

UNIVERSIDADE ABERTA



UNIVERSIDADE
AbERTA
www.uab.pt

Processos de construções identitárias em contextos atuais e fronteiriços
Um estudo etnográfico sobre as manifestações culturais e artísticas do Campo de
Gibraltar

Sandra Regina Borges Gilotay

Departamento de Ciências Sociais e Gestão
Doutoramento em Relações Interculturais

Orientação científica: Professora Doutora Olga Magano

2025



Processos de construções identitárias em contextos atuais e fronteiriços. Um estudo etnográfico sobre as manifestações culturais e artísticas do Campo de Gibraltar © 2025 by Sandra Regina Borges Gilotay is licensed under CC BY-NC-ND 4.0.



DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE
STATEMENT OF INTEGRITY

Declaro ter atuado com integridade na elaboração da presente dissertação/tese. Confirmando que em todo o trabalho conducente à sua elaboração não recorri à prática de plágio ou a qualquer outra forma de falsificação de resultados.

Mais declaro que tomei conhecimento integral do Regulamento Disciplinar da Universidade Aberta, publicado no Diário da República, 2.ª série, n.º 215, de 6 de novembro de 2013.

I hereby declare having conducted my thesis with integrity. I confirm that I have not used plagiarism or any form of falsification of results in the process of the thesis elaboration.

I further declare that I have fully acknowledged Disciplinary Regulations of the Universidade Aberta (regulation published in the official journal Diário da República, 2.ª série, N.º 215, de 6 de novembro de 2013).

Universidade Aberta, 26 de março de 2025

Nome completo/Full name: Sandra Regina Borges Gilotay

Assinatura/Signature:

Sandra Borges Gilotay

manuscrita ou digital / handwritten or digital

Agradecimentos

A concretização de um projeto desta dimensão constitui, por si só, um processo desafiante, repleto de aprendizagens, superações e momentos de intensa dedicação. Como seria de esperar, foram muitas as pessoas que, direta ou indiretamente, tornaram este percurso menos solitário, conferindo-lhe ânimo, luz e sentido. Assim, é com sincera gratidão que manifesto o meu reconhecimento àqueles que contribuíram para a sua concretização.

Em primeiro lugar, quero expressar a minha mais profunda gratidão à minha orientadora, Professora Doutora Olga Magano, pela sua dedicação, paciência, disponibilidade e, sobretudo, pela confiança que em mim depositou ao longo de todo este percurso académico. Estou certa de que, sem o seu apoio, orientação constante e saber científico, não teria conseguido ultrapassar as dificuldades e limitações que foram surgindo ao longo do caminho.

Aos meus professores de doutoramento, pelo enriquecimento académico. Um especial agradecimento à Professora Doutora Fátima Alves. Aos meus colegas, que tornaram este percurso mais ameno. Um especial agradecimento ao Carlos pelo seu companheirismo e à Maria Carolina pelas suas palavras de apoio, apesar da distância.

Agradeço, do mesmo modo, o apoio e a colaboração prestados por diversas instituições do Campo de Gibraltar, nomeadamente a alguns membros do Instituto de Estudios Campogibraltares (IECG), à Mancomunidad de Municipios, à Loja Ressurreição de São Roque, à Peña Flamenca de La Línea, à Irmandade de São Isidro de Los Barrios e à Federação Farolillo.

O meu reconhecimento estende-se também à Irmandade de Medinaceli em São Roque, por me ter permitido acompanhar a celebração dos seus eventos, com uma menção particular a Filo e a Noélia.

A todos os participantes que generosamente dedicaram o seu tempo a este projeto, tornando-o possível, em especial aos colaboradores e funcionários das câmaras municipais de Los Barrios, Algeciras, São Roque e La Línea.

Um agradecimento ao Juan Gómez e a Maricarmen e Juan Corrales.

Aos meus familiares, que, embora à distância, se fizeram presentes, e um agradecimento muito particular à minha família espanhola, pelo imenso apoio e incentivo que recebi de todos eles. Um reconhecimento especial ao Fernando e ao Marcelo.

Por fim, o meu agradecimento mais sentido dirige-se às duas pessoas com quem mais partilho a minha vida e que dão sentido à minha existência: Frédéric e Nicole Marie.

Resumo

A compreensão dos processos de construção identitária exige uma perspectiva situada, capaz de articular os contextos históricos, sociais e simbólicos que se manifestam nas experiências individuais e coletivas. Situado no sul de Espanha, o Campo de Gibraltar constitui um espaço de contrastes, cuja dinâmica reflete a sua condição de território transfronteiriço e coloca a região num processo contínuo de reconfiguração, no qual se entrelaçam tradição e modernidade, tensões fronteiriças e interações sociais.

Considerando o carácter plural da região – moldado pela influência do território britânico de Gibraltar e pelos costumes enraizados na cultura andaluza –, procedeu-se à análise das manifestações culturais e artísticas mais representativas das localidades mais permeadas pelas dinâmicas fronteiriças, nomeadamente: Los Barrios, São Roque, Algeciras e La Línea. Mediante uma abordagem qualitativa e um estudo etnográfico, procurou-se compreender de que modo valores, crenças e práticas simbólicas produzem significados partilhados e reforçam os laços identitários coletivos.

Os resultados evidenciam a existência de uma identidade comum campogibraltarina, sustentada pela presença das instituições locais na preservação das suas festividades mais significativas – tanto religiosas como profanas – e de expressões artísticas de matriz andaluza, como o flamenco. Esta dinâmica garante não apenas a salvaguarda da memória coletiva, como sua renovação geracional. Tais manifestações consolidam o imaginário coletivo e promovem uma idiossincrasia localizada. Esta condição liminar, situada entre o pertencimento e a deslocação, confere à região um carácter híbrido e relacional, em que as fronteiras deixam de representar uma mera separação e assumem-se como pontes simbólicas entre mundos culturais distintos.

Palavras-chave: Culturas, Identidades, Festividades, Expressões Artísticas, Campo de Gibraltar

Abstract

Understanding the processes of identity construction requires a situated perspective capable of articulating the historical, social, and symbolic contexts manifested in individual and collective experiences. Located in southern Spain, the Campo de Gibraltar constitutes a space of contrasts whose dynamics reflect its condition as a cross-border territory, placing the region in a continuous process of reconfiguration in which tradition and modernity, border tensions, and social interactions intertwine.

Considering the plural character of the region – shaped by the influence of the British territory of Gibraltar and by customs deeply rooted in Andalusian culture – this study analyses the most representative cultural and artistic manifestations of the localities most permeated by border dynamics, namely Los Barrios, San Roque, Algeciras, and La Línea. Through a qualitative approach and an ethnographic study, the research seeks to understand how values, beliefs, and symbolic practices produce shared meanings and reinforce collective identity bonds.

The findings reveal the existence of a shared campogibraltarino identity, sustained by the role of local institutions in preserving its most significant festivities – both religious and profane– as well as Andalusian-rooted artistic expressions such as flamenco. This dynamic ensures not only the safeguarding of collective memory but also its generational renewal. Such manifestations consolidate the collective imaginary by promoting a localized idiosyncrasy. This liminal condition, situated between belonging and displacement, endows the region with a hybrid and relational character, in which borders cease to represent mere separation and instead emerge as symbolic bridges between distinct cultural worlds.

Keywords: Cultures, Identities, Festivities, Artistic Expressions, Campo de Gibraltar

Resumen

La comprensión de los procesos de construcción identitaria exige una perspectiva situada, capaz de articular los contextos históricos, sociales y simbólicos que se manifiestan en las experiencias individuales y colectivas. Situado en el sur de España, el Campo de Gibraltar constituye un espacio de contrastes cuya dinámica refleja su condición de territorio transfronterizo y sitúa a la región en un proceso continuo de reconfiguración, en el que se entrelazan tradición y modernidad, tensiones fronterizas e interacciones sociales.

Considerando el carácter plural de la región – configurado por la influencia del territorio británico de Gibraltar y por las costumbres profundamente arraigadas en la cultura andaluza –, se procedió al análisis de las manifestaciones culturales y artísticas más representativas de las localidades más permeadas por las dinámicas fronterizas, a saber: Los Barrios, San Roque, Algeciras y La Línea. Mediante un enfoque cualitativo y un estudio etnográfico, se buscó comprender de qué modo valores, creencias y prácticas simbólicas producen significados compartidos y refuerzan los vínculos identitarios colectivos.

Los resultados ponen de manifiesto la existencia de una identidad campogibraltareña común, sustentada por la presencia de las instituciones locales en la preservación de sus festividades más significativas – tanto religiosas como profanas – y de expresiones artísticas de matriz andaluza, como el flamenco. Esta dinámica garantiza no solo la salvaguarda de la memoria colectiva, sino también su renovación generacional. Tales manifestaciones consolidan el imaginario colectivo y promuevan una idiosincrasia localizada. Esta condición liminar, situada entre la pertenencia y el desplazamiento, confiere a la región un carácter híbrido y relacional, en el que las fronteras dejan de representar una mera separación y pasan a asumirse como puentes simbólicos entre mundos culturales distintos

Palabras claves : Culturas, Identidades, Festividades, Expresiones Artísticas, Campo de Gibraltar

Résumé

La compréhension des processus de construction identitaire requiert une perspective située, capable d'articuler les contextes historiques, sociaux et symboliques qui se manifestent dans les expériences individuelles et collectives. Situé dans le sud de l'Espagne, le Campo de Gibraltar constitue un espace de contrastes dont la dynamique reflète sa condition de territoire transfrontalier et inscrit la région dans un processus continu de reconfiguration, au sein duquel s'entrelacent tradition et modernité, tensions frontalières et interactions sociales.

Compte tenu du caractère pluriel de la région – façonné par l'influence du territoire britannique de Gibraltar et par des pratiques profondément enracinées dans la culture andalouse –, l'analyse a porté sur les manifestations culturelles et artistiques les plus représentatives des localités les plus imprégnées par les dynamiques frontalières, à savoir Los Barrios, San Roque, Algesiras et La Línea. À travers une approche qualitative et une étude ethnographique, il s'est agi de comprendre de quelle manière les valeurs, les croyances et les pratiques symboliques produisent des significations partagées et renforcent les liens identitaires collectifs.

Les résultats mettent en évidence l'existence d'une identité campogibaltareña commune, soutenue par le rôle des institutions locales dans la préservation de ses festivités les plus significatives – tant religieuses que profanes – ainsi que des expressions artistiques d'origine andalouse, telles que le flamenco. Cette dynamique garantit non seulement la sauvegarde de la mémoire collective, mais également son renouvellement générationnel. De telles manifestations consolident l'imaginaire collectif en favorisant une idiosyncrasie localisée. Cette condition liminaire, située entre l'appartenance et le déplacement, confère à la région un caractère hybride et relationnel, dans lequel les frontières cessent de représenter une simple séparation pour s'affirmer comme des ponts symboliques entre des mondes culturels distincts.

Mots-clés : cultures, identités, festivals, expressions artistiques, Campo de Gibraltar

“A identidade - seja clara sobre isso – é um “conceito altamente contestado”. Sempre que se ouvir essa palavra, pode-se estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade. Ela só vem à luz no tumulto da batalha, e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da refrega

(Bauman, 2005:83)

Índice

Introdução.....	14
Parte I – DIMENSÕES CONCEITUAIS E TEÓRICAS.....	25
Capítulo 1 – Das expressões culturais às pertenças identitárias.....	25
1.1 – As relações entre identidade, diferença e o reconhecimento das culturas.....	25
1.2 – As conceções de identidades e suas relações de poder.....	28
1.3 – As culturas e seus múltiplos significados.....	34
Capítulo 2 – Processos de socialização e integração.....	39
2.1 – As práticas sociais nas construções identitárias.....	39
2.2 – As interações sociais como produtoras de identidades.....	42
2.3 – Memória, territorialidade e fronteira.....	46
Capítulo 3 – O Campo de Gibraltar: um espaço de confluência de culturas.....	51
3.1 – Um lugar geograficamente estratégico.....	51
3.2 – O nascimento do Campo de Gibraltar.....	54
3.3 – Características geográficas do Campo de Gibraltar.....	57
3.4 – A <i>Mancomunidad</i> do Campo de Gibraltar.....	59
Capítulo 4 – A Baía de Algeciras e sua relação histórica com Gibraltar.....	61
4.1 – A Ermida de São Roque.....	62
4.2 – Los Barrios e a sua relação com São Isidro.....	65
4.3 – Algeciras, uma cidade reconstruída.....	67
4.4 – A origem de La Línea de la Concepción.....	70
Capítulo 5 – As manifestações culturais e artísticas do campo das identidades.....	74
5.1 – Tradição, património imaterial e festividades.....	74
5.2 – As Festividades Andaluzas.....	80
5.3 – As Romarias.....	84
5.4 – A Semana Santa.....	86
5.5 – Feiras Andaluzas.....	89
5.6 – O Flamenco.....	93
Parte II – METODOLOGIA E DIMENSÕES EMPÍRICAS.....	101
Capítulo 1 – Descrição das estratégias e instrumentos de abordagem de terreno.....	101
1.1 – O paradigma da investigação qualitativa nas ciências sociais.....	101
1.2 – Método etnográfico: Observar e Interpretar.....	104
1.3 – A observação participante e o diário de campo.....	108
1.4 – Entrevistas semiestruturadas e biográficas.....	110
1.6 – A ética nas investigações sociais.....	114
Capítulo 2 – O percurso da investigação.....	116
2.1 – Sistematização e organização dos dados.....	116

Capítulo 3 – O primeiro tempo: o ponto de partida	118
3.1 – O Campo de Gibraltar: A Mancomunidad e o IECG	118
3.2 – Departamentos de cultura e festejos pertencentes as localidades seleccionadas.....	120
Capítulo 4 – O segundo tempo: o trabalho de campo	122
4.1 – Los Barrios.....	123
4.2 – São Roque	127
4.3 – Algeciras	131
4.4 – La Línea	135
Capítulo 5 – O terceiro tempo: um lugar de fala.....	139
Capítulo 6 – Amostragem sociodemográfica total dos participantes	143
Parte III – APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS	148
Capítulo 1 – O papel das instituições locais nas manifestações culturais e identitárias.....	148
1.1 – As entidades comarcais como agentes de coesão e mediação cultural.....	148
1.2 – A representatividade das instituições culturais de cada povoado estudado.....	154
Capítulo 2 – Tradição e religiosidade popular	160
2.1 – A Romaria de Los Barrios.....	162
2.2 – A Semana Santa de São Roque	178
2.3 – A Feira de Algeciras	193
Capítulo 3 – Expressões artísticas do Campo de Gibraltar	210
3.1 O Flamenco de La Línea.....	211
3.2 Narrativas biográficas: um espaço de fala e partilha.....	228
Capítulo 4 – Entre heranças, transformações e novos olhares	249
Capítulo 5 – A idiossincrasia do Campo de Gibraltar.....	262
Capítulo 6 – Discussão Final	272
Conclusão	272
<i>Palavras finais</i>	293
Referências Bibliográficas	296
Anexos	317
Anexo I – Guião de entrevistas com as entidades do Campo de Gibraltar	317
Anexo II – Guião de entrevistas com os departamentos de cultura e festejos.....	318
Anexo III – Guião de entrevistas com as entidades locais e festivas de cada povoado.....	319
Anexo IV – Guião de entrevistas com participantes das atividades festivas e artísticas.....	320
Anexo V – Guião de perfis biográficos.....	324
Anexo VI – Modelo de consentimento utilizado nas entrevistas	325
Anexo VII – Modelo de Diário de Campo observação participante	326
Anexo VIII – Registo de atividades de campo da Romaria de Los Barrios	327
Anexo IX – Registo de atividades da Semana Santa de São Roque.....	328
Anexo X – Registo de atividades da Feira de Algeciras	329
Anexo XI – Registo de atividades de campo do Flamenco de la Línea de La Concepción	330

Anexo XII – Diário de Campo da Romaria de São Isidro.....	331
Anexo XIII – Diário de campo da Semana Santa de São Roque	332
Anexo XIV – Diário de campo da Feira de Algeciras	333
Anexo XV – Diário de campo de La Línea.....	334
Anexo XVI – Programa de análise de dados MAXQDA.....	335
Anexo XVII – Grelha de dados dos entrevistados/as (Microsoft Excel)	338

Índice de Mapas

Mapa 1 – Localização geográfica do Estreito de Gibraltar	52
Mapa 2 – O Campo de Gibraltar	57
Mapa 3 – Baía de Algeciras	62
Mapa 4 – Fronteira entre La Línea e Gibraltar.....	71

Índice dos Gráficos

Gráfico 1 – Investigação de terreno	144
Gráfico 2 – Faixa etária.....	145
Gráfico 3 – Habilitações escolares	146
Gráfico 4 – Participantes por religiões dos participantes	147

Índices dos Quadros

Quadro 1 – Campo de Gibraltar	58
Quadro 2 – Descrição do perfil dos inquiridos (Mancomunidad IECG).....	119
Quadro 3 – Entrevistados/as dos respetivos departamentos de cultura e festejos	121
Quadro 4 – Entrevistados/as dos organizadores e participantes da Romaria de Los Barrios	126
Quadro 5 – Entrevistas dos organizadores e participantes da Semana Santa de São Roque	130
Quadro 6 – Entrevistas dos organizadores e participantes da Feira de Algeciras	134
Quadro 7 – Entrevistas dos organizadores da Peña Flamenca e artistas flamencos.....	138
Quadro 8 – Entrevistas biográficas	141

Índice das figuras

Figura nº 1 – Igreja Santa Maria da Coroada.....	64
Figura nº 2 – Igreja de São Isidro de Los Barrios	67
Figura nº 3 – Plaza alta de Algeciras.....	70
Figura nº 4 – La Línea de la Concepción	73
Figuras nº 5 – Fachada da Irmandade de São Isidro Los Barrios.....	166
Figuras nº 6 – Preparação das carroças em quintas de amigos e familiares	169

Figuras nº 7 – Saída da Romaria desde o centro da cidade	170
Figuras nº 8 – Saída das carroças do centro da cidade	171
Figuras nº 9 – O caminho percorrido	172
Figuras nº 10 – O descanso no caminho	173
Figuras nº 11 – A chegada em La Montera	173
Figuras nº 12 – Interação entre participantes	174
Figura nº 13 – Missa em homenagem a São Isidro Lavrador.....	174
Figuras nº 14 – Carroças estacionadas	175
Figuras nº 15 – Conselho de Irmandade de São Roque.....	181
Figuras nº 16 – Cortejo da Quinta Feira Santa da Irmandade do Nazareno	184
Figuras nº 17 – Quarta-Feira Santa: Irmandade Medinaceli	187
Figuras nº 18 – Igreja Centra de São Roque Santa Maria da Coronada.....	188
Figuras nº 19 – Preparação dos confrades para o cortejo da Sexta Magna	189
Figuras nº 20 – O cortejo de todas as irmandades juntas	189
Figuras nº 21 – Cartazes da Semana Santa do ano de 2023 e 2024)	192
Figuras nº 22 – Vistas da Feira de Algeciras.....	195
Figuras nº 23 – Atrações infantis	196
Figuras nº 24 – Ponto Azul	197
Figuras nº 25 – Diversas <i>casetas</i>	202
Figuras nº 26 – Caseta Los Buyitas.....	204
Figuras nº 27 – Caseta <i>Los Veteranos</i>	206
Figuras nº 28 – Diversas imagens da Feira de Algeciras no ano de 2023	207
Figuras nº 29 – Peña Flamenca de La Línea	214
Figuras nº 30 – Recital de Flamenco.....	215
Figuras nº 31 – Zambomba Flamenca.....	216
Figuras nº 32 – Museu da Peña Flamenca de La Línea.....	217

Siglas

IECG: *Instituto de Estudios del Campo Gibraltareño*

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

ONU: Organização das Nações Unidas

PCI: Património Cultural Imaterial

Introdução

As relações entre as diferentes culturas sempre existiram ao longo da história da humanidade, seja por razões sociais, económicas ou até por processos de conquista territorial. Contudo, a intensidade com que essas interações se têm desenvolvido torna, por vezes, difícil discernir os limites entre o que é comum e recorrente e aquilo que é particular e singular em cada uma delas. É precisamente em virtude da complexidade e da intensidade dessas interações que se questiona de que modos as relações entre tempo e espaço, que anteriormente pareciam estar diretamente associados, tendem agora a estruturar-se de forma mais autónoma e independente.

Mendonça (2017), num dos seus poemas sobre o tempo, *O Aqui e o Agora*, traz à luz sobre este impasse atual e frequente, afirmando:

[...] passamos pelas coisas sem as habitar, falamos com os outros sem os ouvir, juntamos informação que nunca chegamos a aprofundar. Tudo transita num galope ruidoso, veemente e efêmero. Na verdade, a velocidade com que vivemos impede-nos de viver (p. 120).

Essa velocidade, referida por Mendonça (2017), reflete a *fluidéz* dos tempos modernos, na conceção de Bauman (2005), cuja dinâmica, propulsionada por novos instrumentos tecnológicos, transmite a sensação de que vivemos num mundo cada vez mais fragmentado e dividido: “o mundo à nossa volta está repartido em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas existências individuais são fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados” (p. 18).

De facto, anteriormente, para se deslocar de um determinado espaço e percorrer uma determinada distância, era necessário um tempo específico, consoante aos meios de locomoção disponíveis – os quais, frequentemente, não estavam ao alcance de todos.

Foi com o advento da modernidade e o desenvolvimento dos meios de transporte, aliados às novas tecnologias de comunicação, que as distâncias passaram a ser percorridas de forma mais rápida, intensificando a mobilidade entre pessoas e comunidades, bem como a capacidade de conexão entre elas (Giddens, 1990). Evidenciando assim, não apenas as

particularidades dos distintos universos culturais, mas também evocando a necessidade de olhares mais plurais em relação a outros grupos, à medida que vamos nos identificando e diferenciando perante eles.

A esta fragilidade temporal e espacial, ou melhor, a este fenómeno social, Bauman (2001) designa de *modernidade líquida*. O autor recorre à metáfora dos fluidos e líquidos para fundamentar a sua teoria, já que estes se movem e se esvaziam com facilidade, representando a *fluidéz* e a instabilidade das relações sociais. Além disso, sustenta que, atualmente, nada se fixa e tudo parece ser constantemente recolocado e redistribuído, como se a durabilidade das coisas tivesse perdido o seu próprio sentido e valor. Dito de outro modo, é como se o tempo e o espaço dissociassem das práticas da vida social – com sua flexibilidade e expansividade – para que os indivíduos se sintam mais livres e possam a experimentar algo sempre novo, num mundo mais dinâmico e emancipado. Ou, como refere o autor: “o tempo moderno tornou-se antes e acima de tudo, a arma na conquista do espaço” (p. 12).

Contudo, esta condição transitória e efêmera, mencionada por ambos autores, na qual a intensidade e a aparente liberdade de escolhas com que hoje nos deparamos, não apenas transmitem a sensação de que se pode estar em todos os lugares, como também desperta um sentimento de esvaziamento e esgotamento. Isso ocorre porque, anteriormente, não existia a mesma consciência das dimensões de espaço e tempo tal qual é percecionada atualmente. Deste modo, consoante o meio social em que estávamos inseridos, era possível partilhar semelhanças e diferenças sem grandes expectativas de transformação das estruturas sociais. Afinal, o tempo era um aliado constante do espaço (Bauman, 2005; Mendonça, 2017).

Partindo da conceção de que o tempo não é algo tangível aos sentidos humanos – não podendo ser tocado ou sentido, como refere Elias (1988:1) na sua obra *Sobre o Tempo* –, para muitas sociedades, o tempo, além de ser considerado um fenómeno físico e natural, é também um instrumento regulador do universo social, no sentido de nortear as atividades sociais da vida quotidiana através dos seus próprios mecanismos. Como indica bem o autor: “os relógios, calendários, agendas, horários condicionam o tempo como uma exigência da qual ninguém consegue escapar [...], a nossa consciência do tempo é tão interiorizada que temos dificuldades em imaginar que grupos humanos tenham sido capazes de viver sem calendário”.

Numa abordagem mais epistemológica, o autor revela que, embora o tempo já fosse objeto de reflexão nas sociedades orientais, foi no Ocidente que começou a ser sistematicamente teorizado, inicialmente pelas ciências naturais e pela filosofia, até ser incorporado pelas ciências sociais. Para Elias (1988), ainda que se procure compreender as limitações naturais do tempo, como as relacionadas com o envelhecimento, o tempo é, essencialmente, uma construção social. Coloca-se, assim, em questão a necessidade de uma análise profunda sobre a relação entre tempo, natureza e sociedade. O autor acrescenta ainda: “ao examinarmos os problemas relativos ao tempo, aprendemos sobre os (homens) e sobre nós mesmos muitas coisas que antes não discerníamos com clareza” (p. 7).

Dando sentido ao pensamento do autor, à medida que as sociedades foram desenvolvendo as suas estruturas de hierarquias e poder, através da representação dos papéis sociais, um número crescente de atividades diárias passou a ser imposto aos indivíduos. Esta imposição condicionando-os a uma maior sincronização com o tempo, dinamizando os espaços e restabelecendo, assim, uma interdependência mais acentuada entre os diferentes grupos sociais. Deste modo, só é possível compreender que o tempo assume outras formas e proporções, quando o nosso meio social – ou aquilo que concebemos como a nossa realidade – apresenta o mesmo grau de complexidade e dimensionalidade. Consequentemente, quanto mais interagimos com os “outros”, ou com aqueles que não fazem parte dos “nossos”, maior é nível de conscientização da influência que a dinamização do tempo e o espaço exerce nas nossas relações sociais.

