

RAPOSO, Paulo, 2004, «Do ritual ao espectáculo. “Caretos”, intelectuais, turistas e media»,
Maria Carneira da Silva (org), *Outros Trópicos. Novos Destinos turísticos, Novos Terrenos
da Antropologia*, Lisboa, Livros Horizonte.

.....

«Do ritual ao espectáculo.

“Caretos”, intelectuais, turistas e media»¹

Paulo Raposo

ISCTE/CEAS

Do lado de lá da faixa costeira no interior, há um Portugal que, por estar mais isolado, guarda melhor no cofre da memória os gestos e os sons que uma longa tradição oral tem perpetuado. São os sons desse país distante e tão perto que agora chegam à Expo dos Oceanos e do universalismo num ciclo chamado «Os Sons da Tradição».(...) Uma homenagem a quem, desde há séculos, transmite uma herança cultural

in *Diário da Expo 98*, 27 de Junho 1998

Já fomos ao Carnaval de Nice, à Euro-Disney e à Expo 98, agora gostávamos de ir a Macau! (Diário de Campo - Vítor Félix, “Careto” de Podence)

“Começar de novo!”. Foi uma das frases emblemáticas escolhidas por uma nova formação político-partidária que emergiu nas últimas eleições europeias e legislativas em Portugal. Mas poderia ser também o mote orientador de boa parte dos chamados processos de folclorização ou de objectificação da *cultura*. E é seguramente uma boa imagem para retratar um aparente paradoxo da vida contemporânea. Refiro-me às constantes (re)composições da relação entre tradição e modernidade, que por seu intermédio têm vindo a instituir novas modalidades de celebração do património,

novos catálogos emblemáticos identitários e novos processos de circulação mercantilizada da *cultura*. De facto, os antropólogos perderam o monopólio do conceito de cultura.

O resultado destes fenómenos, aparentemente paradoxais em sociedades cujos modelos de desenvolvimento pareciam destinados para a progressiva “eliminação” das “tradições”, tem estabelecido, curiosamente, novos espaços de criação artística e de polémica cultural e política – basta recordar os múltiplos projectos de fusão, recriação e reinvenção cultural nos mais diversos domínios artístico-culturais, a nível nacional e internacional. E é, aliás, sob este enquadramento que se pode entender a citação *in supra* desenvolvida em torno do projecto, coordenado por José Alberto Sardinha, *Sons da Tradição* para Expo 98 de Lisboa, construído justamente a partir de um olhar particular sobre o país e seus contrastes e numa postura que se propôs homenagear “quem, desde há séculos, transmite uma herança cultural”. É como se já não bastasse sermos “o único povo do mundo que canta o fado”, para usar as palavras de Rocha Peixoto que justamente retira dessa manifestação poética os elementos definidores da “alma nacional”(…) “a expressão flagrante das suas tendências, da sua sentimentalidade e do seu entendimento” (Peixoto: 1997[1893]: 332). Porém, com o projecto *Sons da Tradição* pretendeu-se ir mais longe; tratou-se, afinal, de num “acto de recordação” daquilo que se designou serem “os sons e os gestos (esquecidos, anónimos, sobreviventes) da tradição oral”, (re)começar de novo, repensando, recriando e reinventando toda uma *cultura popular portuguesa* nesse verdadeiro mega-processo de objectificação, mercadorização e emblematização da *cultura* que foi a Expo 98.

Rocha Peixoto haveria de concluir o seu texto com uma imagem metafórica – “É a pátria que passa!” (idem:336) - que pretendia demonstrar a estreita relação entre o carácter do cruel e triste fado e o carácter do povo português - a famosa tese da decadência de Portugal (Cf. Leal 1995). Também o propósito do projecto *Sons da Tradição*, enquanto “homenagem a todos os populares anónimos que fazem da voz e do corpo veículos de uma herança cultural cujas raízes se perdem nos séculos” (*in Diário da Expo, 27 de Junho 1998, p.4*), foi a procura de uma certa imagem do país, uma pátria de uma suposta secular *cultura popular*, que se quis ver e ouvir passar na última Exposição Mundial do século XX!

O interesse recente da antropologia por estes processos de objectificação da *cultura*, tanto a nível internacional como a nível nacional, tem incidido sobre três domínios fundamentais. Em primeiro lugar, destacam-se as investigações sobre a história das tradições antropológicas nacionais (sobretudo europeias), em particular sobre as chamadas “nation building anthropologies” que têm revelado o modo como os projectos políticos associados à construção de identidades nacionais se articularam com modalidades discursivas de invenção e recriação das categorias de *povo* e de *popular* (cf. Bendix 1997; Branco 1999; Branco & Leal 1995; Branco & Oliveira 1993-94; Brito & Leal 1997; Faure 1989; Herzfeld 1986; Karnouh 1990; Leal 1987, 1988, 1993a, 1993b; Pina Cabral 1991; Silva 1997). Em segundo lugar, tem sido também analisado o modo como outras tradições eruditas, tais como a História, a Geografia ou a Literatura, têm produzido reflexões e estilizações do *popular* (cf. por exemplo alguns dos estudos publicados em Campos 1999; Helsinger 1995; Nora 1992; e em Portugal, Branco & Lima 1997; Brito 1995; Leal 1997; Medeiros 1995). Finalmente, processos mais alargados de uso e apropriação do *popular* por instituições, associações e outros agentes culturais, têm revelado o modo como estes operadores culturais locais e/ou regionais contribuem para os processos de folclorização e objectificação da *cultura popular* (Cf. Cantwell 1996; Collomb 1980; Cowan 1992; Duflos-Priot 1995; Maddox 1993; Oliven 1992, e em Portugal, Brito 1995; Raposo 1998; Silva 1994; Vasconcelos 1997).²

Pretendo aqui abordar as componentes essenciais, em meu entender, de um fenómeno de folclorização, objectificação e emblematização relativos a uma manifestação performativa da *cultura popular* - os “Caretos” carnavalescos de Podence. Desde logo porque, por um lado, sugerem algumas pistas para pensar o consumo contemporâneo de “terrenos antropológicos”; por outro lado, porque fornecem elementos para equacionar o que se pode designar por circulação mercantilizada da *cultura popular*; e finalmente, porque enquanto *performance cultural* são a ocasião preferencial para que se definam e se expressem reflexivamente elementos considerados centrais da “cultura local”, leia-se “da tradição”, através de sequências (mais ou menos) rituais (ou teatrais), encenadas a partir de um “texto” cultural que se supõe tradicional, mas que podem todavia apresentar elementos ou versões de inovação (Cf. Cantwell 1993; Cohen 1993; Connerton 1993; Geertz 1978, 1983; Gutierrez & Fabre 1995; Parkin,

Caplan & Fisher 1996; Schechner 1993; Schechner & Appel 1990; Turner 1969, 1974, 1982, 1985; entre outros).

