqui. Portanto este é considerado o maior núcleo piscatório do país... será? Pode não ser, mas... mas creio que sim, porque houve aqui uma grande mutação, a crise... a pesca está numa certa crise... e até laboral, porque não há assim grandes ofertas que cheguem, pronto... para a pesca no mar...

Laura - Mas mesmo tendo esse declínio, as pessoas ainda têm uma relação muito forte com o mar e...

Araújo - Muito forte com o mar e com Deus no mar também.

Laura – E essa relação explica esta devoção toda?

Araújo – Pois, eu costumo dizer que não devemos ter medo do mar mas devemos temer. Não ter medo mas temer no sentido de que é preciso ter respeito pelas coisas santas e perceber que de fato a... a nossa presença e a nossa maneira de estar vai também motivar o estilo de vida e de comportamento doutras pessoas inclusive na Procissão. Esta paróquia ainda vive substancialmente do mar porque há muitos pescadores, mas sabemos que estão a vir para cá, para Portugal, muitos de outras nações porque aqui de fato já não há tantos pescadores quantos necessários para a pescaria, e isto deixa a porta entreaberta a outras embarcações eles agora estão a abater muitas... muitos... barcos que não estão a produzir bem ou então que... que não tem mão de obra suficiente... estão a ser muitos abatidos. Claro que quando abatem têm um certo lucro mas passados... passados meses vêem que não têm barco... e portanto também se joga aqui a realidade do pescador como um homem que trabalha no mar e a realidade do barco que neste momento não existe para o pescador trabalhar. Faz outra pergunta.

Neves - Padrinho, quer um bocadinho de água?

Araújo - Se tiver... é que eu estou aqui completamente... Obrigado.

Laura - Quando o senhor tem a noção assim... de quanto da comunidade ainda participa, se caiu essa participação da comunidade, ou se a Igreja ainda é muito cheia, as pessoas participam ainda... eu vi que tem a doação

que os pescadores fazem, o Quarto do Senhor, se ainda existe isso, se as mulheres ainda... ordenam os andores com flores...

Araújo - Falaste numa questão que é fundamental aqui que é: quem ornamenta os andores? Os andores são dezasseis, comportam muitas centenas de flores... e quem é que ornamenta? É gente da casa. Toda. São senhoras e jovens que têm esse gosto, esse gozo, de... de ornamentarem de ornamentos os andores. Os andores vão sempre muito bonitos, são de uma beleza ordinária. Com boas imagens e com... pessoas corretas e delicadas que se integram na mesma. Temos uma Procissão que... que é feita de coisas bonitas. Então os andores são ornamentados por senhoras cá da terra e então por alguns jovens que também colaboram. Os andores são conduzidos no dia para o adro a fim de serem vistos mais de perto para toda a gente, depois organiza-se a Procissão em que vão seguí-los. E pergunta-se "então essa gente que vai na Procissão tem assim uma fé assim tão grande que...". Claro que são pessoas que têm fé e que sentem necessidade de expressar essa fé também de um modo jubiloso como é da Procissão. Claro, pode me perguntar, "mas as pessoas que vão a pegar no andor vão todas à missa?". Claro que não vão... pronto. E certo que a longevidade da Procissão é visível mas também ela é elemento de conversão para as pessoas. Elas podem crescer na fé a partir das motivações que sentem indo com a Procissão. Quantas pessoas se renovam espiritualmente, quantas pessoas de algum modo se convertem, isto é entendido numa definição própria, para... para serem, assim, testemunhas desta realidade que é o amor de Deus, a sua glória, é viver na comunidade, nas comunidades, na Igreja...

Laura - E a participação da comunidade como um todo é... caiu de vinte anos para cá ou ainda é forte?

Araújo - A participação na Procissão?

Laura – Sim.

Araújo - Ou na igreja?

Laura - Na Procissão.

Araújo - Na Procissão não tem caído. Não tem caído. Nós até... muitos até dizem que tem aumentado. Também não sou daqueles que gosta de ver com os olhos a não ser na verdade. E a Procissão mantém sempre um volume de pessoas que é sempre elevado, nos cinquenta a sessenta mil. Pronto, não sairá muito daí... muitos dizem que há muitos mais mas pronto, mas... porque é, há de fato uma... um aglomerado também que... que está a ver e que não é mas não é tipicamente o que veio para ver a Procissão, mas que veio dar um passeio...

Laura - É, mas eu... Não estou a falar dos visitantes, estou a falar das pessoas daqui.

Araújo - As pessoas daqui, como disse, elas fazem, eles têm na Procissão um talismã. Eles acham que a Procissão tem de existir todos os anos, acham que se não se fizerem as coisas, as bençãos não se fazem sentir assim tão manifestamente... portanto eles têm mesmo o gosto e gozo em... em ir na Procissão e que se faça a Procissão. E colaboram cada um ao seu estilo, cada um ao seu jeito, porque... Pronto. E mesmo até o fato de serem pescadores dá um certo... uma certa riqueza também à manifestação de fé daquele que é o pescador, que é o homem do mar. A Procissão... não é certamente... a única maneira de mostrar a riqueza da fé desta gente mas é um momento muito solene de se afirmar na sua vertente de alguém que acredita no Senhor dos Navegantes e que sabe que ele é o Senhor, sabe que ele é o Rei dos Reis que ele é o Senhor dos mares, que ele é a salvação, que ele é... no fim de contas aquele que o Pai enviou para redimir, para salvar, para revitalizar, para compartir, para... para provocar encontros com... nunca me aconteceu isto.

Laura - Hum?

Araújo - Nunca me aconteceu isto.

Laura - Você quer parar um pouco?

O P. Domingos estava a se sentir mal e cansado, paramos a entrevista por um tempo mas ele insistiu em continuá-la.

Araújo - Estávamos nós em que situação? A falar de quê?

Laura - Da participação das pessoas na Procissão.

Araújo - Eles participam com alegria e como disse já, com dignidade, com acerto mas... mas depois a vivência pessoal trará, se calhar, algumas diferenças. Porque haverá alguém que veio para agradecer, também virá alguém para pedir. Pronto, isso no fim de contas é o encontro, procurando cimentar reencontros e... e de algum modo retirar os desencontros. A Procissão, se houver pessoas que se convertem por... não digo esta conversão fundamental, mas... se... levam ou trazem mas sobretudo levam motivações de vida que as vão ajudar a ser mais e melhor. Chefes de família, mais e melhores pais, mais e melhores... mais e melhores catequistas, mais e melhores pessoas que trabalham não só por sua iniciativa... portanto, procuramos que as motivações se extravasem e não sejam apenas uma religiosidade popular mas uma vivência do mistério do Cristo redentor, Jesus nosso Senhor e nosso salvador.

Laura - E em relação à questão financeira da Procissão? Ainda é feita por doações?

Araújo - É, porque logicamente não se faz uma omelete sem ovos, não é? E não se faz uma Procissão sem investimento e as procissões de fato para terem esta dignidade, falando assim vagamente, necessitam de um investimento económico muito forte. Aqui há um costume que é muito louvável e que já foi mais forte mas que continua a ser comum para a Paróquia que são os chamados Quartos do Senhor. Onde, como todos sabem, em princípio cada barco desconta para o culto os chamados Quartos do Senhor. Um quarto do rendimento seria então para ofertar à Igreja. Pergunta, "mas são mesmo os Quartos do Senhor?". Claro que a maior parte... são muito poucos aqueles que dão mesmo um quarto. Muito poucos. Entre cinquenta... cinquenta a sessenta barcos, nem 10% dão um Quarto do Senhor nesta formulação de quantidade que deve ser um quarto. Um quarto de quatro partes. Mas... logicamente que não... não é assim, mas não pode, e é muito... mau para a Procissão também. Porque a procissão é feita com... com alguma... riqueza, contida logicamente mas... poderia não existir? Claro que não. Os Quartos do Senhor andam

atualmente pela média de 50% dos gastos. Mais ou menos os Quartos do Senhor abarcarão 50%. Que não abarcam, ainda falta um bocadinho.

Laura - E o resto é a Arquidiocese que paga?

Araújo - Não. Depois são os pedidos. Para além dos Quartos do Senhor temos os peditórios para a... para a... a festa do Nosso Senhor dos Navegantes, concretamente para a Procissão, portanto... os Quartos do Senhor são dados pelos pescadores mas depois a comunidade também é convidada a manifestar a sua generosidade para que possamos fazer uma Procissão cada vez mais bonita. Cada vez mais... capaz de responder e corresponder ao tipo de Procissão que é nosso objetivo. Depois temos também as empresas e... grandes casas de comércio e pedimos especificamente. Temos a... a Câmara Municipal que nos ajuda muito na Procissão no sentido económico. A Junta de Freguesia também, porque eles sabem perfeitamente que tudo isso bem feito vai glorificar e dignificar e solidificar cada vez mais esta experiência de Procissão. Procissão da vida. Procissão do encontro e dos desencontros para que encontremos de fato um... um patamar que nos una, que nos ajude a vivenciar cada vez mais esta experiência.

Laura - E ainda tem essa tradição das embarcações que dão o maior quarto levarem os andores?

Araújo - Também pode . Como é que... como é que se atribuem os andores? Logicamente que se... se há perto de... cem barcos a dar o Quarto do Senhor, também é verdade que... tinha perguntado o quê? Desculpe lá...

Laura – Se são as embarcações que dão mais dinheiro que levam o andor do Senhor dos Navegantes.

Araújo - Na atribuição dos andores é muito simples. Os andores são dezasseis. Nós reunimos em tempo devido e fazemos a atribuição dos andores. Sondamos aqueles que estão em primeiro lugar, os dezasseis e mais alguns porque há sempre um ou outro que... que não aceita, não quer levar o andor ainda que tenha dado um bom Quarto. Mas eles já sabem mais ou menos e avisam previamente e então nós reunimo-nos para que o que deu o Quarto melhor possa escolher o andor que quer... e por aí em

diante até ao dezasseis. Quer então dizer que os... os andores são conduzidos pelos pescadores e só pelos pescadores. Há tempos vieram aí... um andor foi conduzido por... por jogadores... jogadores aqui da zona e não só, também Matosinhos e por aí.

