

FESTA | JOÃO GIGANTE

FILMES DO HOMEM - Festival Internacional de Documentário de Melgaço, organizado pela Câmara Municipal de Melgaço e pela Associação AO NORTE, tem como objetivo promover e divulgar o cinema etnográfico e social, refletir com os filmes sobre identidade, memória e fronteira e contribuir para um arquivo audiovisual e fotográfico da região.

Em 2017, as festas populares de Castro Laboreiro foram o tema central do projeto fotográfico da autoria de João Gigante, realizado no âmbito deste Festival.

Festa, que agora se publica com o apoio da Fundação Caixa Agrícola do Noroeste, é uma incursão pelas geografias do simbólico, pelo território do divino e do humano e pela identidade de Castro Laboreiro.

A Organização do FILMES DO HOMEM

BIOGRAFIA

João Gigante, 1986, natural de Viana do Castelo, é licenciado em Artes Plásticas pela Faculdade de Belas Artes do Porto e realizou o Mestrado em Comunicação Audiovisual (Fotografia) na Escola Superior de Música, Artes e Espectáculo do Instituto Politécnico do Porto. Mantém o seu percurso entre a prática das artes plásticas, tendo exposto o seu trabalho em diversas exposições no panorama artístico nacional e internacional e a prática de produção e organização de eventos e projectos artísticos e a projecção e organização de projectos de nível social e etnográfico, mantendo a sua característica artística e conceptual. O seu trabalho complementa as diferentes áreas de actuação plástica, como a fotografia, o vídeo, a sonoplastia, a instalação e o desenho. Desenvolve também projectos de cariz musical onde se destaca o projecto PHOLE. É também, fundador e director da Revista PARASITA (com Hugo Soares).

FESTA

JOÃO GIGANTE
2016-2017

“FESTA” é um trabalho fotográfico que percorre cronologicamente um ano de festividades tradicionais em Castro Laboreiro. Este projecto desmarca uma leitura sobre a vivência do lugar, o culto do encontro e da partilha, uma “dança” social entre a saudade e a distância.

Em Castro Laboreiro percebemos que o território fronteiriço descreve-se especial, as suas características acumulam a história de anos de viagem e de comunhão entre uma população que se afasta e se aproxima por épocas. Ali moram também pessoas que constroem uma forma de estar que salienta a estrutura social deste mesmo lugar. Castro existe pelas suas gentes, a sua memória futura depende de um conjunto de vivências que definem o castrejo, a festa é um apogeu de inter-relações, um lugar vivo.

O trabalho fotográfico é uma pesquisa visual por este território e pelas pessoas que nele habitam e que festejam a existência do lugar. Além do acontecimento litúrgico existe a continuidade de uma história e de uma memória festiva.

Depois da missa, e da procissão, os “bailadores” encontram-se no “largo” mais próximo e aí entrelaçam as chulas e os viras com a popularidade local da música tocada ao vivo. Até mesmo no natal e páscoa, ou na passagem para o novo ano, a dança é uma razão de existência, de se viver e querer estar naquele território.

Existe uma forma clara de vivência do castrejo, do mandador surge a palavra de ordem para um bailado cadenciado, onde se constrói a cada passo mais um pouco da história do lugar e onde se recorda os movimentos de um passado rememorado.

Um ano de trabalho de campo que se relata num conjunto de imagens, num conjunto de relações e aproximações ao território e às pessoas de Castro Laboreiro.





























































































Avô 20/9/2015

Senhor S. Bras

Decidi-me manter os preços dos
anos anteriores.

1 - moitilha grande	15.00
1 - moitilha pequena	12.00
1 - corpo grande	15.00
1 - corpo pequeno	10.00
1 - galguita	10.00
1 - ferra grande	15.00
1 - ferra pequena	10.00
1 - fo	10.00
1 - calcep	10.00
2 - olhos	10.00
1 - feito	10.00
1 - vara	15.00
1 - bezuro	10.00
1 - asa grande	15.00
1 - perec	10.00
1 - braco	10.00
1 - barriga	10.00
1 - maõ	10.00
1 - coracao	15.00

























































FESTA | TEXTOS

HAVEMOS DE VOLTAR

ÁLVARO DOMINGUES

A festa, porque constitui um momento excepcional, cíclico, programado, possui um potencial enorme de ocorrência de questões muito fundamentais acerca do que somos, em que grupos nos reconhecemos, que vínculos conservamos com os lugares e com o outro, humano ou sobrenatural. A dança, o canto, a bebida e a comida em abundância, o vestuário especial e outras exposições públicas de bens, símbolos ou práticas individuais, o convívio, o excesso ou até a transgressão, tal como o alinhamento por rituais normalizados e vividos de modo muito idêntico por todos, constituem, entre outros acontecimentos, ocasiões de especial intensificação e visibilidade daquilo que costumamos chamar identidade, espírito colectivo, comunidade.