Regina Bendix (1997) colocava a questão de modo esclarecedor ao afirmar que os investigadores (destacando-se os antropólogos) que tomaram a “cultura” como um isolado analisável consumando aquilo a que chama a “artifactualização” das facetas da cultura, prepararam o caminho para a emergência de políticas de consumo cultural e de um vibrante mercado de mercadorização de “autenticidades culturais”; factos que se constituíram, entretanto, como novos sujeitos temáticos de investigação.

Neste sentido, podemos entender os processos folclorização como sendo aqueles através dos quais certas práticas culturais consideradas tradicionais são reinterpretadas, reconstruídas ou reinventadas; processos estes que assentam em movimentos sociais que procuram constituir certas representações de memórias culturais para as transformarem em cultura institucionalizada (Cf. Branco 1999).

Quando ao longo deste texto me refiro a *cultura*, sem grandes advertências teóricas, estou bem consciente do risco de reificação desse conceito ou de o tornar um isolado analítico sem consistência empírica. Todavia, e dispensando referenciar o longo debate sobre a fragilidade do polisémico conceito de *cultura*, posição que aliás também perfilho, (Cf. Burke 1989(1978); Canclini 1997(1989); Certau 1980(1974); Geertz 1978(1973); Handler 1988; Hobsbawm & Ranger 1984(1983); Karnoouh 1990; Lofgren 1989; Lowenthal 1994; Nora 1992; Oliven 1992; Poujol & Labourie 1979; Raposo 1997; Revel 1990(1988); Samuel 1994; Silva 1994; Turner 1992; Vasconcelos 1997; entre muitos outros), creio, ser possível equacionar pelo menos uma das acepções que tem obtido algum eco na literatura antropológica contemporânea. Refiro-me ao fenómeno dos “*usos da cultura*”, e, em particular, aos “*usos da cultura popular*”. E é nesse enquadramento geral que proponho discutir o processo de folclorização particular dos “Caretos” de Podence, procurando explicitar os *usos da cultura popular local* tornada produto de consumo cultural e ícone da identidade de toda uma região.

Procurarei demonstrar como, neste caso dos “Caretos” de Podence, estas transformações podem assumir as formas de objectificação, emblematização ou mercantilização da *cultura* - i.e., de *cultura* como objecto, emblema ou mercadoria,

respectivamente. E sob esse enquadramento geral procurarei explicitar os *usos da cultura popular* tornada assim produto de consumo cultural e ícone da identidade de toda uma região. Veja-se desde logo o modo como o *Grupo de “Caretos” de Podence* se apresenta hoje aos intelectuais, artistas e aos media que visitam a aldeia de Podence pelo Entrudo:

O grupo etnográfico surge em 1985, dentro de uma associação cultural [A.M.F e F.] criada em 1981. Inicialmente o objectivo era preservar a tradição carnavalesca do «Carnaval» mas dado o mistério e o fantástico que envolve estas figuras, começam a ser alvo das mais variadas atenções dentro do seu habitat cultural que é a aldeia de Podence (Trás-os-Montes), e a tradição começa a ser divulgada para o exterior, sendo a Televisão, Rádio e a Imprensa escrita os grandes responsáveis da popularidade que os «Caretos» possuem hoje. Depois numa segunda fase a divulgação para o exterior é feita com participações de Norte a Sul do país em espectáculos de animação de rua e outras manifestações culturais e festivas, no estrangeiro com participações em Espanha, Bélgica e França com destaque na «Disneylandia» - Paris, duas vezes consecutivas, e no Carnaval de Nice (1998) onde foram representantes de Portugal.

[in Policopiado “Grupo de Caretos – Podence - Portugal”]

É, creio, claramente visível e consciente o modo como este agrupamento (folclórico, direi) se apropria de uma prática cultural local considerada tradicional e a reinventa e reinterpreta. É ainda ilustrativo o modo como certas referências eruditas e eruditizantes recolhidas em textualizações etnográficas (com destaque para as obras de Sebastião Pessanha, Ernesto Veiga de Oliveira e de Benjamim Pereira sobre o Carnaval e as Máscaras em Portugal) se combinam com um estilo jornalístico e de promoção cultural dos «Caretos», agora elevados à condição de espectáculo de valor etnográfico. Trata-se, afinal, da apropriação local das interpretações produzidas por etnólogos e outros eruditos, os quais haviam *essencializado* e *objectificado* esta manifestação como sendo “qualquer coisa” de absolutamente intrínseco e particular a este grupo social. Veja-se por exemplo o retrato que fornecem Ernesto Veiga de Oliveira e Azinhal Abelho:

O Carnaval é uma das festividades cíclicas mais complexas e ricas de aspectos e significados e originariamente de fundo agrário. Derivado possivelmente das Saturnais romanas, o carnaval absorveu, ao longo dos séculos, práticas de origem muito variada. A celebração caracteriza-se fundamentalmente pela licenciosidade autorizada, e conforme os casos comporta máscaras e mascarados...

[“E. V. de Oliveira, *Carnaval*” citado na Brochura da Associação de Melhoramentos, Festas e Feiras de Podence – “Caretos de Podence”]

O divertimento das máscaras e dos mascarados constitui uma representação bem expressiva, com aspectos teatralizados, na região de Trás-os-Montes. Recreia-se este povo no calendário dos seus folguedos com modos sarcásticos e patéticos, onde o mascarado surge não só nos tradicionais dias de Entrudo mas também fora deles, tomando nomes variados em diversas e diferentes localidades (...) tais máscaras e mascarados constituem festins de gáudio, participados pela mocidade (...) será pois um arraial de euforia, com paródias fingidas, lutas simuladas de rapazes e raparigas, aproveitando os pretextos para contactos corporais. Sempre a guerra do macho pela posse da fêmea. Outra nota a registar é a do sentido agrário desta calenda. Na comunidade transmontana, campestre por definição, os usos arcaicos conservam-se, mantendo os costumes até vir o desgaste e a influência urbana.

[Azinhal Abelho 1970, “Máscaras e mascarados de Trás-os-Montes” in *Mensário das Casas do Povo*, Fevereiro, XXIV (284)]

De facto, como já sublinhei, os processos de folclorização e objectificação da *cultura popular*, e em particular de uma certa *cultura popular* de configuração rural, têm vindo a adquirir uma importância redobrada nas sociedades contemporâneas.

Conceitos como “tradição”, “povo”, “raízes”, “origens”, entre outros, ganharam uma relevância central na (re)criação imaginária de particularidades e diferenças culturais a nível local, regional e nacional (cf. Bendix 1997; Cantwell 1996; Connerton 1980; Hobsbawm & Ranger 1983; Löfgren 1989).