Laura - Jogadores de futebol?

Araújo - Sim, sim, porque havia nessa ocasião muitos... jogadores, vieram uns seis ou sete... Mas alguns disseram que não queriam repetir porque...

Laura - Muito esforço físico!

Araújo - Certo. Eles sabem chutar a bola mas aí... pronto. Mas pronto, é um modo que eu acho justo de atribuir os andores porque... pronto, porque nunca tem vez. Os pequeninos alegram-se com os maiores porque os maiores têm uma missão muito... muito interpelativa. Portanto, dão os Quartos do Senhor e depois têm de dar uma... um rico jantar aos camaradas ou então apontar-lhes uma recompensa e pronto... eles vão... não levam nada, teoricamente, para ajudar na prática. A Paróquia também investe muito nos pescadores que formam a comunidade ela depois responde assim também. Portanto aqui não há dúvida porque são pescadores, não há problemas, porque se o sétimo... nono ou o décimo barco não quer, não faltam barcos a seguir que se oferecem para levar os andores.

Laura – E a Procissão em si é no primeiro Domingo de agosto, mas tem eventos ao longo de uma semana, não é?

Araújo - Sim, sim. Na liturgia temos... temos três momentos que eu considero importantes. Celebramos o culto até pode ser mais... pronto... então... Ora, pode repetir outra vez?

Laura - Eu perguntei quais eventos tem... quanto tempo tem de festa...

Araújo - São cerca de oito dias. É onde temos a celebração da... da ereção da Igreja nova que tem 35 anos... a Igreja nova tem 35 anos, e se dá a festa da edificação da Igreja, que é em 4 de agosto de 1985. E depois tem também a festa do padroeiro que é a 6 de agosto e depois tem a festa da Procissão que é no domingo que é junto...ao 4... quando tiver junto....

Laura - O domingo mais perto desses dias, não?

Araújo - Sim.

Laura - Então pode ser que a festa do padroeiro seja numa quinta-feira e tenha outra Procissão no domingo.

Araújo - Sim. A Procissão é sempre no primeiro domingo de agosto e o 4 é sempre tido como o dia da inauguração da igreja e o padroeiro, que é o 6 de agosto.

Laura - E o que acontece nos outros dias?

Araújo - Portanto, uma celebração mais cuidada, uma missa solenníssima na dedicação e na... no padroeiro e na dedicação, portanto é só dois dias, 4 e 6. Com sermão, pronto... pronto... temos depois essas formações também que promovemos para as festas, ainda que as pessoas estejam mais despertas para viver a festa na sua dimensão eclesial através da liturgia da Igreja, da vida sacramental. mas também abrindo-nos ao... ao público. Aqui já não estamos só a falar daquele que é praticante, daquele que é cristão mas daquele que vive e convive numa realidade que é a Paróquia. E portanto nós trazemos aí bons... bons cantores. Bons... sim... ou como podemos. Sessões de fogos para... para demonstrarmos também a alegria que nos vai no coração. Uma série de iniciativas que atingem as crianças, os jovens, sobretudo com desporto, com um calendário de futebol que eles realizam em força naqueles oito dias. Procuramos atingir aqueles pontos que nos parece que são mais capazes de suscitar alegria e família e solidariedade entre nós, para nos sentirmos cada vez mais ricos desta experiência de comunhão que a Igreja nos propicia através da sua mensagem libertadora. Mais [perguntas].

Laura - Então... só tenho mais duas questões. Primeiro... quando a nova igreja abriu eu li que ficou, foram dezesseis anos sem sair a Procissão? Como foi isso?

Araújo - Foi antes. Eu vim para aqui em 1976 e já não se fazia há seis ou sete anos. E depois teve mais tempo comigo, para capitalizarmos, para... não gastamos dinheiro quase nenhum, foi tudo sempre segurado até que tivéssemos, de fato, o suficiente. Mas logicamente que não podemos viver de procissões se temos despesas enormes e não temos capacidade de...

olha, como nós tínhamos em vista construir uma igreja nova, então o meu antecessor já tinha parado com... com a Procissão, eu quando entrei continuei também essa... esse momento de paragem. Para quê? Para que de fato pudéssemos fazer a construção da nova igreja e na promessa de que logo que a Procissão... logo que a igreja fosse... fosse construída começarmos as procissões. E recomeçamos exatamente com o aparecimento da nova igreja. Que vai em 35 anos, mas não sabemos até quando. Mas está para durar... está para durar.

Laura - Eu tinha lido também que o pessoal quando a igreja nova foi construída... não gostou muito do estilo. Que não era uma igreja de estilo tradicional e não sei o quê, mas que depois quando viram a igreja em formato de barco acabaram gostando.

Araújo - Logicamente que... não há obra nenhuma que seja consensual e a igreja, esta igreja não haja dúvida que marcou alguma diferença distanciando-se de outros estilos e por isso é também um contributo que ela dá para, em si mesma, para que a igreja sejamos cada um de nós mias formatados pelo dedo e o modelo que é Jesus para nós. Portanto, tivemos de parar as procissões naquele tempo, para angariar fundos a fim de nos ajudar a construir a igreja. E construída a igreja retomamos então as procissões. E das maiores alegrias que eu tive, e as Caxinas como um todo também, porque não somos ricos, somos uma vila pequena, foi que no dia da inauguração da nossa igreja, ela estava paga. No dia exato fizemos questão de entregar o último cheque de dívida ao empreiteiro, o último. E assim rematar toda a dívida que tinhamos para com as estruturas e então eu disse logo "estão a ver? A partir de agora vamos trabalhar para fazermos uma linda Procissão porque assim temos a igreja, nova, com a Procissão renovada e nós de sermos capazes de voltar aos tempos bonitos em que vocês achavam que a Procissão tinha um... um acento especial, e eu concordo, vamos agora trabalhar para isso."

Laura – O senhor já tinha ido antes de vir para cá? O senhor já tinha ido a uma procissão daqui?

Araújo - Daqui? Por acaso vim, vim mas muito criança. Mas não significou quase nada. Não significou quase nada. Porque... porque era... pronto... era uma coisinha muito... muito pobrezinha...Pobre, pronto. A riqueza é a saúde interior, mas aquilo não tinha grande visual. Pronto, nós recomeçamos a Procissão, demos-lhe uma dinâmica um bocadinho diferente. E é aquela que vai emergindo da comunidade. E nós depois somos capazes de ouvir críticas e também nos deixamos influenciar pela positiva para que de fato todos sejam construtores desta realidade que não está fechada para ninguém, está sempre aberta para que haja outras procissões, outras realidades. E mesmo quanto à Procissão, pronto, nós não podemos fazer mais porque ela já tem os parâmetros que consideramos fundamentais, mas aceitamos sempre a opinião... de aquele ou doutro que queria aquilo mais assim... aquilo mais de outro jeito... fazemos sempre um balanço, isso é lógico... e portanto, a procissão, queiramos ou não, e queremos, acho que falo por todos, a Procissão é o ponto alto das nossas festas. E pensamos que o é e mal corria se não fosse. Pronto, depois as procissões podem ser mais ou menos... ter uma... uma dimensão profana, mas que não é aqui também desprestigiada. Mas pronto, cada uma tem a sua marca, o seu ritmo, o seu caminho a realizar e a fazer... mas penso que... não sabemos se este ano vai haver procissão. Ou para o ano.

Laura - É... Pois, imaginei. Que não se sabe ainda...

Araújo – Quem dera tenhamos! Mesmo que... que não seja por causa da Procissão... mas por causa de outras coisas é melhor...

Laura - Mas eu vi... o primeiro domingo de agosto foi dia 2 de agosto, eu estava aqui, eu sou de Braga mas estava aqui em Vila do Conde. eu comecei a ouvir uns fogos assim, barulho, eu pensei "deve ser por causa da procissão, o pessoal ainda comemorou dentro de casa"... é muito bonito sim, com as pessoas que eu conversei... a devoção que elas têm é bem bonita. E a última pergunta na verdade é se o senhor vê toda essa devoção e enfim até estrutura física, os elementos físicos, como um património aqui dessa comunidade.

Araújo - Sim, património é sempre. Pode ser mais ou menos rico, pode ser mais ou menos assinalado, mas é um património. Não tenho dúvidas que se colocassem aqui património, ou a Procissão como património, a nível de zona norte ou a nível de distrito ou a nível geral, assim do Estado, também acredito que a nossa procissão ia andar no cimeiro podia andar... se bem que tenho algumas dúvidas, não vejo grande linha de como é que alguns conseguiram ficar no topo... quando uma procissão como o São João de Braga não tem lugar? E outras que não têm quase ninguém... como foram buscar os votos? Votaram quantas vezes? Qual foi... por isso é que não sei... mas sei sem dúvida que se houvesse "vamos fazer aqui uma, mas só de procissões!", eu acho que a nossa ficaria bem situada. Claro depende também das outras se entrariam ou não... mas agora está muito em moda essas coisas de património.

Laura - No ano passado, eu estava falando com o padre Daniel, ano passado foi patrimonializado a nível nacional a procissão de Nossa Senhora dos Navegantes lá na ilha da Culatra.

Araújo - É, isso é interessante... pronto... agora, devia ter uma base mais rígida não é? Senão aquilo... Podemos dizer "onde é que está a verdade?", a verdade é isso... tu acreditas que esta teve mais que aquela? No real número de votos? Eu acho que não. Em alguns casos... qual o teu nome?

Laura - É Laura.