No entanto, a fluidez dos tempos modernos e o aumento da consciencialização do tempo, resultantes da complexidade das interações entre grupos, não foram as únicas consequências decorrentes da modernidade. De acordo com Elias (1998), outras transformações significativas contribuíram para justificar as mudanças sociais enfrentadas pelas culturas atuais, tais como: a emancipação social dos indivíduos em relação às tradições mais rígidas; o surgimento de novos cenários sociais; e a expansão da liberdade de escolha, estimulada pelo aumento do consumo associado à crescente circulação de capital.

Sendo assim, pode afirmar-se que, em resultado dos constantes movimentos e intercâmbios económicos e globais, a intensificação das conexões entre pessoas de diferentes grupos e culturas se tornou uma consequência praticamente inevitável nos tempos atuais. Numa análise mais precisa sobre as organizações das sociedades, Giddens (1990) advoga

que, “as civilizações tradicionais podem até ter sido consideravelmente mais dinâmicas que outros sistemas pré-modernos, mas a rapidez da mudança em condições de modernidade é extrema” (p.82).

Isso quer dizer que os padrões de comportamento, códigos e estilos de vida, que costumavam ser mais sólidos nas sociedades precedentes, assumem, a partir da modernidade – especialmente nas sociedades ocidentais – formas mais fluidas, provocando transformações sociais profundas, particularmente nos processos de interação e identificação entre os indivíduos com o seu meio social.

Ainda de acordo com Giddens (1990), no contexto de modernidade, emergem igualmente, os sistemas políticos e os Estados-nação, a valorização do dinheiro, o trabalho industrial assalariado, o desenvolvimento da urbanização das cidades, acelerando não apenas os ritmos de mudança social, mas também o desenvolvimento das instituições sociais. Deste modo, a mudança passa a ser o escopo da modernidade. Tendo em conta que a era moderna teve a sua origem na Europa, antes da sua expansão mundial, o autor argumenta que não estamos vivendo num período de pós-modernidade, como alguns autores defendem, mas sim num contexto em que as consequências da modernidade, não só se universalizaram, como se radicalizaram de forma sem precedentes. Consequentemente, torna-se imperativo analisar a natureza da própria modernidade, dado que a universalização, a industrialização e a valorização das instituições se consolidaram como características intrínsecas deste processo.

Por outro lado, se o desenvolvimento das instituições modernas proporcionou novas oportunidades e melhorias sociais à escala mundial, também gerou consequências significativas de desestruturação social. Entre estas destacam-se as guerras, o despotismo, as desigualdades sociais e outras ruturas que fragmentaram sentimentos sociais anteriormente mais sólidos, como a confiança, a segurança e as relações pessoais e afetivas entre grupos e indivíduos (Giddens, 1990).

Como consequência, as instituições modernas, através dos seus mecanismos de *desencaixe* – tal como descritos pelo autor –, dinamizaram o tempo e o espaço da vida social, alterando não apenas a forma como os indivíduos lidam com os seus laços tradicionais no seio das suas comunidades, como também os seus hábitos e rotinas, submetendo-os a um complexo processo de oposição entre aquilo que, para esses indivíduos, é global e aquilo que é local.

São estes mecanismos sociais de desencaixe que, não apenas removem as atividades sociais dos contextos localizados, como também as reorganizam em função das grandes distâncias entre o espaço e o tempo – como se a vida social moderna passasse a assumir novas formas de integração e reconfiguração social (Giddens, 1990).

Em outras palavras, a modernidade não modificou unicamente os contornos da natureza da vida social, mas também a forma como os indivíduos lidam com as suas próprias realidades, que tendem a ser partilhadas na mesma esfera social da vida quotidiana.

Neste entendimento, quanto maior for a dinamização do tempo e a mobilidade entre os espaços, mais acentuado se torna o sentimento de interiorização do indivíduo na procura de uma identificação com o seu meio social. O que permite concluir que os processos de identificação social – ou, de forma mais ampla, as questões identitárias –, se configuram como elementos-chave para a compreensão da forma como os indivíduos percebem e vivenciam esta complexa relação entre indivíduo e sociedade (Berger & Luckmann, 1999, p. 141).

É a partir desta reflexão que se inicia esta investigação, a qual terá em conta não apenas as dimensões e os conceitos inerentes às questões identitárias, mas também a compreensão de como as culturas que partilham fronteiras físicas e simbólicas articulam estes fenómenos sociais e modernos, cada vez mais permeáveis e influentes na configuração das nossas realidades.

Trilhar o mesmo caminho de investigação

Antes de avançar com as questões metodológicas de forma mais detalhada, deve-se esclarecer que esta investigação é parte da continuação de estudos realizados da dissertação defendida sobre a cultura e a identidade dos residentes do território de Gibraltar, com o título: “*Ser Gibraltarinu: estudo exploratório sobre a cultura e identidade dos residentes em Gibraltar*”¹.

¹ Gilotay, Sandra Borges (2018). Ser Gibraltarinu: Estudo exploratório sobre a cultura e identidade dos residentes em Gibraltar”. Disponível: <https://repositorioaberto.uab.pt/handle/10400.2/7730>

Os resultados do estudo anterior permitiram concluir que este pequeno território de soberania britânica, situado no extremo sul da Península Ibérica, defronte do continente africano, além de possuir uma população que descende de várias origens geográficas e culturais – devido aos constantes intercâmbios culturais –, partilha uma dinâmica social, cultural, religiosa e, sobretudo, económica com outras populações locais, como é o caso da do Campo de Gibraltar, situada no mesmo cruzamento geográfico no sul de Espanha.

Além de dispor de excelentes condições económicas, Gibraltar é considerado um território único no continente europeu, onde ainda prevalecem certos vínculos coloniais, resultados do seu passado de conquistas e disputas de soberania entre Inglaterra e a Espanha, perceptíveis através de sua fronteira geográfica. Como consequência, Gibraltar desenvolveu um comércio voltado para a contratação de mão-de-obra estrangeira, sobretudo proveniente de Espanha, transformando os seus limites territoriais e fronteiriços em zonas híbridas e estimulando, assim, uma intensa interação cultural e social com outros grupos de diferentes regiões. Para além de um sentimento de partilha e de convivência diversa com outras culturas, línguas e religiões, também foi possível reconhecer algumas pertenças identitárias entre os seus residentes, e os que se consideram *nativos*. Entre elas, a mais significativa, é a designação *Yanito* ou *Llanito*², que segundo Háskóli (2016), é uma espécie de bilingüismo ou diglossia, ou ainda uma mistura de dois idiomas que pode ser utilizado ao mesmo tempo decorrente da situação, neste caso o inglês e o espanhol.

Ao mesmo tempo, o termo *yanito* também é usado para designar aqueles que nascem no território de Gibraltar, enquanto designação gentílica. Constatou-se, assim, que o *yanito*, não é apenas uma confluência de idiomas, mas uma mistura, ou melhor, uma hibridização dessas culturas que foram configurando esta pertença tão importante e que ainda está tão presente na cultura gibraltarina (Gilotay & Magano 2020).

Dando sequência ao estudo realizado e, em virtude da proximidade física e geográfica, bem como da convivência pessoal com o território de Gibraltar, decidiu-se prosseguir com a mesma linha de investigação. Propõe-se, assim, uma nova abordagem sociológica sobre a

² As duas grafias são aceites, e discute-se até os dias de hoje a etimologia das duas palavras. Kramer (1986), Ballantine (2000) y Britto (1996), preferem a grafia “ll” (llanito) porque atribuem a um gentílico originado do latim, que quer dizer Planos, (llano), ou plano.

região do Campo de Gibraltar, em território espanhol, analisando como estas diferentes culturas se relacionam e interagem entre si, quais as suas especificidades culturais e identitárias e se existe a mesma dinâmica cultural e forma particular de integração, tal como foi possível observar no estudo precedente.

Na sequência dos conflitos políticos de ocupação que ocorreram na região em diversos períodos da história, bem como do encerramento da fronteira com o território de Gibraltar, por determinado período – o que impediu a conexão entre ambas as regiões –, estes povoados foram submetidos a separações forçadas, acarretando consequências marcantes que certamente moldaram as suas identidades culturais. Não obstante as relações entre as duas regiões terem normalizado com a reabertura da fronteira, propõe-se, do mesmo modo, apurar as principais consequências deste período de separação. Pretende-se, assim, analisar de que modos se reconfiguram atualmente as suas relações sociais, culturais e familiares, considerando a forte interdependência económica historicamente existente.

Sendo assim, o propósito principal desta investigação consiste em analisar as dimensões culturais e identitárias das populações locais que residem no Campo de Gibraltar, sobretudo das mais influenciadas pelas questões de disputa fronteiriça, como é o caso de São Roque, Los Barrios, Algeciras e La Línea. Procura-se, com isso, conhecer as suas origens geográficas e culturais, compreender o processo de formação identitária e quais são os seus sentimentos de pertença e se sentem campogibraltarinos.

De modo que, se objetiva criar, por meio de instrumentos e técnicas metodológicas, um espaço de fala e de partilha de experiências e sentimentos, para melhor compreender quais são os seus modos de vidas, os seus costumes, as suas tradições e manifestações sociais e culturais e, por fim, as suas conceções de ver o mundo dentro dos seus limites transfronteiriços.

Escolhas metodológicas

Uma vez que a falta de clareza e consistência de determinados conceitos no campo das ciências sociais pode levar a incompreensões ou equívocos de interpretação, é importante proceder a uma análise dos diferentes componentes e métodos teóricos. Sendo assim, para explorar melhor a temática proposta para este estudo, antes de tudo,

pretende-se considerar a questão de partida que, conforme Quivy e Campenhoudt (2005) deve ser clara e precisa como um modo de romper com o senso comum.

Neste contexto, a rutura constitui o primeiro procedimento científico para evitar falsas evidências que costumam associar-se à ilusão de se compreenderem as coisas. Para os autores, não é fácil traduzir os interesses principais de uma investigação sem se deixar levar por hesitações, desvios e incertezas. Por isso, é imprescindível que a pessoa investigadora se mantenha focada no fio condutor, para que o estudo possa ser estruturado com coerência e rigor.

Dado que este estudo se centra nas questões identitárias, a questão de partida incide no seguinte: “ como analisar as construções identitárias de determinadas culturas locais e transfronteiriças em contextos atuais, considerando as transformações e influências dos processos globais a que essas culturas têm sido sujeitas?”.

Por se tratar de uma investigação de carácter sociológico, orientada para o estudo de determinadas populações fronteiriças onde se verifica um intenso intercâmbio cultural, a opção metodológica recai sobre a metodologia qualitativa, por ser aquela que permite e privilegia a análise dos processos sociais, tanto em contexto individual como coletivo, na sua forma mais sincrética (Martins, 2004).

O método qualitativo, além de se preocupar em compreender “o outro”, permite que a pessoa investigadora desempenhe um papel ativo na interpretação das realidades sociais, promovendo abordagens críticas e reflexivas sobre a complexidade da vida social. Para tal, recorre-se a uma diversidade de métodos e teorias, entre os quais se destacam as entrevistas em profundidade, o método etnográfico e a observação participante, que constituem os principais instrumentos de recolha de dados utilizados nesta investigação (Denzin & Lincoln, 2006).

Na tentativa de alcançar o objetivo principal desta investigação, que é explorar as dimensões culturais e identitárias dessas populações fronteiriças, e considerando que as festividades e as tradições populares se manifestam na coletividade, para além de estarem no cerne das dinâmicas culturais e identitárias – como sugere Ribeiro et al. (2022), uma vez que acrescem significados à vida coletiva –, o objeto de estudo incide diretamente nas manifestações

culturais, artísticas e festivas do Campo de Gibraltar, especificamente nos povoados de São Roque, Los Barrios, Algeciras e La Línea.

Como o Campo de Gibraltar está geograficamente situado na região autónoma da Andaluzia, conhecida pela sua forte tradição em ritmos festivos, sejam de carácter religioso ou artístico, pretende-se, assim, seleccionar, para cada povoado em análise, um evento que se destaque entre os mais frequentados ou que melhor represente e identifique a população local. Por esta razão, numa primeira abordagem, optou-se pela realização de entrevistas semiestruturadas em profundidades junto de representantes das entidades locais e culturais, com o objetivo de confirmar e evidenciar quais seriam os eventos de maior significação para cada povoado a ser estudado.

Outra ferramenta metodológica selecionada para este estudo é o método etnográfico, que inclui entrevistas etnográficas e a observação participante, permitindo descrever em detalhe esses eventos festivos. Como adianta Angrosino (2009), o método etnográfico procura descrever a vida particular de cada grupo, ou aquilo que se entende por cultura, incluindo os comportamentos, costumes e crenças partilhados entre os seus membros. Além disso, foi elaborado um diário de campo para o registo da participação cada evento, como forma de aprofundar a análise e, assim, aumentar o diálogo com o trabalho de campo.

As entrevistas de perfil biográfico, realizadas com pessoas diretamente envolvidas nos movimentos culturais e artísticos, foram igualmente adotadas como recurso metodológico complementar, permitindo uma compreensão mais aprofundada das manifestações culturais destas populações fronteiriças. Este instrumento permite ainda identificar as principais influências culturais a que estes grupos têm estado sujeitos, para além das suas especificidades locais e dos acontecimentos históricos que marcaram as suas formas de identificação cultural.

Neste enquadramento, procura-se examinar as principais manifestações culturais e artísticas dessas comunidades, com vista a apreender as suas especificidades culturais. A análise contempla, entre outros aspetos, as festividades tradicionais, práticas artísticas e demais expressões simbólicas próprias de cada lugar.

Breve descrição da estrutura da tese

Para garantir uma maior adequação científica, este estudo foi estruturado em três partes principais. Inicia-se com uma introdução, na qual se expõem os aspetos teóricos basilares, se descrevem os principais instrumentos metodológicos de recolha de dados e as motivações subjacentes à escolha do tema de investigação.

A primeira parte do trabalho é dedicada aos conceitos e teorias que constituem o enquadramento teórico. Os capítulos 1 e 2 debatem questões culturais e identitárias, processos de socialização e de integração, bem como as práticas e interações sociais, entendidas como elementos fundamentais na construção das identidades. Adicionalmente, exploram-se as relações entre memória, territorialidade e fronteira, uma premissa teórica particularmente relevante, dado que o projeto incide sobre territórios transfronteiriços.

Os capítulos 3 e 4 dedicam-se à descrição física, geográfica e histórica da região do Campo de Gibraltar e da Baía de Algeciras, procedendo à contextualização geográfica dos quatro povoados selecionados. Por ser tratar de uma zona transfronteiriça, abordam-se igualmente os principais acontecimentos históricos que marcaram a região e que contribuíram para a formação dos povoados atuais.

Por fim, o capítulo 5 analisa as manifestações culturais, artísticas e festivas no contexto identitário, conferindo ênfase às festividades andaluzas – como as romarias, as Semanas Santas e as Feiras –, e ao flamenco, uma das expressões mais emblemáticas da cultura andaluza.

A segunda parte do trabalho consagra-se integralmente à dimensão empírica da investigação, estando organizada em seis capítulos. O capítulo 1 apresenta o desenho metodológico, detalhando as estratégias e os instrumentos de recolha de dados utilizados, sem descuidar a relevância da ética na investigação social. O capítulo 2 descreve o percurso da investigação, para além de proceder à sistematização e organização dos dados.

O capítulo 3 centra-se no primeiro tempo, que corresponde ao ponto de partida da investigação, focando-se nas entidades comarcais do Campo de Gibraltar e nos departamentos de cultura e festejos das câmaras municipais dos municípios estudados.

O capítulo 4, que constitui o segundo tempo, desenvolve a análise realizada nos municípios selecionados, prestando especial atenção ao papel das entidades locais responsáveis pela organização dos eventos. O terceiro tempo corresponde ao capítulo 5, que é dedicado às entrevistas realizadas, incluindo a caracterização dos participantes e das suas trajetórias no âmbito das expressões culturais. Por fim, o capítulo 6 descreve a amostragem sociodemográfica total dos inquiridos.

A terceira parte destina-se à apresentação dos resultados, à análise interpretativa à e discussão. O capítulo 1 aponta para a importância do papel das instituições na organização das festividades.

Os capítulos 2 e 3 estabelecem uma distinção fundamental entre as origens das celebrações estudadas, as quais constituem as especificidades do objeto de estudo.

Por um lado, analisam-se as celebrações com uma forte ligação à religiosidade e à tradição popular, como a Romaria de Los Barrios, a Semana Santa de São Roque e a Feira de Algeiras. Por outro, abordam-se as expressões artísticas do Campo de Gibraltar, com destaque para o flamenco em La Línea, acompanhadas da apresentação de perfis biográficos e de protagonistas que desempenham papéis relevantes no mundo das artes e da cultura na região.

O capítulo 4 relata as principais mudanças identificadas pelos inquiridos ao longo do estudo, destacando desde as dificuldades económicas das entidades organizadoras até ao aumento da participação juvenil nos eventos e à crescente comercialização das festividades.

O capítulo 5 analisa os principais sentimentos de identificação quer com as suas festividades ou localidade, quer com o ser campogibraltarinu. Ou seja, desde as expressões culturais até às pertencas identitárias.

Por último, o capítulo 6 centra-se na discussão final do estudo, servindo de base para a apresentação da conclusão e sendo complementado pelas palavras finais.

Parte I – DIMENSÕES CONCEITUAIS E TEÓRICAS

Capítulo 1 – Das expressões culturais às pertencidas identitárias

A cultura é uma lente através da qual a gente vê o mundo (Laraia, 2001:67)

1.1 – As relações entre identidade, diferença e o reconhecimento das culturas

Antes de proceder à análise das dimensões conceituais e teóricas que sustentam esta investigação – particularmente no que concerne às questões identitárias –, importa refletir sobre como os processos globais têm influenciado as formas pelas quais as sociedades estruturam e regulam as suas dinâmicas sociais e de poder. Propõe-se, nomeadamente, analisar as questões de diferenciação social e de reconhecimento do *Outro*, bem como as relacionadas com a diversidade das culturas, frequentemente confundida com problemáticas inerentes à desigualdade social.

Considerando que a complexidade da vida moderna não só introduziu mudanças significativas na estruturação das sociedades contemporâneas, também suscitou novas formas de emancipação social dos indivíduos, conferindo um maior significado às relações de igualdade e diferença que costumam regular os grupos sociais (Giddens, 1990). Sendo assim, uma das principais questões teóricas associadas às identidades é justamente a manifestação da instituição social da alteridade ou da diferença, que, por meio do reconhecimento e da percepção da existência do *Outro*, transfere um maior sentimento de pertencimento aos grupos.

Woodward (2000) e Silva (2000) questionam essa relação direta e intrínseca entre identidade e diferença, considerando que ambos os termos são socialmente construídos através de um processo de inclusão e exclusão, ou de classificação, que ocorre no interior dos grupos, determinando, assim, quem pertence ou não ao mesmo grupo. Este mecanismo de diferenciação social é igualmente responsável pelas relações de poder e de hierarquização que orientam e regulam a vida social entre os diferentes grupos.

Isso ocorre, porque, de acordo com Silva, (2000:81): “a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais”.

Bhabha (1994) complementa ainda que o processo de identificação não equivale à afirmação de uma identidade predeterminada, mas antes a um dinamismo de construção de uma imagem identitária em contínua transformação incorporada pelo sujeito. Em outras palavras, identificar-se significa *aspirar a existir para um Outro* (Fanon, 2008 [1952]).

Assim, tanto a identidade como a diferença não podem ser delimitadas de forma casual ou aleatória, uma vez que são impostas, negociadas e frequentemente disputadas em função dos recursos simbólicos e materiais determinados pelo próprio contexto social em que os grupos se inserem.

Estes recursos simbólicos, como refere Bourdieu (2012 [1989]), encontram-se representados nas estruturas sociais, que integram práticas, ideias, normas e valores, bem como as linguagens que organizam e estruturam a forma como os indivíduos percebem, qualificam e interpretam o seu mundo social. Para o autor, os sistemas simbólicos – enquanto instrumentos de comunicação, conhecimento e poder –, possuem a capacidade de naturalizar as hierarquias sociais e de legitimar inclusive as desigualdades existentes. As identidades são, assim, deste modo, concebidas através da marcação da diferença, que pode ser estabelecida tanto por sistemas simbólicos de representação como por processos de exclusão social. Ou seja, a identidade não se opõe à diferença; pelo contrário, depende dela para estabelecer um sistema de classificação social (Bourdieu 2012 [1989]; Silva, 200, (p. 40).

Souza (2014) defende ainda que é por meio das classificações sociais e dos sentimentos de representação coletiva que as fronteiras simbólicas da diferença se estabelecem como mediadoras das relações sociais, orientando a forma como os diferentes grupos compreendem e organizam a sua própria realidade.

Berger e Luckmann (1999) afirmam que este processo de construção da realidade se desenvolve tanto através de uma realidade objetiva — determinada pela tradição e pelas instituições sociais, que legitimam os papéis desempenhados pelos indivíduos no meio social — como por intermédio de uma realidade subjetiva, moldada pela forma como os indivíduos interiorizam as suas experiências, adquiridas a partir dessas mesmas realidades

legitimadoras. Este processo contribui, assim, para a consciencialização da coexistência de múltiplas realidades. É neste jogo de realidades, estabelecido pela dialética entre a legitimação e a interiorização dos universos simbólicos, que a socialização dos indivíduos se constrói no seio de uma estrutura social específica. Com efeito, quanto mais os indivíduos se encontram envolvidos nas suas estruturas sociais, mais tendem a intensificar as suas interações com outros grupos sociais (Zanatta, 2011).

Ao tratar dos processos de *diferenciação social* – que podem, por vezes, ser confundidos com desigualdades –, Canclini (2004) destaca que a conjunção global em que se vive atualmente, designada por globalização, para além de ter condicionado as sociedades a uma submissão económica e política, colocou em evidência as diferenças culturais, intensificando, assim, a necessidade de compreender os diferentes universos culturais que compõem as nossas sociedades atuais.

Para o autor, existem duas questões que se contrapõem. A primeira é a que a globalização tem incentivado o intercâmbio e a integração entre as culturas, ainda que submetidas a práticas homogeneizadoras de mercado e de consumo. A segunda é a forma como os processos globais têm contribuído cada vez mais pela fragmentação das culturas, levando à reflexão sobre até que ponto existe, de facto, uma diversidade cultural ou se, na realidade, persiste uma desigualdade entre as culturas (Canclini, 2004; Bauman, 2005)

Ortiz (2007) salienta a mesma problemática. Para este autor, ambas as visões não devem ser opostas, uma vez que as diferenças entre as culturas não podem estar sempre associadas a uma dicotomia entre o homogéneo e o heterogéneo, ou entre o particular e o universal, como tem sido articulado em muitos discursos teóricos, sobretudo entre universalistas e particularistas. Apesar de as consequências dos processos globais terem impulsionado o discurso sobre a diversidade, ocultando muitas vezes as questões de desigualdade, o certo é que não se pode adotar uma visão de um mundo totalmente multicultural.

A diversidade das culturas, ou o termo *diversidade cultural*, deve alcançar um consenso e abranger uma polissemia de significados, como uma espécie de “oximoro³” como o próprio

³ “Oximoro:” combinação engenhosa de palavras cujo sentido literal é contraditório ou incongruente (ex.: silêncio ensurdecedor é um oximoro) ”. = OXÍMORO, OXÍMORON, OXIMÓRON Fonte: <https://dicionario.priberam.org/oximoro>

autor designa. O conceito visa promover tanto o particular como o universal nos limites de cada cultura, uma vez que as culturas estão sempre a ser dinamizadas no seu próprio meio social. Isto quer dizer, que tanto a igualdade como a diferença podem ser reconhecidas ou até inseridas nas mesmas dimensões universais, caracterizando as culturas como linhas descontínuas, que ora se encontram e se dinamizam e integram entre si, ora se opõem ou ainda se sobrepõem umas às outras, conforme as estruturas vão sendo definidas e construídas pela fluidez de suas identidades (Ortiz, 2007).

Perante o exposto, e partindo do princípio de que tanto as identidades como as diferenças se constroem por um processo muito mais relacional e social do que autorreferencial – considerando os seus sistemas de identificação/diferenciação ou a sua relação direta entre o *eu* e o *outro*, ou entre o *nós* e os *outros* – podemos afirmar que só sabemos quem somos, ou a que grupo pertencemos, quando identificamos outros que dele não fazem parte. Trata-se, assim, de um constante processo de resignificação social (Cuche, 2004; Santos, 2011).

1.2 – As concepções de identidades e suas relações de poder

Face à análise anterior sobre o processo de reconhecimento entre identidade e diferença, e recorrendo ainda às abordagens de Canclini (2004), o autor evoca que, embora as culturas englobem um conjunto de materiais carregados de signos e símbolos, dependem igualmente dos processos sociais que dão sentido à vida social e da forma como nos identificamos com os nossos distintos universos culturais. Portanto, assim como as culturas, as identidades também estão continuamente a ser confrontadas e reconstruídas no seu âmbito cultural, por estarem intrinsecamente entrelaçadas (Castells, 1999; Woodward, 2000).