Na festa, cada um amplifica a sua consciência de si e dos outros; permite-se certas liberdades e impulsos mais ou menos reflectidos. Assim se exercitam fronteiras, aproximações e distâncias; definem-se pertencas (também antipatias e exclusões); misturam-se visões do mundo por vezes bastante contrastadas. Se é festa, é para respirar fora da rotina dos trabalhos e dos dias e por isso se perdoa em algum momento alguma dose de turbulência fora da medida, a raia o interdito ou a inversão de valores e códigos morais.

Tratando-se de festas a que normalmente chamamos religiosas, penso que não vale muito a pena insistir sobre categorias de análise como o “sagrado” e o “profano”; a “verdade” da crença ou a “idolatria”, etc. Claro que os responsáveis da religião institucional muitas vezes, praticamente desde as origens, quiseram fazer essa distinção para demarcar um campo de verdade e fé que fosse perfeito e cristalino. Fizeram-no e fazem-no, tantas vezes de forma radical e violenta, demarcando

fronteiras rígidas entre o terreno – as coisas do mundo - e o celeste – as coisas transcendentais do outro mundo -, e também entre as várias crenças ou variantes da mesma crença. Várias vezes o fizeram, e sucessivamente falharam.

Sabemos que a igreja católica banuiu a dança dos rituais religiosos. Chateaubriand escreveu uma vez que isso se devia ao excesso de paixões e prazeres dissimulados nessa pratica aparentemente inocente (nem sempre). A carne é fraca, reza nos livros sagrados, e as tentações são muitas. Coisas do corpo que se queriam ver anuladas ou mesmo castigadas para que o espírito fosse forte, pregavam os oficiantes do sagrado.

Em todo o caso, como prescindir das paixões dos humanos nas suas relações com os sobre-humanos? Pois se, segundo as opiniões mais contraditórias, uns são criação dos outros. Como banir o corpo, se a própria estratégia de comunicação da igreja expõe o corpo do martírio dos santos e a paixão de Cristo, tal como torna corpóreos outros signos e representações comuns como o jejum, as águas lustrais para as lavagens rituais, os sacrifícios, ou os cilícios. Como ocultar a carne, se os sinais no corpo – as curas milagrosas, as chagas -, são frequentemente entendidos como manifestações do divino? Como entender a mais simples ou complicada versão do papel dos deuses e dos homens e das suas relações mútuas, apagando o animal humano e o seu universo, os seus medos e desejos, a sua forma de estar mundo, de viver e de morrer?

Não é lugar aqui para responder. Aliás, nos dias de festa, entre uma missa solene, foguetes, um banquete e um baile, perde-se logo a concentração necessária para discutir estas coisas. O que sabemos é que do mundo camponês de onde vêm estas festas (mesmo que a experiência directa desse mundo já se tenha perdido), era importante, junto com o significado dos rituais regulados pela hierarquia da Igreja, ajustar outros, nomeadamente aqueles que se ligam com o ciclo das estações, das luas, das sementes ou das colheitas, da reprodução dos animais ou do seu abate.

Não creio que nas festas dos padroeiros de muitas freguesias estejam hoje ainda presentes as associações habituais aos ciclos agrícolas e aos rituais propiciatórios para se terem boas colheitas, chuva e calor a seu tempo, trovoadas serenas e gado saudável. Mesmo que não haja colheitas ou se forem outras, S. Lourenço levará no andor uma espiga

de milho e um cacho de uvas e S. Bento, cravos brancos, e não terá que ser por causa do pão ou das doenças de pele. Deixemos apenas que as divindades participem no esforço dos humanos se aliviarem do que os oprime – o desconhecido, a morte, a doença ou o sofrimento -, ou comemorarem o que os alegra. Não é pouco, como quando se dizia ao S. Bentinho milagroso que nos livrasse das coisas ruins, dos males desconhecidos e dos maus vizinhos da porta (ou amigos do facebook).

Por isso, é melhor tentar apenas perceber em traços gerais o regime festivo e os seus muitos desdobramentos e aparentes contradições. Contrastando com a condenação ou a indiferença que uns cultivarão face aos pagadores de promessas, outros viverão essa experiência com intensidade e compaixão; os que muitos consideram ser o ruído incomodativo dos altifalantes, será para outros manifestação inquestionável de que é mesmo festa; para os que não gostam de concertinas e cantares ao desafio, logo terão um grupo a tentar praticar outras musicalidades e ambiências.