Araújo - Laura. Apanhaste-me num dia mau, que eu hoje estou muito cansado e também estive em contabilidade até agora e este tempo não se dá nada bem comigo, quente, frio quente, quente, frio.

Laura - Lá fora está calor mas ali perto da praia está um frio... esse tempo, com essa moleza é complicado.

Araújo - Esse é um trabalho que vais apresentar onde? Na universidade?

Laura - Na universidade, em janeiro. Mas eu tenho essa ideia de talvez inscrever a Procissão mesmo, mas isso é com mais tempo...

Neves - Inscrever a procissão aqui no centro nacional do património?

Laura - No inventário dos patrimónios, sim.

Araújo - É. Eu acho... eu acho possível. Mas só acho que depois o resultado final, que ele não é muito lógico, mas são os interesses...

Laura - Como assim, o resultado final?

Araújo - Por exemplo quando foi isto agora da...

Neves - Das sete maravilhas...

Araújo - As sete maravilhas...

Neves - Quem ficou em primeiro foi a senho... Festa d`Arga. Não viu isso?

Laura - Não vi...

Neves - Da cultura portuguesa? As sete maravilhas aqui em Portugal...

[Os dois padres se referiam ao projeto "7 Maravilhas da Cultura Popular", "um projeto de caráter privado, de manifesto interesse público, organizado pela sociedade denominada EIPWU, Lda.", no contexto do qual as entidades enviavam suas propostas de patrimónios culturais imateriais e os "vencedores" eram escolhidos por meio de votação popular.]

Laura - Isso foi o que teve a eleição dos patrimónios?

Neves – Sim.

Araújo - Pois.

Laura - Mas isso é diferente...

Araújo - Mas oiça lá, o São João andou... ainda andou ali no meio dos resultados e depois caiu lá para o fundo!

Neves - São muito próprias as Festas d`Arga. Foi a que ganhou. Aquilo tem 80 pessoas... lembra? Nem todos têm internet, nem todos têm telemóvel para ganhar...

Araújo - Como é que... como é que chega ao fim e fica...em primeiro lugar, não foi? Bom.

Neves - Ou foi segundo ou terceiro.

Laura - Mas este projeto da universidade é diferente.

Araújo - Eu sei...

Laura - Não tem a votação... a gente inscreve um bem imaterial ou material na lista de património fazendo uma descrição da festa como é, enfim, tudo bem bem detalhado, envia para a Direção Geral de Património Cultural e eles que aprovam ou não, só que a... a universidade ou uma pessoa física

né... não pode fazer isso sozinha, precisa ter alguma relação com... com a comunidade mesmo né, então... não sei... uma entidade como a Paróquia aqui, ou a Câmara Municipal de Vila do Conde também poderia entrar com esse processo, mas eu e outras pessoas de fora da comunidade, a gente não pode fazer isso.

Araújo - Pois, pois, tem uma dimensão um bocado acadêmica, não é?

Laura - Pois.

Araújo - Não pode, não é para andar aí a ser leiloada no caso. Eu sei. Percebo isso.

Laura - É... mas enfim, eu estou nessa fase de pesquisa para depois talvez formalizar isso... porque isso acaba dando visibilidade para a festa e para a comunidade não é?

Araújo - Sim, mas também tem que ser... ser expedito para tirar referências que criem de algum modo alguma diferença. Se não for... se não houver essa cultura, pode diluir-se um bocadinho noutras experiências.

Laura – Com certeza.

Araújo - Se depois quiseres, se vires que alguma coisa não está correta ou não foi esclarecida, depois diz.

Laura - Eu entro em contato. Eu queria, na verdade, se o senhor puder, mas isso pode ser depois, se puder me enviar por e-mail, o contato de pessoas que podem falar comigo... pessoas que participam mais ativamente da Procissão.

Araújo - Pois, eu posso fazer uma listinha. Se quiser eu dou-lhe algumas dicas para... mais/melhores resultados. Porque ouvir mais pessoas é sempre bom. Ter o testemhunho de dois é rico mas se for o testemunho de cinco é mais rico.

Laura – Exato.

Araújo - Dá-me prazer colocar a comunidade também em partilha, em análise. Para eles perceberem às vezes... que eu às vezes tenho medo que as pessoas não percebam bem o que é ser padre aqui... e portanto ajudá-las a encontrar também estes momentos de inflexão para verem o quanto é importante uma Procissão se for bem cuidada. E quanto pode ser

também, às vezes, um anti testemunho se não tem uma leitura que vá ao encontro da verdade e do desejo das pessoas que se manifestam também a ver estas coisas santas na vida dos homens, na vida do mundo.

Laura - A única pessoa com quem eu falei que participa mais ativamente foi o senhor Zacarias mas ele falou... o discurso dele foi muito técnico né? Ele mostrou lá quanto se gasta com flores, quanto ele pagou para os músicos e não sei quê... aí enfim, eu queria ter mais a visão de pessoas que participam, mas não organizam...

Araújo - Sim, sim, eu entendo isso. É preferível com pessoas para o seu modelo.

Laura - Pois.

Araújo - É...

Laura - Aí, se tiver alguém em mente...

Araújo - Pois, mas depois dizes...

Laura - Eu mando um email...

Araújo - Humm?

Laura - Eu mando um email.

Araújo - Ok.

Laura - Então é tudo.

Araújo - Deixaste alguma coisa, não tens número de telefone?

Neves - Ela tem comunicado comigo por e-mail.

Anexo III – Entrevista não estruturada com Fátima Castanho, realizada em 25/11/2020

Laura - Pronto, Fátima. Me fala um pouco sobre o que faz de você caxineira e qual a sua ligação com a Procissão.

Fátima - É assim, como eu te disse, eu sou das Caxinas, nunca vivi em mais lado nenhum a não ser nas Caxinas. A identidade do caxineiro enquanto uma pessoa de fé, uma pessoa que cuida do outro como se fosse família, uma comunidade que se preocupa uns pelos outros nos momentos mais difíceis... isso define um caxineiro, e aí eu identifico-me. O caxineiro que era reconhecido como um rufia, aquele que provocava desacatos, aquele que... com esse não me identifico porque eu acho que também não é, na maioria, não é a identidade do caxineiro de hoje em dia. Acontecia muitas vezes, porque as pessoas também bebiam por causa da força do trabalho e enveredavam pela bebida, depois posteriormente provocavam desacatos, mas sempre foram pessoas muito amigas uns dos outros e deixavam sempre marca por onde passavam. Essa identidade dos caxineiros acho que tem de ser definida e tem de ser percebida para que... há aqui uma distinção. O que é que me faz devota do Senhor dos Navegantes? É assim... eu sempre... eu sou filha de pescador, neta de pescador, o meu pai começou a ir para o mar com oito anos, depois teve barco, depois... trabalhou com os meus tios, com o meu avô, muitas das vezes estavam no mar todos no mesmo barco. Mas a devoção ao Senhor dos Navegantes não tem a ver com... com as perdas, porque eu felizmente nunca perdi ninguém no mar, mas tem a ver com esta proteção, com esta interseção deste Senhor dos Navegantes que cuida daqueles que pedem esta proteção. No fundo a Procissão é a demonstração física, visível, desta fé que este povo mantém. Ainda que eu não esteja ligada ao mar neste momento, o meu pai já está reformado, já não tenho nenhuma ligação à comunidade piscatória, por assim dizer, esta fé mantém-se e mantém-se porque esta proteção ainda que não seja precisa porque eu não tenho ninguém no mar continua a ser precisa porque eu tenho toda uma família e toda uma comunidade

que precisa de ser protegida neste mundo que vive um bocadinho à toa porque não tem valores, que não sabe para onde é que vai, no fundo não está... não sabe quais são os seus objectivos, temos uma sociedade à deriva. E eu, enquanto mulher de fé, acho que é importante esta devoção e por isso continuo a defender que a Procissão é algo que deve-se manter mesmo que seja... tem vários valores económicos, tem um impacto e o dinheiro que poderia ser usado noutras coisas que... muitas das vezes as pessoas mais críticas diziam "ah, era muito mais útil se utilizássemos o dinheiro aqui e ali", eu percebo isso mas também percebo que, como em qualquer outra questão da vida das pessoas, nós não testemunhamos aquilo em que acreditamos, acabamos por não... portanto, os outros não vêem, porque não é visível, não é? Se eu não converso sobre este assunto e se eu depois não testemunho, não digo ao mundo "ainda há uma comunidade que tem esta fé, que tem esta devoção, ainda se dá ao trabalho"... não é só a questão monetária, é extremamente trabalhoso montar uma Procissão. Porque a nossa Procissão leva muitos figurantes, leva muitos andores, há todo um trabalho de ornamentação... o próprio retirar dos santos dos altares, tem que ir tudo para fora, tem de ser montado, há toda uma logística e é preciso... e todo este trabalho é feito de forma maioritariamente gratuita pelas pessoas que se dão ao trabalho de manter. Mas ainda é um bocadinho triste porque é preciso continuar a dizer às pessoas o que é que nos guia e o que é que nos define, portanto é importante dizer às pessoas que ainda há pessoas de fé e eu acho que a Procissão no fundo é um bocadinho um exemplo disso.

Laura - Essas pessoas que você diz, são as pessoas daqui ou as pessoas em geral?