Apesar de os estudos das identidades percorrerem vários caminhos e passarem por diferentes correntes teóricas em vários campos do saber – desde as ciências humanas às ciências sociais, como a sociologia, a antropologia, a psicologia e psicanálise –, importa nesta

investigação destacar os principais aspetos da teoria das identidades consoantes com os objetivos propostos, que consistem em aprofundar o conhecimento sobre as dimensões culturais e identitárias de determinadas populações fronteiriças.

Como sustentam Mourão e Cavalcante (2011), a construção da identidade é um processo que envolve múltiplos níveis; portanto, uma definição simplificada revelar-se-ia insuficiente para abarcar a sua totalidade, uma vez que a identidade não constitui um estado fixo, mas antes um fenómeno dinâmico e mutável, que se desenvolve ao longo da vida dos sujeitos.

No que se refere à noção de identidade, Kaufmann (2004) argumenta que, embora o termo já fosse articulado na Antiguidade – particularmente na filosofia –, o seu enquadramento teórico tem vindo a ser incorporado com maior frequência nas ciências sociais em consequência de novos paradigmas sociais, entre os quais a modernidade e os processos globais. Para o autor, quando um indivíduo se sentia integrado numa comunidade tradicional, ou enquanto sujeito particular, não questionava a sua identidade e nem o seu sentimento de pertencimento ao grupo, tal como costuma acontecer atualmente.

Foi precisamente por via da destabilização – ou, mais propriamente, da reconfiguração – das comunidades tradicionais e da criação de instituições modernas – como o surgimento dos Estados-nações e das *identidades de papel*, na designação de Kaufmann (2004) – que os indivíduos passaram a sentir-se mais emancipados em relação a outros grupos mais próximos, questionando com maior frequência quem são, onde nasceram e a que grupos pertencem, o que evidencia a necessidade de um maior envolvimento com as questões identitárias. Como reforça Durkheim (1995 [1893]), nas sociedades tradicionais, o indivíduo não possuía, em certo sentido, consciência da sua existência autónoma, nem a noção de individualidade era socialmente valorizada. Além disso, o surgimento da individualidade moderna não foi impulsionado exclusivamente pela modernidade, mas pelo processo de diferenciação decorrente da divisão do trabalho, que contribuiu para a reestruturação das sociedades modernas.

Elias (1994) faz a mesma reflexão, ao dizer que, anteriormente, o sentimento de pertença dos indivíduos em relação a uma família, tribo ou até mesmo a um Estado era muito maior do que o sentimento como pessoa ou indivíduo próprio. Para o autor, a identidade do “*nós*” tinha muito mais peso na balança do que a identidade “*eu*”. Isto significa que, se uma comunidade estava subordinada ou condicionada à sua própria tradição, era ela mesma que

definia e regulava entre os seus integrantes como se deveria estruturar socialmente (Júnior, 2002).

Assim, o carácter fluido da modernidade, ao possibilitar uma maior liberdade de escolha e uma multiplicidade de identidades, intensificou as implicações para as sociedades face às questões identitárias, mesmo considerando que a percepção da realidade é medida pelos filtros individuais estabelecidos nos grupos (Bauman, 2005; Júnior, 2002).

Neste contexto, as consequências destes novos fenómenos sociais – que envolvem processos cada vez mais complexos e multifacetados, devido à intensidade das interações entre povos, nações e culturas – têm sido as principais razões para o surgimento de novas proposições teóricas e conceptuais (Giddens, 1990; Santos, 1993), especialmente no âmbito dos estudos sobre culturas e identidades. Estas novas perspetivas assinalam, igualmente, um afastamento de abordagens essencialistas que, até recentemente, predominavam nas ciências sociais.

Ennes e Marcon (2014) ao analisarem de forma reflexiva a importância das relações de poder nos processos de construção das identidades, advertem para o risco de se incorrer em essencialismo e na naturalização dos conceitos. Quando associados à diversidade e pluralidade das culturas, estes conceitos podem negligenciar ou ofuscar certos aspetos cruciais – como as ambiguidades e ambivalências geradas pelos processos sociais –, que se manifestam sob a forma de subordinação e hierarquização, ou ainda de contestação e transgressão social. Importa ressaltar que estas novas expressões de dominação e de poder, frequentemente associadas a questões de origem política que caracterizam as sociedades contemporâneas, não devem ser confundidas com o respeito pelas diferenças, ou com as problemáticas da desigualdade. Tal confusão poderia conduzir à negligência das dinâmicas relacionais de pertença que orientam a coesão dos grupos (Ortiz, 2015).

Segundo os mesmos autores, sabe-se que as noções de identidade, tal como as de cultura, passaram por vários processos de teorização – desde o marxismo e o surgimento das culturas de classe, passando pelas identificações nacionais com a criação dos Estados-nação, até às implicações nas classificações de grupos sociais, religiosos, linguísticos e étnicos, entre outros. Além disso, as noções de identidade costumam estar associadas à legitimação da valorização das culturas locais, podendo mesmo ser confundidas com tradição, costumes, folclore, ou com qualquer característica que diferencie um determinado grupo, conferindo-lhe um sentido mais estático – o que acaba por contrariar o carácter relacional e dinâmico

inerente à construção identitária. Contudo, não se deve deixar levar pelas imprecisões dos termos sem antes analisar as dinâmicas sociais exercidas dentro dos grupos, mantendo sempre em vista as relações de pertença e de alteridade, bem como as expressões de contestação e transgressão social referidas pelos autores (Ennes & Marcon, 2014, p. 277).

Outro aspeto teórico relevante para a análise do processo de construção identitária reside no facto de que, embora as identidades não possam ser dissociadas dos seus contextos sociais, estas dependem igualmente de outros aspetos mais específicos para a sua construção, como a *subjetividade* – ou seja, a forma como os indivíduos interpretam as suas experiências vividas em função do seu meio social, dos seus percursos de vida e da pluralidade incorporada na identidade individual (Lahire, 2002). Com efeito, a conceptualização moderna de identidade emergiu precisamente com essa noção de subjetividade (Santos, 1993). Como assinala Woodward (2000), “não se pode falar de uma identidade única, mas de múltiplas posições do sujeito” (p. 11).

Neste âmbito teórico, a subjetividade corresponde à compreensão que temos do nosso próprio *eu*, na qual pensamentos e emoções – tanto conscientes como inconscientes – conferem sentido às nossas próprias conceções sobre quem somos. Para Woodward (2000), sendo uma dimensão profundamente pessoal, a subjetividade diz respeito aos nossos sentimentos e reflexões mais íntimas. Contudo, esta só pode ser vivenciada num contexto social, no qual a linguagem e a cultura atribuem significado à experiência que adquirimos de nós mesmos, orientando-nos para a aquisição ou adoção de uma identidade.

Isto pressupõe que, “a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade (Woodward, 2000, p. 18).

Este aspeto específico e subjetivo das identidades – naturalmente incorporado à medida que é adquirido no seu meio social – justifica a sua relevância analítica, podendo igualmente ser compreendido através da dimensão dos papéis sociais que os indivíduos desempenham nos diversos contextos. Estes são frequentemente designados como sujeitos ou ainda como atores sociais (Berger & Luckmann, 1999; Zanatta, 2011).

Hall (2006 [1992]), nos seus estudos sobre culturas e identidades, analisa detalhadamente as profundas mudanças sociais contemporâneas, às quais denominou *de* “crise de identidade”,

consequentes do processo de deslocamento das estruturas centrais das sociedades modernas – processo que abalou os quadros de referência que outrora conferiam aos indivíduos uma ancoragem mais estável ao mundo social. Consequentemente, as antigas concepções de identidade que, durante tanto tempo, pareceram estabilizar o mundo social, entraram em declínio, originando um sujeito moderno e mais fragmentado. Até então, este indivíduo era visto como um sujeito unificado, numa lógica que o autor denominou de *descentralização do sujeito*: “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um «eu» coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções”. (Hall, 2006 [1992]), p. 13)

Esta fragmentação, ou este deslocamento do sujeito, levou a que as identidades associadas a categorias como a classe, o género, a sexualidade e até mesmo a nacionalidade passassem a ser crescentemente questionadas. No passado, estas identificações baseavam-se em localizações relativamente estáveis enquanto marcadores de pertença social (Dubar, 2006).

Uma forma de exemplificar essa questão é o impacto do feminismo, particularmente a partir da década de oitenta do século passado, que contribuiu para questionar a posição social das mulheres, bem como para a problematização das identidades sexuais e de género.

Se, por um lado, este pluralismo gerou uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, tornando as identidades mais politizadas, diversas e plurais, por outro, deu também origem a efeitos contraditórios. Com o fortalecimento de determinadas culturas locais, surgem movimentos de reação por parte de setores pertencentes a grupos culturais dominantes que, sentindo-se ameaçados pela presença de culturas distintas, acabam por promover novas formas de tensão e exclusão social (Hall, 1997, 2006 [1992]; Bauman, 2005; Dubar, 2006).

Laclau (2015) analisa igualmente estas contradições e tensões sociais, problematizando os limites entre os sentimentos de pertença dos grupos e as novas tendências universalistas, comumente enquadradas na dicotomia entre universalismo e particularismo culturais.

Para o autor: “o universal surge a partir do particular, não enquanto um princípio subjacente a este e que o explica, mas como um horizonte incompleto, que sutura uma identidade específica deslocada” (Laclau, 2015, p. 33). Ou seja, o universal jamais poderá alcançar a sua totalidade, assim como o particularismo jamais poderá reivindicar uma essencialidade

pura, uma vez que o universal não é nada mais do que aquele particular que, num dado momento, se tornou dominante (Laclau, 2015).

Retomando as contribuições de Ennes e Marcon (2014), é possível compreender como as construções identitárias estão profundamente suscetíveis às dinâmicas sociais, uma vez que se encontram condicionadas pelas relações de poder e pelos processos de localização social – fatores determinantes para a formação da diferença e dos sentimentos de pertença de indivíduos em relação aos grupos aos quais pertencem.

Deste modo, as fronteiras entre as culturas tornam-se cada vez mais permeáveis, podendo, por um lado, definir e demarcar a existência dos diferentes grupos e, por outro, transgredi-las e ressignificá-las conforme os contextos sociais e as disputas de poder que neles se exercem (Laclau, 2015).

Apesar das previsões de que o apego ao local cederia a valores mais universalistas, em função dos movimentos de interconexão global, tal efeito não se veio a verificar. Mais precisamente, o sujeito centrado descrito no passado – descrito desde o Iluminismo – passou a conviver e a coexistir com um sujeito mais moderno, descentrado e global.

Deste processo, emerge um movimento dialético e dinâmico entre culturas e identidades, que confere novos significados à complexa vida social dos diferentes grupos (Hall, 1997; Berger & Luckmann, 1999).

Maalouf (2015) propõe uma perspectiva mais pragmática para abordar a problemática da fragmentação identitária na contemporaneidade, contrariando, de certo modo, as visões que tendem a enfatizar a sua dissolução ou dispersão. Para o autor, os indivíduos devem aprender a conviver com as suas múltiplas pertenças – ou com as suas *identidades compósitas*, como as designa –, uma vez que as identidades não podem ser concebidas como um mero mosaico ou um aglomerado de pertenças autónomas e justapostas. Pelo contrário, as identidades devem ser vividas na sua totalidade, formando laços que unem os indivíduos através das suas múltiplas dimensões de pertença.

Por outras palavras, os indivíduos devem aprender a viver com as suas diferentes pertenças de modo integrado, reconhecendo e assimilando as interdependências que formam a sua singularidade. Para Maalouf (2015) cada pertença pode alimentar e enriquecer as outras, funcionando como uma fonte de enriquecimento mútuo e de solidariedade entre as diversas

culturas. À luz do pensamento do autor, as identidades devem ser compreendidas como processos dinâmicos, relacionais e em constante reconstrução, nos quais o indivíduo integra as suas múltiplas pertenças de forma indivisível, construindo pontes entre experiências e referências culturais diversas.

1.3 – As culturas e seus múltiplos significados

Para um melhor enquadramento do objeto deste estudo, e considerando que esta investigação se alinha com as questões culturais e identitárias, pretende-se, neste capítulo, evidenciar a relação direta que as culturas exercem sobre os processos de construção identitária.

As noções de cultura há muito que despertam interesse nos discursos teóricos das ciências sociais, atendendo à diversidade de expressões e manifestações a elas associadas, as quais refletem as especificidades dos diferentes grupos sociais. Certos autores têm-se dedicado à reflexão sobre as noções de culturas enquanto construção social, entre os quais se destaca Cuche (2004), que realiza uma análise histórico-social detalhada a partir de uma perspetiva ocidental.

Ao longo da sua obra, Cuche (2004) faz referência a alguns dos autores que contribuíram para a compreensão do termo até à atualidade. É o caso de Edward Tylor, com a sua visão universalista, que definiu cultura como um todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade. Franz Boas, um dos pioneiros da antropologia moderna, salientou que as diferenças entre grupos humanos são culturais e não “*raciais*”. Por sua vez, o sociólogo Émile Durkheim, que contestou os termos “civilizado” e “primitivo”, afirmando que cada civilização constitui um conjunto de fenómenos sociais específico de um povo.

Outro autor mencionado por Cuche (2004) é Claude Lévi-Strauss e a sua teoria sobre a diversidade cultural, na qual explora a relação entre cultura e estruturas sociais, sugerindo que as regras sociais frequentemente têm mais peso do que as representações sociais. Deste modo, o conceito de cultura começa a incluir igualmente as relações sociais de grupos menos representativos, além de se tornar mais articulado em várias áreas das ciências. Cuche (2004) resume esta conceção, afirmando que a cultura é, portanto, uma herança social que se

transmite de múltiplas formas, que não se detém nem se molda apenas pelas suas representações simbólicas que ela mesma produz, mas se dimensiona conforme as interações sociais que os seus integrantes assumem por meio da sua própria dinâmica social. Ou seja, *a cultura está em um estado de fluxo constante* (Barth, 2005:17).

Na mesma discussão, Geertz (2008) com a sua teoria interpretativa da cultura, argumenta que, para compreender a cultura de um povo, se deve expor a sua normalidade sem reduzir a sua particularidade. Para o autor, a cultura não é um poder por si só, nem algo que se restrinja a acontecimentos sociais, comportamentos ou ainda a instituições. Antes, a cultura está inserida num contexto, sendo passível de uma descrição densa. Apenas aqueles que vivem a sua própria cultura, ou que são considerados “nativos”, podem interpretá-la em primeira mão, através das suas próprias experiências pessoais e particulares. Por outras palavras, para Geertz (2008), quem pretende estudar uma cultura deve colocar-se no papel de leitores que interpretam textos densos e multifacetados.

Uma outra questão inerente à complexidade das culturas prende-se com as reivindicações culturais. A autora Benhabib (2006) debruça-se sobre estas formas de reivindicação e sustenta que as culturas se constroem por meio de diálogos complexos entre diferentes grupos, sendo a complexidade interna e o carácter controverso inerentes a qualquer cultura. Além disso, a autora observa que a maioria dos discursos sobre reivindicações culturais adota uma perspectiva reducionista, tratando a cultura como uma entidade de limites claramente definidos. Esta conceção delimitada reflete, assim, uma perspectiva externa, motivada não apenas pelo desejo de compreensão, mas também pelo controlo dessas culturas. Deste modo, as culturas humanas consistem em criações, recriações e negociações constantes de fronteiras imaginárias entre “nós” e “eles”, as quais vão sendo moldadas e construídas através da dinâmica das suas próprias identidades (Benhabib, 2006)

Santos (1998) levanta a mesma problemática na teorização das culturas, sobretudo ao analisar as abordagens culturalistas, que insistem em classificá-las em torno de três noções: a grande cultura, a cultura popular e a cultura de massa. Embora os termos tenham perdido as suas singularidades etnológicas e se encontrem cada vez mais submersos no mesmo universo cultural, persiste, ainda assim, a tendência de estabelecer uma separação e uma valorização entre a “grande” e a “pequena tradição”, ou entre a cultura cultivada, e a cultura popular separando-as em dois corpos de saberes míticos: um dos clássicos e outro do povo.

Para Santos (1998), as dificuldades em realizar uma análise mais aprofundada sobre as noções de cultura, no seu sentido histórico e social, decorrem da tendência para banalizar as abordagens culturalistas. Estas associam frequentemente a cultura de massas aos sistemas de produção e consumo, como é o caso da tão denominada indústria cultural.

Tais dificuldades podem também ser atribuídas à existência de uma concepção etnocêntrica, hierárquica e compartimentada da cultura, que se reflete em várias abordagens em diferentes disciplinas das ciências sociais.

Com o desenvolvimento dos Estados modernos, surgem novas transformações de vários sistemas de oposição, interpretados por paradigmas dualistas, como o espaço rural e o urbano, o ócio e o trabalho, assim como a cultura cultivada e a cultura popular. No contexto das culturas populares, a autora destaca a inevitável rutura social e a forma como essas culturas tendem a adaptar-se e a sobreviver face aos impactos dessas mudanças. Neste entendimento, as culturas populares deixam de estar restritas a práticas da era pré-industrial – como jogos, rituais, festas e tradições orais –, e passam a integrar práticas culturais mais vinculadas à vida profissional e familiar contemporânea (Santos, 1998).

Morin (2002) defende que esta nova concepção de cultura de massa ou cultura de consumo se caracteriza, não apenas por uma mera disputa entre a cultura popular e a cultura cultivada, mas sobretudo pelo processo de industrialização e pela ascensão do capitalismo – fatores responsáveis pela homogeneização de determinados costumes, resultante da expansão dos *media*. A principal preocupação do autor reside na possibilidade de as culturas locais poderem perder valores e tradições essenciais, face à crescente influência global dos meios de comunicação e ao aumento da indústria cultural, que promove a reprodução de bens culturais em todas as camadas sociais.

Partilhando da mesma perspetiva, Hesmondhalgh e Pratt (2005) alegam que a mercantilização da cultura, nomeadamente no que diz respeito à produção cultural, é também fruto da expansão económica, sobretudo nos países mais desenvolvidos. Este fenómeno é impulsionado pelo aumento do tempo livre e de ócio, bem como pelos níveis crescentes de literacia e pela informatização dos meios de comunicação. Para os autores, a indústria cultural levanta questões sobre a reconfiguração das fronteiras entre cultura e economia, e entre arte e comércio – relações que têm sido centrais para uma série de desenvolvimentos recentes na teoria social e noutras áreas académicas.

Distanciando-se um pouco do pensamento dos autores anteriores, embora reconheça as diferentes divisões de cultura, Canclini (1990) acredita que as culturas passam por um processo crescente de conexão ou de hibridização, como mesmo designa:

[...] o culto, o popular e o massivo não estão onde estamos habituados a encontrá-los. É necessário demolir essa divisão de três pavimentos, essa concepção em camadas do mundo da cultura e averiguar se sua hibridação pode ser lida com as ferramentas das disciplinas que os estudam separadamente: a história da arte e a literatura se ocupam do “culto”; o folclore e a antropologia, consagrados ao popular; os trabalhos sobre comunicação, especializados na cultura massiva. Precisamos de ciências nômadas, capazes de circular pelas escadas que ligam esses pavimentos (Canclini 1990, p. 19).

Nesta perspectiva, uma análise mais transdisciplinar sobre as culturas poderia ser a melhor forma de compreender as fronteiras porosas dos diferentes espaços de produção cultural, que costumam ser muito mais comuns entre si do que se possa imaginar.

Neste contexto, o conceito de hibridização cultural – ou de culturas híbridas – proposto por Canclini (1990) revela-se o mais adequado, uma vez que se fundamenta precisamente em novas mesclas ou mistura intercultural. Este conceito pode inclusivamente contrapor-se a certos termos, como o de *mestiçagem*⁴ – mencionado igualmente por Laplantine e Nouss (2001), entre outros –, o qual privilegia sobretudo os entrecruzamentos de cariz étnico. Importa, contudo, referir que o próprio termo *mestiçagem* pode igualmente ser entendido como uma forma de hibridismo cultural.

O mesmo se aplica ao termo *sincretismo*, que, embora tradicionalmente se centre em símbolos e ritos religiosos, tem igualmente sofrido transformações multidirecionais. Para melhor elucidar a sua teoria, Canclini (1990) recorre a vários exemplos de manifestações culturais e artísticas, que se podem diferenciar de múltiplas formas, sem a

⁴ O termo *mestiçagem* apesar de ter sido introduzido por outros autores, como Gilberto Freyer (1933), ou autores por Laplantine e Nouss (2001:19) refere a “ *mestiçagem* não é uma noção biológica, mas uma noção de relação, de encontro, de transformação, de génese. Não é um estado (ser mestiço), mas um processo (tornar-se mestiço). Não é um dado, mas uma produção. Não é uma essência, mas uma trajetória.”

necessidade de as classificar segundo as antigas oposições tradicionais que demarcaram durante tanto tempo as concepções de cultura.

Com o avanço das tecnologias de comunicação de grande alcance, e do aumento contínuo dos fluxos migratórios, os contornos da vida quotidiana modificaram-se de forma mais intensa e complexa, exigindo, por conseguinte, novas perspetivas sobre as questões culturais (Giddens, 2002). O autor identifica, neste novo período, dois fenómenos sociais da contemporaneidade que se complementam – o da desterritorialização e o da transnacionalização –, os quais correspondem ao deslocamento da relação direta da cultura e os seus territórios geográficos de origem. Este processo implica uma recolocação e uma descentralização entre velhas e novas produções simbólicas, resultantes dos novos movimentos transnacionais, numa tentativa de retornar sempre ao “tradicional” ou, pelo menos, de o reinventar.

Para Canclini (2004), estes fenómenos ocorrem em diversas dimensões, sobretudo nos grandes centros urbanos, onde é comum observar uma maior hibridização de expressões culturais, decorrente da fragmentação das novas identificações sociais e dos novos cenários globais.

Por outro lado, Hall (2002) refere, de igual modo, as novas diásporas criadas em consequência das novas migrações, as quais, ao serem obrigadas a coabitar com outras identidades, linguagens e culturas, passam a traduzir e a negociar constantemente entre si – um processo que o autor designa como *tradução cultural*.

Isto pressupõe que a hibridização das culturas não pode ser identificada apenas como um movimento espontâneo, uma vez que se inscreve em processos históricos e sociais mais específicos, traduzidos por um sistema de produção e consumo frequentemente impulsionado pelas desigualdades sociais. Nouss (2012) sustenta ainda que a hibridização corresponde, antes, a um processo produtivo que gera uma terceira entidade, resultante do encontro de dois ou mais componentes culturais.

Desta forma, os processos pós-modernos, ao acentuarem os movimentos interculturais e os fluxos populacionais, reduziram as fronteiras dos Estados – tanto físicas como simbólicas – e reorganizaram e reestruturaram as tradições locais, promovendo, assim, formas híbridas

de produção e de comunicação, consequentes dos novos estilos de consumo, que estão constantemente a ser remodelados (Canclini, 1990; 2004).

Como reconhece Barth (2005), não havendo espaço para estagnação dos materiais culturais, uma vez que estes estão sendo permanentemente a ser criados e moldados em função das experiências vividas dos indivíduos (p. 7).

Capítulo 2 – Processos de socialização e integração

2.1 – As práticas sociais nas construções identitárias

Por mais que as questões de cultura e identidade mereçam ainda inúmeras abordagens, compete a este estudo destacar outras questões teóricas, nomeadamente os processos de interação social, bem como as práticas sociais – como o hábito e o quotidiano –, as quais desempenham papéis decisivos na formação das relações sociais desde os primeiros passos da integração dos indivíduos na vida social (Giddens, 2002).

Retomando, assim, as propostas de Kaufmann (2004.253), na sua obra *A Invenção de Si*, quando sugere que “inventar-se a si mesmo não se inventa”, dado que os mecanismos de criação identitária nada têm de aleatório. Pelo contrário, ainda que os instrumentos que regem a invenção – como imagens e emoções – tendam a ser mais voláteis e fugazes, estes acabam por assentar em processos sociais muito mais circunscritos do que se imagina.

Ou seja, por mais que um indivíduo tenha predisposição para viver em sociedade, não nasce diretamente como seu membro. Torna-se membro dessa sociedade a partir do seu envolvimento e interação com as estruturas sociais, adquirindo, assim, um conhecimento da própria vida quotidiana (Berger & Luckmann, 1999).

Um conceito teórico central na obra do sociólogo Pierre Bourdieu, cujos contributos são fundamentais para as ciências sociais – em particular para a sociologia –, é o de *habitus*, termo que o autor mobiliza para explicar as práticas sociais dos indivíduos. Derivado

etimologicamente do latim, estando relacionado com “hábito,”⁵ este conceito designa um sistema de disposições duradouras que orientam a ação social.

Wacquant (2006) realiza uma análise histórica do termo, desde o seu uso por Aristóteles na filosofia – que o centrava na origem da virtude –, passando pela escolástica medieval de Tomás de Aquino, assim como por Durkheim, que afirmava que os hábitos são parte da consciência coletiva, até ser recuperado por Bourdieu na década de sessenta, do século passado, com o sentido de contrapor certas teorias estruturalistas. A adoção do termo *habitus* por Bourdieu surge como uma noção mediadora que viria romper e questionar o senso comum entre indivíduo e sociedade, ultrapassando a dicotomia entre objetivismo e o subjetivismo que dominava as correntes sociológicas da época (Alves, 2016).