Nesta perspectiva, os “mascarados” transmontanos pareciam ser, não apenas na leitura de Azinhal Abelho, um elemento significativo e destacável da cultura transmontana, “agrária” e “campestre por definição”, sendo esta *performance* carnavalesca classificada como um “uso arcaico” e “enraizado”. Na mesma direcção, António Pinelo Tiza, actual director Comissão Regional de Turismo do Nordeste Transmontano, sugere também um enquadramento histórico-cultural particular para tais manifestações, (re)definindo a partir delas os limites e as fronteiras deste território cultural:

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

[A.Pinelo Tiza, “Os caretos de Podence”, texto fotocopiado sem referência bibliográfica fornecido pela A.M.F.F. de Podence a jornalistas e eruditos que visitam a localidade]

Em última instância, e amplificando a discussão conceptual de Benedict Anderson (1983) sobre a constituição dos Estados-Nação europeus como *comunidades imaginadas*, poder-se-ia dizer que, do mesmo modo, também a produção de tais particularidades e diferenças de sentido cultural à escala local e regional é reflexo de constantes processos de (re)composição imaginária de identidades, memórias e heranças culturais. E aqui o “mascarado” transmontano, do qual o “Careto” de Podence parece ser considerado uma das versões regionais, é reclamado por uma vastíssima e secular “comunidade (cultural) imaginada” que atravessa fronteiras temporais e espaciais impressionantes.

Nestes processos encontramos algumas constantes que dizem respeito ao modo como a memória cultural é construída. Desde logo, o recurso a características particulares que são valorizadas para aferir a “autenticidade” e a “legitimidade” das práticas culturais, como sejam as ideias de *monumentalidade*, de *ruína*, de *sobrevivência*, ou de *testemunho*. Todas elas parecem acentuar a “*presença do passado*” (cf. Vasconcelos 1997). Maurice Halbwachs (1925; 1950) havia já reconhecido a importância da análise das formas pelas quais a memória é socialmente construída, e sustentava a ideia de que os grupos sociais dotariam os indivíduos de quadros mentais no interior dos quais as suas memórias se localizariam, mas que esses quadros mentais seriam contextualizados pelos espaços materiais que esses grupos específicos ocupariam. Halbwachs recusava portanto a separação, abstracta e sem sentido em seu entender, entre memória individual e memória social.

Reconhecemos hoje também que o problema do controlo, da propriedade e da transmissão da memória de uma sociedade ou de um grupo social particular constitui sempre um problema político. Todavia, como sugere Paul Connerton (1989)1993, as propostas de Halbwachs não destacaram o modo como “as *imagens do passado* e o *conhecimento recordado do passado* são transmitidas e conservadas por *performances* (mais ou menos) rituais” [(1989)1993:45]. V.W. Turner (1982) sugeria que as *culturas* adquiriam maior visibilidade e permitiam aos seus membros a consciência de si mesmas *nas e pelas* performances rituais e teatrais. Quer isto dizer, em suma, que é necessário reconhecer o carácter eminentemente reflexivo das *performances culturais*.

Mas ao falar da presença das “*imagens do passado*” ou do “*conhecimento recordado do passado*” na objectificação da *cultura popular*, estou apenas a recuperar a ideia fundadora de Richard Handler (1988), que é a de se ver, afinal, a *cultura* como uma coisa: um objecto ou uma entidade natural feita de objectos e traços. E esta asserção é absolutamente indispensável, em meu entender, para se poder equacionar o modo como os indivíduos e os grupos concebem de facto “qualquer coisa” como sendo a “*sua cultura*”, ou certos aspectos da sua vida como “*culturais*”; em segundo lugar, que esse reconhecimento parece dever-se em grande medida à produção de discursos “etnográficos” anteriores, de origens diversas, manipulados ou reapropriados pelas populações locais; e, finalmente, em terceiro lugar, que os conceitos nucleares de tais

concepções se sustentam, como já atrás sugerimos, em torno de ideias e imagens do “passado”, de “arcaísmo”, “tradição”, “raízes”, entre outras.

É, portanto, necessário identificar, nestas escalas locais e regionais, a actuação de agentes e grupos que se tornam verdadeiros mediadores da relação de produção e consumo de *cultura popular* ou de *tradições*. E nessa actuação destacam-se os eruditos e os notáveis locais, as associações e os grupos organizados de defesa e/ou promoção do património cultural, a imprensa escrita, radiofónica e audiovisual, e os políticos e responsáveis por instituições de âmbito local/regional; porém, saliente-se um aspecto curioso: é que em todos eles, embora de modo diverso, se pode constatar o recurso sistemático às ciências sociais, com destaque para a antropologia, com vista a fundamentar e legitimar a “autenticidade” dos “usos culturais” locais (cf. Branco 1999; Oliven 1992; Raposo 1998; Vasconcelos 1997). Vimos como Ernesto Veiga de Oliveira ou Benjamim Pereira são amplamente citados nos materiais de divulgação das entidades turísticas e culturais locais, ou pelas associações de promoção do património cultural, como a Associação de Melhoramentos, Festas e Feiras de Podence; já para não falar nos vulgarizados convites a antropólogos, historiadores e sociólogos nos programas radiofónicos e televisivos ou nas entrevistas e citações das crónicas jornalísticas, sempre que se faz a “cobertura” de uma destas “tradições”, ou ainda nas descrições das mesmas nos roteiros turísticos e propagandísticos da região.

Mas um dado suplementar deve ser introduzido. Tratam-se de processos que visam a (re)construção dos limites ou fronteiras para a definição das identidades e da memória colectiva, em culturas que, todavia, se perfilham cada vez mais como “culturas híbridas” (Canclini [1989]1997; Hannerz, 1987, 1996; Hughes-Freeland & Crain 1998) e penetradas pelos efeitos dos impactos culturais exteriores. Taussig (1993), numa postura radical, chega mesmo a afirmar que aquilo que parece ser importante na vida social é sempre construído, realçando assim os aspectos criativos e inventivos dos eventos, dos agentes e das audiências. Vejam-se como, de modo geral, todas as “textualizações etnográficas” reflectem essa preocupação de modo directo ou indirectamente:

Ao longo dos tempos nota-se que a tradição vai perdendo pormenores no que se refere à confecção dos trajes, mas não perde o conteúdo principal dos seus ritos (...) Mesmo com as evoluções que o homem tem realizado ao longo dos tempos, esta é uma das poucas tradições que se mantém viva resistindo a todos os contratempos da história da humanidade. (...) O local privilegiado para os «caretos» actuarem é o «palco» das ruas de Podence (...) todavia têm feito determinadas deslocações por vários pontos do país para darem a conhecer esta tradição, sendo aí o seu comportamento mais moderado.