Fátima - Também são as pessoas daqui porque as Caxinas nestes últimos vinte anos tem perdido algumas pessoas, portanto, já não há uma presença piscatória, não há tantos pescadores nas Caxinas. Pronto, a minha geração e as gerações anteriores à minha já têm deixado um bocadinho o mar e têm ficado... diria até que... tem mais oportunidades, estudaram mais, puderam se formar, puderam fazer outras coisas. E acabam por sair das

Caxinas. Acho que em qualquer canto do mundo encontras um caxineiro. E nesse sentido, esta Procissão acaba por representar também cada um deles. Mas a verdade é que as Caxinas acaba por ser... um lugar em si. Há muita gente que não é das Caxinas e que está a viver nas Caxinas. Portanto também é preciso mostrar a essas pessoas que as Caxinas têm uma identidade. E que esta identidade de um povo de fé e que tem uma devoção enorme ao Senhor dos Navegantes e que é preciso continuar a demonstrar. Acho que um exemplo em relação, por exemplo, às obras da igreja, nós tivemos que fazer um peditório e as pessoas colocaram a questão "mas porque é que nós temos de dar dinheiro para a igreja, porque é que a própria igreja não dá...". Nós temos que entender, é aquela questão que referiste há pouco... é *património*. É *Caxinas*. Não é... não é património de Portugal. As Caxinas... a igreja das Caxinas é *dos caxineiros*, foi erguida com dinheiro *dos caxineiros* e têm de ser *os caxineiros* a mantê-la. Infelizmente o ano passado não conseguimos que a Procissão saísse por causa desta história da pandemia e não... não foi possível, mas a verdade é que... esse dinheiro foi canalizado para as obras da igreja, mas eu sou apologista de que a Procissão tem que continuar a sair com a mesma... com o mesmo esplendor, com a mesma... que sempre saiu. Mas se pergunta "mas pode-se cortar no fogo de artifício e na... e no cantor e no...", por mim pode porque não acho que é isso que define esta devoção ao Senhor dos Navegantes.

Laura - Você organiza?

Fátima - Eu sou catequista há muitos anos e portanto... mas desde pequenina que vou na Procissão. Depois... incuti isto nos meus filhos. Incuti isto nos meus filhos, nos meus sobrinhos... e eles vão sempre na Procissão também. O meu pai, o meu irmão sempre integraram a Procissão. Ou a levar o andor ou na própria coordenação da Procissão. Estar na Procissão do Senhor dos Navegantes é uma coisa natural para nós, faz parte, é um dia diferente. Foi muito difícil este ano que passou porque não houve Procissão.

Laura – Mas celebraram um pouco de casa. Teve fogos e...

Fátima - Sim. Mas a verdade é que para mim o mais importante não foi o fogo. Foi os santos saírem à rua, testemunharem esta fé dos caxineiros que é um momento muito particular para nós, porque muitas famílias que direta ou indiretamente... porque há muitos pescadores, mas também há muita gente que sobrevive da venda do peixe, ainda que não seja pescado pelos caxineiros, há muita gente nas Caxinas que vende peixe e que tem nessa forma o seu sustento. E quando os santos estão ali na marginal, virados ao mar, há ali um momento em que se enfileiram todos até ao fundo, ficam a abençoar o mar. É para nós, caxineiros, momento muito particular porque esta benção, esta proteção que nós pedimos, esta benção do mar, dos pescadores, dos barcos... e que realmente é dali que vem muito do sustento das pessoas das Caxinas. E isso não aconteceu. Portanto, é um momento muito bonito.

Laura - Mas ano que vem vocês já se organizam para alguma coisa?

Fátima - Ano que vem se a vida voltar à normalidade a Procissão há de sair, se Deus quiser. Eu acho que não haverá nenhum impedimento porque o dinheiro que faz... que vem dos quartos do senhor... é cada barco que dá, portanto... depois, as pessoas das Caxinas estão cá para organizar e para falar aos mais pequenos que é importante ir na Procissão porque às vezes eles não entendem, por isso é preciso explicar porque... "mas porque é que eu tenho de ir na Procissão?". Em agosto, tanto calor... é difícil. Porque a Procissão tem uma volta grande e é difícil, eles não têm, muitas das vezes, não têm noção do esforço físico que é preciso fazer para entregar esta Procissão. Mas também é um ato de sacrifício e de... percebes? Eu digo muitas vezes aos meus sobrinhos... eu tenho dois filhos, a mais velha já vai na Procissão, o mais novo ainda não. Eu digo muitas vezes "este sacrifício é um agradecimento por todo um ano que ele vos protegeu e vos guiou e vos...". Acho que é importante também esta questão da fé ser ensinada às crianças, percebes? Hoje em dia está muito na moda dizer "ah! Eles depois escolhem!". Eu não deixo os meus filhos escolherem se eles querem comer sopa ou não! Porque eu sei que eles têm de comer sopa... porque é o melhor para eles. Portanto, incutir nas crianças valores cristãos ou outros

valores quaisquer no sentido de serem pessoas do bem, pessoas bem formadas. É importante que isto... que os educadores percebam que tem de ser desde que eles nascem porque... ensinar o bem e o mal, ensinar o que realmente importa. Eles não podem... não podemos esperar que as pessoas tenham tempo para... para escolher... mas claro, pode crer que isto é branco toda a vida e se entretanto chegar aos vinte anos e decidires que é roxo, pronto, vais achar que é roxo e eu não vou poder contrariar. Mas eu tenho de viabilizar diretrizes para que as pessoas saibam para onde é que vão. E eu acho que este testemunhar de fé é também um exemplo que tem que ser visível, as crianças têm... nós aprendemos muito mais com aquilo que vemos do que com aquilo que ouvimos. E perceber como é que conseguem juntar 200 pessoas, 300 pessoas numa Procissão, num domingo de calor, tórrido muitas das vezes... o que é que leva as pessoas a fazer isto? E é este estudo que eu acho que é importante reter.

Laura - Participam crianças também com a...

Fátima - Com a Procissão? Sim.

Laura - Mas não só observando, não é?

Fátima - Participam na própria... eu depois posso mostrar algumas fotografias da Procissão... participam muitas crianças, não sei precisar quantas... quantos figurantes tem mas tem seguramente mais de 100 figurantes, que normalmente são a partir dos... a partir dos 6, 7 anos. Pois, muitos... depois a volta é grande e eles depois não se aguentam. É importante que... e há muita gente... claro que há uns anos atrás era mais fácil porque as crianças eram obrigadas, diziam "tu vais na Procissão" e... porque as mães diziam e eles aceitavam, hoje em dia eles estão mais habituados a contestar, tem de ser explicado o porquê, mesmo na catequese nós fazemos este trabalho de perceber... nós não podemos estar ali a comprar sacramentos e se eu quero ser um cristão, depois tenho de ter a capacidade de dar testemunho e ir na Procissão, é esta capacidade de dar testemunho. Por muito que possa ser gozado depois no Instagram e Facebook "porque fui de Santo António, não é?". Quer dizer... isto não é... nós sabemos que a sociedade é muito cruel e depois acaba por... e os

miúdos principalmente. Portanto, ter esta capacidade de se assumir cristão publicamente na idade deles é também, ao fim e ao cabo, um ato de coragem, mas também de assumir a sua própria identidade. Que eu acho que vai performando cada uma destas crianças, destes adolescentes.

Laura - Você falou um pouquinho antes da identidade caxineira, de cuidar do outro como se fosse família... isso é sentido ainda? Já li, já ouvi falar que antigamente sim, parecia que eram todos uma grande família, trabalhavam juntos, agora ainda é?

Fátima - Ainda se sente e eu sinto nas Caxinas que... imagina, se a minha filha viesse aqui, hoje, e dissesse "a minha mãe não me deixou o lanche mas eu não tenho... eu tenho de almoçar... mas eu não tenho dinheiro". Eu tenho a certeza que lhe dariam o almoço. Ou que lhe dariam o lanche. Acontece um acidente, uma perda, uma... a própria comunidade se junta para perceber se aquela família vai precisar de suporte naquela primeira fase, até que as ajudas lhe venham. Somos aqui uma comunidade que se preocupa uns pelos outros. Felizmente as Caxinas não têm muitos pobres. Nós não conhecemos muitos pobres nas Caxinas.

Laura – Não há pobres?

Fátima - Não temos pessoas que passem assim... mesmo aqueles que estão identificados, nós temos alguns mecanismos para permitir que se as pessoas tiverem a coragem de pedir ajuda consigamos ajudar. Portanto, é isso que falta, é... nós reconhecermos de fato aquela dificuldade. As pessoas com vergonha ficam dentro de portas... as Caxinas têm uma Conferência Vicentina, que é os movimentos da igreja, da Paróquia que cuida desta questão dos pobres. E suporte não é só buscar uns sacos de alimentos ao final do mês. É eu ficar desempregada e não ter preocupação de pagar a conta da luz, ir à conferência de residentes para pedir ajuda para pagar essa conta da luz... ainda há muito este espírito de entreajuda nas Caxinas embora como lhe disse há muitas pessoas que por vezes o não reconhecem. Porque há muita gente misturada... já nas Caxinas que nós não conhecemos porque são pessoas que chegaram e que nós não... não quer dizer que se essas pessoas pedirem ajuda às institu... aos movimentos

que estão na igreja que a paróquia não tem a capacidade para lhes dar resposta. E mesmo enquanto caxineiros não há assim... nós não temos assim miséria nas Caxinas, pelo menos reconhecida. Por isso é que eu acho que ainda há este espírito de entreajuda e de preocupação de uns pelos outros.

Laura - Acho isso bem bonito, principalmente por vir de uma cidade grande onde não vemos muito isso...

Fátima - Sim, isto acaba por neste momento ser quase o centro de Vila do Conde não é? Porque Vila do Conde tem muitas casas fechadas, ali a parte mais histórica já está muito envelhecida. Portanto, acaba por ser o centro de Vila do Conde, é natural, mais gente. Mas a verdade é que toda a gente... as pessoas que são das Caxinas se conhecem... se reconhecem. Posso sair sem pagar, posso... a minha filha pode brincar, passear, pode... é uma cultura que lhe foi ensinada de que as pessoas que nos conhecem estão lá para as ajudar. Portanto é incutir isso. Os meus filhos sabem que se precisarem de alguma coisa têm que olhar para alguém conhecido e dizer "preciso de ajuda!" e eles sabem que se essa pessoa... conhecem essa pessoa, essa pessoa vai me ajudar. Eu acho que isso é uma coisa que vem realmente... nós crescemos assim, fomos ensinados a ser assim.