Bourdieu (1989) defende que o *habitus* atua como um meio conciliador, através de uma dialética entre estrutura e agência, na qual as estruturas sociais podem ser tanto reproduzidas como transformadas pelas práticas individuais. Neste âmbito, a agência corresponde à capacidade dos indivíduos para agir, tomar decisões e influenciar o seu contexto social, mesmo face às limitações impostas pelas estruturas sociais. Embora o *habitus* seja adquirido em função da posição social que os indivíduos ocupam no seu meio, reflete igualmente as disposições internalizadas pelos sujeitos. Estas disposições, ao serem moldadas pelas suas estruturas sociais, orientam as suas ações práticas – como os seus gostos e escolhas –, influenciadas pelos sistemas simbólicos disponíveis.

O autor afirma ainda que:

O *habitus* são princípios geradores de práticas distintas e distintivas – o que o operário come, e sobretudo sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades correspondentes ao do empresário industrial; mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem a diferença entre o que é o bom ou é mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é

⁵ Fonte disponível: <https://dicionario.priberam.org/h%C3%A1bitos>

vulgar, etc. [...].Mas o essencial é que ao serem percebidas por meio dessas categorias sociais de percepção, desses princípio de visão e divisão, as diferenças nas práticas [...] tornam-se diferenças simbólicas e constituem uma verdadeira linguagem (Bourdieu, 1996:22 [1979]).

Neste sentido, o *habitus*, enquanto sistema que permite aos indivíduos orientarem-se no seu espaço social, incorpora práticas pertencentes ou derivadas do seu próprio universo de socialização. Contudo, a teoria de Bourdieu sobre as práticas sociais tem sido alvo de algumas críticas, nomeadamente por parte do sociólogo Bernard Lahire que, segundo Alves (2016), identifica algumas lacunas não resolvidas no modelo bourdieusiano.

Lahire (2002) sustenta que os atores sociais não mantêm uma relação homogênea com os múltiplos *habitus* que incorporam e que, conforme os contextos em que se inserem, esses esquemas de disposição podem ser reconfigurados ou mesmo transformados pelos próprios sujeitos. Para o autor, a socialização dos indivíduos assenta num processo de interiorização e assimilação de regras sociais, ainda que estas estejam inscritas em universos sociais, histórica e contextualmente delimitados (Lahire, 2002).

Na mesma linha de pensamento, Setton (2002) realiza uma análise teórica das práticas sociais de Bourdieu e aponta a importância de uma reflexão sobre as especificidades do processo de socialização no mundo atual. Para a autora, o *habitus* pode ser incorporado a partir de uma configuração particular, funcionando como um sistema flexível ou como uma matriz cultural que predispõe os indivíduos a fazerem escolhas. Por outras palavras, o *habitus* também pode ser apreendido num sistema social relativamente definido, mas cuja formação depende igualmente dos processos singulares que influenciam a interiorização de disposições por parte dos indivíduos (Setton, 2002, p. 6).

Outro autor que contribui para o discurso das práticas sociais é Michel de Certeau (1998). Na sua obra, *A Invenção do Quotidiano*, argumenta que o conceito de *habitus* não é suficiente para justificar as práticas sociais. Apesar da imposição passiva das instituições sociais e de um sistema mais hegemónico e controlador, o autor sustenta que os indivíduos podem criar ou até mesmo recriar o quotidiano por meio de táticas criativas e adaptativas. Certeau defende que “é natural que se perceba microdiferenças onde tantos outros só veem obediência e uniformização” (1998, p. 19). Deste modo, as pessoas comuns, ou “ordinárias”

como o próprio autor refere, utilizam as práticas quotidianas para resistir, criar ou até mesmo subverter as estruturas de poder e os sistemas culturais dominantes.

Certeau (1998) exemplifica como atos como ler, caminhar, cozinhar ou falar podem revelar formas de apropriação e ressignificação das normas impostas pelas sociedades. O autor categoriza estas práticas em estratégias e táticas, demonstrando como o hábito e a rotina conferem ao quotidiano um carácter dinâmico de movimento e interação.

Como resume Leite (2010), “o quotidiano também se constitui de ruturas, e não apenas de regularidades [...] as ações são, assim proporcionas às situações vividas” (p.740). Consequentemente, o quotidiano descrito por Certeau (1989) salienta a importância que as interações exercem entre os indivíduos, sem desconsiderar as estruturas sociais e os seus respetivos mecanismos de rotina.

2.2 – As interações sociais como produtoras de identidades

Na mesma linha teórica, e mantendo-se no domínio dos processos de socialização e integração, importa considerar outra problemática teórica fundamental: as *interações sociais*. Estas revelam-se igualmente determinantes na dinamização e mobilização dos indivíduos nos mais variados contextos sociais. De acordo com Strauss (1999a), as interações sociais, enquanto produtoras de identidades, são dimensionadas pelos sujeitos através de estratégias identitárias que lhes permitem alcançar as melhores posições nos contextos sociais. À medida que as identidades se constroem, as interações sociais estruturam-se e posicionam-se, desenvolvendo competências interculturais e habilidades de comunicação mútua, o que permite uma maior harmonização nas relações entre indivíduos e culturas (Gilotay & Magano, 2020; Magano, 2012).

Uma das principais correntes teóricas que tem como cerne as interações sociais é o *Interacionismo Simbólico*. Com origens na sociologia e na psicologia social, este paradigma tem como princípio compreender o modo como os indivíduos interpretam a interação com objetos e pessoas, bem como as consequências dessas interpretações no comportamento individual em situações específicas (Carvalho, 2011).

Iniciado no século passado, o desenvolvimento desta teoria deve-se em grande parte a Herbert Blumer que, segundo Correa (2017), foi o principal difusor da tradição do Interacionismo Simbólico. Crítico das correntes mais ortodoxas da sociologia, Blumer abriu espaço para uma abordagem mais humanista e pragmática nas ciências sociais. Além disso, destacou-se pela sua postura crítica face às tradições que reduziam a vida social à aplicação exclusiva de métodos quantitativos, bem como face à imposição de conceitos abstratos – como cultura, estrutura ou industrialização – sem o devido enraizamento empírico.

Para o autor, tais termos careciam de clareza e de pertinência analítica para a compreensão da ação social concreta. Assim, o verdadeiro papel da sociologia seria observar atentamente a vida dos grupos e o comportamento coletivo através da ação. A sua teoria resume-se a três aspetos principais: a observação da emergência dos processos dos grupos e sociedades, uma vez que nada é fixo e estático; a busca de significados nos símbolos e nas linguagens que engendram a vida social; a investigação das interações e interconexões, considerando que a melhor forma de compreender o indivíduo é através das suas relações, dado estar permanentemente em interação com os outros (Blumer, 1992 [1969]; Correa, 2017).

Para Blumer (1992 [1969]):

[...] essa teoria estabelece que a sociedade humana compõe-se de indivíduos empenhados em viver. Essa existência constitui num processo de atividade contínua no qual os participantes desenvolvem linhas de ação nas inúmeras situações com que se depararam (p. 137).

Mais precisamente, o Interacionismo Simbólico, ao colocar as interações sociais como parte essencial do processo de formação do comportamento humano, enfatiza que, ao interagir com os outros, o indivíduo toma consciência do papel desempenhado perante os demais. Este reconhecimento leva-o a ajustar e gerir o seu próprio comportamento de acordo com as diferentes situações que compõem a interação social (Correa, 2017).

Outro autor que, embora anteceda o Interacionismo Simbólico, é frequentemente associado a esta corrente – ainda que não pertencente diretamente ao seu campo – é George Simmel (2006 [1950]), cujas reflexões sobre a interação social exerceram forte influência nas abordagens interacionistas posteriores (Ribeiro, 2024).

Para este autor, as interações são reguladas pela vida social, num contexto em que “*tudo parece interagir com tudo*” e em que “*cada qual só pode obter para si os valores de sociabilidade se os outros com quem interage também os obtiverem*” (Simmel, (2006 [1950], p. 71).

Simmel sustentava que uma sociedade não poderia constituir-se sem a interação entre os indivíduos, nem sem o estabelecimento de uma unidade, ainda que esta seja passageira ou não resultasse de um consenso entre eles. Mesmo que essa unidade se manifeste por meio do conflito, o autor considera-o também uma forma de associação (Alves & Maciel, 2017).

Para Gadea (2013), o Interacionismo Simbólico contribui para uma abordagem que privilegia a compreensão da cultura como um processo simbólico atravessado por relações de poder, no qual os significados são produzidos de forma situada e socialmente desigual. Portanto, as perspectivas interacionistas partem de um princípio regulador da realidade social em que tudo interage com tudo. Como sugeriu Simmel, (2006 [1950]) a ideia de sociedade é algo *inacabado*, porque está composta por indivíduos que estão constantemente sujeitos a interações:

“ [...] não há sociedade absoluta, no sentido de que deveria existir como condição prévia para que surjam esses diversos fenômenos de união; pois não há interação absoluta, mas somente diversas modalidades dela, cuja emergência determina a existência da sociedade, da qual não são nem causa nem efeito, mas ela própria de maneira imediata” (Simmel, 1986, [1908] p. 19)

Outro autor que se dedicou ao estudo das interações sociais e trouxe contribuições significativas para as ciências sociais é Erving Goffman (2011 [1967]), com as suas abordagens sobre os elementos rituais da interação social enquanto representações do comportamento humano. Estes rituais podem variar conforme a ocasião e a forma como as interações ocorrem nos diferentes grupos, podendo manifestar-se tanto por meio de gestos de *deferência* (como cumprimentos formais, saudações ou elogios), de *aproximação* (sorrisos, perguntas), de *afastamento* (evitar o contacto físico ou visual), como ainda de *reparação* (pedidos de desculpa ou gestos simbólicos de compensação). Para o autor, as interações sociais estão impregnadas de rituais e comportamentos simbólicos que expressam o reconhecimento mútuo entre os indivíduos, contribuindo para a manutenção da ordem social e promovendo uma convivência mais harmoniosa.

A teoria de Goffman (2011 [1967]) parte do princípio do uso do termo *face*, ou *self*,⁶ entendido mais como uma fachada do que um simples rosto. O autor define a face como, “o valor social positivo que uma pessoa efetivamente reclama para si mesma através daquilo que os outros presumem ser a linha por ela tomada durante um contacto específico” (p. 13). Por outras palavras, a fachada é construída para manter uma determinada aparência perante si mesma e perante os outros, evitando, assim, constrangimentos, embaraços e ruturas na comunicação (Gastaldo, 2008).

Goffman (2011 [1967]), ao utilizar o termo *face*, apresenta os indivíduos como atores sociais numa espécie de representação pública, ou até mesmo teatral, como se estivessem constantemente a projetar a sua própria imagem em busca de sucesso ou de reconhecimento social.

O autor alega igualmente que a manutenção da *face* – tanto a própria como a alheia – exige um conjunto de esforços no sentido de demonstrar respeito e evitar situações embaraçosas. Ou seja, a “fachada” está permanentemente em interação, orientada para a aprovação dos outros através de rituais de interação que funcionam como formas de reconhecimento social.

Como refere Barbosa (2016), Goffman projeta o indivíduo como um ator relacional, social, reflexivo e criativo. Deste modo, o indivíduo atua como se estivesse em palcos de interação, assumindo papéis sociais específicos de acordo com o contexto social.

Nesse cenário, a fachada ou o *self* é construído, mediante as estratégias de aproximação ou afastamento, adaptando-se, assim, o indivíduo às mais diversas situações.

Retomando a proposição de Strauss (1999b), segundo a qual as identidades são produtos da socialização – uma vez que as identidades individuais não podem ser compreendidas sem a atividade coletiva, ou sem a interação social –, verifica-se que, sob a perspetiva das correntes teóricas interacionistas, a identidade pode ser entendida como um processo dinâmico e relacional.

⁶ Entende-se por *self* aquilo que define a pessoa na sua individualidade e subjetividade, isto é, a sua essência. O termo *self* em português pode ser traduzido por "si" ou por "eu", mas a tradução portuguesa é pouco usada, em termos psicológicos. Porto Editora – *self* (psicologia) na Infopédia [em linha]. Porto Editora. Disponível: [https://www.infopedia.pt/\\$self-\(psicologia\)](https://www.infopedia.pt/$self-(psicologia))

Este processo forma-se a partir das interações em diferentes esferas de ação, vinculadas às trajetórias sociais, nas quais os indivíduos constroem as suas identidades. Ou seja, as identidades vão sendo construídas e reconstruídas, como resultado de uma articulação entre a forma como se percebe, sente, vivencia e aceita o seu próprio meio social (Zanatta, 2011).

2.3 – Memória, territorialidade e fronteira

Outras questões teóricas que merecem ser abordadas neste estudo dizem respeito à memória, à territorialidade e à fronteira. Embora estes termos possuam múltiplas significações e abranjam diferentes campos interdisciplinares, o propósito deste capítulo é contextualizar a relação direta que cada um deles exerce na construção dos processos identitários.

Dado que a conceção de *memória* está presente em diversas disciplinas e áreas do saber, não cabe restringir o seu conceito, visto que a memória é composta por diversos sentidos, dependendo de como possa ser conceituada ou até mesmo dividida. Como afirma Gondar (2008), a memória, por não pertencer a um território único devido à sua característica polissémica, pode transformar-se num impasse, sobretudo tratando-se da divisão do termo entre memória individual, coletiva e social.

Tratando-se da memória social ou coletiva – que é a que interessa para a análise deste estudo –, Semensatto (2005) defende que, mesmo com o surgimento da escrita, a memória coletiva não perdeu a sua importância para a compreensão das culturas e das sociedades. Isto porque a memória não é apenas um registo de acontecimentos históricos, mas uma reconstrução que combina construções sociais passadas com elementos significativos do presente. Antes de mais, a memória conecta sentimentos de pertença e de identificação que são sentidos pelo indivíduo e pelo seu grupo social.

Para Rodrigues (2017), por se tratar de um fenómeno social, a memória é construída a partir do interior dos grupos e reproduzida ao longo do tempo de forma dinâmica, mutável e até seletiva, uma vez que retém informações que são mais relevantes num determinado momento ou período. Assim, a memória pode ser compreendida como um processo social e histórico de expressões, narrativas e acontecimentos que reforçam a construção das identidades, garantindo uma unidade, coesão e continuidade histórica ao grupo.

Outro aspeto importante da significação de memória, e que merece ser salientado, é a relação que se costuma estabelecer entre memória e história. Para Caxile (2019), *memória e história* estão longe de serem sinónimos. Enquanto a história se detém no passado como uma forma de representação construída a partir de continuidades temporais, a memória possui uma significação oposta, por estar muito mais envolvida e vivenciada no presente. Para o autor:

A memória é a vida, formada por grupos vivos, sendo assim, ela está sempre evoluindo, fazendo-se na lembrança e no esquecimento, a memória é um fenómeno do presente, é um elo que tem sua existência no atual. A memória é mágica, ela se alimenta de lembranças vagas, particulares ou simbólicas. A memória instala a lembrança no sagrado, e tem sua raiz no concreto, no absoluto, no objeto, na imagem, no espaço e no gesto (p. 8).

Portanto, a memória, ao ser apreendida e captada na coletividade, articula a legitimação das relações sociais por meio de construções seletivas baseadas nas perceções e nos imaginários culturais (Simões, 2023). Assim, tanto a memória individual como a coletiva tornam-se elementos fundamentais para a construção das identidades, pois transmitem um sentimento de continuidade e coerência, seja de um grupo, ou seja de um indivíduo, de forma reconstrutiva (Pollack, 1992).

Dessa forma, a memória seleciona, condiciona o presente e reconstrói-se de acordo com os sentimentos de pertença identitária. Uma vez criada, pode até mesmo promover embates entre os diferentes grupos que disputam os espaços físicos, os quais são influenciados pelo tempo e pelas relações territoriais.

Como refere Flávio (2011), elementos como o ambiente, o espaço, o tempo e as relações territoriais não só influenciam, mas também podem transformar a memória. Estes elementos têm os seus conteúdos reconstruídos à medida que são moldados e ajustados de acordo com convenções e contextos socialmente relevantes, considerando as relações políticas e de poder implicadas na apropriação do espaço (p. 49).

Outra questão relacionada com a memória e a identidade é a territorialidade. Neto (2021) sustenta que memória e territorialidade são conceitos que estão diretamente interligados e imbricados, à semelhança das dimensões de espaço e tempo da vida social, na medida em que refletem as dimensões temporais e espaciais dos processos identitários

coletivos. Segundo o autor: “como uma via de mão dupla, considerando o facto de que a memória coletiva (tal qual as identidades) também tem carácter processual, as transformações sobre elas podem igualmente vir a ter reflexos sobre a territorialidade do grupo”.

Silva (2011) sugere ainda que territorializar-se implica criar uma certa autonomia de um modo de vida num determinado espaço, assegurando as condições necessárias para a continuidade da reprodução material e simbólica desse modo de vida. Afinal, o território é uma organização e recriação do espaço (Furlanetto, 2011).

Isto é, a territorialidade pode ser compreendida igualmente como dimensão simbólica, identitária e até afetiva, que procura mediar as interações entre espaço, poder e identidade, descrevendo as relações que se estabelecem entre indivíduos, grupos e o espaço que estes ocupam. Por outras palavras, a territorialidade está associada à forma como o território é utilizado, simbolizado e apropriado nos planos físico, cultural e identitário (Flávio, 2011; Neto, 2021).

Tal como a relação entre memória e território contempla dimensões comuns, o mesmo se verifica com as questões de fronteira, entendidas como elementos importantes e imbricados nos processos de construção identitária. Embora o termo fronteira⁷ esteja frequentemente associado aos limites de espaços físicos e estáticos, ou à delimitação de territórios geográficos, Friedman (2002) sublinha que as fronteiras são estabelecidas para definir quais são os lugares seguros e inseguros para os indivíduos, distinguindo assim o “nós” e o “eles”, e transmitindo a ideia de rigidez ou barreira simbólica.

Conforme refere Albuquerque (2010), a noção de fronteira, por possuir uma definição multifacetada, tem sido associada com frequência a diversas significações, em especial àquelas que traduzem as metáforas da vida social, evidenciando a experiência humana e as vivências sociais em determinados espaços.

Foi a partir da conceção da modernidade que as noções de fronteiras passaram a ser relacionadas com negociações de valores, espaços de comunicação e de interação social

⁷ “Fronteira: limite; linha que divide ou delimita, separando um país ou de território de outro (s)”.
Fonte: <https://www.dicio.com.br/fronteira/>

entre os sujeitos, nos quais se identificam e caracterizam as singularidades e particularidades dos diferentes grupos sociais (Pesavento, 2006). Neste contexto, a fronteira *é entendida como um lugar de alteridade, um território de invenção do outro* (Nunes & Silva, 2002, p. 93).

Tratando-se da relação entre fronteira e cultura, Bauman (2004) contribui na mesma perspectiva, ao afirmar que, se a fronteira é o que separa, também é o que conecta as culturas. Para o autor, neste mundo global e interconectado, as fronteiras tendem a tornar-se cada vez menos eficazes e, ao perderem eficácia, parecem perder também a sua importância prática.

Contudo, paradoxalmente, à medida que a sua relevância prática diminui, o seu significado simbólico cresce, até chegarem a um ponto de saturação de sentidos. Isto demonstra que estas novas percepções de fronteira simbolizam igualmente uma forma complexa de compreender como o mundo contemporâneo tem encarado as divisões entre povos, nações e culturas. Se anteriormente eram concebidas como barreiras estáveis e imutáveis, as fronteiras passaram a ser entendidas como espaços mais dinâmicos, que acompanham as transformações sociais e geram desafios significativos, sobretudo no que se refere aos paradigmas enfrentados pelas sociedades nos últimos tempos (Ferreira, 2010). Assim, o ato de cruzar a fronteira e o desejo de permanecer entre os dois lados condicionam a própria significação dos seus limites.

Ou, como afirma Friedman (2002:6), as fronteiras são, acima de tudo, zonas de contacto, onde convergem diferenças fluidas, onde o poder circula de forma complexa e multidirecional e onde a capacidade de ação se manifesta em ambos os lados, permanecendo mutáveis e permeáveis.

Para Souza (2014), a fronteira, enquanto limiar dos espaços culturais e sociais, constitui também o local onde ocorre o primeiro contacto inicial com as culturas. Funciona como um patamar em que não se está totalmente inserido no ambiente cultural, nem se permanece completamente alheio a ele. Ou, por outras palavras, *“o limiar carrega o simbolismo das fronteiras invisíveis das limitações culturais e sociais aqui discutidas”* (p. 478).

Neste sentido, sendo as fronteiras, antes de mais, construções culturais e simbólicas, e não apenas marcos físicos ou naturais, estas determinam igualmente as questões de reconhecimento e de pertenças identitárias (Pesavento, 2002, 2006).

Por outro lado, Amante (2014) acrescenta outra perspectiva, sublinhando que as fronteiras têm sido objeto de crescente atenção nas ciências sociais, em particular no âmbito das investigações etnográficas. Para além de constituírem elementos centrais no processo de identificação social, apresentam múltiplos significados, que variam de acordo com a experiência e a trajetória daqueles que as atravessam diariamente. Podem, muitas vezes, ser questionadas ou até mesmo conceptualizadas de diferentes formas, dependendo do grau de familiaridade – no sentido de proximidade – ou de estranheza – no sentido de distanciamento, condicionando assim a decisão ou o desejo de estar “*do outro lado*” (Amante 2014, p. 42).

Retomando a questão da importância das questões fronteiriças nos processos de construção identitária, Albuquerque (2018) sugere que identidade e fronteira são conceitos intrinsecamente relacionados, na medida em que implicam limites, diferenças e demarcações entre o “eu” e o “nós”, e o “nós” e os “outros”. Assim, a identidade constrói-se na fronteira que distingue os diferentes grupos sociais (Barth, 1997).

Ao refletir sobre os territórios que partilham fronteiras comuns, como é o caso do Campo de Gibraltar, Albuquerque (2018) considera que a fronteira não é apenas um espaço de contraste entre nações e territórios, mas também um espaço privilegiado de expressão de identidade regional e fronteiriça.

Isto é, “o território de fronteira é geralmente definido como um lugar único, singular onde se partilha uma cultura de contacto entre duas ou mais nações.” Para o autor, a relação entre identidade e alteridade nas fronteiras internacionais apresenta ambivalências que envolvem cultura, nação, cidadania e soberania.

Deste modo, as questões fronteiriças configuram-se como espaços dinâmicos, desafiando identidades fixas e estimulando novas formas de interação e negociação identitária através da partilha do dinamismo da memória coletiva (Albuquerque, 2018).

Capítulo 3 – O Campo de Gibraltar: um espaço de confluência de culturas

Aquí en el Sur del Sur, donde dos mares se abrazan, el Campo de Gibraltar enfila su proa de viejo navío varado en la rivera del Estrecho legendario (Cristóbal Delgado).

3.1 – Um lugar geograficamente estratégico

O Estreito de Gibraltar é reconhecido na sua dupla condição de enclave histórico e geográfico, figurando igualmente como uma porta de entrada, uma linha de fronteira, ou ainda um ponto de encontro para diferentes povos e culturas. Segundo Bravo (2008), muitas dessas populações, ao cruzarem essa passagem, deixaram marcas e vestígios que não apenas resistiram ao tempo e aos conflitos bélicos, como se mantêm visíveis e podem ser contemplados até aos dias de hoje. Reflete-se, assim, uma complexa intersecção cultural e histórica que moldou a identidade desta região singular. Desde pinturas rupestres do Paleolítico até ruínas romanas, mapas e textos antigos – muitos sob a forma de mitologias – destacam-se as célebres *Colunas de Hércules*, narradas nas crónicas de Heródoto sobre os confins do mundo. Estas colunas simbolizavam a abertura ou passagem entre dois mares, permitindo aos homens da época aventurarem-se pela navegação. São representadas pelo rochedo de Gibraltar, ou *Calpe*, como era designado na altura, e pela montanha *Hacho*, ou *Abila*, situada na cidade de Ceuta, no continente africano. Ambas as formações rochosas permanecem perfeitamente visíveis na atualidade (Bravo, 2008).

Igualmente, os inúmeros registos e relatos presentes na literatura clássica narram que o Estreito de Gibraltar era frequentado por diversos povos da Antiguidade, como fenícios, gregos e hebreus, e, posteriormente, por romanos, até à chegada de povos de origem muçulmana provenientes do Norte de África. Como acrescenta Cestino (2015), é nestas margens que se observa, de forma tão próxima, a confluência de duas culturas milenares: a cristã europeia e a islâmica magrebina, que serviram de modelos de sociedades distintas. Sendo uma zona de clima ameno e cálido, rodeada de baías e rica em recursos piscícolas, o

Estreito de Gibraltar, para além de ter servido de abrigo a numerosos povos antigos, transformou-se num importante palco de navegação e de atividades comerciais. Esta dinâmica contribuiu para o arranque do processo de urbanização de várias cidades, como sucedeu com o estabelecimento dos romanos na região, tornando o Estreito de Gibraltar num dos protagonistas da história do Ocidente (Bravo, 2008; Muñoz, 1990). Este espaço é também considerado uma via de comunicação de grande circulação, segundo Ocaña (2001), por permitir o contacto entre as águas do Oceano Atlântico e do Mar Mediterrâneo, além de delimitar as duas costas mais importantes dos continentes europeu e africano, separadas por apenas catorze quilómetros no ponto mais estreito, como se pode observar no mapa abaixo.