[Programa das Festas “Abril em Maio” , Seixal, 1996 – “Grupo de Caretos de Podence – «Caretos» a História no Tempo”]

De referir que tão secular tradição sugeriu uma renovação que levou à incorporação de percussões populares para realçar as movimentações dos caretos, sobretudo nas suas apresentações fora da aldeia de Podence (as quais são cada vez mais frequentes). E por outro lado, registre-se o aparecimento dos *facanitos*, réplicas dos *caretos* à escala juvenil *porque manda a tradição que as crianças do sexo masculino se devam mascarar e comportar-se de forma semelhante à das figuras tutelares, decerto porque é de pequenino que se começa a torcer o diabinho..*

[in Policopiado “Caretos de Podence” (para distribuição local a jornalistas, notáveis e estudiosos)]

Todavia, tal como afirmou Nestor Canclini ([1989]1997) para o contexto latino-americano: é necessário preocupar-se menos com o que se extingue do que com o que se transforma. E prossegue afirmando que “nunca terá havido tantos artesãos, nem músicos populares, nem semelhante difusão do folclore, porque [justifica] os seus produtos mantêm funções tradicionais (dar trabalho aos indígenas e camponeses) e desenvolvem outras modernas: atraem turistas e consumidores urbanos que encontram nos bens folclóricos signos de distinção, referências personalizadas que os bens industriais não oferecem” (idem:22). Creio que, no contexto português contemporâneo, se pode usar uma grelha semelhante (excluídas obviamente as

referências coloniais ou pós-coloniais, indigenistas e as singularidades ditatoriais ou populistas dos modelos políticos latino-americanos).

Podence, é uma aldeia transmontana. E Trás-os-Montes foi o que se pode designar por um “terreno antropológico” por excelência, uma vez que alguns dos aspectos da sua vida cultural foram abordados em múltiplos textos etnográficos (comunitarismo e religiosidade, p.ex.), sendo que o complexo de máscaras de Inverno ocuparam um lugar central dessas textualizações etnográficas (Pessanha 1960; Abelho 1970; Pereira 1973; Guerreiro 1983; Brito 1992; VVAA 1995; Lopes 1998; entre tantos outros). Esse “terreno antropológico” foi aliás objecto de uma aproximação cinematográfica em 1976, com o filme de Noémia Delgado “Máscaras”, o qual, aliás, teve como efeito a revivificação da tradição que se encontrava já em desuso em Podence:

Já só havia na altura uns 2 ou 3 fatos, os moços novos eram poucos e muito pessoal estava emigrado! Quando a Noémia esteve cá a filmar o pessoal ganhou gosto naquilo e depois retomou-se a tradição. O filme depois parece que até passou aí na rua...estendeu-se um lençol na parede...

[extracto do diário de campo de Fevereiro de 1999, conversa com António Carneiro, presidente da A.M.F.F. de Podence e ti' Albano, executante dos trajes actuais]

Mas a essas referências juntam-se também aquelas que os media compõem, tornando muitas vezes a representação mais real que a realidade e introduzindo novos públicos a esses “lugares”, eleitos agora também à categoria de “lugares” consumo turístico:

Quando se entra em Podence, ao primeiro olhar somos invadidos por uma sensação de desolação. Grandes casas em construção recente desfiguram a velha povoação. Mas depois, mais adiante quando a aldeia se começa a desenhar, fica-se com a ideia de se ter recuado no tempo

[“Podence. A dança do carnaval”, *Revista Descobrir*, n.º 25, ano III, 1997, pp. 16-25]

A *descaracterização* da realidade territorial destes “lugares” parece, pois, resultar de processos de emblematização mediática, numa verdadeira (re)composição iconográfica destes “terrenos antropológicos”, que recorre uma vez mais a ideias nucleares que fazem coincidir *rusticismo*, *antiguidade* e *passado* com *autenticidade*. Quantas vezes os casarios em ruínas, as aldeias desabitadas, os testemunhos seculares e arqueológicos, servem de suporte a uma espécie de *monumentalização* da “pureza e da autenticidade etnográfica”. Numa complexa maquinação textual, mas sobretudo, visual - e o papel das fotografias nas revistas e jornais, ou das imagens na TV, é essencial -, assistimos, também, à objectificação de tradições culturais; e, em última instância, forjam-se pseudo-acontecimentos que transformam a experiência da realidade em curiosos objectos artificiais da imaginação, visíveis quer nos relatos jornalísticos, quer nos informes promocionais de instituições locais e regionais:

Podence é uma aldeia de Trás-os-Montes. Terra antiga, cheia de tradições, preserva um dos mais antigos festejos do carnaval português. (...) Ao assistir a estes Carnavais de Trás-os-Montes, recuamos no tempo, constatando com algum alívio que há tradições que não se perderam..

[“Podence. A dança do carnaval”, *Revista Descobrir*, n.º 25, ano III, 1997, pp. 16-25]

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

[Brochura da Região de Turismo do Nordeste Transmontano - “Festas e Feiras” 1999]

(...) Em grande parte, o mundo rural transmontano conseguiu manter a sua especificidade até poucas décadas atrás graças à interioridade, ao ensimesmamento cultural e económico, sendo ainda hoje apresentado

como um dos últimos redutos de um *modus vivendi* e *faciendi* nostalgicamente em extinção.

[“Das máscaras e mascarados” J.M.N.JACOB para o Catálogo da Exposição de Pintura “Máscaras e Personagens Mascarados” de António dos Santos Silva, Museu Abade de Baçal, Bragança, Março 1999]

Como verificamos, coexistem aqui elementos que realçam uma certa valorização social do *passado* inviolado, genuíno, estetizado, constituindo-se paradoxalmente nestas paisagens culturais e materiais, em progressiva e nostálgica extinção e ruína, como as fontes de estabilidade, autenticidade e purificação cultural. Curiosamente, este efeito de renovação e continuidade cultural destes “lugares”, produtores do que se julga e afirma ser uma certa legitimidade identitária (neste caso, a “alma transmontana”), tem por consequência lateral a transformação de certos aspectos da cultura local em património. E, por consequência, tornam-se, enquanto “lugares” para consumo turístico e mediatização, em fontes de capital simbólico e económico de populações onde rareiam outros recursos capitalizáveis (Cf. Vasconcelos 1997). Aurélio Lopes, antropólogo e membro da Comissão Técnica regional da Federação do Folclore Português, assinala com alguma hesitação valorativa esta transmutação mediatizada dos “lugares antropológicos”:

Na verdade, os média regionais e nacionais descobriram nos últimos anos o bizarro exotismo destas manifestações. A presença de fotógrafos, profissionais de rádio e operadores de câmara, irá a partir daí condicionar, para o bem e para o mal, a natureza das acções desenvolvidas. Por um lado mediatiza a aldeia, torna-a conhecida, o que constitui um reforço inestimável do espírito comunitário hoje em crise. Elementos da população emigrados há vários anos são assim estimulados a “vir à terra” nessa altura, a participar e a não deixar morrer a tradição! Por outro lado, a ostentação da presença de tão ilustres visitantes irá induzir modificações a vários níveis. O costume ancestralmente espontâneo e marginal vai passar a ser coordenado pelas autoridades, nomeadamente autárquicas como as Câmaras Municipais e Juntas de Freguesia, contando com o beneplácito da

Igreja. A institucionalização daí decorrente vai então pressionar a disciplinação destas práticas bem como a sua adequação moral e ética. A acção secular desencadeada pelos jovens face à comunidade como forma de afirmação social e local, vai-se transmudar num espectáculo popular, comunitário de facto, mas efectuado mais para espectador ver e...apreciar!