Laura - E isso é diferente dos vilacondenses? Oficialmente Caxinas pertence a Vila do Conde...

Fátima - Exatamente. Caxinas é só um lugar, não tem identidade enquanto freguesia, não tem... portanto, nós somos vilacondenses. Nos sentimos caxineiros é nesta ligação ao mar, a esta comunidade porque tem um bocadinho... valores um bocadinho diferentes. Vilacondenses são pessoas que têm uma forma... lá está, é uma cidade em que cada um anda na sua vidinha... não tem... eu também não consigo reconhecer os vilacondenses. Portanto, agora daqui da zona, as pessoas que vão à minha igreja, que frequentam estes espaços, que conheço, que andam nas minhas ruas, como eu costumo dizer, são pessoas que fazem parte da minha identidade, fazem parte de mim. E quando acontece um acidente, uma perda, todos nós sofremos, que é alguém que reconhecemos, sabemos que é pai de

alguém, que é filho de alguém. E quando há uma alegria, quando alguém... uma licenciatura, um novo médico que se formou, há um engenheiro... também é uma vitória para a comunidade. Acho que faz parte da nossa identidade. O ficarmos felizes ou tristes com a comunidade é uma coisa que nos foi incutida e que ainda hoje é muito importante.

Laura - E essas outras associações que você fala, como a Conferência Vicentina, tem outras?

Fátima - É assim, a paróquia tem muitos movimentos. Tem... a Conferência Vicentina é um movimento que está a cuidar, está direcionado para esta questão sócio-caritativa, daquelas dificuldades que possam surgir na comunidade. Identifica as famílias carenciadas e que podem ser famílias que já têm, sempre tiveram, dificuldades, porque têm problemas com dependências, com... ou então são famílias que foram colocadas numa situação de dificuldade pelas circunstâncias da vida. Porque ficaram sem trabalho, ou porque houve uma doença... E este movimento da igreja identifica então essas pessoas. Depois vai a casa das pessoas, vai falar, perceber se as pessoas querem ajuda, que tipo de ajuda precisam... há uma ajuda que é feita mensalmente. O primeiro domingo de cada mês, os peditórios... há um peditório à porta da igreja que é para os pobres. Quando eu ponho algum dinheiro naquele saco eu sei que aquele dinheiro vai ser direcionado para os pobres. E depois são recolhidos alguns bens que o banco alimentar entrega, e depois é comprada algumas coisas que possam fazer falta, que... assim aqueles que são... precisam de 80 litros de leite e só vem 60... depois são feitos então estes cabazes que são distribuídos, portanto na segunda feira já não... segunda ou terça feira seguinte, há uma distribuição. Depois há aquela pontual... uma conta da luz que está por pagar, a conta da água... que nós saibamos nas Caxinas não há pessoas a passar dificuldades se tiverem esta capacidade, esta coragem de pedir ajuda. Tanto quanto sei tem se conseguido resolver... embora eu não pertença à Conferência Vicentina... eles têm conseguido atuar junto destas famílias e, portanto, colmatar essas dificuldades.

Laura - Você tinha falado das pessoas que você encontra, que você conhece, que pode pedir ajuda, são essas pessoas que frequentam as ruas e a igreja. Existem mais desses espaços assim, além da, rua não é? Mas outros desses espaços de encontro.

Fátima - Essencialmente, o grande ponto de encontro será sempre a igreja. E depois todos os movimentos que estão ligados à igreja. A catequese, ou porque estão lá, é catequista de, ou porque já foi catequista e agora é filho de... depois temos também o Centro Social. O Centro Social que é partilhado, que funciona como IPSS, também tem a creche e tem o jardim. Os nossos filhos por norma fazem... andam nesta escola. Na creche e depois no jardim. Acabam por ser, por conhecer-se... depois como crescem naquela escola, não é? Vão para a escola primária. Acabam por ser... como as Caxinas acabam por ter resposta para estas necessidades, pronto, a creche, depois o jardim, depois a escola primária... eles acabam por fazer tudo aqui e então vão crescendo em comunidade. Os meus filhos foram para a creche, depois vão para o básico e a seguir vão para a secundária. É tudo aqui. A geração deles, não é? Portanto, os meninos que nasceram... que são da faixa etária mais velha, portanto vão acompanhando, e os mais novos também. Junto com os sobrinhos, com os primos, portanto acabam por ser... a comunidade vive crescendo quase em conjunto não é? De fato esta dispersão acontece quando eles depois vão para a universidade. Que é assim, nós começamos a perder-lhes o rasto e depois percebemos que um está a trabalhar na Inglaterra, outro está a trabalhar em Luxemburgo, o outro até conseguiu dar aulas em Viana... mas a partir daí. Porque até ao final do secundário é quase um ambiente fechado em que as coisas vão acontecendo... vão desde a creche até ao secundário quase em bloco.

Laura - E muita gente vai embora? Existe essa migração?

Fátima - É assim, Caxinas tem muita gente emigrante. A verdade é que nós não temos uma grande resposta a nível laboral, nós não temos grandes empresas nas Caxinas nem nas imediações, tirando a parte do comércio e dos serviços, não é? Não há uma proposta laboral que seja... e depois também acaba por ser um bocadinho difícil continuar aqui depois que

casamos. Não é fácil comprar casa nas Caxinas, não é fácil viver mesmo de aluguel... não é fácil alugar uma casa nas Caxinas. Não há muitas casas para alugar. Não há muito... portanto, depois querer constituir família, ter uma casa... é muito difícil nas Caxinas. Portanto, as pessoas acabam por ter que... quem quer ficar mais ou menos próximo tem de ir para as freguesias circundantes, portanto Touguinha, Touguinhó, Beiriz, Argivai... ou então quando a resposta a nível do mercado de trabalho não acontece e eu tenho a sensação que quanto mais qualificados estão os caxineiros, maior dificuldade têm em conseguir entrar no mercado de trabalho próximo da sua zona, da sua família... e então acabam por ter que... a comunidade que conheço, tenho muita gente a quem dei catequese que acompanhei até depois que se formaram, mas depois tem muita gente fora a trabalhar.

Laura - A oferta de emprego deve ser só comércio...

Fátima - Nós não temos grandes empresas, não há uma resposta para... alguns que trabalham no Porto e vêm todos os dias, mas mesmo os pais... os meus pais estão nas Caxinas. Pais das pessoas da minha... nós, a minha geração, já teve que comprar casa na periferia, portanto nas freguesias... Quando surge a oportunidade conseguimos regressar, portanto eu felizmente já consegui comprar casa nas Caxinas e agora estou a construir... portanto, consegui ficar nas Caxinas. Mas não é muito fácil e é caro, tem de ser uma opção. Pelo mesmo valor construías uma casa muito mais... muito mais prática, numa aldeia. Mas depois lá está, tem a ver com a tua decisão... o que é que viver nas Caxinas te dá? Dá-te uma segurança de que... os teus filhos podem mover-se sozinhos a partir de 10 anos, eles podem ir para a escola, podem ir para o quinto ou sexto ano, irem e vir a pé. Podem vir à catequese, podem vir à igreja, podem vir aos correios, podem vir à farmácia porque eles têm tudo perto e as pessoas conhecem-se. As pessoas, se acontecer alguma coisa, vão estar de olho, porque eles conhecem-se, porque eles estão na sua comunidade. Isso não acontece em mais lado nenhum. Noutros lados tens de levá-lo à escola, buscá-lo à escola, levá-lo à música, buscá-lo à música... então se estiver nas Caxinas

é tudo relativamente perto. E eles são quase autónomos numa determinada idade.

Laura - Eu vejo mesmo muita criança andando sozinha por aqui. E sobre trabalho de uma forma geral, ainda tem muita gente na pesca?

Fátima - É assim. A pesca tanto quanto sei porque eu já estou... o meu pai já não tem barco há uns anos. Mas a pesca, além deste momento... a pesca sempre foi um trabalho duro, um trabalho inseguro e muito duro. Porque além da dureza do mar e dos perigos, não há valor nenhum para... eu quando vou para trabalhar não sei quanto é que vou ganhar. Então não sei se vou ganhar 200 euros, 20 euros ou 1000 euros. Eu não sei quanto é que vou ganhar naquela semana. Portanto, é muito inseguro para quem quer ter uma vida e quem quer assumir responsabilidades, quem quer pagar uma casa, quem quer pagar contas... é muito difícil. Também sei que quem está ligado ao mar e quem cresceu no mar dificilmente quer fazer outra coisa. Acho que os pescadores criam uma identidade porque depois eles precisam do mar para viver. O meu pai foi para o mar a partir dos oito anos, trabalhou a vida inteira no mar e quando se decide reformar a primeira tentativa de se reformar não correu bem. Ele reformou-se mas ele estava completamente contrariado. Arranjou outra coisa para fazer, mas aquilo matava-o. Ele teve que voltar ao mar. Ele sempre foi... ele era mestre e tinha o barco dele depois acabou por vender... mas depois ele precisou de regressar ao mar. Aquilo fazia-lhe falta e ainda hoje, apesar de estar mais desprendido do mar, ainda hoje precisa de ir ver o mar. Portanto, eu acho que os pescadores criam uma identidade, uma necessidade, uma ligação ao mar... agora, é cada vez menos atrativo porque é cada vez... é mais seguro porque as embarcações têm mais segurança, os equipamentos têm outra capacidade de... se acontecer um acidente as pessoas sobreviverem. Mas continua a ser muito duro fisicamente e muito instável porque as pessoas não sabem... como a própria... o próprio Governo, a própria... acaba por não ter grandes incentivos a ajudar as pessoas a manterem este modo de subsistência e acho que há cada vez menos gente a querer ir para a costa.