Mapa 1 – Localização geográfica do Estreito de Gibraltar



Fonte: <https://www.worldatlas.com/straits/strait-of-gibraltar.html>

Outro aspeto evidente prende-se com o facto de a região do Estreito de Gibraltar, conforme demonstrado pela arqueologia, ter oferecido condições climáticas favoráveis – nomeadamente um clima mediterrânico – que atraíram a fixação humana desde o Paleolítico. Por essa razão, entre outras, ambas as margens têm sido ocupadas de forma ininterrupta por diversos grupos e culturas, sobretudo a partir da Idade Média. Estes grupos, ora se encontravam politicamente e religiosamente integrados, ora assumiam posições políticas, militares e religiosas antagónicas. Apesar dos altos e baixos da história, as relações entre os dois mundos mantiveram-se sempre, maioritariamente por razões comerciais, o que obrigou a uma convivência constante por diversos motivos.

As trocas comerciais nestas águas remontam aos primórdios da história escrita. Convém salientar que estas atividades não surgiram de forma espontânea, mas a partir de uma tradição cujas raízes se estendem ao mundo pré-histórico. Apesar de o comércio de pequena escala na região se ter caracterizado por um volume reduzido, este desenvolveu-se em paralelo com o comércio internacional, potenciado pela conexão com portos remotos que esta passagem estratégica proporcionava. É possível, como sugere o autor que, outro fator que possa justificar um comércio constante, para além da sua posição geográfica, tenha sido a atração pelas riquezas dos seus mares, que oferecem abundantes ancoradouros e bons portos naturais (Ocaña, 2001).

Outro facto histórico que se deve assinalar sobre o Estreito de Gibraltar é a fundação de cidades de grande relevância para o mundo antigo, como foi o caso da cidade de *Carteia*, da qual restam escassos vestígios arqueológicos, e o de *Baelo Cláudia*, situada na atual zona de Bolonia, no município de Tarifa. Nesta última, é ainda possível observar as suas ruínas, consideradas como um dos conjuntos mais bem conservados da Península Ibérica. Para além da sua importância urbanística, a cidade desempenhava, na altura, um papel económico significativo, sobretudo na pesca do atum – espécie abundante na região – e na produção de molhos e condimentos alimentares, nomeadamente o *garum*⁸ (também conhecido por *garo*), que era amplamente consumido em todo o Mediterrâneo, especialmente durante o período do Império Romano (Girón, 2020; Bernal-Casasola et al. 2020).

Outro dado relevante refere-se à denominação do Estreito de Gibraltar, que normalmente alude ao rochedo de Gibraltar, embora tenha recebido outras designações ao longo da história. Do ponto de vista geográfico, o Estreito está delimitado entre a costa africana e a Baía de Algeciras, estendendo-se até ao Cabo de Trafalgar. No entanto, a maioria das denominações atribuídas à região encontra-se associada ao próprio rochedo de Gibraltar. Como já referido, destacam-se as Colunas de Hércules e o Monte Calpe. Com a invasão muçulmana da Península Ibérica, a região passou a ser designada por *Yabal Tāriq*, em homenagem a Tāriq ibn Ziyād, o comandante responsável pela conquista inicial, e que

⁸ Fonte disponível: <https://artsandculture.google.com/story/the-roman-city-of-baelo-claudia-and-the-secrets-of-garum/LwUxxcpUu1p3kw>

provavelmente deu origem ao nome atual de Gibraltar (González, 2014; Duzer 2010; Archer 2006).

3.2 – O nascimento do Campo de Gibraltar

O Campo de Gibraltar pode ser considerado tão singular como a própria região do Estreito. É descrito por Suárez Japón (1990), como um paradigma de população fronteiriça, devido à sua limitação entre três fronteiras. A primeira é a fronteira marítima e natural com o próprio Estreito de Gibraltar, situada entre os dois mares que foram palco dos mais importantes cruzamentos de povos e civilizações do Mediterrâneo, incluindo a costa africana, com a qual partilha uma história comum de convivência e intercâmbio comercial e cultural. A segunda fronteira, de origem natural, localiza-se no interior da região e é marcada por cadeias montanhosas e planícies que a separam das restantes zonas da província de Cádiz e da comunidade autónoma da Andaluzia. A terceira, e talvez a mais emblemática, é a fronteira política com o território de Gibraltar, cuja relevância transcende a geografia, refletindo-se numa profunda influência histórica, económica e, sobretudo, cultural.

Conforme argumenta o autor, estas características físicas geográficas tão singulares da região contribuíram para uma conceção de visão global e ao mesmo tempo, específica do mundo e da vida, a qual só pode ser traduzida pelo desenvolvimento de estratégias de convivência entre fronteiras. Ou seja, somente as populações que vivem entre fronteiras partilham um passado de histórias tão comuns e, simultaneamente, tão diferentes, com a mesma intensidade (Suárez Japón, 1990).

Esta perceção de convivência fronteiriça é igualmente defendida por León (2014), que sustenta ser possível identificar essa dinâmica cultural secular, a qual tem contribuído para a formação do processo de construção identitária, do *campogibraltarino*. Para a autora, a influência de outros acontecimentos históricos também foi relevante para a configuração dos seus modos de vida.

Na mesma sequência dos acontecimentos históricos, a conquista bélica pelas forças inglesas do território de Gibraltar em 1704 constitui um dos eventos mais importantes a influenciar diretamente a região do Campo de Gibraltar. Esta conquista forçou a população local

abandonar as suas próprias casas e refugiar-se nas áreas circundantes, o que levou à formação de novos povoados, que atualmente integram o Campo de Gibraltar. A estes fatores somam-se os conflitos políticos permanentes entre os governos da Espanha e da Grã-Bretanha pela disputa territorial de Gibraltar, que perdura até aos dias de hoje e tem afetado diretamente as relações sociais, culturais e principalmente económicas de ambas as regiões. O facto de Gibraltar se ter transformado numa colónia britânica e numa base de defesa militar, após a assinatura do *Tratado de Utrecht* em 1713, condicionou a sua economia, tornando-a progressivamente dependente da mão-de-obra e dos intercâmbios comerciais com o Campo de Gibraltar para o abastecimento de sua guarnição (Archer, 2006; Gilotay, 2018).

Para Muñoz (2022), a perda de Gibraltar em 1704 transformou a região do Campo de Gibraltar num cenário de grande atividade militar e dinamismo populacional. Contudo, este processo não foi deliberado ou espontâneo. As populações que foram forçadas ao exílio de e que ainda mantinham a esperança de regressar às suas casas, viram-se obrigadas a conformar-se e a estabelecer outros assentamentos próximos. Perante a incapacidade da Coroa para recuperar o rochedo, Filipe V, primeiro rei da dinastia de Bourbon, promoveu o repovoamento da área como uma medida de defesa e de contenção face a uma eventual expansão territorial britânica. Conforme o autor ainda, existia, inclusive, a intenção de criar uma província independente na região do Campo de Gibraltar (Muñoz, 2022).

Outro acontecimento marcante que moldou a história destas populações, tanto dos gibraltarinos como dos campogibraltarinos, foi o encerramento da fronteira, decretado pelo governo espanhol sob o regime do general Franco entre os anos de 1969 e 1982. Esta medida isolou fisicamente ambas as populações, agravando ainda mais as relações entre os dois lados. Pela segunda vez na história recente, o isolamento causou não apenas a separação de famílias e conhecidos, mas também uma profunda interferência nas relações laborais e comerciais, confinando e limitando os seus meios de subsistência a nível económico, social e cultural (Gilotay, 2018). Como bem descreve León (2014:321), o episódio provocou mesmo um sentimento nacionalista anti-espanhol por parte dos gibraltarinos que perdura até os dias hoje.

Apesar de este período de afastamento ter gerado instabilidade política entre Reino Unido e Espanha, as relações económicas, sociais e culturais entre o território de Gibraltar e o Campo

de Gibraltar tornaram-se, após a reabertura da fronteira em 1982, mais intensas do que nunca, apesar da persistente animosidade política entre os dois governos. À medida que Gibraltar foi progressivamente perdendo o seu estatuto de colónia e de enclave militar, a sua economia passou a centrar-se na prestação de serviços e em diversas atividades comerciais, originando uma certa dependência de mão-de-obra estrangeira. A implementação de políticas de redução de impostos pelo governo gibraltarinu atraiu numerosas empresas e investidores, destacando-se em vários setores da sua economia, como o turismo, o comércio, os serviços financeiros e de comunicações e as atividades marítimas. Esta transformação tornou Gibraltar numa das zonas com a taxa mais reduzida de desemprego, conforme fontes do próprio governo de Gibraltar⁹. Atualmente, uma parte significativa da população ativa de Gibraltar reside no Campo de Gibraltar, sendo classificada pelo próprio governo como os trabalhadores transfronteiriços¹⁰ – um contingente que, segundo o próprio governo ronda em média de 14.000 trabalhadores¹¹ estabelecidos na região. Este fluxo laboral confirma a confluência de culturas entre os dois territórios. Assim, a economia de Gibraltar constitui uma das principais fontes de emprego e meio de sobrevivência para o Campo de Gibraltar (Gilotay, 2018).

Segundo León (2014), não há dúvida de que as fronteiras do Campo de Gibraltar e o território de Gibraltar configuram um cenário de contrastes e de recíproca interdependência tratando de mão-de-obra, fenómeno semelhante ao que ocorre na fronteira com Marrocos – país considerado um centro de passagem de fluxos migratórios oriundos de outras regiões de África, e que partilha, além disso, um passado comum com toda a região da Andaluzia. Esta realidade local, perceptível no dinamismo quotidiano, é causada por problemas globais, como crises económicas e um elevado índice de desemprego, agravados pelo esquecimento das autoridades centrais – uma situação comum não só com o Estreito de Gibraltar mas a outras zonas fronteiriças.

De acordo com Romero (2014:198), à medida que o Campo de Gibraltar se foi transformando numa zona transfronteiriça, a ideia da ameaça de invasão do “estrangeiro”

⁹ Fonte: <http://chronicle.gi/2016/09/govt-trumpets-low-unemployment-record>

¹⁰ “Trabalhadores transfronteiriços são aqueles que trabalham em um país e residem em outro país, fronteiriços”
Fonte: https://europa.eu/youreurope/citizens/work/work-abroad/cross-border-commuters/index_pt.htm

¹¹ Fonte: <https://www.gibraltar.gov.gi/uploads/statistics/2019/employment/EMP.2.pdf>

tornou-se constante, tal como a presença física e permanente das forças do Estado. Esta realidade alterou os valores culturais e identitários, criando um espaço de conflito, mas, ao mesmo tempo, de interação intercultural. Neste contexto, as identidades ao se manifestarem-se em divergências, acabam criando uma necessidade de lutar para de prevalecer e conquistar a hegemonia contra um suposto “adversário”.

3.3 – Características geográficas do Campo de Gibraltar

O Campo de Gibraltar é uma comarca que abrange uma área com pouco mais de 1500 quilómetros quadrados e é constituída por oito municípios. Localizada no sudeste da província de Cádiz, pertencente à comunidade autónoma da Andaluzia, esta região é considerada o ponto mais meridional da Península Ibérica e da Europa continental, como se pode visualizar no mapa abaixo.

Mapa 2 – O Campo de Gibraltar



Fonte: https://www.pisos.com/alquiler_viviendas/campo_de_gibraltar/

A comarca é composta pelos municípios de Algeciras, um dos mais populosos da zona, que foi repovoado após a sua destruição na Idade Média, e que desempenha um papel importante na economia regional devido ao seu porto marítimo, que permite a conexão entre o Mediterrâneo e o continente africano. Nos arredores da Baía de Algeciras, situam-se os

municípios de São Roque, Los Barrios e La Línea, fundados pelos antigos habitantes de Gibraltar após a invasão britânica. Inclui-se também o município de Tarifa, localizado na costa atlântica, com assentamentos históricos que remontam ao período romano.

No interior da região, encontram-se os municípios de Jimena e Castellar de la Frontera, dotados de fortalezas medievais construídas devido às incursões de povos provenientes do Norte de África e de origem muçulmana. Recentemente, foi acrescentado o oitavo município, San Martins de Tesorillo criado em 2018, que anteriormente pertencia ao município de Jimena de la Frontera.

No total dos oito municípios, a comarca abrange uma superfície de 1.514 km² e possui uma população de 276 336 habitantes, de acordo com informações do próprio governo espanhol (INE, 2020). Conforme se ilustra no gráfico seguinte, a cidade mais populosa é Algeciras, seguindo La Línea de la Concepción, São Roque, Los Barrios, Tarifa, Jimena de la Frontera, e San Martíns de Tesorillo.

Quadro 1 – Campo de Gibraltar

<i>Municipios</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total 2023</i>
Algeciras	60.849	62.790	123.639
La Línea de la C.	31.283	32.490	63.773
São Roque	16.742	16.904	33.647
Los Barrios	12.137	12.082	24.219
Tarifa	9.323	9.298	18.621
Jimena de L.F.	3.396	3.279	6.675
Castellar de L.F.	1.490	1.530	3.020
S.M. de Tesorillo	1.328	1.414	2.742
Total			276.336

Fonte: INE - Instituto Nacional de Estadística de España (2024)

3.4 – A *Mancomunidad* do Campo de Gibraltar

O termo *Mancomunidad*¹², conforme definido pelo dicionário da Língua Espanhola, refere-se a uma corporação ou entidade legalmente constituída por um grupo de municípios ou províncias. Tal como outros nomes próprios de instituições, optou-se por manter a designação original na língua espanhola, podendo ser traduzida para português como “Mancomunidade”.

De acordo com a informação disponível no sítio de *Internet* da própria instituição¹³, a *Mancomunidad de Municipios del Campo de Gibraltar* foi a primeira instituição deste tipo a surgir na região, resultando de uma iniciativa que levou à criação de uma associação voluntária dos municípios do Campo de Gibraltar em 1985. Inicialmente, era constituída pelos municípios de Algeciras, La Línea, São Roque, Los Barrios, Tarifa, Jimena de La Frontera e Castellar de La Frontera. Recentemente, juntou-se-lhes o município de San Martins de Tesorillo, reunindo no total uma população de cerca de 276 336 habitantes.

A *Mancomunidad* dispõe atualmente de um regulamento próprio que lhe confere a garantia uma certa independência face a entidades similares, usufruindo assim de plena capacidade jurídica para cumprir os seus fins. Os seus estatutos visam, fundamentalmente, alcançar de forma institucional o reconhecimento e uma autonomia política e administrativa na região.

Conforme ainda indicam as informações disponíveis no próprio *site* eletrónico da instituição, o objetivo principal da *Mancomunidad* é promover, dinamizar e racionalizar o desenvolvimento integral da região, e combinar e coordenar meios e esforços materiais e humanos para alcançar fins de interesse comum, tais como:

Planeamento territorial e planeamento urbano; obras publicas; meio ambiente; limpeza pública; abastecimento de água e saneamento integral; prevenção e extinção de incêndios e proteção civil; oferta e consumo; cemitério; comunicações e transporte; media e divulgação

¹² Apesar de a palavra existir no português como Mancomunidade, decidiu manter a ortografia em espanhol por estar mais próxima da sua designação política. O seu significado em espanhol ser consultado: <https://dle.rae.es/mancomunidad>

¹³ Fonte: <https://www.mancomunidadcg.es/la-mancomunidad/la-entidad/>

social; saúde; desenvolvimento económico; turismo e lazer; educação e ensino; bem-estar social e juventude; cultura e desporto; assistência administrativa e cooperação; novas tecnologias. Apesar de a *Mancomunidad* ter sido criada sob condições de grandes aspirações de um autogoverno face ao governo central – nomeadamente a ambição de se tornar a interlocutora direta com o território de Gibraltar – o objetivo não foi concretizado.

No entanto, segundo Romero (2014), a entidade continua a ser considerada uma das mais bem definidas e consolidadas da Andaluzia. Esta posição deve-se não apenas aos seus antecedentes históricos, mas por suas características geográficas e culturais, que em certos medida, se estendem ao território de Gibraltar.

O facto de o nome Gibraltar estar presente na designação da comarca acrescenta um elemento significativo à identidade do Campo de Gibraltar, funcionando como um fator de coesão regional. Tendo em conta que o território de Gibraltar esteve sob domínio britânico durante séculos e desenvolveu uma idiossincrasia própria, é inevitável que estas se tenham refletido na mentalidade dos habitantes do Campo de Gibraltar.

Além disso, no ano de 2004 foi instituído um Fórum de Diálogo nomeado Tripartido entre o Reino Unido, a Espanha e Gibraltar, com o intuito de promover uma maior cooperação com o Campo de Gibraltar. O objetivo passava por consolidar várias reclamações, entre elas, melhores condições para os trabalhadores transfronteiriços empregados em Gibraltar, bem como outras antigas reivindicações. Deste modo, Gibraltar assumia a posição de um novo interlocutor nas negociações, ou seja, duas bandeiras e três vozes (Romero, 2014).

No entanto, apesar de novas tentativas e encontros do fórum tripartido nos anos subsequentes, as alterações resultantes de eleições e mudanças do governo central da Espanha levaram ao cancelamento das estratégias delineadas. Os fóruns de diálogo que incluíam Gibraltar viram a sua ação progressivamente limitada. Como consequência, a *Mancomunidad* viu-se confinada a exercer as suas funções essencialmente no âmbito de prestações de serviços aos municípios que a integram (Romero, 2014; Espinosa, 2012).

Instituto de Estudos Campogibraltarino

Ainda que a *Mancomunidad* não tenha alcançado a totalidade de seus objetivos, sobretudo na esfera política, importa referir, no âmbito deste capítulo, a criação do Instituto de Estudos

do Campo de Gibraltar (IECG). Esta instituição tem-se dedicado integralmente à publicação de estudos científicos relacionados com a comarca, incluindo o território de Gibraltar¹⁴. Um dos meios de divulgação da instituição é a Revista *Almoraima*¹⁵, cuja criação remonta à fundação da *Mancomunidad*, tendo a sua primeira edição sido publicada três anos depois, em 1988, após a obtenção de uma subvenção de uma entidade financeira.

O IECG é uma das entidades culturais e científicas mais ativas na região. Atualmente, para além de publicar a revista *Almoraima* com uma periodicidade semestral, o instituto edita também monografias e organiza diversas jornadas e eventos dedicados ao estudo da flora e fauna locais¹⁶. Além disso, o IECG dispõe de órgãos de gestão próprios – diretor e vice-diretor –, os quais são nomeados por proposta dos conselheiros titulares da entidade, pelo Conselho Diretivo. A presidência do Instituto é exercida pelo presidente da *Mancomunidad*.

Capítulo 4 – A Baía de Algeciras e sua relação histórica com Gibraltar

Como anteriormente referido, o Campo de Gibraltar é integralmente constituído por oito municípios. Contudo, atendendo à proximidade e à ligação direta com o território de Gibraltar, bem como com o Estreito de Gibraltar, esta investigação propõe-se estudar apenas os núcleos populacionais que circundam a Baía de Algeciras e que mantêm uma relação histórica e social mais estreita com o território britânico de Gibraltar.

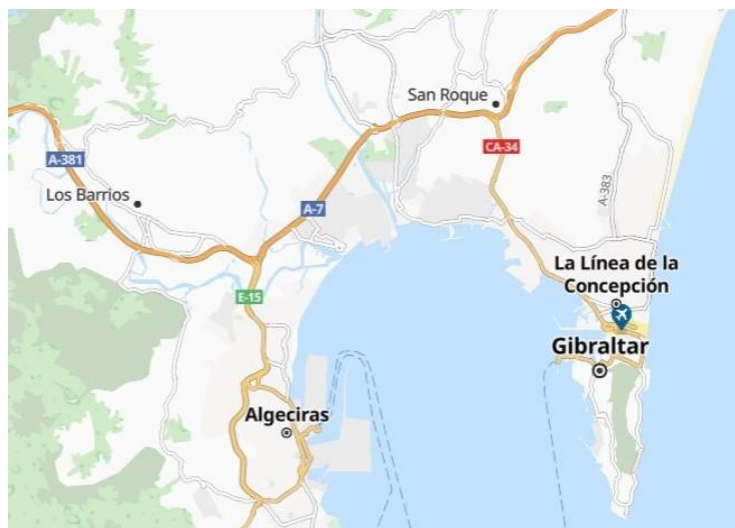
Seguindo uma ordem cronológica, pretende-se descrever, em primeiro lugar, os povoados que foram fundados a partir da invasão do território de Gibraltar em 1704, entre eles: São Roque, Los Barrios, Algeciras e La Línea de la Concepción.

¹⁴ Instituto de Estudios Campogibraltares. Fonte: <https://institutoecg.es/quienes-somos>

¹⁵ Revista Almoraima. Fonte: <https://institutoecg.es/revista-almoraima/revistas-publicadas/>

¹⁶ A Revista Almoraima, atualmente está na sua 61ª edição e tem publicado sem interrupção desde o ano de 1988. Possui igualmente 10 secções que são classificadas da seguinte forma: 1ª (geografia e história); 2ª (arqueologia, etnografia, património e arquitetura); 3ª (artes plásticas e imagem); 4ª (música, teatro e dança); 5ª (flamenco); 6ª (literatura, filologia e ciências da informação); 7ª (sociologia, direito e ciências políticas e económicas); 8ª (ciências exatas, física e química e tecnologias); 9ª (filosofia, psicologia e ciências da educação); 10ª saúde, veterinária, biologia, ecologia e ciências da natureza).

Mapa 3 – Baía de Algeciras



Fonte: <https://www.viamichelin.es>

4.1 – A Ermida de São Roque

O município de São Roque possui atualmente uma população de cerca de trinta mil habitantes, distribuídos por um território de 146, 93 km², de acordo com fontes da Junta de Andaluzia.¹⁷ A sua delimitação geográfica apresenta uma forma retangular, confinando a norte com a província de Málaga, a sudeste com San Martins de Tesorillo e la Línea de la Concepción, partilhando ainda fronteira com os municípios de Los Barrios, Castellar de la Frontera e Jimena de la Frontera.

Tal como ocorreu com a região do Campo de Gibraltar, a história de São Roque está intimamente ligada ao território de Gibraltar. Segundo Girón (2019), após o exílio da população gibraltarina, forçada a abandonar o seu próprio território em agosto de 1704, durante a Guerra da Sucessão Espanhola – consequência da invasão da frota anglo-holandesa

¹⁷ Fonte: <https://www.juntadeandalucia.es/institutodeestadisticaycartografia/sima/ficha.htm?mun=11033>

– a maioria dos refugiados dirigiu-se a povoações próximas, na esperança de um pronto regresso às suas casas. No entanto, após a assinatura do Tratado de Utrecht em 1713, essa esperança se desvaneceu, um desfecho que, supõe-se, terá constituído uma experiência profundamente difícil e traumática para esses antigos residentes de Gibraltar.

De acordo com o mesmo autor, a escolha de um novo local de residência foi influenciada por um comerciante local, diretamente ligado às irmandades de Gibraltar, que tentou convencer alguns dos exilados a refugiarem-se em volta da antiga ermida de São Roque, situada a apenas seis quilómetros de distância. Construída no século XVII, a ermida estava destinada a acolher os peregrinos que procuravam esperança e consolo para os seus doentes, tendo recebido o nome de São Roque, considerado o santo protetor das vítimas de epidemias. Face ao aumento populacional na época e à necessidade de um local de culto religioso de maior dimensão, a ermida foi demolida, dando lugar à construção da atual igreja de Santa Maria da Coronada. Mais tarde, após a fundação da cidade de São Roque, a ermida seria reconstruída noutra local, em 1800, na sequência de uma forte epidemia que afetou várias localidades da região¹⁸ (Girón, 2019).

A cidade viria a ser oficialmente fundada em 1706 pelas autoridades monárquicas da época, que pretendiam que esta não ostentasse o nome de São Roque, mas sim, a designação de “Nova Cidade de Gibraltar, residentes no seu Campo”. Apesar de o topónimo São Roque ter resistido ao tempo, é possível observar ainda hoje, na entrada da cidade, um grande painel onde se encontra escrito: *Ciudad de San Roque, donde reside la de Gibraltar*” (Garcia, 2007; Gil, 2007; Trelles, 2008).

Segundo os dados disponíveis no sítio eletrónico do próprio Município de São Roque¹⁹, quando os residentes se exilaram conseguiram levar consigo alguns pertences e relíquias do antigo território. Entre estes encontram-se a Bandeira de Gibraltar, datada de 1502 e supostamente bordada por *Joana, a Loca*, a Cédula Real, concebida pelos Reis Católicos, bem como brasões e outros objetos. A atual igreja de Santa Maria da Coronada, que ocupa o lugar da Ermida de São Roque, alberga até hoje inúmeras imagens dos séculos XIV a

¹⁸ Fonte: <https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-sao-roque/161/102/>

¹⁹ Fonte: <https://turismosanroque.es/historia>

XVIII, trazidas pelos seus habitantes, assim como os arquivos eclesiásticos de Gibraltar entre o período de 1556 a 1704, que se encontram ainda bem preservados no interior do templo. No arquivo histórico atual da Câmara Municipal de São Roque encontra-se também o registo oficial dos habitantes de Gibraltar desde o período de 1502 até 1704.