Não se deve confundir o carácter intensamente colectivo da festa com qualquer homogeneização forçada ou total partilha de significações, práticas e símbolos. Há uma parte na festa que repete e comemora um acontecimento periódico obedecendo a coreografias e comportamentos tipificados e moralmente controlados; e há outra que por pequenos ou grandes desvios, garante que essa permanência e periodicidade seja possível e se mantenha. Arrisco até uma explicação para esta oscilação cada vez mais instável – quando as comunidades viviam quase toda a sua vida no mesmo local, o controlo social da tradição e dos costumes era elevado porque esse era o fundamento da própria coesão comunitária imersa no seu mundo próprio, no seu território e encerrando aí as práticas fundamentais da socialização; hoje, em que há pessoas que só se veem pelas festas; em que é frequente a presença de gente mais nova oriunda dos mais diversos contextos culturais em França ou nas Américas..., a matriz das disposições e práticas fundadoras da antiga comunidade enfraquece, desdobra-se por várias linguagens, absorve outros padrões. A circulação dos indivíduos por geografias e culturas muito diversas, reproduzirá necessariamente essa variedade neste retorno breve a uma espécie de mito das origens, da terra natal ou dos familiares vivos e falecidos. Esse sentimento é distinto dos sentimentos colectivos totalizantes que partilham ao mesmo tempo uma memória colectiva do passado, uma vivência do presente e uma projecção do

futuro. Estamos, por isso, perante uma pluralidade de identidades que momentaneamente se focam em algo que, para além da diferenciação e da similaridade, funciona como momento agregador constitutivo de uma “comunidade imaginada”. É imaginada, como escreve Benedict Anderson, o fundador deste conceito, porque os seus membros não conhecem a maior parte do grupo a que pertencem, nunca os encontraram ou ouviram falar deles, embora na mente de cada um esteja presente a imagem daquilo que partilham¹.

Creio que se deve também evitar o excesso de nostalgia que só iria desfocar a visibilidade daquilo que realmente está a acontecer. Certas continuidades com o passado não são, decididamente, retornos ao passado. A festa marca tempos, ritmos e também se adapta aos tempos. A festa desempenha funções função catárticas, libertando espontaneidades e coisas oprimidas; a festa renova o pacto com a vida. É mau sinal quando se congela, as mais das vezes porque se transformou em espectáculo/performance para atrair turistas e negócios, ou se transforma em rotina vivida de forma desencantada só porque resta apenas um resquício do tempo em que a festa estava perfeitamente recortada no espaço e no tempo e nas práticas e significações que continha.

Os elementos agregadores que se podem verificar na construção do comum e na partilha de significações simbólicas – as que vêm do passado mais ou menos remoto e as que se vão incorporando de novo – são fundamentais para estabelecer a relação com o outro e garantir a continuidade dos sentimentos de pertença e de ligação aos lugares. Não interessa quanto de sagrado e não sagrado haja nessa mistura.

A Igreja oficial tem vindo recorrentemente a tentar separar os justos dos pecadores, os crentes dos pagãos, pensando que para isso era fundamental fazer desaparecer as crenças e as práticas do camponês – veja-se o caso conhecido de Martinho de Dume, o bispo da Bracara Augusta então já capital de um reino Suevo, e que escreveu a obra Da Correção dos Rústicos no longínquo séc VI. Ignorante, simplório, boçal, palerma, idiota, pateta, pobre de espírito, tolo, imbecil, cretino, etc., são palavras desagradáveis que andam muitas vezes associadas a esta «rusticidade» da visão

¹ Cf. Benedict Anderson (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso. <https://www2.bc.edu/marian-simion/th406/readings/0420anderson.pdf>

culta que os supostamente eruditos usam para qualificar as práticas ditas populares dos camponeses, sem estarem interessados em conhecer o misticismo e a transcendência que existia nas sociedades rurais pré-modernas, no trabalho duro e nas urgências do corpo. São manobras para marcar distâncias; para conservar o monopólio da gestão das coisas do sagrado; para adequar linguagens e formulações apenas acessíveis aos iniciados e educados. São, enfim, manobras de poder e controle social.

Preso à sua condição de trabalhador da terra, dependente dos caprichos da natureza e do seu poder destrutivo ou fertilizador, entregue à fragilidade e à contingência, ao inesperado, à ameaça recorrente da carência, à prepotência de quem explorava os trabalhadores do campo..., a crença no desconhecido e na divindade era, muitas vezes, o único alento. Não havia ainda os milagres da ciência e da tecnologia para colonizar o pensamento milagroso, nem relatos prodigiosos de aparições e curas na internet. Tão pouco os camponeses conheciam a *Crítica da Razão Pura* (1781) de Immanuel Kant e a sua obsessão (crítica) em destacar a religião como um assunto exclusivamente cultural que teria que ser subtraído à sua própria, sobrenatural, divina e santificada esfera.