Laura - Não tem um incentivo económico?

Fátima - Não. Não há. Aqui há uns anos ainda as reformas eram antecipadas porque era uma profissão de risco e... cada vez menos isso foi... o Estado foi acabando por abandonar, achando que não era tão importante assim, e cada vez mais eu acho que o setor das pescas se sente um bocadinho ao abandono e como esses incentivos são cada vez menores, portanto, as pessoas acabam por procurar empregos pelo menos mais seguros a nível económico. Mais estáveis até a nível económico.

Laura - Eu não sei se você ainda se lembra dessa época, mas seu pai não foi bacalhoeiro pois não?

Fátima - O meu pai fez uma única viagem ao bacalhau.

Laura - Porque eu tinha lido que nessa época não se fazia a Procissão em agosto porque os homens estavam no mar.

Fátima - Mas eu não tenho... é um assunto que eu não consigo falar porque eu não tenho memória, não é do meu tempo e também não posso estar aqui a dizer coisas que não são...

Laura - Desde que você se lembra, sempre em agosto, no primeiro domingo de agosto.

Fátima - Primeiro domingo de agosto. Se bem que houve alguns anos que a Procissão não saiu. Não sei em que ano... não sei precisar em que ano é que foi retomada a saída da Procissão mas houve um interregno...

Laura - Quando a igreja estava a ser construída

Fátima – Exatamente. Eu lembro-me de a igreja estar a ser construída e lembro-me de andar lá a pôr tijolos, de andar lá a pôr os tijolos e a querer ver. E lembro-me de a Procissão não sair. E posteriormente recomeçamos e a partir daí sim, sempre o primeiro domingo de agosto.

Laura - E esse formato da igreja, a arquitetura dela inusitada, muita gente não gostou quando estava a ser construída?

Fátima - Eu como... eu não tenho memória da igreja antiga. Vi fotografias, a igreja era de fato muito bonita, mas posteriormente não servia a comunidade porque ela era muito pequenina. Podiam ter mantido a estrutura, pelo menos. Podiam, mas eu acho que este símbolo acaba

também por ser mais uma vez aquela questão do testemunho. Ela é diferente porque foi construída pelos pescadores e pelos caxineiros com dinheiro dos próprios pescadores e dos próprios caxineiros, portanto acho que faz todo o sentido que ela tenha toda esta simbologia tão ligada ao mar e que a torna tão diferente e reconhecida em qualquer... muitas das vezes noutro sítio qualquer do país, pronto... "eu sou das Caxinas!" - "As Caxinas?" - "A igreja do barco!" - "Ah, sei onde é que é!". Acaba por ser uma referência a nível nacional exatamente por ser diferente. Porque se ela tivesse a mesma fachada como as outras igrejas, se tivéssemos mantido a fachada da velha igreja, que era muito bonita, volto a dizer, mas acabava por ser mais uma igreja, não teria esta identidade tão díspar mas que no fundo a torna um ícone, não é? Porque toda a gente a reconhece.

Laura - Só mais uma pergunta. Sobre essa questão de... Eu entendo transmitir a religião, os valores da cristandade etc. Mas porque você acha importante transmitir essa identidade ligada ao mar quando tem muita gente que não está mais nessa função?

Fátima - Acho que sobretudo nós não podemos nos esquecer de onde é que vimos para percebermos para onde é que queremos ir. Se nós perdermos as nossas raízes nunca saberemos para onde é que... para onde é que a árvore vai se fixar. É muito importante nós percebermos que Caxinas eram montes de areia. Não tinham... não era sequer habitado. E que a comunidade foi crescendo por causa dos poveiros e a Póvoa deixou de ter espaço. Os caxineiros foram entrando nas Caxinas e foram criando este lugar. Sempre ligado ao mar... portanto, o que é que nos... é importante que nós percebamos que este sentido de comunidade, este sentido de olhar pelo outro, este sentido de perceber que podemos ser muitos mas que podemos continuar a reconhecermo-nos e no fundo protegermo-nos uns aos outros. É fundamental na identidade do caxineiro e é por isso que eu acho que continua a ser importante celebrar e testemunhar esta identidade. Porque para chegarmos aqui tivemos de passar por muito. As vidas dos pescadores, não foi... não é fácil e as famílias passaram por grandes dificuldades e muitas das vezes construíram a igreja... o dinheiro

para a igreja era dinheiro que fazia falta... era uma questão mesmo de devoção. Não é... eu não vou dar aquilo que me está a sobrar, eu vou dar aquilo que me faz falta. Mas foi este Senhor dos Navegantes que sempre me protegeu, não é? Por isso dei aquele quarto do Senhor. Aquele quarto do salário que fazia... o dinheiro da companha, que era importante como um reconhecimento de toda a proteção que foi dada por este Senhor. Portanto, é muito importante que as nossas crianças percebam que nós temos uma igreja, temos um salão paroquial, temos uma comunidade com todas as estruturas que foram criadas com muito sacrifício pelos avós e pelos bisavós. Nós não podemos tomar... portanto, tomamos como certo porque está lá, não é? Eu tenho uma igreja bonita, tenho um salão paroquial, no sítio onde eu vivo há tudo... mas há tudo porque alguém teve que desbravar este caminho. E no fundo esta celebração e esta ligação da Procissão, este testemunhar, é para as pessoas não se esquecerem de onde é que vêm. Felizmente nós temos muitos caxineiros a dar cartas por esse mundo afora, mas que são... que são fruto, são reflexo de todo este esforço, de todo este empenho, deste não desistir que depois se vai espelhar na vida de cada um, não é? Porque quando as dificuldades surgem... eu percebo, os meus pais também já tiveram grandes dificuldades na vida, enfim, e reergueram-se, e foram à luta... isto acaba por ser um bocadinho exemplo da vida dos caxineiros e dos filhos, os netos. É importante nós não esquecermos a nossa identidade. Não nos podemos esquecer de onde é que vimos e para onde queremos ir.

Laura - Você acha que as crianças carregam essa devoção?

Fátima - Sim, quando... por isso é que é mais fácil quando não conseguimos ter as... "ahh, não há crianças que venham na Procissão!", e quando paras numa sessão de catequese e explicas porque é que é importante... acho que é... não pode ser... hoje em dia esta geração não é... "é sim porque sim, vais porque eu estou a mandar!". Assim não funciona. Eles têm que perceber o porquê. "Porque é que eu tenho que ir na Procissão?". E depois quando começas a explicar que tens que mostrar às pessoas que nós somos diferentes, o cristão tem de ser uma pessoa

diferente e tem que ter essa felicidade de dizer “eu sou diferente e não me envergonho disso!”. Portanto, eles têm esta devoção a Deus e eu não tenho vergonha de assumir isto. Quando lhes é explicado eles depois percebem e vão e fazem e até percebem. Depois vão com orgulho, sabem o que é que estão ali a fazer. Não é o ir só porque sim, porque fui obrigado a isto. Eu estou ali mas sei o que estou a fazer. Portanto, é preciso orgulho, vaidade de ir na Procissão.

Anexo IV – Entrevista não estruturada com Adelaide Arnaud, realizada em 25/11/2020

Adelaide - O meu pai foi para o mar acho que tinha ou 9 ou 11 anos, não tenho a certeza. E depois andou sempre na pesca aqui, por aqui, Póvoa, Caxinas e Vila do Conde. Depois foi para a pesca do bacalhau. Tinha 20 anos ou 21. Casou e foi logo para a pesca do bacalhau. E andou a fazer aqueles anos todos a pesca do bacalhau. A seguir à pesca do bacalhau com o 25 de abril, ele emigrou. Foi para a Inglaterra, mas trabalhava em barcos também. Pelo mar. Até foi ao Brasil. Chegou a fazer uma viagem ao Brasil. O meu avô por acaso foi para o Brasil muito novo, tanto que a minha avó teve a primeira filha, depois teve a segunda e a minha mãe não chegou a conhecer o pai. O meu avô foi para o Brasil e ficou. O meu pai quando foi lá disse à minha mãe: "agora já sei porque é que o teu pai ficou no Brasil!". Mas o meu pai é pescador e os filhos são pescadores, sou de família de pescadores. O meu pai comprou barco, teve barco, andou ao mar...

Laura - Até hoje?

Adelaide - Até hoje não, porque agora ele já tem 75. Reformou-se com 65, 60, não tenho bem a certeza, deixou o mar e pronto... nunca mais foi ao mar. Mas ele adora o mar. O meu irmão é capaz de ver um barco a passar ao longe, ele sabe quem é. Ele adora o mar, barcos e pesca, ele adora... acho que já está no sangue.

Laura - Pois. Vive nesse contexto, não é?

Adelaide - Já está no sangue...

Laura - Tem muita gente com quem eu converso que é bacalhoeiro e não sei quê, e eu pergunto dos filhos, e eles respondem que "Filho nunca quis no mar!". O seu pai foi assim também?

Adelaide - "Só vai para o mar quem não sabe fazer mais nada. Eu tinha um desgosto enorme se fosses para o mar". No entanto quando eu casei, o meu marido trabalhava numa fábrica de confecção e depois ele, o meu pai como tinha barco, foi para o mar com o meu marido. E depois era assim:

“quer dizer, o filho não deixa ir, mas o genro pode?”. Ele andou três anos no mar, também.

Laura - Aqui, de pesca de bacalhau... já não tem mais nada?

Adelaide - Não, eles andam aqui à pesca do que o mar lhes dá, mas para o bacalhau não mais. Vão lá para fora. Espanha... mas não sei que tipo de peixes pescam por lá.

Laura - Mas já não se passa mais tanto tempo? Antigamente eram seis meses...