Dada a profunda relação de devoção religiosa com a história de Gibraltar - uma vez que as imagens acompanharam a população no seu exílio – a tradição religiosa manteve o seu percurso histórico. Isto é particularmente visível na Semana Santa, atualmente declarada de Interesse Turístico Nacional na Andaluzia, e uma das celebrações mais importantes e emblemáticas do município. A procissão da Sexta-Feira Santa Magna é a mais relevante, sendo uma das poucas que se celebra anualmente na Andaluzia e que inclui catorze imagens religiosas diferentes, muitas delas originárias de Gibraltar.

Figura nº 1 – Igreja Santa Maria da Coroada



Fonte: <https://www.sanroque.es/content/parroquia-santa-mar-la-coronada>

4.2 – Los Barrios e a sua relação com São Isidro

Outro núcleo populacional diretamente influenciado pelos antigos habitantes de Gibraltar foi Los Barrios. O nome que em espanhol significa “Os Bairros”, foi mantido no idioma original para preservar a sua significação e autenticidade. Tal como referido anteriormente, após a tomada da cidade de Gibraltar pelas forças inglesas em 1704, a maioria da sua população viu-se forçada a procurar refúgio em pequenos núcleos populacionais.

À semelhança do que sucedeu com São Roque, também Los Barrios – e, provavelmente, Algeciras – foram escolhidos pelos cinco mil residentes exilados de Gibraltar, que procuraram locais com melhores recursos e estruturas básicas. As igrejas, em particular, desempenharam um papel fundamental na criação desses assentamentos, facto que se explica, em grande medida, pela esperança de um eventual regresso à sua terra de origem que ainda subsistia (Álvarez & Vásquez 1989; 1996).

O local onde atualmente se situa Los Barrios era praticamente inabitável e pertencia a uma família de eclesiásticos que possuía uma herdade, ou *cortijo*²⁰, nomeado *Tinoco*, no qual existia um oratório privado. Este oratório transformou-se rapidamente numa ermida dedicada a São Isidro Lavrador, padroeiro dos agricultores, uma vez que se tratava de uma zona predominantemente agrícola. Na sequência do evento fatídico que forçou a população gibraltarina de origem espanhola a abandonar Gibraltar, os recém-chegados começaram a instalar-se nas proximidades da ermida, dando origem à fundação da cidade de Los Barrios (García, 2008).

De acordo com Giraldo e Maldonado (2020), a Ermida de Los Barrios foi autorizada a prestar assistência aos exilados de Gibraltar imediatamente, antes mesmo da de São Roque, o que facilitou o estabelecimento da população que viria a fundar o município de Los Barrios. A pequena capela, inicialmente um oratório privado mas vinculado às instituições eclesiásticas, tornou-se com o tempo insuficiente para acomodar o crescimento

²⁰ Cortijo, considerada uma casa de campo ou quinta típica da Andaluzia, que se dedica a agricultura e produção de gado. Fonte disponível: <https://dle.rae.es/cortijo>

populacional. Perante esta limitação, deu-se início à construção de uma nova igreja dedicada a São Isidro nas proximidades, a qual permanece até hoje como uma referência histórica e identitária para os habitantes de Los Barrios. Atualmente, os devotos celebram anualmente a romaria de São Isidro, mantendo viva a tradição e a memória coletiva da região (Álvarez Vázquez, 2009).

Conforme as informações disponíveis no sítio *eletrónico* do próprio Município de Los Barrios²¹, o território conheceu várias ocupações ao longo da história, facto atestado pela descoberta de pinturas rupestres e de alguns vestígios na região. Contudo, Los Barrios só foi oficialmente reconhecido em 1756, quando uma cédula assinada pelo monarca Fernando VI autorizou a sua desvinculação administrativa de São Roque. Na altura, a localidade contava com aproximadamente mil e oitocentos habitantes.

De acordo com fontes oficiais da própria Junta de Andaluzia²², Los Barrios possui atualmente uma população de 24 mil habitantes, e uma superfície total de 331 km². Trata-se de um dos municípios mais extensos do Campo de Gibraltar, contrastando com a sua reduzida densidade populacional. Segundo informações da Câmara de Los Barrios,²³ o município abriga diversos núcleos urbanos, nomeadamente: Palmones, conhecido pela sua atividade pesqueira; Guadacorte, situado nas margens do rio Guadarranque e confinante com o município de São Roque; Los Cortijillos, onde se localiza a estação ferroviária que conecta Algeciras a Bobadilla; e *Puente Romano*, topónimo que deriva da presença de uma antiga ponte da era romana.

Los Barrios integra ainda o Parque Natural dos Alcornocales, uma área protegida que inclui uma *marisma*²⁴, localizada no rio Palmones. Embora a sua economia tenha tido tradicionalmente base nos setores agrícola e na extração de cortiça, o município também abriga um amplo parque industrial, dedicado à siderurgia do aço e a diversos serviços. Do ponto de vista cultural, Los Barrios distingue-se como um polo gastronómico no Campo de Gibraltar e integra a *Ruta del Toro*, um evento anual que envolve vários municípios da

²¹ Fonte: <https://losbarrios.es/el-municipio/los-barrios/historia-de-los-barrios/>

²²Fonte: <https://losbarrios.es/el-municipio/los-barrios/>

²⁴De origem espanhola, significa terreno alagadiço à beira-mar. Fonte disponível: <https://dicionario.priberam.org/marisma>

comarca e que inclui atividades dedicadas exclusivamente à criação de gado. Importa ainda referir a *Romaria de São Isidro*²⁵, considerada uma das festividades mais significativas tanto para a população local como para toda a região do Campo de Gibraltar. Esta celebração mantém viva uma tradição religiosa profundamente enraizada desde a origem e fundação do município.

Figura nº 2 – Igreja de São Isidro de Los Barrios



Fonte: https://www.europasur.es/vivir-el-sur/iglesia-San-Isidro-Labrador-Los-Barrios-templos-mas-bonitos-Campo-Gibraltar_0_1819618776.html

4.3 – Algeciras, uma cidade reconstruída

A história da cidade de Algeciras apresenta diferenças significativas em relação à de São Roque e à de Los Barrios. Situada em frente à baía de Algeciras e ao território de Gibraltar, a cidade possui um passado marcado por ocupações que remontam à Antiguidade. A sua localização estratégica e condição de porto marítimo favoreceram a sua ocupação sucessiva ao longo de diversos períodos da história.

²⁵ Fonte disponível: <https://www.spain.info/es/agenda/romeria-san-isidro-labrador-los-barrios-cadiz/>

De acordo com Delgado (1988) e Troyano (1988), a história de Algeciras é singular, caracterizada por flutuações significativas ao longo de diferentes épocas da história. Houve períodos em que a cidade esteve à beira do esquecimento, correndo o risco de se tornar uma mera memória coletiva. Evidências arqueológicas suficientes indicam que a sua ocupação é anterior ao período da ocupação fenícia. A cidade desempenhou um papel relevante durante o Império Romano, possivelmente, devido às atividades marítimas e piscatórias, como anteriormente referido no capítulo do Estreito de Gibraltar. Conhecida então como *Portus Albus*, ainda é possível observar os vestígios de fornos de cerâmica, que datam do século I. Sabe-se também que, de acordo com Torremocha Silva et al. (1999), existiam fábricas de *garum* em alguns locais de Algeciras, um produto já mencionado no contexto de outras cidades importantes da região durante o Império Romano.

Após a invasão dos povos do Norte da África na Península Ibérica, a cidade tomou um novo rumo a partir do século XIII, sob o comando de *Abu Yusuf*²⁶, a quem se atribui a origem do topónimo Algeciras. O sultão revitalizou a cidade, erguendo novas construções e muralhas, para além de edificar um novo alcázar²⁷. No entanto, segundo Torremocha Silva (2022), no contexto das intensas batalhas travadas no Estreito de Gibraltar entre cristãos e muçulmanos – liderados, respetivamente, pelo Reino de Castilha, e pelo Califado de Granada –, a cidade ficou novamente destruída, permanecendo praticamente abandonada durante três séculos.

Depois da Reconquista, em 1462, a cidade passou para a jurisdição de Gibraltar espanhol. Apesar das tentativas de repovoamento promovidas pelas autoridades monárquicas, sobretudo por iniciativa de Henrique IV, a cidade manteve uma população reduzida, servindo principalmente de abrigo para embarcações que necessitavam de cruzar o Estreito. Dessa forma, permaneceu como um ponto de apoio de pequenas proporções (Espinosa, 2022).

²⁶ “O sultão Abu Yusuf nasceu em 1212, ocupando o trono do sultanato em 1258 e construiu a Vila Nova de 1275 até 1285. Foi um dos responsáveis pela invasão da Andaluzia cristã”.

Fonte: https://www.europasur.es/algeciras/personajes-historicos-abu-yusuf-villa-nueva_0_1604539926.html

²⁷ Palavra de origem árabe que significa fortaleza. Uma palavra frequentemente utilizada na região da Andaluzia para nomear as antigas construções no período de ocupação muçulmana.

Fonte: <https://alcazardecordoba.es/blog/que-significa-la-palabra-alcazar/>

Algeciras conheceu novas transformações na sequência da invasão de Gibraltar pelas frotas anglo-holandesa e da conseqüente conquista da cidade. Após o exílio da população gibraltarina e a fundação dos povoados de São Roque e Los Barrios, alguns dos habitantes optaram por se estabelecer em Algeciras, impulsionando um novo processo de repovoamento. Novas habitações começaram a ser construídas sobre as antigas muralhas e, a partir de então, Algeciras não parou de crescer, expandindo-se e urbanizando-se de forma contínua. (Torremocha Silva, 2022).

De acordo com informações disponíveis no *sítio* eletrónico da Câmara de Algeciras²⁸, após a fundação das novas povoações do Campo de Gibraltar, Algeciras permaneceu durante algum tempo sob a administração de São Roque, até à sua emancipação em 1755, ano em que foi instituída a sua primeira Câmara Municipal.

Outro facto histórico relevante que merece destaque neste período é a construção da igreja matriz de Algeciras, em 1723, dedicada à Santa Maria da Palma, padroeira da cidade. Acresce referir a construção de um hospital em 1748, destinado a atender a população mais pobre e desamparada. Após o processo de revitalização, a cidade inaugurou a sua primeira feira em 1850, por decreto real, evento que se tornou um dos mais famosos da região (Gómez, 1988).

Atualmente, de acordo com as fontes da Junta de Andaluzia²⁹, Algeciras tornou-se um dos municípios mais populosos do Campo de Gibraltar, com cerca de 120 mil habitantes, e uma área territorial de 85,9 km². Segundo o governo local³⁰ de Algeciras, além de ser uma cidade portuária, neste momento possui um dos portos mais ativos e importantes de Espanha.

A sua atividade económica estende-se aos setores de hotelaria, construção, indústria de manufaturas, serviços portuários e transporte marítimo, sendo considerado um dos portos com maior número de travessias de pessoas e veículos para o continente africano. Para além disso, Algeciras abriga a sede principal da *Mancomunidad* e do Instituto de Estudios do Campogibraltarinu, ambos já mencionados neste estudo.

²⁸ Fonte: <https://www.algeciras.es/es/ciudad/historia/>

²⁹ Fonte: <https://www.juntadeandalucia.es/institutodeestadisticaycartografia/sima/ficha.htm?mun=11004>

³⁰ Fonte: https://www.agendaurbanaalgeciras.es/wp-content/uploads/DE_OK_compressed.pdf

Figura nº 3 – Plaza alta de Algeciras



Fonte: <https://www.guiadecadiz.com/es/localidades/algeciras>

4.4 – A origem de La Línea de la Concepción

O último núcleo populacional do Campo de Gibraltar abrangido por este estudo é o município de La Línea de la Concepción. Tal como no caso de Los Barrios, optou-se por manter o nome original em espanhol, a fim de preservar a sua significação e origem histórica. La Línea possui um passado igualmente marcado por especificidades, tendo sido o último município da região a alcançar a sua emancipação administrativa. Uma das suas principais características reside no facto de partilhar uma fronteira direta com o território de Gibraltar, separando geograficamente Espanha do enclave britânico, aos quais se encontram ligados por um istmo geográfico. Esta localização determinou que a génese de La Línea estivesse intimamente ligada a uma disputa militar e territorial entre a Coroa de Castilha e o Reino de Inglaterra.

Mapa 4 – Fronteira entre La Línea e Gibraltar



Fonte: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-55487127>

Em consequência, entre o período de 1727 e 1731, por ordem da coroa espanhola, foram construídas algumas fortificações em La Línea. Esta iniciativa visava não apenas a esperança de recuperar Gibraltar, mas também estabelecer uma presença permanente na zona, com o intuito de conter uma possível expansão das tropas inglesas.

A partir de então, La Línea sofreu várias mudanças e influências externas. Uma das mais significativas foi a destruição das suas fortificações militares em 1810, no contexto da invasão napoleónica, que motivou a população local, incluindo militares de ambos os lados, a demolir as estruturas defensivas, temendo que estas caíssem nas mãos de um novo inimigo – os franceses (Daza & Escaño, 2003).

O certo é que, com o desenrolar dos acontecimentos, uma população local foi-se estabelecendo na área, até à independência do município de São Roque em 1870. O crescimento acelerado do lado espanhol da fronteira foi impulsionado pela crescente necessidade de mão-de-obra para atender às necessidades comerciais de Gibraltar, motivadas pelo desenvolvimento económico enquanto colónia britânica e pela sua dominância no comércio marítimo do Estreito. Além disso, o empobrecimento geral da população, resultado de vários conflitos bélicos, gerou um movimento migratório significativo para o Campo de Gibraltar. Muitos migrantes prosseguiram depois para o continente americano através do porto de Gibraltar, rumo a vários países das Américas. Assim, migrantes vindos de diversas

regiões da Espanha e até mesmo de Portugal instalaram-se na área, formando uma nova comunidade local (Cózar, 1989; Nadal, 2020; Sánchez, 2007). Ainda que, La Línea tenha desenvolvido algumas atividades económicas, como pequenas indústrias locais dedicadas à fabricação de cortiça, a cidade manteve-se sempre dependente de Gibraltar, servindo como fornecedora de mão-de-obra para o comércio local (Martínez & Sáez-Rodríguez, 1995).

Outro grande acontecimento de relevo na história de La Línea, anteriormente mencionado neste estudo, foi o encerramento da fronteira entre Gibraltar e La Línea, que ocorreu entre 1969 e 1982, decretado pelo general Franco. Esta medida teve consequências sem precedentes para ambas as populações, afetando diretamente a relação entre os dois países. Para Mantero (2010), a maior parte dos estudos sobre Gibraltar centra-se nos conflitos históricos e militares. De facto, existem poucas fontes bibliográficas que dedicam atenção a este evento fatídico, tão determinante para a região, nomeadamente devido à suspensão do fluxo de mão-de-obra espanhola que dependia economicamente de Gibraltar, sobretudo para os residentes de La Línea, dada a proximidade fronteiriça. O número de trabalhadores afetados rondava os 13 mil. Embora o governo espanhol da época tivesse tomado medidas de fomento de emprego, com a intenção de reduzir o número de trabalhadores transfronteiriços, precisamente em antecipação ao encerramento da fronteira, tratou-se de um período difícil para o Campo de Gibraltar. Este contribuiu, paradoxalmente, para uma maior ascensão e formação de uma identidade gibraltarina, já que anteriormente La Línea e Gibraltar partilhavam não apenas uma relação de trabalho mas de vivência social, familiar e linguística (Mantero, 2010).

Durante o período de fronteira aberta, registou-se também um fenómeno peculiar e comum em zonas de fronteira: o contrabando. Segundo Mena, (2020), este ocorria não apenas em La Línea, mas em todo o Campo de Gibraltar e até em algumas populações da província de Málaga. O contrabando era praticado principalmente por mulheres, conhecidas como *maturera*³¹, e por homens conhecidos por *estraperlistas*³².

³¹ Segundo o dicionário da Real Academia Espanhola, *maturera*, ou *maturero*, eram pessoas que se dedicavam a traficar ou contrabandear. Fonte: <https://dle.rae.es/matutero?m=form>

³² Segundo o dicionário da Real Academia Espanhola, *estraperlista* eram pessoas que se dedicavam a traficar ou contrabandear. Fonte: <https://dle.rae.es/matutero?m=form> <https://dle.rae.es/estraperlista?m=form>

As matuteras³³, segundo Balongo (1999), eram mulheres viúvas e sem profissão que, muitas vezes, buscavam o sustento das suas familiares contrabandeando tabaco, café, bebidas ou até mesmo objetos domésticos que eram de difícil acesso em Espanha. Apesar de o contrabando ser distribuído por várias localidades do Campo de Gibraltar e outras zonas, La Línea foi a mais diretamente impactada por essa atividade ilícita, adquirindo a nível nacional a reputação de cidade recetora de contrabando. Esse estigma ainda persiste hoje, em parte, devido às elevadas taxas de desemprego e à falta de oportunidades na região (Balongo, 1999). Embora La Línea se enquadre no modelo de uma cidade fronteiriça, procura simultaneamente desenvolver a sua própria economia local, orientada para os setores de serviços, lazer e turismo. Entre as suas iniciativas culturais de destaque está a *Peña Flamenca*, fundada há 40 anos, que promove atividades voltadas à preservação e valorização da cultura flamenca no Campo de Gibraltar. Atualmente, segundo fontes oficiais do governo,³⁴ La Línea possui uma população de 64 000 habitantes distribuídos por uma área territorial de 19,24 km². Conforme abaixo, é possível visualizar o rochedo de Gibraltar no fundo e La Línea ao lado, com o seu porto de desporto.

Figura 4 – La Línea de la Concepción



Fonte: [https://alcaidesamarina.com/las-mejores-playas-la-linea-de-la-concepcion/#iLightbox\[gallery6746\]/0](https://alcaidesamarina.com/las-mejores-playas-la-linea-de-la-concepcion/#iLightbox[gallery6746]/0)

³³ Tradução conforme fontes citadas, traficante ou contrabandista.

³⁴ Fonte: <https://www.juntadeandalucia.es/institutodeestadisticaycartografia/sima/ficha.htm?mun=11022>

Capítulo 5 – As manifestações culturais e artísticas do campo das identidades

Sin memoria colectiva, sin conocer el sentido de las expresiones culturales, sin conciencia de sí mismo, un pueblo deja de serlo (Moreno, 2012:8)

5.1 – Tradição, património imaterial e festividades

Após a contextualização histórica e geográfica das principais populações do Campo de Gibraltar relevantes para esta análise, importa abordar os conceitos teóricos fundamentais que sustentam o objeto de estudo desta investigação.

Como referência, segue-se Silva (2021:12), que enfatiza que a cultura é também um conjunto “de manifestações artísticas, sociais, linguísticas e comportamentais” de uma sociedade – abrangendo atividades e expressões, de carácter prático e/ou simbólico, como a música, o teatro, rituais religiosos, línguas falada e escrita, mitos, hábitos alimentares, danças, ou até mesmo invenções de pensamento que integram as mais diferentes manifestações dos diferentes grupos. A este propósito, (Hall, 2003:4) acrescenta que “a cultura é uma produção e tem sua matéria-prima, seus recursos, seu trabalho produtivo”. Portanto, refletir sobre manifestações culturais e artísticas implica compreender como as práticas culturais – expressas através de valores, crenças e tradições – conferem significados e promovem identificações nas dinâmicas dos grupos. É nos eventos sociais que o quotidiano se organiza e se manifesta, seja através de festas, costumes, celebrações, ritos religiosos ou outros saberes populares, os quais não apenas compõem o imaginário coletivo, mas também desempenham um papel fundamental na construção das identidades dos diferentes grupos (Bourdieu, 1996 [1992]; Hall, 2003).

Silva (2021) destaca que muitas dessas atividades culturais, por serem mutáveis, se têm transformado ao longo do tempo de acordo com a dinâmica dos grupos entre os quais são transmitidas de geração em geração. Estas manifestações podem apresentar semelhanças em diferentes contextos e espaços, para além de atravessarem longas distâncias, mantendo, contudo, as suas especificidades e idiossincrasias culturais.

No âmbito das ciências sociais, Ribeiro et al. (2022) consideram que as manifestações culturais têm sido objeto de uma renovação teórica e metodológica significativa nas últimas décadas. Isto reflete uma transição de análises meramente descritivas e performativas para abordagens mais abrangentes, nas quais o contexto social, político, económico e tecnológico dessas expressões culturais é cada vez mais valorizado. Sendo assim, para os autores, as festividades têm sido crescentemente reconhecidas como operadores analíticos fundamentais para compreender a estrutura social e o quotidiano das comunidades.

Antes de realizar uma análise mais detalhada e complexa das festividades e das atividades artísticas que fazem parte do objeto central desta investigação, é indispensável esclarecer outros conceitos fundamentais que sempre estiveram atrelados às manifestações culturais, como os termos tradição, folclore e património imaterial.

De acordo com a consulta a diversos dicionários, pode afirmar-se que o termo “tradição”³⁵ assume múltiplos significados, abrangendo não apenas factos, mas também lendas, dogmas e até práticas e doutrinas, transmitidas de geração em geração. Embora o conceito de tradição admita múltiplas interpretações e possa ser analisado a partir de diferentes perspetivas teóricas, a sua compreensão depende sempre dos contextos históricos, sociais e culturais em que se inscreve.

Como observa Canclini (1990), a tradição não deve ser entendida como uma forma estática ou em oposição à mudança, mas antes como um processo dinâmico de reelaboração e continuidade. Do mesmo modo, os processos de modernização não implicam necessariamente a extinção das práticas tradicionais, uma vez que estas se reconfiguram e adquirem novos significados em contextos de modernidade. Ou seja, os grupos tradicionalmente definidos tendem a buscar formas de conciliação entre o legado cultural herdado e as exigências do mundo moderno (Castells, 1999).

Hobsbawm e Ranger (2008) defendem que algumas tradições são, na realidade, mais recentes do que aparentam, podendo mesmo ser *inventadas* enquanto práticas reguladas de forma tácita, ainda que conservem um carácter ritual e simbólico. Ao incorporarem valores

³⁵Definição de tradição. Fonte:

<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/tradi%C3%A7%C3%A3o>

Fonte: <https://dicionario.priberam.org/tradi%C3%A7%C3%A3o>

e normas de comportamento por meio da repetição, estas práticas produzem uma percepção de continuidade em relação ao passado. Neste sentido, a tradição não é simplesmente um reflexo do passado - sendo este apenas um marco –, mas representa antes uma continuidade que confere sentido ao passado (Flávio, 2011).

Embora o conceito de tradição seja amplamente debatido nas ciências sociais, Quintão (2022) defende que o seu principal objetivo é transmitir saberes para o futuro, enfatizando a sua frequência e permanência. Neste caso, a tradição atua como um elo entre o passado e o futuro de um povo ou comunidade, estruturando o seu discurso social e estando diretamente associada aos conceitos de memória cultural e memória coletiva. Porém, por possuir um carácter de memória de longa duração, a tradição integra um conjunto de sistemas simbólicos que se transmitem de forma geracional (Luvizotto, 2010).

Uma das particularidades do termo “tradição” é a sua frequente associação ao termo “folclore”³⁶, entendido como um conjunto de tradições populares nas suas variadas manifestações. O termo tem origem no inglês, *folklore* - *folk* (povo), *lore* (saber) – criado pelo arqueólogo inglês Thoms, em 1846, ao referir-se aos saberes orais ou às chamadas “antiguidades populares”. Já nessa época existia a ideia de tentar identificar os legados e as heranças culturais transmitidas entre gerações (Catenacci, 2001; Lempereur, 2017).

A este respeito, Quintão (2022) considera que a relação entre tradição cultural e cultura folclórica pode ser facilmente confundida, uma vez que o folclore integra elementos como história, crenças, sabedoria popular e tradição. Contudo, o folclore não se circunscreve a um conhecimento estanque ou cristalizado. Embora profundamente enraizado nos modos de vida dos antepassados, mantém-se vivo, registando e adaptando-se às inevitáveis transformações decorrentes do contacto entre diferentes culturas, das migrações e da influência dos meios de comunicação e das tecnologias atuais. (Quintão, 2022, p. 4).

Outro termo a considerar, igualmente ligado às manifestações culturais e artísticas, é o de património imaterial ou património cultural. De acordo com Rodrigues (s.d.), este pode ser definido como um conjunto de bens imateriais e intangíveis, representativos dos interesses de um coletivo e que tendem a ser perpetuados ao longo do tempo. Para o autor, o património

³⁶Fonte consultada: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/folclore>

é uma manifestação que remete ao passado, funcionando como um testemunho, uma invocação ou, mais precisamente, convocação desse mesmo passado. Desempenha, assim, a função de rememorar acontecimentos significativos; daí a sua estreita relação com o conceito de memória social.