As promessas, as rezas, os encantamentos, as procissões, as benzeduras, as oferendas, os rituais..., toda a dramaturgia da fé misturava e misturava o natural com o sobrenatural, os cultos à mãe-natureza com os cultos das igrejas e dos deuses canónicos. Muitos pensam que juntando deuses, anjos, demónios, teologias, ritos, mitos, fé, sacerdotes, fiéis, feitiçarias, hereges, igrejas, dogmas, credências, descrentes, superstições, memórias colectivas..., não se consegue vislumbrar nada sem o contraste entre as categorias do sagrado e o profano.

Em todo o caso, não é apenas a matriz cultural camponesa que agora interessa. Em Castro Laboreiro como em muitas terras de Portugal em que o mundo rural se foi desmoronando economia e culturalmente com a emigração continuada e o retorno incerto, o que foi acontecendo foi uma intensificação do cruzamento de culturas e visões do mundo “urbanas”, tão variadas quanto a própria diversidade dos trajectos da emigração. Quanto mais próximos do presente, mais distanciamento desse mundo onde a miséria e a dureza da vida imperavam. Talvez por isso se pretenda hoje mitificar essa memória, re-elaborando um relato encantado, valorizando os momentos de alegria e as boas memórias.

Por outro lado, a desmagificação do mundo por efeito da modernização, da tecnologia, da ilusão da racionalidade e do saber, retiraram importância à religiosidade, à prática e ao pensamento religiosos – muitos pensam mesmo que estará para acabar. Não é verdade. A perplexidade perante o mundo permanece; a imprevisibilidade e o sentimento do risco e da insegurança continuam; as teses catastrofistas da era do antropoceno e da progressiva ruptura dos equilíbrios naturais, tudo isso, são afinal contextos muito favoráveis para que o sagrado se revele.

A verdadeira função da religião não consiste em nos fazer pensar, em enriquecer o nosso conhecimento, em juntar às representações que devemos à ciência, representações de uma outra origem e de um outro carácter, mas em nos fazer agir, em nos ajudar a viver².

É assim o pensamento religioso. Nem tem que ser ópio do povo, nem ortodoxia de fanáticos e místicos. A religião pode ser apenas uma narrativa para explicar o inexplicável e o transcendente e para legitimar a ordem social mesmo que injusta; para organizar o mundo e ordenar o caos; para encontrar o lugar da eternidade; para, através do ritual, apaziguar a violência e o imprevisível; para encontrar as origens, o sentido da morte e a relação com o cosmos; para criar deuses, heróis e entidade (sobre)humanas; para organizar códigos morais e legitimar padrões de conduta; mas também para festejar, celebrar, idealizar uma sociedade mais harmoniosa e justa ou legitimar a existente, exorcizar medos, estar próximo dos outros. Nada que não seja muito distinto das novas religiões, mitologias e crenças, como a do futebol com seus deuses, catedrais, ídolos, heróis, crenças, agnósticos e, sobretudo, muita fé. São muitos os especialistas na matéria que nos alertam para o facto de que «religião» é uma palavra/conceito de sentidos vários, usada para designar uma não menor variedade de assuntos, discursos e experiências que tornam «legíveis as actividades ou actos religiosos»:

Mesmo parecendo-nos resolutamente secular, a cultura do séc. XX está assombrada pela religião. Da pintura teosófica de Mondrian à arquitectura purista de Le Corbusier; das parábolas cabalísticas de Kafka, ao criticismo desconstrutivista de Derrida; da visão eucarística

²Émile DURKHEIM, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, PUF, Paris, 1968 (ed. original de 1912). Cf. António Teixeira FERNANDES, «O retorno do sagrado» in *Revista da Faculdade de Letras: Sociologia*, 05, 1995, Universidade do Porto, p. 199-240. URL:<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1388.pdf> (consultado em Janeiro de 2016)

da Joyce à música pop e aos vídeos de Madona; e do espiritualismo telepático de Alexander Graham Bell ao misticismo telemático das ciberculturas, a religião é frequentemente mais eficaz onde é menos óbvia. Quando a análise é histórica e criticamente informada, torna-se claro que o significado crescente da religião para a cultura contemporânea se estende muito para lá das suas instituições estabelecidas e formas manifestas³.

Há mais de dois mil anos, Tito Lucrécio Caro, o poeta e filósofo romano, concluiu desta maneira aparentemente utilitarista sobre as vantagens de manter o pensamento religioso. Parece simples e escasso, mas contém muito mais do que o que parece:

Dos deuses é-nos útil a existência
e como é útil existirem deuses
acreditemos que realmente existam⁴

la terminar falando destas fotografias de João Gigante, o fotógrafo ora expectador passivo, ora espião escondido, ora participante na festa. Penso, porém, que é melhor observá-las atentamente porque elas contém um mundo e porque comentar seria reduzir esse mundo.