Adelaide - Antigamente eram seis meses. Na pesca, aquilo era mesmo uma escravatura. Sabes que não tomavam banho muito tempo, um mês ou dois, não sei. A comida era toda racionada... e eles desciam para o bote com uma garrafinha de cachaça, porque aquilo era um gelo, não é? Na Gronelândia... para aquecer davam uma cachaça aos homens e um bocadinho de pão, andavam o dia todo no mar.

Laura - É. Devia ser uma vida pesada.

Adelaide - O meu avô, pai do meu pai, também andava no bacalhau e morreu no mar lá, ficou lá, num cemitério da Gronelândia.

Laura – Aconteceu com muita gente, não é?

Adelaide - Tem fotografias lá da campa. Se fosse mais perto... o meu irmão estava farto de dizer que queria lá ir. É que a viagem é caríssima... e só para ir lá... porque há uma senhora que toma conta das campas dos portugueses.

Laura - Ai é?

Adelaide - É. Porque o Abel foi lá.

Laura - O Abel Coentrão?

Adelaide - Ele chegou a ir lá e ele mandou... fez uma reportagem...

Laura - Eu acho que a Helena, a esposa dele fez uma...

Adelaide - Fez uma reportagem.

Laura - Sim, sim, eu vi. Você acha assim que esse chamado que você fala para ir à Procissão todos os anos tem a ver um pouco com essa relação com o mar?

Adelaide - Eu não sei explicar, mas que me chama e que pára tudo, pára. E tu não conheces esta zona, mas em agosto é de loucos aqui. Eu trabalhava na empresa, mas as minhas férias eram passadas aqui *[no bar de seu marido]* a trabalhar. Eu saía do trabalho e às cinco e meia estava aqui a ajudar e tudo. Mas depois tive um problema grave de saúde e agora já não dá. Acabei só por trabalhar na empresa, aqui não dá. Porque exige... fisicamente é muito pesado. Aqui em agosto é de loucos. Porque nós temos as barracas do ecoponto até ali, nós montamos as barracas e tudo. E damos apoio às praias. E mesmo assim, calha sempre num domingo, a Procissão, o meu marido já sabia que eu tinha que ir. Largava tudo, ia ver a Procissão e trazia para eles aqueles doces. Trazia para eles doces e depois continuava aqui. Mas eu tinha que lá ir. Não sei. Mesmo a situação dos que estão relacionados com o bacalhau não interessa muito. Se calhar por ser dali, por viver ali, o meu pai também, o meu avô e isso tudo... temos aquela ligação muito forte com a terra, com o mar, com as pessoas... deve ser por isso. O porquê, não te sei explicar. É uma coisa muito interior, não sei explicar. O meu marido já não é assim. Porque esteve no mundo todo, eu acho que ele não chegou a ir ao bacalhau, ele foi para o ultramar. Eu acho que é diferente.

Laura - Ahh, para...

Adelaide - Angola. Andou na guerra. Pronto. Não é que fizesse tudo, mas foi para África. E ele veio... o meu marido esteve lá uns poucos anos, e depois de sete anos vieram todos embora. E eu acho que ele não tem esta ligação tão forte como eu. Nunca. E não é porque não gosta. Ele vai à praia, vai pescar, temos um barquinho pequenino que ele e os amigos vão à pesca... mas esta ligação religiosa ele não tem tanto como eu. Eu sou mais ligada a essa parte do que ele. No entanto... sei lá, *[ele diz]* "vamos construir uma casa de frente para o mar!". Eu não quero, não aprecio. E ele já gosta. São coisas diferentes. Não sei se dá para entender, não sei explicar.

Laura - Parece que a relação com o mar é muito forte, mas que se manifesta de várias formas diferentes. Tem essa parte que é muito forte da

religiosidade... principalmente porque eu estou preferindo conversar com pessoas que frequentam a igreja, frequentam a Procissão etc., eu vejo isso. A relação com esse mundo sacralizado é muito forte para as mulheres, mas os homens, os homens é o mar!

Adelaide - É o mar! É.

Laura – "A igreja eu vou, não sei quê, Senhor dos Navegantes é o Senhor dos Senhores...". Mas a questão dos homens é o mar. Quase todas as minhas entrevistas com homens normalmente são na frente da praia mesmo, na...

Adelaide - Ai é? Naquele murinho?

Laura - No murinho, exatamente. Quase sempre falam para a gente se encontrar lá. Teve um que falou "setecentos metros no muro, a setecentos metros do restaurante Caximar".

Adelaide - Perto do mercado, é? Pois, é a zona deles... eles juntam-se aí, jogam às cartas... O meu pai não lhe dá para ir para aí. O meu pai gosta de ir... o meu pai todos os dias vai ver o mar. Não trabalha, está reformado, vive numas ruas afastadas do mar, ele de casa para o mar é "praí" cinco minutos a pé. E ele vai todos os dias ver o mar. "Oh pai, vai ver o mar para quê? O mar não está igual?". "Não. O mar todos os dias é sempre diferente!". Tem que ir ver o mar todos os dias. Depois ele vai, depois fica na esquina, conversa com aqueles homens, de manhã também vai dar a volta dele... e vai sempre ver o mar.

Laura - Aquelas casinhas, não são casinhas... o que é aquilo? Umas estruturas de vidro que ficam... que têm umas imagens do mar, dos pescadores...

Adelaide - Aquilo é para os pescadores se juntarem lá dentro. Jogar às cartas... acho que é isso que estás a falar.

Laura - Sim, só que eles ficam...

Adelaide - Lá dentro, tu não vês. São pescadores antigos, alguns deles eu conheço. Os mais velhotes que agora já não existem, não é? Eu lembro-me de ser pequena e de os ver. Mas eles estão ali, a jogar às cartas. Não tem televisão, acho eu. Mas jogam às cartas, conversam... ficam ali a falar dos

tempos... das coisas deles. Foi por isso que aquele barco grande... tem muitas cruzes...

Laura – O Memorial aos Náufragos?

Adelaide - Memorial, pronto. É ao lado. Pronto, eles estão sempre aí. Mas eu tenho a família toda... bacalhau... pesca... o meu cunhado, marido da minha irmã, tem barco. O meu sobrinho tem uma Licenciatura em Desporto e anda a gerir os barcos do pai. Não quis seguir. Ele tem um barco em Portimão e tem um barco aqui. Ele esta semana está em Portimão. Vai para lá gerir o barco, vai à lota vender o peixe... depois vem para aqui e passa outra semana aqui. E ele gosta é disso.

Laura – Está no sangue, como você disse.

Adelaide - É... o sangue que puxa.

Laura - E a sua família vai na Procissão também?

Adelaide - O meu irmão já participou muito na Procissão. Pena ele não estar aqui para falar com você, mas chegou a ir. E o meu cunhado vai sempre pegar muito os andores com o pessoal do barco dele. Porque eles dão um certo valor...

Laura - Os quartos...

Adelaide - Os quartos do Senhor, depois têm direito ou não a levar o andor. O meu cunhado já chegou a dar, então o meu sobrinho, o meu irmão, todos iam levar o andor. E o meu irmão pequeno, já foi de pastorinho com o fato. Ele chegou a dar aulas aos escuteiros. Os meus filhos andavam nos escuteiros, também iam na Procissão, também queriam participar.

Laura - O que é que te chama a atenção assim, visualmente falando?

Adelaide - É imponente. Eu gosto é das imagens. Porque temos umas imagens muito grandes. Que eu acho que não é em qualquer lado que se vê umas imagens daquele tamanho. Eu gosto muito das imagens, a forma como as arranjam. E depois as pessoas que participam na Procissão que eu conheço. E quando vejo com a minha irmã, que eu já não estou nas Caxinas há muitos anos, há mais de 20 anos, mas ela teve loja lá, mesmo perto da Igreja, e conhece muito as pessoas, ela conhece os filhos, e ela é que me diz: “vai ali o filho de não sei de quem, não sei quem mais... aquela

é filha desta e daquela". E eu lá vou relembrando. Eu gosto de ver as pessoas também. É isso tudo. No fundo é isso tudo. Depois tenho uma devoção grande pela Senhora de Fátima. Chega o andor e eu já estou a chorar.

Laura - É muito bonito. É o mais pesado eu acho.

Adelaide - Não, o mais pesado é o da Senhora da Bonança. Penso que é esse. Também é um dos símbolos dos pescadores, a Senhora da Bonança. São os dois andores mais simbólicos. Para os pescadores é o Senhor dos Navegantes depois é a Senhora da Bonança. Também temos aqui a Senhora da Guia em Vila do Conde. Também os caxineiros vão muito para lá e participam muito. Eu nessa já fui. O meu pai também já fez parte da Senhora da Guia e eu ia sempre. Tinha direito a um bilhete e participava, portanto, lá ia eu com os vestidos. Aquilo é giro.

Laura - As festas aqui são muito bonitas.

Adelaide - São. São muito bonitas. E as pessoas aderem, gostam de participar, gostam de ajudar.

Laura - Mas você acha que é diferente de outras festas de Portugal?

Adelaide - Há muito mais emoção... é mais... eu a Braga só fui ver, porque a namorada do meu sobrinho é de lá e ela dizia "é tão bonito, têm que ver a Procissão do São João", que é antes da Páscoa, na sexta-feira Santa, "aquilo é muito lindo e não sei quê...". E eu, pronto, falei com os meus cunhados, fomos ver. "Oh, Sofia, desculpa lá, mas estás a brincar! É muito bonita, mas não é igual à nossa!". E depois tinha muita gente de fora, e aqui nas Caxinas não. É tudo das Caxinas ali a ver.

Laura - Mas não tem muito visitante?

Adelaide - Tem. Mas não sei se é por eu conhecer que para mim sinto-me como se estivesse em casa. Nós estamos todos a assistir à Procissão. Mas tem muitos autocarros de pessoas de fora que vêm ver a Procissão do Nosso Senhor dos Navegantes.