Na mesma perspetiva, Veloso (2006) defende que compreender o património cultural é uma tarefa mais complexa do que pode parecer à primeira vista. Esta complexidade deve-se ao facto de as atribuições feitas ao património resultarem de relações sociais historicamente determinadas, estando geralmente associadas a valores coletivos ou a manifestações concretas. Além disso, o património cultural apresenta uma densidade simbólica única, originada em atividades coletivas e públicas. O autor sublinha ainda ser fundamental reconhecer que o património não apenas reflete, mas também oculta valores e interesses, configurando-se, sobretudo, como um espaço de disputas e confrontos.

Uma das particularidades do conceito de património, segundo Lempereur (2017), reside no facto de, anteriormente, o termo estar mais associado a bens materiais pertencentes a uma comunidade ou a uma família, transmitidos como herança legitimada por algum tipo de direito consuetudinário ou legal. Embora o termo continue a ser amplamente utilizado para designar elementos concretos e materiais, passou a abranger outros tipos de herança ou legado, incluindo as dimensões imateriais dos povos e das culturas. Para a autora, com o tempo, o conceito de património foi-se alargando e adquirindo novas dimensões, como património intangível, património oral e património vivo, até culminar no que hoje se designa por património cultural imaterial. Esta evolução conceptual foi, inclusive, incorporada por várias instituições internacionais, com o objetivo de preservar práticas, expressões e heranças culturais das nações e dos povos, assegurando a sua continuidade e transmissão às gerações futuras (Lempereur, 2017).

Uma das instituições mais conhecidas e que tem a responsabilidade de salvaguardar o património imaterial cultural a nível internacional é a UNESCO ³⁷. Fundada em 1945, no

³⁷ No dia 16 de novembro, trinta e sete países assinam a carta que estabelece a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Fonte consultada: <https://www.unesco.org/en>

âmbito das Nações Unidas³⁸ (ONU), no rescaldo da Segunda Guerra Mundial, a UNESCO tem dedicado os seus esforços à promoção da educação e à implementação de projetos sociais que abordam questões culturais à escala global. Em 2003, a organização estabeleceu uma convenção e ratificou um tratado dedicado especialmente à salvaguarda do património cultural imaterial, consolidando assim o seu compromisso com a preservação e valorização das heranças culturais de diferentes povos.

Segundo o sítio oficial da UNESCO³⁹, estas iniciativas visam garantir a transmissão dessas expressões culturais às futuras gerações. Para a entidade, o Património Cultural Imaterial, define-se como:

O património cultural imaterial inclui as práticas, conhecimentos e expressões que as comunidades reconhecem como parte da sua identidade cultural, juntamente com objetos e espaços associados. Transmitido de geração em geração, este património adapta-se ao longo do tempo, reforçando a identidade e o respeito pela diversidade cultural.

Embora o Património Cultural Imaterial (PCI) classificado pela UNESCO tenha como objetivo principal reconhecer as tradições e a memória coletiva de diferentes culturas, de modo que estas possam ser transmitidas às gerações futuras, visa também incentivar a preservação e a continuidade das festividades consideradas patrimónios vivos.

Pela sua relevância, tais manifestações culturais devem ser preservadas e valorizadas. Nesse contexto, tanto o património cultural imaterial como as festividades têm sido alvo de estratégias de recuperação e salvaguarda, conduzidas por comunidades, representantes locais e associações, com o objetivo de revitalizar o fenómeno festivo (Ribeiro *et al.*, 2022).

Segundo Kich e Maroneze (2015:218), enquanto manifestações culturais, as festividades representam momentos especiais de convívio partilhado, promovendo um sentimento único de união e configurando um espaço social privilegiado. Com motivações diversas – sejam

³⁸ Organização das Nações Unidas é uma organização internacional fundada em 1945. Atualmente, é composta por 193 Estados-membros. A missão e o trabalho das Nações Unidas são guiados pelos propósitos e princípios contidos na sua Carta fundadora – a Carta das Nações Unidas. United Nations. Fonte Consultada: <https://www.un.org/en>

³⁹ Definição de Património Cultural Imaterial: Fonte consultada <https://www.unesco.org/es/intangible-cultural-heritage>

religiosas, cívicas, económicas, entre outras –, as festas revelam uma complexidade intrínseca ao celebrarem eventos profundamente conectados às tradições de um grupo específico. Em essência, constituem uma forma de expressão e afirmação de valores coletivos.

Para Ribeiro *et al.* (2022), as festividades desempenham um papel central nas dinâmicas culturais e identitárias das comunidades. Quer se trate de romarias, celebrações carnavalescas, encenações dramáticas ou rituais religiosos, elas pontuam os tempos sociais e individuais, atribuindo significado à vida coletiva. Embora tenham enfrentado o risco de declínio ou extinção devido às mudanças nos modos de vida e à massificação das tecnologias contemporâneas, as festividades têm vindo a ser alvo de processos de revitalização nas últimas décadas. Graças às estratégias de recuperação e preservação desenvolvidas tanto pelas comunidades quanto pelos seus representantes no poder local e regional, estas iniciativas têm desempenhado um importante papel na continuidade e vitalidade dessas manifestações. Quando organizadas em associações e outras entidades, estes agentes têm sido fundamentais para impulsionar a investigação, a produção de publicações e, sobretudo, para promover mudanças contínuas. Portanto, as festas, enquanto uma das principais manifestações culturais, são fundamentais para a existência humana, pois incorporam memórias, tradições e significados culturais que reforçam o sentido de coletividade e o anseio de transformação (Ribeiro *et al.*, 2022).

Para Simões (2022), além de reproduzirem imaginários culturais, as festas promovem o lazer e expressam as aspirações comunitárias por uma nova ordem social, idealizada na busca por liberdade, igualdade e abundância. Enquanto espaços de libertação e renovação cultural, articulam continuidade e mudança, refletindo vivências coletivas, projetando futuros possíveis e incentivando a partilha e assimilação de ideias e valores através de formatos performativos. Contudo, as festividades, situadas entre a continuidade e a transformação, representam igualmente configurações culturais renovadas e inéditas, unindo relações interpessoais e representações simbólicas. No seu conjunto, refletem experiências e expectativas coletivas e projetam futuros possíveis por meio de formas performativas que integram o ideal e o material, partilhados e interiorizados socialmente (Simões, 2022).

É importante destacar, por outro lado, que – transmitidas oralmente entre gerações e aprendidas na prática – as festividades permeiam o convívio familiar, as práticas religiosas

e a vida quotidiana. De facto, as festas são partilhadas e preservadas, frequentemente pela influência religiosa, escolar e pelo estilo de vida das comunidades, consolidando-se como parte essencial das interações sociais e do agir coletivo (Semensatto, 2005).

Tanto os eventos festivos como as festas costumam realizar-se em comunidades locais, quer em cidades, bairros ou em comunidades rurais. As festas possuem, geralmente, um espaço determinado onde a integração e a socialização comunitária se concretizam através das relações sociais. Como afirmam Araújo e Silva (2022), tradicionalmente, a festa é percebida como algo que se funde com a “comunidade”. Ou seja, as narrativas sobre a festa moldam-se ao sentimento que as comunidades nutrem por ela, reforçando o sentimento de pertença e identidade coletiva. A festa torna-se, assim, num elemento de conexão comunitária que, cada vez mais, transcende as fronteiras locais e se projeta para além das suas comunidades específicas. Além disso, muitas destas festividades impulsionam o desenvolvimento económico e social das localidades, despertando orgulho comunitário e coesão, contribuindo, assim, para a manutenção das identidades (Vieira et al., 2022).

Acresce referir que, em muitas ocasiões, as festas dependem igualmente da organização comunitária e do apoio das instituições públicas para a sua realização e continuidade, exigindo um esforço conjunto entre as autoridades locais, a população e outros coletivos (Leal, 2023).

Perante este contexto, as festividades promovem o sentido de união, configurando um espaço social de valores e representando a visão ideal de um grupo. De forma sucinta, as festas transformam-se em manifestações de acontecimentos ligados às tradições locais, organizadas pela comunidade, reforçando e promovendo a identidade cultural dos grupos e comunidades (Kich & Maroneze, 2015).

5.2 – As Festividades Andaluzas

Muitas das festividades tradicionalmente comemoradas, não apenas no Campo de Gibraltar, mas em toda a Andaluzia, têm a sua origem na religiosidade popular. Como afirma Jurkevics (2005:73), as práticas religiosas e populares revelam uma dinâmica contínua e intensa entre o âmbito institucional e o *desclericalizado*. Para a autora, as festas celebram a vida, rompem

a monotonia do quotidiano e permitem vivenciar emoções, suspendendo o tempo ordinário em favor de um tempo mítico e divino. Elas promovem a reconciliação, o respeito pela fé e a fraternidade, fortalecendo as tradições e constituindo um património cultural próprio. Por outras palavras, a religiosidade e a festividade estão intrinsecamente conectadas e intimamente relacionadas. É nas manifestações religiosas que as festividades circundam e promovem um intenso trânsito entre o sagrado e o profano (Serpa, 2004).

As festas andaluzas, com a sua exuberância, mitos justificativos e capacidade de integrar diversas referências culturais (danças, trajes, ornamentação), destacam-se por evocar imagens intemporais e pelas suas variações entre diferentes cidades. Estas características têm atraído e fascinado visitantes interessados em interpretar e conhecer o carácter do povo andaluz (Torrico, 2008).

Um dos autores, que se vem dedicando aos estudos das festividades da Andaluzia, Salvador Rodríguez- Becerra (2008) descreve bem esta manifestação festiva tão corrente na região:

Los hombres de todos los tiempos y lugares han sentido la necesidad de crear y celebrar fiestas, forma institucionalizada de romper con la cotidianidad y ponerse en relación con lo sobrenatural. La fiesta conmemora, repite cíclicamente, finaliza y comienza etapas, y ello a través de rituales y actividades no habituales. La fiesta es la ocasión para la expresión del ritmo, el color, la plástica, la sociabilidad, la emotividad, el comensalismo y hasta el desenfreno. En la fiesta se baila, se canta, se juega, se interpreta música, se lucen vestidos, se engalanan espacios y se alegran los grupos humanos hasta el paroxismo, como confluencia de todos estos factores, y también por la abundancia de comida y bebida y otros placeres. La fiesta es expresión y síntesis de la cultura de los pueblos, ello es más cierto cuando se trata el ciclo festivo en su conjunto. Los pueblos manifiestan de forma real y simbólica su concepción del mundo, su particular visión de las relaciones entre los hombres, los seres sobrenaturales y la naturaleza. En ella puede percibirse el pasado, la fiesta permanece en el tiempo; pero también el presente, la fiesta no es estática, sino dinámica y cambiante; finalmente, la fiesta también desaparece como las sociedades y las culturas (Rodríguez-Becerra p. 11).

De acordo com o autor, as festas na Andaluzia costumam dividir-se em festas naturais – aquelas dedicadas às comemorações das estações do ano, principalmente voltadas para a

agricultura, para a colheita e o comércio de gado – e em festas sociais. Estas últimas podem ser históricas, motivadas por datas comemorativas; profanas, como o Carnaval; ou religiosas, consideradas as mais populares de todas. Por outras palavras, as festas e a religião estão intrinsecamente ligadas, refletindo conexões com as estações do ano, a proteção agrícola e as celebrações religiosas. A maioria das festas coletivas possui motivações religiosas. Inclusive, o calendário anual estrutura-se em torno deste tipo de comemorações. A canonização de santos, por exemplo, institui feriados religiosos que, tradicionalmente, combinam celebrações religiosas e elementos profanos para atrair pessoas e fortalecer vínculos sociais (Rodríguez-Becerra, 1978).

Apesar do aumento da população nas grandes cidades e da diminuição dos habitantes nas zonas rurais, as festas, especialmente na Andaluzia, não desapareceram. Pelo contrário, passaram por um processo de revitalização, com destaque para as festas religiosas – como as romarias –, que constituem as principais manifestações celebradas na região. Essas festas têm atraído públicos provenientes tanto de áreas rurais como urbanas. Estando, em grande medida, associadas aos calendários religiosos, o próprio ato ritual é interpretado como uma celebração que integra manifestação cultural, ritualidade e entretenimento (Rodríguez-Becerra, 1978, 2008). Para Torrico (2008), os rituais e as festas andaluzas conseguiram permanecer e transformar-se graças à sua capacidade de reflexão identitária construída na diversidade e nos valores sociais coletivos.

De acordo com Alías (1999), existem duas formas de compreender a religiosidade na sociedade espanhola, as quais se configuraram a partir do século XVIII. A primeira, constituída por uma minoria socialmente privilegiada e pertencente a uma classe elitista, tinha acesso não apenas aos meios de educação, mas também aos setores mais dinâmicos da hierarquia eclesiástica. Esse grupo preocupava-se sobretudo com as virtudes pessoais e morais, demonstrando menor interesse pelas manifestações exteriores. Já a segunda, composta pela maioria da população, estava mais orientada para o universo dos sentimentos do que para o questionamento das doutrinas teológicas, valorizando mais as festas e ritos como formas de consolo para enfrentar momentos difíceis e de necessidades.

Entre as expressões populares que resistiram e se adaptaram ao longo do tempo, destacam-se as *confrarias*, conhecidas também como irmandades. De inspiração medieval, as confrarias expandiram-se por todo o território espanhol, com especial incidência na

Andaluzia, dedicando-se não apenas aos rituais religiosos, mas também à assistência das populações mais desfavorecidas, consolidando-se como entidades de carácter popular. Uma outra função desempenhada por estas instituições, que permanecem ativas até aos dias de hoje, é a organização de festividades, concretamente através das suas ermidas e romarias. Enquanto as ermidas se definem como pequenas capelas dedicadas aos padroeiros, as romarias correspondem a celebrações em honra dos santos padroeiros locais, que reúnem os devotos em eventos realizados nos arredores dos povoados. Estas celebrações podem incluir procissões, festas, música, dança e mercados, envolvendo grande parte da população e promovendo encontros comunitários que se estendem por vários dias (Alías, 1999).

Outro aspeto relevante prende-se com o facto de muitas das atividades realizadas por estas irmandades, apesar de contarem com uma elevada participação de seguidores e peregrinos religiosos, terem atraído igualmente públicos de diferentes crenças ou até sem filiação religiosa.

Para Madariaga (2006), contrariando as previsões de declínio, o pensamento religioso não apenas se manteve na modernidade, como conheceu um processo de revitalização, sendo redefinido por novas interpretações. A compatibilidade entre os avanços tecnológicos e as conceções religiosas contemporâneas deve-se à rutura com antigos paradigmas, à aceitação da pluralidade de crenças e à harmonia entre o global e o particular. Essa dinâmica reflete o efeito de compatibilidade, que demonstra a coexistência entre modernidade e tradições culturais, desafiando a ideia de homogeneização cultural nesta *aldeia global*.

Nesta nova ordem, os rituais festivos religiosos, assim como as peregrinações, têm vindo a ganhar destaque enquanto expressões de identidades coletivas. Na Andaluzia, esta revitalização reflete-se no fortalecimento das festas enquanto instrumentos de identificação cultural, evidenciando a influência histórica da religiosidade, que assume um papel central na identidade andaluza. Sobretudo no caso das romarias presentes em quase todas as localidades, estas destacam-se pela sua abundância e riqueza simbólica, ao conectarem devoções religiosas, tradições históricas e os ciclos agrícolas e pecuários (Madariaga, 2006).

5.3 – As Romarias

Tal como a generalidade dos eventos festivos presentes em todas as culturas e épocas, também as festas se conectam com o sagrado e com o tempo. Enquanto celebrações religiosas, evocam, ainda que de forma indireta, o divino – seja através de romarias, ritos de fertilidade, festividades natalícias ou pascais. Estas celebrações expressam gratidão pelas dádivas recebidas, bem como a esperança por bênçãos futuras (Ribeiro et al., 2022).

A *romaria*,⁴⁰ no sentido etimológico da palavra, pode ser descrita como uma peregrinação religiosa em direção a um lugar sagrado. Por consagrarem imagens religiosas, as romarias têm atraído multidões em busca de conforto espiritual e de uma renovação de vínculos sociais. Para além de promoverem momentos de oração, confraternização e partilha, estas celebrações acabam por preservar tradições e costumes populares, transmitidos de geração em geração (Ramalho, 2019).

Realizadas em honra de santas e santos, as romarias combinam missas, procissões e festas profanas, nas quais elementos cristãos e mágicos coexistem de forma simbiótica. Estas festividades decorrem, na sua maioria, em vilas e nos arredores de ermidas, lugares tradicionalmente associados à devoção popular. Ao promoverem um sentido de pertença e participação coletiva, as romarias configuram-se como práticas culturais que se mantêm vivas, apesar das mudanças sociais e institucionais, refletindo, assim, uma forma de resistência ativa às tentativas de controlo e normatização, tanto por parte do Estado como da própria Igreja institucional. A persistência destas manifestações populares revela, assim, uma agência comunitária que se expressa na defesa e na reinvenção contínua de formas próprias de vivência da fé e da cultura. Normalmente, a organização das romarias é da responsabilidade de irmandades ou comissões de festas, compostas por homens e mulheres de várias idades e condições sociais. Essas entidades assumem a conservação das ermidas, a

⁴⁰ Fonte consultada: <https://dicionario.priberam.org/romaria>

decoreção dos altares e andores dos santos, bem como a promoção de eventos e peditorios ao longo do ano para financiar músicos, diversões e fogos de artifício (Simões, 2022).

Para Madariaga (2006), as romarias ou peregrinações religiosas têm vindo a destacar-se como rituais festivos que expressam identidades coletivas, especialmente na Andaluzia, onde a dimensão religiosa assume um papel central na construção da identidade cultural. A região possui uma forte tradição religiosa, com festividades marcadamente associadas ao sagrado. Presentes em quase todas as localidades andaluzas, as romarias evidenciam-se pela sua abundância e riqueza simbólica, estando associadas a devoções específicas, narrativas históricas e ciclos rurais, nomeadamente os períodos de colheita.

Por outro lado, Rodríguez-Becerra (2009a) considera que as romarias, por consistirem em peregrinações de um ou vários dias a um santuário ou ermida, onde se venera uma Virgem ou um santo específico, podem ser compreendidas como festividades de duplo significado, representando tanto momentos de fraternizaço religiosa como celebrações alegres, prazerosas e participativas. Além disso, nas romarias, a generosidade manifesta-se na partilha de comida e bebida, sem expectativa de reciprocidade, reforçando sentimentos de solidariedade, hospitalidade e partilha – características essenciais destas peregrinações.

De acordo com o autor, a romaria estrutura-se em três etapas principais: núcleo urbano, caminho e santuário. A preparação do evento envolve elementos religiosos e logísticos, como novenas, reuniões e ornamentações. O santuário ou ermida constitui o destino espiritual e físico dos peregrinos, onde se realiza a celebração principal. O percurso, já integrado na própria festa, inclui rituais, paragens em capelas, orações e momentos de confraternização com dança, comida e bebida, até  hora do regresso. No santuário, os peregrinos estabelecem uma relação pessoal com a imagem sagrada através de orações, procissões e oferendas. O retorno, em contraste, é mais célere e desprovido de ritualização, encerrando a experiência transformadora da peregrinação.

Anualmente, na primavera e no outono, as estradas da Andaluzia enchem-se de pessoas, cavalos e veículos que partem dos centros urbanos em direção às suas ermidas. Durante os meses das romarias, muitas localidades andaluzas transformam-se em rotas de peregrinação, onde os devotos procuram a imagem sagrada para expressar tristezas e alegrias, agradecer favores, contemplar paisagens e participar em rituais tradicionais. Estas celebrações oferecem uma rutura com a rotina quotidiana, proporcionando reencontros familiares,

convívio com amigos, contacto com a natureza e experiências que conjugam novas emoções com memórias do passado. Sem contar que toda a peregrinação envolve uma aproximação à natureza. As ermidas não se localizam em lugares quaisquer, mas sim em locais investidos de um carácter revelador, onde o sagrado se manifesta de forma mais intensa. As peregrinações servem igualmente para atualizar limites simbólicos e, por vezes, reais entre comunidades vizinhas, historicamente envolvidas em disputas por recursos como pastagens, florestas e colheitas (Rodríguez-Becerra, 2009a).

5.4 – A Semana Santa

A Semana Santa constitui uma festividade de particular destaque, sendo um dos rituais religiosos mais simbólicos da tradição católica, especialmente na Andaluzia, onde se manifesta de forma marcante na maioria das localidades.

Como salienta Moreno (2012:18), a Semana Santa, entre outras festividades, representa uma das expressões mais criativas da cultura andaluza. O autor interroga-se: “(...) *¿dónde encontrar una estética tan global y cuidada, un arte efímero tan cargado de significaciones, como en las procesiones andaluzas de Semana Santa?*” Ou seja, a Semana Santa constitui uma das principais referências identitárias da cultura andaluza. Não sendo uma celebração homogénea, a sua expressão varia consoante a dimensão das localidades e as especificidades socioculturais de cada região. A sua vitalidade, tanto no plano histórico como no contemporâneo, revela-se significativamente influenciada pelo modo como esta tradição vem sendo preservada ou reinventada ao longo do tempo (Gómez, 1983).

De acordo com o sítio oficial do governo autónomo andaluz⁴¹, durante a *Semana Santa*, a Andaluzia transforma-se num verdadeiro espetáculo de sensações. O evento envolve uma combinação marcante de aromas, como o incenso e a flor de laranjeira, o silêncio reverente da multidão, cânticos emocionantes, a luz das velas e as cores vibrantes das túnicas dos *nazarenos*⁴². Para além disso, a música das bandas e o som dos tambores contribuem para

⁴¹ Andalucía, Arte, cultura y tradiciones. Fonte: <https://www.andalucia.org/es/semana-santa>

⁴² Nazarenos: são os carregadores de imagens. Fonte: <https://www.semana-santa.org/nazarenos-semana-santa-de-sevilla/>

uma atmosfera única da celebração. Trata-se de um evento que mescla arte, magia e emoção, atraindo tanto os andaluzes, que acorrem às ruas para vivenciar e participar ativamente nesta manifestação cultural e religiosa.

Para Rodríguez-Becerra (2009b), a Semana Santa é a expressão mais marcante da religiosidade andaluza, pois combina *rituais públicos* da Paixão de Cristo com imagens organizadas por irmandades autónomas ligadas à Igreja Católica. Esta celebração aproxima verdades religiosas abstratas de sentimentos e emoções, conectando os fiéis ao sobrenatural. Rejeitada durante décadas tanto por eclesiásticos progressistas quanto por católicos conservadores, a Semana Santa é hoje amplamente aceite pela hierarquia da Igreja, que valoriza a fidelidade dos fiéis, independentemente da forma como vivenciam a religião.

Uma das consequências inevitáveis das transformações da Semana Santa, como assinala Navarro (2008), é o seu carácter plural e contraditório, tal como tem vindo a ser observado nas sociedades atuais. Destaca-se, em particular, a tendência crescente de a considerar mais como uma expressão de cultura de lazer do que propriamente uma celebração religiosa, tal como era percebida no passado. Para muitas pessoas, sobretudo para aquelas que residem em grandes cidades e no norte peninsular, a Semana Santa transformou-se numa oportunidade para viagens, descanso e atividades típicas das sociedades de consumo. Como consequência, perdeu-se grande parte da sua ligação original aos significados religiosos e culturais que lhe deram origem.

De facto, a Semana Santa na Andaluzia tem enfrentado vários desafios no contexto de secularização e de globalização, nomeadamente devido ao declínio das práticas religiosas, especialmente entre os mais jovens. Para além disso, observa-se uma crescente influência de interesses comerciais e políticos. Apesar de continuar a atrair a atenção e a participação de muitas pessoas, a Semana Santa evidencia tensões entre as tradições religiosas, o controlo eclesiástico e a espetacularização promovida pelos meios de comunicação.

Navarro (2008) sugere que, para preservar o seu significado cultural e social, será necessário inovar e ressignificar as suas funções, evitando que esta tradição se reduza a um evento comercializado, desconectado dos seus valores e significados mais profundos.

Noutra perspetiva, Rodríguez-Becerra (2009b) considera que, apesar das mudanças significativas, é possível ainda observar uma notável riqueza e diversidade na Semana Santa

andaluza. Esta manifesta-se, entre outros aspetos, na expressão da fé e na estética, com obras e encenações de elevada qualidade artística; na relevância histórica, enquanto testemunho do património material e imaterial; e no simbolismo da Paixão, refletido na ornamentação dos tronos e na heráldica religiosa.

Além disso, a Semana Santa, enquanto prática religiosa urbana, contribuiu para a sacralização de espaços públicos e templos, reforçando as conotações religiosas das cidades. Foi também um palco privilegiado de representação da ordem social e de rivalidades entre irmandades, evidenciadas, por exemplo, nas disputas pela ordem de passagem e na exibição de riqueza artística, como imagens policromadas e utensílios. Essas rivalidades refletiam, muitas vezes, tensões de classe subjacentes (Alías, 1999).

Outro aspeto importante a destacar é que grande parte das pessoas envolvidas na organização da Semana Santa pertence a *irmandades* ou *confrarias*,⁴³ que são instituições leigas, criadas há séculos, com o objetivo de promover o culto de imagens religiosas e a expiação de pecados (Moreno, 1985; 2009). Importa referir que estas irmandades são igualmente responsáveis pelas procissões durante a Semana Santa. Normalmente, os seus membros são considerados especialistas e profundos conhecedores de tudo o que diz respeito ao ritual e ao sagrado. São também os protagonistas e líderes dos rituais, posicionando-se na dianteira das procissões e dirigindo-se à multidão de fiéis que as acompanha (Gómez, 1983).