Impressionou-me o contraste entre o espaço interior das capelas, os andores, as flores..., e o ar absolutamente inóspito dos espaços interiores para os bailes; os percursos das procissões por caminhos aparentemente desolados, envolvendo e “cercando” ritualisticamente um território bastante abandonado; fiquei estático imaginando o som das gaitas de foles e do bombo em frente ao cemitério, convocando memórias e presenças que se misturam com os presentes; sorri imaginando o fotógrafo a fotografar alguém que guarda a imagem de uma santa no seu Iphone e depois a partilhará nas redes sociais (será uma maneira feliz de aprender a rezar na era da técnica, o título de um livro de Gonçalo M Tavares?); registei os contrastes entre modos de vestir, entre gaita de foles ou concertinas e música electrónica, entre foguetes a luzes psicadélicas; ... e o fechar da festa de fim de ano, cadeiras ao

alto até que tudo volta a acontecer porque não há festa sem ciclo, sem o desejo de nos encontrarmos novamente, quebrando a linearidade do tempo, celebrando o recomeço. Obrigado ao João por nos tornar isto tão visível!

Havemos de voltar à Senhora de Numão onde não há rede, mas há festa e farnel e um lugar único entre as montanhas.

³ Mark C. TAYLOR (ed.), *Critical Terms for Religious Studies*, University of Chicago Press, Chicago/London, 1998, p. 1-19, cit. em, Steffen DIX, *O que significa o estudo das religiões: uma ciência monolítica ou interdisciplinar?*, Working Papers, Instituto de Ciências Sociais Universidade de Lisboa, 2007, p.21. URL:http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2007/wp2007_1.pdf (consultado em Fevereiro de 2016).

⁴ Lucrécio, *De rerum natura* (Sobre a natureza das coisas), séc. I a.C.

O ABRAÇO AO DIVINO: A EXPERIÊNCIA PESSOAL E SOCIAL DA FESTA

ALBERTINO GONÇALVES

**“A festa é um excesso permitido,
ou melhor, obrigatório”**

(Freud, Sigmund, 1913, Totem e Tabu).

As festas circunscrevem-se no tempo e no espaço. “A festa tem uma data e é uma data” (SCZARNOWSKI, Stefan & Hubert, Henri, 1919, *Le culte des héros et ses conditions sociales*, Paris, F. Alcan): a festa de S. Lourenço é no dia 10 de Agosto (tem uma data); 10 de Agosto é o dia de S. Lourenço (é uma data); para quem é devoto de S. Lourenço, o dia 10 de Agosto é dia santo.

A origem da maior parte das festas é remota e rural. A sua configuração altera-se em função do calendário agrícola. Consumadas as colheitas, por altura do S. Miguel, a natureza mostra-se, no outono e no inverno, menos generosa. Quem não tem pão no celeiro, porco na corte e vinho na adega, passa mal. As famílias recolhem-se e o convívio afrouxa. Neste contexto de carência, as festas apelam à coesão social e à generosidade. As festas de São Martinho, de São Nicolau, do Natal, dos Reis ou de São Sebastião caracterizam-se todas pela ideia da dádiva e de partilha. São Martinho reparte a capa, a caridade de S. Nicolau é proverbial, o Menino nasce na pobreza, cantam-se de porta em porta as janeiras pedindo as sobras da época natalícia e S. Sebastião benze banquetes gigantescos.

No verão, no auge das colheitas, as festas querem-se de excesso e abundância. Lúdicas e efervescentes, transvasam do adro para o terreiro e, do terreiro, para os (des)caminhos. Algumas festas celebram o poder das instituições, como o Corpo de Deus, outras, a potência popular, como o Santo António, o São João e o São Pedro.

Entre a melancolia do inverno e a euforia do verão, intercalam-se o Carnaval e a Páscoa. O Carnaval enterra o velho, a austeridade invernal, e prenuncia a renovação da natureza e da vida coletiva que a Páscoa, a seu tempo, celebra. O reforço dos laços sociais na Páscoa não é o mesmo das festas do inverno. No inverno, governam-se as reservas, o passado; a Páscoa é compassada pela promessa; mobilizam-se as pessoas e os recursos, semeia-se a abundância futura.

Os novos tempos são mais de “amaiantes”¹ do que de nicolinos, mais milho que pinheiro.

Mito ou realidade, as sociedades ditas rurais esfumaram-se. E as festas mudaram. Algumas viram-se para os turistas e os forasteiros. São “festas extrovertidas”. Notável foi o ajustamento do calendário das festas ao regresso sazonal dos emigrantes. Muitas festas transitaram para o verão. Com o decréscimo de emigrantes em férias, algumas festas perderam um pouco de tudo: raízes, tronco, ramos e folhas.