[in LOPES, A., 1998 *Tempo de Solstícios*, Santarém, ed. O Mirante – Jornal do Ribatejo, pp.263-264]

De facto, o retrato traçado pelo autor é consistente ainda que se denotem algumas hesitações valorativas relativamente a estes novos *usos da cultura popular* e aos resultados do processo de folclorização e mercantilização destes novos “bens folclóricos”. Na verdade, é como se se operasse a inversão do “atraso”, do “isolamento”, da “marginalidade” e da “interioridade” através da sua promoção mercantil sob a forma de “cultura”. A este propósito veja-se como, em contraste, nas palavras do Dr. Jacob, (Museu Abade de Baçal) existe plena consciência destes aspectos transformadores das festas de mascarados e das máscaras transmontanas:

Hoje, estas festas, são cada vez menos *rituais de passagem* e mais espectáculo de consumo para deleite do visitante informado. (...) o que parece estar a verificar-se, para além das alterações dos enquadramentos tradicionais, é a modificação dos valores de uso e de representação, refuncionalizando-se e reconstruindo-se uma identidade do objecto – revalorizando-se porventura o valor formal do produto em detrimento do valor substancial -, ao mesmo tempo que se reclassifica o artesão, agora individualizado, desconectado do viver e sentir ancestrais e subjugado, a mais das vezes, às lógicas de mercado. Este processo de descontextualização e até de desapossamento que pode provocar, está intimamente ligado ao processo de mercantilização cultural do artesanato tradicional, provocando alterações de forma e de substância nos processos produtivo, de circulação e de consumo cultural. (...) A posse do objecto parece dar-nos, aparentemente, a posse da ancestralidade imaginada...

[J.M.N. JACOB in Catálogo da Exposição de Pintura “Máscaras e Personagens Mascarados” de António dos Santos Silva, Museu Abade de Baçal, Bragança, Março 1999]

Saliente-se aliás que o presidente do *Grupo de “Caretos” de Podence* tem consciência plena do formato mercantilizado da “tradição”, a julgar quer pelos materiais de difusão e promoção que disponibiliza, quer pelas suas afirmações:

Nós quando vamos para fora temos uma espécie de coreografia mais calma!

[António Carneiro, extraído de entrevista de terreno, Podence, 1998]

ou,

Apesar deste grupo ser oriundo de uma tradição carnavalesca, ele enquadra-se em qualquer manifestação cultural, de preferência de animação de rua. Todo o seu enigma e exotismo dos trajes constitui algo de invulgar no domínio do fantástico tornando-se um espectáculo único e digno de se ver em qualquer parte do mundo”

[Policopiado “Grupo de Caretos – Podence – Portugal”]

ou ainda,

(...) os Caretos têm feito determinadas deslocações por vários pontos do país para darem a conhecer esta tradição, sendo aí o seu comportamento mais moderado.

[Programa das Festas “Abril em Maio” , Seixal, 1996 – “Grupo de Caretos de Podence – «Caretos» a História no Tempo”]

Todavia, este efeito de apropriação local da “cultura objectificada” é a maior parte das vezes meramente potencial, já que nem sempre estes grupos dispõem das condições políticas, económicas e culturais que permitam “traduzir”, “transformar” e “capitalizar” (através de julgamentos estéticos e económicos) estas “tradições, aspectos e paisagens da vida local” em “turismo cultural”. É, aliás, frequente que seja no contexto da interacção entre interior e exterior destas “comunidades” que se cimentem tais processos e que surjam agentes mediadores entre o local, o regional e nacional. De resto, o turismo de consumo de “lugares” definidos por uma certa “ancestralidade cultural”, uma das novas modalidades da mobilidade contemporânea,

é uma actividade social organizada, mas que apesar dos efeitos da “democratização” e “massificação” do lazer, parece se fazer essencialmente para grupos de estratos económicos e culturais médio-alto e alto, para profissões intelectuais, técnicas, científicas e artísticas, através de itinerários fixados por uma limitada literatura turística ou especializada, ainda que por vezes, difundida pelos canais televisivos e jornais de grande audiência.

Por outro lado, a incidência, nos modernos roteiros turísticos, de *performances culturais* do tipo das mascaradas de Podence é também produto de uma suposta diluição das diferenciações internas. Estes eventos folclorizados revelam-se a estas novas audiências essencialmente como celebrações de um passado de um grupo étnico ou de seus fragmentos locais/regionais, tornado mítico, eles próprios também tornados míticos enquanto entidades estáveis e seguras que supostamente partilham traços antigos de união de sangue, história ou território, invisibilizando assim as assimetrias internas ao nível das classes, status ou outras. Estas manifestações reflectem, portanto, uma imaginada “idade de ouro” da comunidade e da solidariedade dos seus membros (cf. Kapferer 1996).

Não existe memória do seu aparecimento e a sua génese remonta a tempos longínquos. Dado adquirido é que se trata de uma festa pagã.

[“Grupo de Caretos de Podence. «Caretos» a História no Tempo” in Programa das Festas “Abril em Maio” , Seixal, 1996]

Em Portugal, as terras do interior, durante mais tempo isoladas e imunes às influências exteriores, não excluíram da sua vivência as tradições carnavalescas, conseguindo em alguns casos, preservar as suas características mais ancestrais e as suas relações com a herança popular teatral. Os *Caretos de Podence* são a manifestação de uma tradição secular transmontana, que confunde elementos profanos, mágicos e religiosos e cuja origem se perde nos tempos imemoriais da História. (...) a rusticidade do ambiente é indissociável desta figura misteriosa...

[Brochura da Associação de Melhoramentos, Festas e Feiras de Podence – “Caretos de Podence”]

E é sob este pano de fundo secular e de uma certa homogeneização cultural que o ícone emerge. A folclorização da “tradição” dá lugar à criação emblemática apropriada, de um modo geral, pelas autoridades locais e regionais, visibilizada pelos media, legitimada pela presença de eruditos (no ano de 99, José Mattoso por exemplo foi o convidado de honra) ou pelas “textualizações etnográficas”, e, por fim, consumida como “emblema regional ou nacional” quer por um vasto auditório virtual de espectadores (rádio, imprensa escrita, TV, revistas turísticas), quer pelas audiências dos espectáculos fora do “habitat cultural”, quer finalmente pelo público singular e mais reduzido do turismo cultural e da curiosidade etnográfica ou científica. E assim surgem todo um conjunto de “*merchandising*” promocionais e emblemáticos associados aos “Caretos” - num vasta lista que vai dos autocolantes das Festas da Cidade, das imagens nos Mapas e roteiros do Nordeste Transmontano, das colecções de postais e cartazes, às exposições de artistas regionais, às “máscaras de lata” e trajas vendidos em Podence ou em lojas de produtos regionais em Lisboa, Porto ou Bragança, ou nos eventos e feiras de artesanato regional.