Laura - Esse sentimento de comunidade de vocês é muito forte. A Fátima, que eu conheci hoje de manhã, a gente estava num café, disse: "se a minha filha vier aqui, falar que está com fome, que eu não deixei almoço para ela,

vão dar almoço para ela... e todo o mundo conhece todo o mundo, os meus filhos crianças podem andar sozinhas e não sei quê...".

Adelaide - É, porque as pessoas conhecem-se todas umas às outras, ainda. Já se nota menos do que quando eu era pequena, mas ainda se nota muito. As pessoas conhecem-se umas às outras

Laura - É uma zona pequena e vocês vão para a escola todas juntas...

Adelaide - Mas muitas vão lá para fora estudar, já não é como no meu tempo. No meu tempo ninguém ia para a universidade. Poucas pessoas da minha idade têm um grau de licenciatura. Eu mesma fiz o 12º ano e parei. E era mais ou menos assim. Vivíamos todos ali. Agora não, agora vão lá para fora, já está um bocadinho diferente. Dantes acho que era mais comunitário ainda. Mas mesmo assim tem pessoas que vão lá para fora e estão sempre a ligar-se, tem aqueles grupos, fazem questão de conhecer e de falar e participam nos grupos. As pessoas gostam muito.

Laura - Mas você acha que tem de se perdido esse senso de comunidade? Já que agora tem muita gente indo para fora...

Adelaide - Vai se perdendo. E eu sou uma pessoa que gosta de respeitar tudo o que seja tradicional. Por exemplo, no Natal é tradição dos pescadores comerem no chão. E eu como no chão. E os meus filhos, se for o meu filho, que já é independente, já vive com a namorada, se passar o Natal comigo, ele vai comer no chão comigo. E ela também. Ela é de Famalicão, não tem essa tradição, mas comemos todos no chão. É, comemos a ceia de Natal no chão. Juntamo-nos todos, metemos uma manta, almofadas, comida...

Laura - Isso é uma coisa de todos os pescadores?

Adelaide - Sim. Não são todos, só algumas famílias de pescadores é que mantêm essa tradição. E ele quando vai para Famalicão, quando calha de ir para a casa dela, a sogra faz um espaçozinho para ele comer no chão. Ele diz "eu à mesa não como, para mim não é Natal se não comer no chão". Na família do meu marido nunca tiveram essa tradição. E eu sou muito apologista de manter e faço questão de, tudo o que é tradição das Caxinas,

eu gosto de manter e faço por manter. Lá está, a minha irmã faz igual. Ela diz, “se não como no chão, não é Natal”. Tem de ser.

Laura - Eu acho que vou passar o Natal aqui este ano e talvez seja...

Adelaide - Se for uma família tradicional caxineira de pescadores de certeza que vai ser no chão. Prepara-te.

Laura - E você acha que esse esforço de manter essa tradição é geral?

Adelaide - Eu acho que sim, nós gostamos de manter as tradições. Pelo menos as pessoas que eu conheço, das Caxinas, elas também fazem muito por manter as tradições das Caxinas. O meu irmão só tem 31 anos e faz por manter as tradições dos pescadores. O vocabulário, a linguagem, parece outra. Se falares com um caxineiro puro, não percebes nada do que a pessoa está a dizer. Eu tinha uma tia que parecia galega. Eu própria não conseguia perceber o que ela me dizia. Eu acho que tem um bocadinho da gramática, da musicalidade da Galícia.

Laura - O Abel fala muito isso, que vocês falam de um jeito diferente e até o pessoal de Vila do Conde custa um bocadinho entender.

Adelaide - Sim, é verdade. Eu já não falo caxineiro - eu acho-, e mesmo a minha musicalidade não é Caxinas. Agora eu falo e ninguém diz que eu sou das Caxinas. A minha irmã já sim... porque ela trabalhou num infantário, criou aquela forma de falar. Depois tinha uma loja de roupa de criança, ia para lá, falava com as funcionárias e absorveu aquilo tudo. Já eu, no escritório, falava com minhas colegas e depois dizia que era caxineira e elas: “não acredito!”. Elas ficavam de boca aberta. Portanto, somos irmãs, mas falamos muito diferente. Não sei explicar, é uma linguagem diferente. Só quem é de lá consegue decifrar e perceber. É muito giro. Se tu ficares um bocadinho ali pela beira dessa zona que falas, tu ouves muito. E apanhas muito a forma de falar do caxineiro. Mas sim, se calhar com o passar do tempo é capaz que se perca um bocadinho, o que é muito normal. Eu tenho uma sobrinha que cresceu aqui, foi estudar na Universidade do Minho e agora está a trabalhar em Vizela. Ela já não fala como a mãe dela. Já não dá para vir todas as semanas, vai ficando por lá

e vai se perdendo um bocadinho. Mas claro, a gente tenta. Tenta continuar. Mas vai se perdendo.

Laura - E em relação a trabalho... agora tem muito pouca gente na pesca?

Adelaide - Eu acho que tem pouca gente. Eu acho que é a mentalidade dos pescadores daqui das Caxinas. Mas ninguém faz por mudar, percebes? O patrão tem um barco. E lá tens regras que vêm de muitos anos atrás que vão se mantendo. Por exemplo, eles não têm um ordenado fixo. Eles não têm férias, não têm horário de trabalho. É normal. Mas na questão das despesas, se o barco é do patrão, não convém que os camaradas estejam a participar das despesas do barco. Se eu estou a trabalhar numa empresa, eu não tenho que contribuir para os custos. É responsabilidade do empregador, e não do trabalhador. Aqui na pesca não é assim. As despesas do barco saem... imagina, uns ganham por semana, mas não pelo que produzem. Antes eles tiram as despesas todas e depois é que dividem. Ninguém gosta, mas ninguém faz nada para alterar. É sempre assim. E o pescador não diz nada. O que eles fazem? Chateiam-se e vão para fora. Depois aqui, os mestres daqui, que são os donos dos barcos, têm muita dificuldade em arranjar pessoas que vão para o mar. Estão todos a ir para fora. Preferem ir para a Inglaterra, ou Alemanha, o que for, do que estarem aqui a serem explorados. Mas também não fazem nada para alterar, para mudar. Isto é assim. Ninguém é capaz de alterar aquela mentalidade. Eu sei porque o meu cunhado tem muita dificuldade em arranjar pessoas que vão para o mar.

Laura - O seu cunhado então também vai para o mar?

Adelaide - Ele tem um barco há muitos anos, mas nunca foi ao mar. O pai dele ia e deixou o barco para os dois filhos. Um filho andava ao mar e o outro andava em terra. Compra material e assim, trata das coisas de terra. Não percebe nada de pesca, por isso não vai ao mar.

Laura - E em relação à Igreja, você lembra de como era a antiga?

Adelaide - Lembro, ainda lembro um bocadinho.

Laura - E lembra de como foi a reação das pessoas quando construíram a nova?

Adelaide - Eu lembro-me das pessoas serem contra, porque não era tradicional, mas agora gostam muito. Lá está, antes estavam habituadas àquele tipo de arquitetura e tudo o que é mudança às vezes incomoda, as pessoas são um bocadinho resistentes. E eu acho que foi por isso. Não foi a questão da fé nem nada. Foi mesmo pelo tipo do edifício, que não era tradicional.

Laura - E o que você acha que, agora, atrai as pessoas para a Igreja?

Adelaide - É muita vaidade! Imagina, ter uma igreja daquelas? Viram que, se calhar, o edifício até ficou bonito, em forma de barco, representa as pessoas do mar, então as pessoas mudaram um bocadinho a maneira de ver. E passaram a respeitar.

Laura - E você acha que as pessoas que vivem da pesca sentem vergonha da atividade?

Adelaide - Os pescadores? Não, acho que não têm. Quer dizer... eu lembro de um episódio quando eu estava a fazer o secundário, era aqui em Vila do Conde, eu lembro-me que eu andava na escola e tinha colegas, amigos meus, que eram pescadores. E eles apareciam lá na escola todos os dias e pediam-me os livros para entrar – porque antes não havia cartão, se tinhas livros, entravas – e eles pediam os livros e os cadernos "só para dar uma voltinha, para falar com as raparigas". E eles iam, davam uma volta e me devolviam os livros. Será que tinham vergonha de dizer às raparigas que eram pescadores? É claro que pelo jeito de falar, mesmo com os livros não passavam despercebidos, não é? Mas não, acho que não têm vergonha. Acho que não. Pelo menos eu sou orgulhosa, falo para toda a gente: "sou caxineira! Sou filha de pescadores". A minha prima tinha vergonha. Ela é mais velha que eu três anos e na altura, o meu pai tinha barco com o meu tio e quando eles passavam perto da escola ela fugia. O meu pai dizia que ela fugia muitas vezes. Ela não gostava de dizer que o pai era pescador. Eu nunca senti isso, até ia para a lota com a minha mãe ajudar na venda de peixe. E eu nunca senti vergonha de ir.

Laura - Então antigamente eram as próprias famílias dos pescadores que vendiam o peixe?

Adelaide - Eram. A minha mãe ia à lota na Póvoa e... minha mãe era peixeira. Várias mulheres iam lá ajudar. É isto que elas fazem. E vendem na própria lota.

Laura - E o mercado das Caxinas?

Adelaide - No mercado as mulheres alugam o espaço para vender o peixe que compram na lota. Qualquer pessoa pode comprar a banca, ou alugar, compram o peixe nos barcos, na lota, onde quiserem, e vendem nas bancas. É pena que o meu irmão não está cá, porque ele gosta muito de falar. Até te levava no barco! Mas está na Alemanha, só volta em três semanas. Sabes que quando eu vi o teu nome, Laura Mineiro, achei que eras das Caxinas? Tem uma família Mineiro nas Caxinas. Uma miúda andou com o meu filho na escola. Achei que fosse uma caxineira a fazer um trabalho sobre as Caxinas. Só quando falamos no telefone que percebi que não eras portuguesa.