A duração de uma festa pode extravasar os dias programados. Existem festas que começam antes e acabam depois: bailes, música, sorteios, quermesses, decoração... No início do século XX, a Romaria d'Agonia, por volta do dia 20 de Agosto, animava Viana do Castelo desde a primeira barraca a instalar-se, dias antes, até à última a desmontar-se, no início de Setembro (Martins, Moisés, Gonçalves, Albertino, Pires, Helena, 2000, *A Romaria da Srª da Agonia, Viana do Castelo, Grupo Desportivo e Cultural dos Trabalhadores dos Estaleiros Navais de Viana do Castelo*, p. 29).

Mas não são estas dimensões do tempo que desejo abordar. Cíclicas, as festas evoluem em tempos e espaços extraordinários. O início da festa é estrondosamente anunciado: foguetes, paradas, bombos ou arruadas inauguram a suspensão da ordem e a abertura dos festejos. Uma derradeira salva assinala o regresso à normalidade. Entretanto, vivencia-se uma experiência extraordinária e numinosa. O divino aproxima-se dos seres humanos. O sagrado e o profano exacerbam-se. A presença do sagrado intensifica-se, por um tempo, nos espaços demarcados (com bandeiras, arcos, iluminação). Se o divino se aproxima

¹ Grupos de agricultores que se associavam para organizar e calendarizar as lavouras. Cada casa contribuía consoante o que possuía: junta de bois, ferramentas, mão-de-obra. Era costume chamar-se “amaiantes” aos participantes destes grupos.

do humano, o humano expõe-se ao divino, por exemplo, através da oração, das promessas e das penitências. Acredita-se que, no período da festa, no devido local, o santo é mais milagreiro. Em Cavez, assegura-se que a fonte sulfurosa de S. Bartolomeu tem mais cheiro e faz mais milagres no dia do santo (Gonçalves, Albertino & Gonçalves João, 2014, A Festa de S. Bartolomeu de Cavez: <https://tendimag.com/?s=bartolomeu>). Na festa de S. Tiago das Bichas, a ocasião também era única. As bichas (sanguessugas) escolhiam o dia da sua intervenção milagrosa: “Há ao pé desta igreja um ribeiro, em dia de São Tiago, que é o orago, concorre muita gente a tomarem bichas para sararem de várias enfermidades. E é tradição antiga que só naquele dia se achavam no dito ribeiro que se chama de S. Tiago” (Capela, José Viriato, As freguesias do distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758, Braga, 2003, p. 224).

Cada festa traça a sua geografia simbólica. O romeiro presente-o. Os lugares não ostentam o mesmo valor. Cresce desde o espaço de transição para o sagrado até à imagem do santo, passando pelo exterior e o interior do templo. À medida que se avança, os gestos e as palavras mudam, num sinal de respeito e devoção. Para trás, fica o mundo, a hora é de despojamento e oração. Importa tocar, beijar e agradecer ao santo. A devoção e a penitência procuram o sagrado: à volta da igreja, junto a um rochedo, na sombra de uma gruta ou na frescura de uma fonte. Onde o divino estiver, está o romeiro.

O acesso aos lugares sagrados pode ser especialmente cuidado. Alguns santuários têm escadórios: Nossa Senhora da Peneda, Bom Jesus do Monte, Nossa Senhora dos Remédios (Lamego) ou o Escadório das Virtudes, no Mosteiro de Tibães. Convidam os romeiros ao esforço da aproximação, pela ascensão, ao divino. Ladeados por esculturas e pinturas, alusivas, mormente, ao Calvário, estes escadórios propiciam uma ascese e uma catequese pela imagem. Mas, com a localização frequente das igrejas e das capelas no cume da paisagem, a ascensão sofrida dispensa escadórios. Por exemplo, o acesso à capela de São Romão no topo da Citânia de Briteiros é tão íngreme e inóspito que supera qualquer escadório em termos de sacrifício.

Nas igrejas, os devotos aproximam-se dos santos. Esta é o magnetismo geral. Mas assim como, na lenda, Nossa Senhora da Orada se esgueirava todos os dias da capela para acudir às vítimas da peste em

Riba do Mouro (Campelo, Álvaro, Lendas do Vale do Minho, Valença, Associação de Municípios do Vale do Minho, 2002), a santidade pode sair da igreja para se aproximar das pessoas. Durante a procissão, o santo irradia a sua aura sagrada e abençoa o território. A procissão de S. Sebastião das Papas, nas freguesias de Samão e Gondíães, é um bom exemplo (Gonçalves, Albertino & Gonçalves, João, 2013, “Entre o Céu e a Terra: Festas e Romarias de Cabeceiras de Basto”, in Cabeceiras de Basto: História e Património, Câmara Municipal de Cabeceiras de Basto, 2013, p. 188-203). Detém-se para o santo benzer a broa e as papas para o banquete. Consta que a broa benzida, milagrosa, não apodrece. Testemunho de que o divino e o humano se aproximam reciprocamente, na referida procissão S. Sebastião, o santo é apeado para ser beijado pelos devotos. Outras procissões percorrem a paróquia, por exemplo, a procissão de velas, mas a mais sagrada e a mais abrangente é o compasso pascal. O beijo à imagem de Cristo, lugar a lugar, casa a casa.