E, finalmente, num fenómeno de actualidade recente, eis que estas “tradições” são alvo de novas objectificações. Desta feita por artistas profissionais que nelas “descobrem” e “reinventam” sentidos e significados estéticos e culturais, como é exemplo a estilização dos “Caretos” na recente da proposta de Filipe Crawford para a Expo 98 designada *Surtida de Caretos*, ou o caso da exposição da artista plástica Graça Morais em Macedo de Cavaleiros em novembro de 1998, ou ainda na peça “*Terra*” de Abel Neves, realizada pela Comuna em 1991, com o recurso ao imaginário transmontano (mascarados designados na peça por “farrapões”), ou finalmente com o trabalho de pesquisa, recolha fotográfica e documental, exposição de materiais e teatralização levado a cabo nos anos 80 pelo, já extinto, grupo de teatro Meia Preta sobre os “Caretos” do Nordeste Transmontano.

Haveria ainda um domínio a equacionar nestes itinerários e processos de folclorização da *cultura popular*. Trata-se da análise dos usos locais das “imagens e dos registos” destas *performances culturais*. De facto, todo um conjunto de materiais, desde as

fotografias, às gravações áudio, aos livros e publicações sobre o evento até aos vídeos particulares e comerciais desta *performance*, têm vindo a representar um forte papel na construção da *memória cultural*, bem como na avaliação local das *sequências históricas da performance*, permitindo *a posteriori* a inspecção reflexiva das actuações; por outro lado, o diferencial acesso a tais registos e a posse dos mesmos, são factos que importa avaliar de futuro. Serão seguramente territórios sociológicos onde se disputa e constrói o que podemos designar por política da memória.

Nesta linha, Paula Godinho (1995), havia já alertado para os efeitos da presença de agentes exteriores (jornalistas, investigadores, curiosos) que registavam, difundiam e projectavam estas cerimónias para além do raio da comunidade. Foi, aliás, curioso verificar o modo como a surtida de “Caretos” pela manhã do Domingo Gordo de 1999 na feira de Podence, com direito a cobertura da RTP1 e da RTP Internacional, foi acompanhada no período do almoço (“Jornal da Tarde” da RTP1) pela população local nos cafés e nas casas particulares; bem como, em França, onde os emigrantes locais, atentos à emissão televisiva, foram telefonando durante a tarde para os seus familiares anunciando que também eles tinham presenciado a (*sua*) surtida de “Caretos”. Em boa medida, é mais uma evidência de que a “festa carnavalesca” têm vindo a tronar-se cada vez mais num espectáculo, inclusivamente para os seus próprios actores! Afinal, como dizia um dos “caretos” mais activos, Vítor Félix: “ter um vídeo, hoje em dia, é sempre melhor do que ter um vulgar álbum de fotografias!”.

BIBLIOGRAFIA

- ABELHO, Azinhal 1970 “Máscaras e mascarados de Trás-os-Montes” in *Mensário das Casas do Povo*, Ano XXIV, Fevereiro, n.º 284
- ALMEIDA, M.V. de 1996 (org.), *Corpo Presente. Treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Oeiras, Celta
- ANDERSON, B., 1983, *Imagined Communities*, London, Verso
- BAUMAN, R., 1977 *Verbal Art as Performance*, Illinois, Waveland,
- _____, 1986 *Story, Performance, and Event*, Cambridge, CUP
- _____, 1992 *Folklore, Cultural Performances & Popular Entertainments*, Oxford, O.U.P.
- BENDIX, R., 1997, *In Search of Authenticity, The Formation of Folklore Studies*, Madison, The University of Wisconsin Press
- BRANCO, J. F., 1995, “Lugares para o Povo: uma Periodização da Cultura Popular em Portugal” in Branco, J.F. e J. Leal (eds.), “Retratos do País. Actas do Colóquio”, *Revista Lusitana*, 13/14: 165-202
- _____, 1999, “A fluidez dos Limites: Discurso etnográfico e movimento folclórico em Portugal”, *Etnográfica* III(1), pp.23-48.
- BRANCO, J. F. e L.T. de OLIVEIRA, 1993, *Ao Encontro do Povo (2 volumes: 1. A Missão, 2. A Coleção)* Oeiras, Celta
- BRANCO, J. F. e J. LEAL (eds.), 1995, “Retratos do País. Actas do Colóquio” *Revista Lusitana*, 13/14
- BRANCO, J. F. & P. LIMA, (org.) 1997 *Artes da Fala*, Oeiras, Celta
- BRITO, J. P. de (org.) 1992 *Tradições*, Lisboa, Ed. Pomo.
- _____, 1995, “No Tempo da Descoberta de um Escultor”, *Onde Mora o Franklin? Um Escultor do Acaso*, Lisboa, Museu Nacional de Etnologia - Instituto Português de Museus, 11-24
- BRITO, J. P. de e J. LEAL (eds.), 1997, “Etnógrafos e Etnografias Locais”, *Etnográfica*, I (2), 179-293
- BURKE, P. 1989 (1978) *Cultura Popular na Idade Moderna*, S. Paulo, Schwarzcz
- CAMPOS, J.R., 1999, “También se puede inventar la naturaleza? El poder del lenguaje de la cultura posmoderna” *Etnográfica* III(1), pp49-70
- CANCLINI, N.G. 1997(1989) *Culturas Híbridas*, S. Paulo, Edsup
- CANTWELL, R. S., 1993 *Ethnomimesis. Folklife and Representation of Culture*, Chapel Hill & London, The university of North Carolina Press
- _____, 1996 *When We Were Good. The Folk Revival*, Harvard, Harvard University Press.
- CERTAU, M. de, 1980 (1974) *La Culture au Pluriel*, Paris, C.Bourgois
- COHEN, A., 1993 *Masquerade Politics*, Oxford, Berg
- CONNERTON, P., 1993 (1989), *Como as Sociedades Recordam*, Oeiras, Celta
- COLLOMB, G., 1980, “Parler Folklore’: Les Fêtes au Village en Savoie”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXVIII, 83-93.
- COWAN, J., 1992, “Japanese Ladies and Mexican Hats: Contested Symbols and the Politics of Tradition in a Northern Greek Carnival Celebration”, Boissevain, J. (ed.), *Revitalizing European Ritual*, London-New York, Routledge, 173-197
- DUFLOS-PIROT, M.-T., 1995, *Un Siècle de Groupes Folkloriques en France. L’Identité par la Beauté du Geste*. Paris, L’Harmattan.
- FARDON, R., 1995 *Counterworks. Managing the Diversity of Knowledge*, London & N.York, Routledge
- FAURE, C., 1989, *Le Projet Culturel de Vichy. Folklore et Révolution Nationale 1940-1944*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon e Éditions du C.N.R.S.
- GEERTZ, C. , 1978 (1973) *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Zahar
- _____, 1983 *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*, N.York, Basic Books
- GIDDENS, A., 1994 (1991) *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta
- GODDY, J., 1997 *Representations and Contradictions*, Blackwell Publishers, Oxford
- GODINHO, P. 1995 “Ser rapaz e ir à Festa” in *Actas do Congresso «A festa popular em Trás-os-Montes»*, Bragança, ed. do Noroeste, pp.81-92
- GUTIERREZ, R.A. & G.FABRE, 1995 *Feasts & Celebrations in North American Ethnic Communities*, Albuquerque, Univ. N.Mexico Press
- HALBWACHS, M., 1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, PUF