A cartografia da festa é móvel. Pode mudar de ano para ano, de dia para dia e, até, de hora para hora. O valor e o significado do espaço mudam tal como muda a relação entre o profano e o sagrado, ora distantes, ora encostados, ora justapostos. À noite, durante o arraial, o profano expande-se. De dia, a procissão dissemina, por um tempo, o esplendor do sagrado a toda a paróquia.

A relação entre o profano e o sagrado é um tema recorrente e polémico. Ao longo da história, a posição da Igreja tem oscilado, consoante os contextos e a políticas. A tendência vai no sentido de não admitir o profano nas barbas do santo, adotando-se as medidas estimadas necessárias. No final dos anos 1920, o combate ao “sol pagão” esteve ao rubro. Na Festa d’Agonia, ameaçou-se silenciar os sinos. O problema não é apenas físico, corporal. A distância visual e a distância auditiva também contam. Os sinos, os foguetes, a música e os altifalantes são intrusivos e controversos. De ambas as partes.

Não é apenas a relação entre o sagrado e o profano que condiciona a dinâmica das festas. Além do clero, muitas entidades intervêm na programação das festas: a confraria, a comissão, as organizações e as associações locais... Cada um com os seus interesses e as suas perspetivas. A Festa d’Agonia, na viragem do século XIX para o século XX, constitui um caso exemplar (Martins, Moisés, Gonçalves, Albertino, Pires, Helena,

2000, A Romaria da Srª da Agonia, Viana do Castelo, Grupo Desportivo e Cultural dos Trabalhadores dos Estaleiros Navais de Viana do Castelo, p. 21-58).

Quem faz a festa é o povo. Não organiza, nem programa, nem executa, mas faz a festa. Dá-lhe seiva, corpo e alma. Sem povo, não há festa. As festas não morrem por falta de celebração ou de espetáculo, agonizam por falta de afluência. Oferecendo-se a festa como uma cristalização identitária da comunidade, assevera-se preocupante ver as festas e os lugares sem gente, a apagar-se. Mas o que mais surpreende não é o desaparecimento desta ou daquela festa, é a resiliência das populações e a sobrevivência das festas, a contracorrente do esvaziamento demográfico e da desvitalização social. É certo que o esvaziamento e a desvitalização são, em parte, compensados pela população flutuante, que tende a aumentar nos períodos festivos. O fenómeno revela-se, mesmo assim, notável. A fazer fé nos censos da população, em cinquenta anos, entre 1960 e 2011, a população de Castro Laboreiro decresceu de 1 941 para 540 residentes, reduzindo-se para cerca de um quarto. Por sua vez, entre 2001 e 2011, em apenas dez anos, o valor do índice de envelhecimento duplicou, subindo de 640 idosos por 100 jovens para 1 561 idosos por 100 jovens (17 jovens até 14 anos e 266 idosos com 65 e mais anos). Em 2011, metade (49,3%) da população residente tinha 65 ou mais anos de idade. Estes números não impedem que, com mais ou menos gente, a festa se faça. Na freguesia de Castro Laboreiro ocorrem, concentradas no verão, 11 festas religiosas: 2 em Julho, 5 em Agosto e 4 em Setembro. Em média, uma festa por semana! (União das Freguesias de Castro Laboreiro e Lamas de Mouro: <http://www.castrolaboreiro-lamasdemouro.com/?m=festas&id=2703>).

A festa é um negócio, que contribui para a economia local, incluindo Igreja. Para além da salvação das almas, convém cuidar da satisfação dos corpos. A realização de uma festa envolve uma série de empresas, profissões e atividades convocadas: ornamentação, pirotecnia, publicidade, ex-votos, animação, som, iluminação, montagem de estruturas, roupas, bandas de música, música popular, fanfarras, ranchos folclóricos, quermesses, abarracamento (comes e bebes, brinquedos, jogos), restauração, hotéis, comércio... No auge das férias dos emigrantes, as festas de Melgaço foram, certamente, um bom negócio. Algumas festas desempenham um papel económico importante como mercado e plataforma catalisadora de toda uma região. É o caso da Feira e Festas de S. Miguel de Refojos.

Quem faz a festa é o povo. A multidão, o movimento, a poeira, o barulho, a iluminação e as emoções. O excesso no sacrifício e no prazer. O muito comer e o muito beber. Gritar, em vez de falar, para vencer a algazarra. A festa consta entre as mais humanas das obras humanas. Humano o profano, humano o sagrado. Na missa, na procissão e nos bailes, o povo exprime-se como corpo coletivo... Com recalcamientos, obsessões, sonhos, fantasmas e a sua parte de sexualidade e violência.

A festa funciona, simultaneamente, como catálise e catarse. Em noites de atrevimento, vigiar os jovens nos bailes era uma missão incontornável. Tantos namoros começaram em festas. Era uma preocupação. Quando o arraial pendia para o dionisíaco, os pais fechavam as filhas em casa. Por exemplo, na noite de São Bartolomeu de Cavez. Solto pelo santo, “o diabo andava à solta”. A sexualidade e a violência costumam dar as mãos. Os mais velhos entusiasmam-se a recordar as refregas com o pau nas festas das freguesias vizinhas. Na excitação e na embriaguez reinante, qualquer rastilho entornava o caldo. Os rastilhos mais correntes usavam chapéu ou saias. Em algumas regiões, os beligerantes aprazavam o ajuste de contas para os dias ou, de preferência, as noites de determinada festa. Assim acontecia em Ribeira de Pena, Mondim de Basto e Cabeceiras de Basto com a festa de São Bartolomeu. Drena-se violência para a festa como se a violência endógena não bastasse. No conto “Como ela o amava” (Noites de Lamego, 1863) Camilo Castelo Branco descreve um confronto trágico, de que resultaram duas mortes, uma disputa por causa de uma mulher, na ponte de Cavez. Sublinhe-se, por último, que muitas festas ritualizam e encenam a violência. Atente-se, por exemplo, no martírio dos Santos Marroquinos, em Paderne, ou na guerra entre bugios e mourisqueiros, no S. João de Sobrado. Nestes casos, a própria festa incorpora a violência.

Não obstante o abraço divino, a utopia da igualdade, a sexualidade e a violência, quem entra pequeno na festa pequeno sai. A festa não esbate as desigualdades, espelha-as. Na competição candidatos à organização, na escolha dos mordomos, na publicitação altifalada das esmolos, nos leilões, no alinhamento das procissões, nas assimetrias do território... As festas são obra humana. Crescem, florescem e definham. Algumas desaparecem ou atrofiam por decisão administrativa. A Festa dos Tolos e a Festa do Burro, ambas medievais, não resistiram às reformas da Igreja. Por sua vez, o Corpo de Deus, outrora a mais

imponente das procissões, ficou, de censura em censura, reduzida ao esqueleto. Sobreviveu a Coca, em Monção, bem como o Baile dos Ferreiros, em Penafiel. Hoje, os ventos sopram favoráveis às festas laicas. Algumas festas religiosas extinguem-se. Na maioria dos casos, não falta a devoção mas o público. Artes do envelhecimento e da desertificação. Dissipa-se o dia do santo, perde-se um ramo da árvore da comunidade. Uma árvore a que cortaram um ramo sobrevive, mas não é a mesma. E não perde pouco, se entendermos a festa como uma forma de “instituição imaginária da sociedade” (Castoriadis, Cornelius, 1975, *L’Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil). Não é irrelevante.

Escreve François Rabelais (*Gargantua*, 1534) que “o riso é apanágio do homem”. A festa, também! Até nas condições mais adversas, nas guerras ou nas crises, o ser humano não esquece a festa.

ÍNDICE



Nossa Senhora da Vista em Cainheiras



Sr. do Bonfim no Ribeiro de Cima



Prémio dos Cães de Castro Laboreiro



Nossa Senhora da Oliveira no Ribeiro de Baixo



Nossa Senhora de Monserrate em Coriscadas



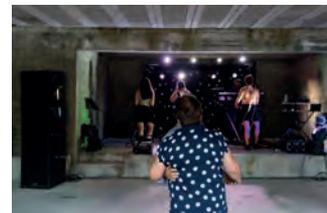
Nossa Senhora dos Remédios no Rodeiro



Nossa Senhora do Unamão (ou do Anamão, ou do Numão)



Nossa Senhora da Boa Morte em Ameijoeira



Sr. de São Brás em Assureira



S. Miguel o Anjo em Mareco





Natal



Ano Novo



Páscoa



Festa em Honra de Santa Isabel (originalmente chamada de Santa Maria da Visitação) em Castro Laboreiro



Festa de S. Bento em Várzea Travessa



TÍTULO

FESTA

AUTOR

JOÃO GIGANTE

DESIGN

JOÃO GIGANTE

GRÁFICA

PLANOZEN

TIRAGEM

300 EXEMPLARES

DATA DE IMPRESSÃO

15 / 07 / 2018

EDIÇÃO

FUNDAÇÃO CAIXA AGRÍCOLA DO NOROESTE

COORDENAÇÃO DE EDIÇÃO

FILMES DO HOMEM_FESTIVAL INTERNACIONAL DE DOCUMENTÁRIO DE MELGAÇO

DEPÓSITO LEGAL

443337/18

ISBN

978-989-99850-4-9

AGRADECIMENTOS

ALBERTINO GONÇALVES

ÁLVARO DOMINGUES