- _____, 1950 *La mémoire collective*, Paris, PUF
- HANDLER, R., 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- HANNERZ, U., 1987 “The world in creolization”, *Africa* 57(4):546-559
- _____, 1996 *Transnational Connection. Culture, people, places*, Londres, Routledge
- HELISINGER, E., 1995, *Rural Scenes and National Representation*, Princeton NJ, Princeton University Press
- HERZFELD, M., 1986, *Ours Once More. Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*, New York, Pella.
- HOBBSAWM, E. & T. RANGER 1984 (1983) *A Invenção das Tradições*, Rio de Janeiro, Paz e Terra
- HUGHES –FREELAND, F. & CRAIN, M.M., 1998 *Recasting Ritual*, London/N.York, Routledge
- KAPFERER, J. 1996 *Being all equal. Identity, Difference and Australian Cultural Practice*, Oxford, Berg
- KARNOUOH, C., 1990, *L’Invention du Peuple. Chroniques de Roumanie*, Paris, Éditions Arcantère
- LEAL, J., 1987, Prefácio a Braga, Teófilo, *Contos Tradicionais do Povo Português*, I Vol., Lisboa, Publicações Dom Quixote: 13-19.
- _____, 1988, Prefácio a Pedroso, Consiglieri, *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa e outros Escritos Etnográficos*, Lisboa, Publicações Dom Quixote: 13-40.
- _____, 1993a Prefácio a Coelho, Adolfo, *Obra Etnográfica. Vol. I. Festas Costumes e Outros Materiais para uma Etnologia de Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote: 13-36.
- _____, 1993b Prefácio a Coelho, Adolfo, *Obra Etnográfica. Vol. II. Cultura Popular e Educação*, Lisboa, Publicações Dom Quixote: 13-23.
- _____, 1995, “Imagens Contrastadas do Povo: Cultura Popular e Identidade Nacional na Antropologia Portuguesa Oitocentista”, Branco, J.F. e J. Leal (eds.). “Retratos do País. Actas do Colóquio”, *Revista Lusitana*, n.s., 13/14, 143-164
- _____, 1997 “Açorianidade: Política, Etnografia, Literatura (1880-1940)”, *Etnográfica* I (2), 191-211
- LOFGREN, O. , 1989 “The Nationalization of Culture”, *Ethnologia Europaea*, XIX, 5-24
- LOPES, A., 1998 *Tempo de Solstícios*, Santarém, ed. O Mirante – Jornal do Ribatejo
- LOWENTHAL, D., 1994, “Identity, Heritage, and History”, Gillis, J.R. (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton NJ, Princeton University Press, 41-57.
- MADDOX, R., 1993, *El Castillo. The Politics of Tradition in an Andalusian Town*, Urbana, University of Illinois Press;
- MEDEIROS, A., 1995 “Minho: Retrato oitocentista de uma paisagem de eleição” ‘Retratos de um País. Actas do Colóquio’, Branco, J.F. & J. Leal, *Revista Lusitana* 13-14, 97-123
- MILLER, D., 1995 *Worlds Apart. Modernity through the prism of the local*, London & N.York, Routledge
- NORA, P. (ed.), 1992, *Les Lieux de Mémoire. III. Les Francés*, 3 vols, Paris, Gallimard
- OLIVEIRA, E.V. 1983, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa: D. Quixote
- OLIVEN, R., 1992, *A Parte e o Todo. A Diversidade Cultural no Brasil-Nação*, Petrópolis, Vozes,
- PARKIN, D., CAPLAN, L. & FISHER, H. 1996 *The Politics of Cultural Performance*, Oxford, Berghahn
- PEREIRA, B., 1973, *As Máscaras Portuguesas*, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar
- PEIXOTO, A.A. da R. 1997[1893] “O Cruel e Triste Fado” *Etnográfica* I(2), (comentado por João Leal) pp.331-336
- PESSANHA, S., 1960 *Mascarados e máscaras populares de Trás-os-Montes*, Lisboa
- PINA CABRAL, J., 1991, “A Antropologia em Portugal Hoje”, *Os Contextos da Antropologia*. Lisboa, Difel, 11-41
- POUJOL, G. & LABOURIE, R. (ed.) 1979 *Les Cultures Populaires*, Toulouse, Privat/INEP
- RAPOSO, P. , 1992 “Teatro Popular Português” Brito, J.P. de (org) *Tradições*, Lisboa, Ed. Pomo.
- _____, 1996 “Performances Teatrais. A Alquimia dos corpos in acto” in Almeida, M.V de (org), *Corpo Presente. Treze Reflexões antropológicas sobre o corpo*, Oeiras, Celta
- _____, 1997 “Artes Verbais e Expressões performativas: repensar a oralidade numa perspectiva antropológica” Branco J.F. & Lima P. (org.), *Artes da Fala*, Oeiras, Celta
- _____, 1998, “Auto da Floripes: cultura popular, etnógrafos, intelectuais e artistas” *Etnográfica* II(2), pp.189-219
- REVEL, J., 1990[1988], *A Invenção da Sociedade*, Lisboa: Difel
- SAMUEL, R., 1994, *Theatres of Memory. Vol. I: Past and Present in Contemporary Culture*, London-New York, Verso
- SCHECHNER, R. , 1993 *The Future of Ritual*, London/N.York, Routledge

- SCHECHNER, R. & APPEL, W. 1990 *By means of performance. Intercultural studies of theatre and ritual*, Cambridge, CUP
- SILVA, A. S., 1994, *Tempos Cruzados: Um Estudo Interpretativo da Cultura Popular*, Porto, Afrontamento
- _____, 1997, *Palavras para um País, Estudos Incompletos sobre o Século XIX Português*, Oeiras, Celta
- TAUSSIG, M., 1993 *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*, London, Routledge.
- TURNER, T., 1992 “Defiant Images. The Kayapo Appropriation of Video”, *Anthropology Today*, 8 (6), 5-16.
- TURNER, V.W., 1969 *The Ritual Process*, Chicago, Aldine.
- _____, 1974 *Dramas, Fields, and Metaphors*, Ithaca, Cornell U.P.
- _____, 1982 *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, New York, Performing Arts Journal Press
- _____, 1985 *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*, Arizona/Tucson, Univ.A.Press
- VASCONCELOS, J., 1997 “ Tempos remotos: a presença do passado na objectificação da cultura local”, *Etnográfica* I(2), 213-236.
- VEIGA DE OLIVEIRA, E. 1984 *Festividades cíclicas em Portugal*, Lisboa, D.Quixote
- VVAA, 1995 *Actas do Congresso – A Festa Popular em Trás-os-Montes*, Bragança, Ed. do Nordeste

Outros documentos e edições sobre os «Caretos» de Podence:

- Autocolante das Festas da Cidade – “Macedo em Festa”, C.M. Macedo de Cavaleiros
- Brochura do espectáculo encomendado pela EXPO 98 integrado no projecto “Cenas Encenadas” – “Surtida de Caretos”, encenação e concepção de Filipe Crawford
- Brochura da Associação de Melhoramentos, Festas e Feiras de Podence – “Caretos de Podence”
- Brochura da Região de Turismo do Nordeste Transmontano - “Festas e Feiras” 1999, edição da R.T.N.T. , apoio do programa LEADER II, CORANE - Associação de Desenvolvimento dos Concelhos da Raia Transmontana, TQ DESTAQUE - Associação para o Desenvolvimento da Terra Quente e DOURO SUPERIOR - Associação de Desenvolvimento
- Catálogo da Exposição de Pintura “Máscaras e Personagens Mascarados” de António dos Santos Silva, Museu Abade de Baçal, Bragança, Março 1999
- Colecção de Postais “Património Cultural Português – Caretos, Mascarados de Portugal Podence, Portugal”, fotógrafo: Carlos da Silva, edição de autor, Apoio da C.M. Macedo de Cavaleiros e da Junta de Freguesia de Podence
- Colecção de Postais “Caretos de Podence”, fotógrafo: José Rocha, edição da C.M. Macedo de Cavaleiros, Associação de Melhoramentos, Festas e Feiras de Podence, apoio de FEDER – Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional
- Diário da Expo, sábado, 27 de Junho de 1998
- Programa das Festas “Abril em Maio”, Seixal, 1996 – “Grupo de Caretos de Podence – «Caretos» a História no Tempo”
- Programa de Eventos da Expo 98 – “Carnaval Atlântico” 15.02.1998 (participação dos “Caretos de Podence”
- Policopiado “Caretos de Podence” (para distribuição local a jornalistas, notáveis e estudiosos)
- Policopiado “Grupo de Caretos – Podence – Portugal” (relatório de actividades)
- Pública – revista de domingo do Jornal O Público de 28 de Fevereiro de 1999 – “Outros Carnavais”, texto de Jorge Marmelo e fotografias de Paulo Pimenta
- *Revista Descobrir* , nº25, Fevereiro de 1997, Ano III – “Podence. A Dança do Carnaval” texto: Salomé Joanaz, Fotos: João Mariano

Deslocações dos Caretos de Podence no país e no estrangeiro

- *Jornadas de Cultura Popular*, organizadas pelo GEFAC da A. A. Coimbra, 1985, 87, 89
- *Carnaval de Almada*, Fevereiro 1995
- *Festa de Portugal*, Lisboa, Pavilhão Carlos Lopes, Março 1995
- *Festa de S. João*, Braga, Junho 1995
- *Festa do Avante*, 1995
- *Recepção ao 1º Ministro, Engº António Guterres*, Macedo de Cavaleiros, Fevereiro 1995
- *Festival de Teatro e Marionetas do Porto*, Maio 1996

- *Festival Cantigas do Maio*, Seixal, Maio 1996
- *Fêtes des Roses*, Paris, Maio de 1966
- *Festas de S. João*, Figueira da Foz, Junho de 1996
- *Festas da cidade de Loures*, Espectáculo com a Brigada Vítor Jara, Julho 1996
- *Várias participações em manifestações culturais e etnográficas no âmbito das Agendas culturais da Câmara Municipal de Macedo de Cavaleiros 1996-*
- *Participação em manifestações culturais e etnográficas organizadas pelo município de Bragança 1996-*
- *Festa do 5º aniversário da Disneylândia*, representando Portugal, Paris, Abril 1997
- *Recepção ao Presidente da República Dr. Jorge Sampaio*, Santa Cominha – Macedo de Cavaleiros, Junho 1997
- *Festa do Avante*, Setembro 1997
- *Homenagem à pintora Graça Morais*, Vieiro – Vila Flor, Novembro 1997
- *Abertura da 1ª Feira de Produtos da Terra*, no âmbito da Agenda Cultural de Inverno da C. M. Macedo de Cavaleiros, Novembro 1997
- *Carnaval Disney*, participação na abertura, Paris, Janeiro de 1998
- *Carnaval de Nice*, Fevereiro de 1998
- *Festival Intercéltico*, Porto, Abril de 1998
- *Presença na EXPO 98*, 30 e 31 de Maio de 1998
- *Festa do Avante*, Setembro 1998
- *Feira de Gastronomia*, Santarém, Outubro 1998
- *Exposição de Pintura de Graça Morais*, Macedo Cavaleiros, Novembro 1998
- *Encontro Regional de Caça*, Macedo de Cavaleiros, Janeiro 1999
- *Carnaval Atlântico*, Parque das Nações, Fevereiro 1999
- *Participação em vários programas televisivos: Domingo Gordo (RTP, 1995); Caça ao Tesouro (SIC, 1995); Big Show Sic (SIC, 1997); Club VIP (SIC, 1997); Portugal Português (TVI, 1997); Margarida Marante (SIC, 1999); e em vários noticiários de todos os canais televisivos.*

NOTAS

¹ Este texto é resultado de uma pesquisa de terreno efectuada no âmbito do Projecto de Investigação “Processos de Objectificação da Cultura Popular: duas abordagens complementares”, financiado pela FCT/CEAS, orientado pelo Professor Doutor João Leal, e em colaboração com o Dr. Filipe Reis. O trabalho de terreno desenrolou-se entre Dezembro de 1998 e Abril de 1999 e envolveu também o acompanhamento dos «Caretos» ao Festival *Cantigas de Maio* 1996, à Expo 98, Maio 1998 e ao Carnaval Atlântico no Parque das Nações, 1999. Esta investigação constitui ainda parte da pesquisa em curso para obtenção do grau de Doutor em Antropologia, no ISCTE, sob orientação do Prof. Doutor Raúl Iturra.

² Esta grelha analítica foi, aliás, o ponto de partida para o enquadramento teórico-metodológico do projecto de investigação financiado pela FCT “Processos de Objectificação da Cultura Popular: duas aproximações complementares”, orientado pelo Prof. Dr. João Leal, já atrás citado.