Uma outra particularidade é a existência das irmandades penitenciais, protagonistas da Semana Santa, que surgiram entre os séculos XV e XVIII. Inicialmente associadas a conventos e, mais tarde, às paróquias, estas irmandades alcançaram uma ampla popularidade. Algumas conseguiram, inclusive, estabelecer os seus próprios templos, o que lhes conferiu maior autonomia em relação ao clero. Com o tempo, evoluíram para um

⁴³ - “Las procesiones de Semana Santa cuentan con un conjunto de asociaciones con más de 5 siglos de historia que con el paso del tiempo se han ido consolidando, entre ellas podemos destacar las cofradías y las hermandades. Comenzamos hablando de las cofradías. Estas agrupaciones están formadas por individuos que comparten un oficio determinado. Cuando la cofradía aceptaba a otros miembros de diferentes sectores, estamos hablando entonces de Hermandad. En la hermandad, por el contrario, pueden acceder individuos de distintos trabajos y posiciones sociales. Hablar en la actualidad de ambas agrupaciones es un hecho meramente de definición: simplemente se conserva el nombre para mantener la tradición, hoy en día, dentro de ellas encontraremos personas con diferentes estatus sociales y oficios”.

Fonte: <https://www.pripimar.com/principales-diferencias-entre-hermandades-y-cofradias/>

modelo "barroco", caracterizado por desfiles processionais sumptuosos e estruturas organizativas mais complexas (Alías, 1999).

Certamente, sem as confrarias e irmandades, é provável que a celebração da Semana Santa não tivesse emergido, nem alcançado a revitalização e os significados sociais que possui atualmente. Presentemente, as irmandades e confrarias da Andaluzia, especialmente durante a Semana Santa, atravessam um período de grande prosperidade. Verifica-se um aumento no número de corporações e de membros, bem como progressos notáveis nas capelas, casas de irmandade, património artístico, decoração e estética. Estas instituições tornaram-se pilares essenciais da vida social e religiosa da região, desempenhando um papel indispensável nas celebrações – desde a organização dos altares e desfiles até à condução dos rituais.

O êxito recente da Semana Santa pode ser atribuído a diversos fatores, entre os quais se destacam: o progresso económico, que impulsionou o fortalecimento da classe média; a autonomia organizativa das confrarias, que lhes permite promover eventos, decorar imagens e carros alegóricos com criatividade e dedicação; e a sintonia entre as lideranças dessas instituições e os sentimentos religiosos e cívicos da população. Esta combinação garante iniciativas inovadoras e envolventes, que respondem tanto às expectativas dos membros das irmandades como às do público em geral (Moreno, 1985, 2009; Rodríguez-Becerra, 2009b).

5.5 – Feiras Andaluzas

Tal como as romarias e a Semana Santa, as *feiras* são festividades que fazem parte não apenas dos calendários festivos da região, como se inscrevem no mesmo hemisfério de tradições, histórias e costumes de muitas localidades da Andaluzia, incluindo o Campo de Gibraltar. Apesar da variedade do património cultural na região, muitas destas festividades têm-se ajustado à organização do tempo moderno, sendo frequentemente adaptadas para os fins de semana mais próximos, de forma a atrair um maior número de participantes. Como afirmam Moreno e Agudo (2012), as feiras são consideradas referências centrais que definem o ciclo cultural e simbólico anual das populações andaluzas.

Conforme a enciclopédia digital disponibilizada pelo sítio do governo andaluz, denominada *Andalupedia*⁴⁴, historicamente, as feiras estão intrinsecamente relacionadas com o comércio, funcionando como mercados especiais realizados em locais públicos em datas específicas. Além disso, representam espaços que reúnem bancas ou *stands* de venda, instalações recreativas e atividades comerciais ou profissionais, atraindo grupos de pessoas interessadas. As feiras, inicialmente urbanas, estabeleceram uma relação de complementaridade com o mundo rural, integrando sistemas socioeconómicos ao expandirem-se das grandes cidades para as áreas rurais e interligando ambos os sistemas socioeconómicos.

Para Torrico (2018), não há qualquer localidade, por mais pequena que seja, que não realize a sua feira. Embora tenham sido inspiradas nos modelos de mercados e atividades económicas da Idade Média e impulsionadas pela revitalização das cidades, estas celebrações passaram a fortalecer a relação entre o comércio urbano e o mundo rural. É evidente que, atualmente, o foco está nas feiras-festivais, onde o entretenimento, sempre presente nas feiras tradicionais, se tornou o principal atrativo a partir de meados do século XX. Este processo foi acelerado devido ao avanço das novas tecnologias, que transformaram profundamente o trabalho, o comércio e a vida quotidiana. Acresce ainda que, muitas das feiras da região tiveram também suas raízes na religiosidade, como as peregrinações e romarias realizadas nas proximidades de ermidas e santuários, impulsionando assim pequenos comércios (Torrico, 2018).

De acordo com Madariaga (2006), era habitual a venda de objetos devocionais, bem como a realização de leilões de itens relacionados com a fé, como flores oferecidas às virgens e bens associados às procissões. Atualmente, muitas das feiras andaluzas são comemoradas de acordo com os calendários dos padroeiros das cidades.

Outra vertente histórica relacionada com a origem das feiras na região são as feiras de gado. Até meados do século XX, estas feiras desempenharam um papel essencial no comércio de animais, como burros, mulas e bois, fundamentais para a produção agrícola anterior à

⁴⁴ Andalupedia: Una enciclopedia cercana, viva, y dinámica; escrita con rigor y en permanente actualización, cuya única obediencia es Andalucía y el pueblo andaluz. Fonte consultada: <https://www.andalupedia.es/>

mecanização. Esta realidade era particularmente relevante na Andaluzia, considerada, até há relativamente pouco tempo, uma zona de grande atividade agrícola.

As feiras promoviam igualmente a venda de produtos variados e funcionavam como pontos de encontro social e cultural, atraindo pessoas tanto locais como de outras regiões. Além disso, contribuía para uma organização informal do território andaluz, evitando a sobreposição de datas entre feiras, de modo a facilitar a participação itinerante e a estimular, assim, o comércio regional. Algumas localidades especializaram-se em determinados produtos, atraindo comerciantes e visitantes de diferentes áreas, o que consolidou as feiras como eventos centrais na vida económica, social e cultural da Andaluzia (Martínez, 2020).

Moreno e Agudo (2012) consideram que as feiras atuais, sejam de origem económica, religiosa ou lúdica, estão adaptadas à capacidade económica e demográfica de cada localidade, com as suas estruturas temporárias – as *casetas*⁴⁵, como são comumente designadas –, onde se tem promovido uma convivência cada vez mais intensa das populações locais. Para além de oferecerem momentos de lazer, diversão, gastronomia e danças, estas celebrações criam verdadeiras cidades efémeras, completas com ruas nomeadas e uma atmosfera única de integração e alegria.

Internamente, as feiras refletem igualmente algumas divisões sociais, com o acesso restrito a muitas *casetas*, que limita a participação de visitantes externos. Apesar da existência de *casetas* de acesso livre – mais comum nos povoados de menor dimensão –, a maioria delas é privada, pertencendo a famílias, grupos de amigos, associações diversas, sindicatos, partidos políticos ou instituições públicas. Esta restrição, embora constitua uma barreira significativa à participação numa festa que aparentemente parece aberta a todos, tende a não ser um obstáculo para os residentes locais ou para quem está acompanhado por sócios das *casetas*. Nesses casos, entram em ação redes de relações diretas e indiretas, que permitem aos participantes circular entre as diferentes *casetas*. Este aspeto é essencial, dado que um dos principais significados das feiras reside na circulação pelo recinto, no movimento de

⁴⁵ Originado da palavra casa, ou stand da palavra inglesa, são estruturas provisórias com a finalidade de apresentar produtos ou serviços em um determinado evento. No caso das feiras, oferecem comida, bebida e diversão. As *casetas* podem ser tanto pública como privadas, dependendo da localidade
Fonte consultada: <https://www.andalucia.org/es/feria-de-abril/casetas-publicas-y-privadas>
<https://doblemeventos.com/casetas-ferias/>

uma *caseta* a outra, e na promoção de encontros com pessoas com quem nem sempre há oportunidade de conviver no quotidiano.

Segundo ainda Moreno e Agudo (2012), a imagem formal das feiras andaluzas é inspirada na *feira de Sevilha*, considerada uma das mais emblemáticas e de maior dimensão na região. Ou seja, o modelo de *caseta* da feira de Sevilha segue, em grande medida, o mesmo padrão adotado em quase todas as feiras. Algumas delas, inclusive, dão maior destaque aos desfiles de cavalos e carruagens que percorrem o recinto durante os dias do evento. A gastronomia constitui outro elemento distintivo, com os seus pratos típicos a variarem de *caseta* para *caseta*, contribuindo para uma maior integração e convivência social.

Para estes autores, todas as festividades andaluzas – incluindo feiras, Semana Santa, romarias e carnavais – refletem, de forma expressiva, o papel social dos diferentes grupos que compõem as comunidades locais. Estas festividades não só espelham as divisões de classes sociais, subdivisões territoriais e ocupações profissionais, como também distinções de género e faixa etária. Em cada localidade, é possível identificar diferenças entre irmandades e celebrações associadas aos ricos e aos pobres. Para além disso, existem eventos que permitem uma maior participação feminina, enquanto outros são mais restritos, como é o caso das romarias e da Semana Santa, em contraste com a maior liberdade dos carnavais. Estas festas servem como momentos de reflexão coletiva, permitindo às comunidades visualizar tanto as suas transformações como as permanências ao longo do tempo (Moreno & Agudo, 2012; Torrico, 2008).

Para os referidos autores, é inegável a revitalização deste património festivo, processo que evidencia tanto a recuperação de tradições esquecidas como a criação de novos eventos, ambos espelhando as dinâmicas sociais atuais. Tanto no passado como no presente, estas festividades promovem o encontro comunitário, rompem com o isolamento da rotina quotidiana e fortalecem a convivência social através de rituais, celebrações e momentos de transgressão. Na sua essência, constituem-se como espaços de autoperceção coletiva, capazes de preservar e renovar o seu valor cultural e social, mesmo num contexto dominado pelo lazer institucionalizado (Moreno & Agudo, 2012; Torrico, 2008).

Assim, atualmente, a natureza festiva das feiras – refletida em cartazes que as anunciam como "Feira e Festa de...", reforça o seu *status* como um dos eventos mais aguardados ao longo do ano, justificando plenamente sua relevância cultural e social. As feiras, juntamente

com as romarias e a Semana Santa, formam uma trilogia cerimonial e festiva que dificilmente faltará nas cidades andaluzas (Torrico, 2018).

5.6 – O Flamenco

Uma das últimas manifestações culturais abordadas neste estudo é o flamenco. Dada a complexidade cultural e musical que o caracteriza, esta investigação propõe-se apenas delinear as principais características que o descrevem enquanto fenómeno social e cultural e, sobretudo, como uma das principais manifestações artísticas da Andaluzia e do Campo de Gibraltar.

Considerado como uma expressão emblemática da cultura e história da Andaluzia, o flamenco é frequentemente confundido com um símbolo da identidade espanhola. Apesar da sua grandeza estética e das suas raízes profundas, foi historicamente alvo de distorções, sendo associado à ignorância, à degradação e a um carácter misterioso e primitivo. Além disso, foi frequentemente associado a grupos sociais marginalizados e a uma boémia artística periférica (Roldán, 2012; Martín, 2009; Ramírez, 2024).

A origem do termo *flamenco*⁴⁶ é incerta e complexa, tendo começado a ser utilizado na década de 1850. No idioma espanhol, embora o termo se refira originalmente a pessoas nascidas no território de ⁴⁷*Flandres*, a sua associação com a arte flamenca revela-se bem mais intrincada. Entre as hipóteses, destaca-se uma possível relação direta com músicos flamengos da corte de Carlos I. Outras teorias sugerem origens semíticas e árabes, como a derivação de "*jondo*" do hebraico, ou "*jom-tod*", ou ainda a expressão árabe "*felah-mengu*" (agricultor fugitivo). Esta última hipótese defende que, após a expulsão dos povos *mouriscos*⁴⁸ – muçulmanos espanhóis – alguns destes buscaram refúgio nas montanhas da

⁴⁶Flamenco: adj. Pertencente ou relativo a Flandres ou aos flamencos.

Fonte consultada: <https://dle.rae.es/flamenco?m=form>

⁴⁷Flandres é uma região localizada no norte da Bélgica. Fonte consultada: [https://www.infopedia.pt/artigos/\\$flandres](https://www.infopedia.pt/artigos/$flandres)

⁴⁸ Los mourisco. Fonte: <https://www2.ual.es/ideimand/los-moriscos/>

Andaluzia, onde se misturaram com populações de origem cigana, contribuindo para a fusão cultural que deu origem à música e à dança flamencas (Infante, 2010; Roldán, 2012).

Por esta razão, o flamenco emerge num contexto temporal e espacial específico, que começou a delinear-se entre a segunda metade do século XIX e o século XX, tanto através de movimentos artísticos como resultado de tradições partilhadas por determinados setores populares andaluzes (Roldán, 2012).

Pode-se afirmar-se que o flamenco, ao longo de sua trajetória histórica – desde as *zambras*⁴⁹ medievais até à sua consolidação –, se tornou um elemento essencial da identidade andaluza. Mais do que uma simples expressão musical, o flamenco reflete o desenvolvimento histórico, político e social do povo andaluz. Os seus versos, que transmitindo mensagens explícitas ou silenciadas, revelam preocupações, visões de mundo e vivências da população. Para além disso, o flamenco incorpora marcadores linguísticos, estéticos, religiosos e sociais da cultura andaluza, consolidando-se como uma representação viva e profunda dessa identidade (Martín, 2009).

Desde 2010 que o flamenco se encontra inscrito na lista da UNESCO⁵⁰ como Património Cultural Imaterial da Humanidade. A instituição reconhece esta *expressão artística* como o resultado da fusão da música vocal, da arte da dança e do acompanhamento musical, designados respetivamente por *canto*, *baile e toque*. O berço do flamenco é a região da Andaluzia, onde é praticado em festivais religiosos, rituais, cerimónias sacramentais e festas privadas. Para muitos grupos e comunidades, especialmente a comunidade de etnia cigana (ou *gitana*⁵¹, como é designada em Espanha), o flamenco constitui um símbolo identitário, tendo desempenhado um papel essencial na sua trajetória.

A transmissão do flamenco ocorre, sobretudo, no seio de famílias de artistas, de *peñas* (clubes de flamenco) e de outros grupos sociais, os quais desempenham um papel decisivo

⁴⁹ “A Zambra Cigana é uma dança que faz parte da cultura flamenca. Mas a verdade é que, devido à grande mistura de culturas que houve na Andaluzia ao longo da história, a origem do flamenco permanece um mistério até aos dias de hoje. Uma fusão a que se juntou a cultura dos ciganos, um povo nómada vindo da Índia”.

⁵⁰ El Flamenco na Unesco. Fonte: <https://ich.unesco.org/es/RL/el-flamenco-00363?RL=00363>

⁵¹ “Los gitanos y gitanas son ciudadanos de pleno derecho, con rasgos culturales que les son propios y comparten una identidad común, lo cual no resta nada a su ciudadanía, sino más bien al contrario, supone una riqueza y un valor añadido para nuestra sociedad, de la que todos y todas formamos parte”. Fonte: https://www.gitanos.org/centro_documentacion/herramientas/cajas/historicocultural.html.es

na preservação e divulgação desta arte. A inclusão do flamenco como Património Cultural Imaterial pela UNESCO, na perspectiva de Roldán (2012), fortaleceu o reconhecimento internacional deste legado cultural. Esta conquista deu continuidade ao trabalho técnico, científico e institucional já consolidado no Estatuto da Andaluzia de 2007, que destacou o flamenco como objeto de políticas públicas culturais. Além disso, a sua caracterização como património imaterial favoreceu uma nova compreensão integrada do flamenco, ampliando a sua valorização tanto dentro quanto fora da Andaluzia.

Roldán (2012) ressalta ainda a importância de reconhecer o flamenco não apenas como um género artístico e musical, mas também como uma expressão dotada de características estéticas próprias e facilmente identificáveis. Por outras palavras, o flamenco transcende os limites da música, da dança e das artes visuais, incorporando significados culturais profundos, modos de vida e experiências históricas que refletem a identidade e a trajetória do povo andaluz. Para autora:

El flamenco es un patrimonio donde lo expresivo y lo técnico, lo privado y lo público, lo individual y lo colectivo, lo histórico y lo presente, se funden en un repertorio tangible e intangible de música, baile, toque e instrumentación, jaleos, coplas y contenidos líricos, bienes materiales, formas de interrelación y sociabilidad, espacios y entornos, prácticas rituales y profesionales, técnicas interpretativas, códigos de transmisión y hasta una comprensión de la realidad, un modo de vida que trasciende al propio arte y define experiencias, actitudes y comportamientos. (Roldán, 2012: 221)

Steingress (2002), em contraste com os autores anteriormente referidos, apresenta uma crítica à patrimonialização do flamenco, argumentando que este reconhecimento pode acabar por sufocar a criatividade e a inovação – elementos que sempre foram essenciais para a evolução desta arte. O autor alerta ainda para o risco de o flamenco se transformar numa arte institucionalizada, o que poderia limitar a liberdade de expressão dos próprios artistas. Outra crítica apontada por Steingress (2002) prende-se com o facto de que, ao estabelecerem uma certa compatibilidade entre o flamenco com o sistema cultural andaluz, muitos autores correm o risco de ofuscar as diferenças na vivência do flamenco, sobretudo nos tempos mais recentes. Além disso, segundo Brenel (2022), o flamenco, enquanto arte plural e complexa, abrange diversas expressões e contextos, desde celebrações informais até espetáculos

profissionais. Embora o seja fruto de uma fusão de várias influências culturais, a contribuição dos *gitanos* é inegável, dada a sua influência em múltiplos ritmos e estilos musicais. Até os dias de hoje, inclusive, observa-se uma distinção entre o flamenco praticado por *gitanos* e por *payos*,⁵² (designação atribuída àqueles que não são de origem cigana).

Outro aspeto importante relativo à influência dos *gitanos* nesta expressão artística é a relação direta estabelecida por muitos autores entre o termo *gitano* e o flamenco. Para Martín (2009), embora o flamenco constitua um elemento identitário do povo andaluz, a sua origem não pode ser atribuída apenas aos *gitanos*, mas especificamente aos *gitanos andaluzes*, uma vez que os *gitanos* de outras regiões não têm essa relação intrínseca com o flamenco. Além disso, o flamenco é fruto de um processo histórico que envolve diversos grupos das classes populares andaluzas, e não de um único grupo social. Segundo Lara et al. (2009), uma vez que se formou por uma combinação de tradições populares e criações individuais, até ao início do século XVIII o flamenco era praticado de forma anónima, sem estilos ou intérpretes definidos. A partir dessa época, a fusão das influências *gitanas* e andaluzas contribuiu significativamente para a sua popularização.

Entre 1870 e 1920, os *cafés cantantes* desempenharam um papel fundamental na estruturação de estilos e na consagração dos grandes mestres do flamenco. De facto, é possível constatar, através de cartazes da época e de descrições literárias, a existência desses estabelecimentos com os seus pequenos palcos, cadeiras e mesas ornamentadas, camarotes e uma decoração temática que incluía cartazes de touradas. Ademais, elementos como pinturas, espelhos, candelabros e um ambiente carregado de fumo de cigarro e de azeite ambientavam o espaço, contribuindo para criar uma atmosfera muito própria (Roldán, 2022). Apesar de o flamenco ter acompanhado praticamente todos os movimentos históricos e sociais da Andaluzia desde o século XVIII, a chamada *Idade de Ouro* do flamenco culminou com o concurso no Concurso de Cante *Jondo*⁵³ em 1922.

⁵² Dicionário de la lengua española Fonte: <https://dle.rae.es/payo>

⁵³ “Cante *jondo* ou canto flamenco é uma forma única de interpretar o flamenco e a expressão mais pura de mostrar sentimentos no palco. É uma interpretação baseada no lamento, da primeira à última estrofe, e o resultado é uma manifestação de emoções, onde os sentimentos mais profundos dos cantores flamencos fluem para fora”. Fonte: <https://elflamencoensevilla.com/cante-jondo/>

O evento foi promovido por *Manuel de Falla*⁵⁴, compositor e músico, e *Frederico García Lorca*⁵⁵, escritor e poeta, que abriram as portas para a divulgação do flamenco em eventos públicos, gravações e meios de comunicação. Graças à influência destes artistas, o flamenco passou a ser reconhecido mundialmente como uma expressão cultural rica e significativa (Lara et al.,2009).

Enquanto expressão artística ou género musical, o flamenco assenta em três componentes essenciais: *el cante* (o canto), *el baile* (a dança) e *el toque* (a guitarra e a percussão). Cada estilo apresenta características melódicas, rítmicas e de versificação próprias, com esquemas básicos que permitem improvisação e interação entre os artistas. Tanto a técnica do canto, da guitarra como da dança demonstram valores expressivos de comunicação, transformando a atuação numa dramatização intensa de emoções, como a dor, a alegria e a graça. As letras do flamenco abordam temas universais – o amor, a vida, a morte, a pobreza e a injustiça –, sempre numa perspetiva andaluza (Martín, 2009).

O *cante* é geralmente o elemento que mais se destaca pelas suas letras intensas e pela presença de sons não verbalizados que transmitem movimento e emoção. O *baile* distingue-se entre o masculino e o feminino: os homens tendem a exibir uma postura mais esguia e vertical, enquanto as mulheres se expressam com movimentos mais delicados e elegantes. O *toque* baseia-se principalmente na guitarra, sendo acompanhado por palmas e sapateado (Martín, 2009).

Cada estilo, ou *palo*⁵⁶, como refere Rodríguez (2012), possui estruturas melódicas, rítmicas e poéticas específicas, muitas vezes dependentes da origem geográfica, do compasso, do carácter e da antiguidade. Estes esquemas servem de base para a improvisação e o diálogo artístico. Ademais, o flamenco estabelece uma forte ligação com diversas manifestações sociais e culturais. Existem *cantes* flamencos associados a estilos e ritmos variados, entre os quais se destacam a *saeta* –⁵⁷ um cante devocional interpretado durante as procissões da

⁵⁴ Manuel Falla, considerado um dos mais destacados compositores de música clássica espanhola. Fonte: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/manuel-falla-compositor-y-musico-universal_18669

⁵⁵ “Frederico García Lorca poeta que nasceu em Granada e teve uma grande importância nos movimentos literários e culturais na geração conhecida como os de 27. Foi assassinado por militares em plena guerra civil”.

⁵⁶ Palos são a base sobre qual se desenvolve toda a música e dança flamenca. Cada palo tem o seu ritmo próprio. Fonte: <https://www.ifema.es/fiesta-flamenca/noticias-sector/palos-del-flamenco>

⁵⁷ “La SAETA es un canto popular que se ejecuta al paso de las procesiones de Semana Santa por las calles”. Fonte: <https://www.juntadeandalucia.es/cultura/flamenco/content/unidad-de-trabajo-8-saetas>

Semana Santa, e os *cantos villancicos*⁵⁸, de origem medieval, tradicionalmente cantados no período natalício e posteriormente incorporados nos ritmos flamencos (Arrebola, 1988; Lara et al., 2009).

Quanto aos ritmos e arranjos musicais, o flamenco apresenta uma variedade de ramificações tanto no *cante*, como no *baile* e no *toque*, que variam consoante o contexto, ritmo ou melodia poética. Para Lara et al. (2009), a voz é o elemento principal do canto flamenco. Tanto nos homens como nas mulheres, podem encontrar-se diferentes tipos de vozes flamencas dependendo do timbre, do tom ou do estilo interpretativo. No *baile*, a interpretação do *bailaor*⁵⁹ ou da *bailaora* é determinante para a riqueza artística da dança flamenca, contribuindo para a sua popularidade. Os ritmos dos pés, controlados por técnicas de sapateado, formam a base percussiva do *baile*, à qual se soma a expressão corporal das mãos e dedos. No *toque*, além da marcação rítmica das palmas, destaca-se a *guitarra flamenca*, sendo o instrumento principal, frequentemente acompanhada do *cajón* (ou caixote), instrumento originário de outros ritmos e géneros musicais, sobretudo das Américas.

O flamenco possui uma vasta variedade de canções ou *palos*, cujos estilos variam consoante a região de interpretação ou as versões melódicas desenvolvidas por determinados intérpretes ou comunidades. Independentemente do tipo de canto ou estilo, os *palos* podem ser agrupados com base nos seus temas, formas de interpretação ou características musicais distintas. Entre os grupos mais frequentes, segundo Lara et al. (2009) e Rodríguez (2012), destacam-se:

Cantes campeiros, de origem não tradicional, surgidos em contextos rurais como a sementeira, a colheita e as canções de embalar. Expressam temas variados, como o amor, a natureza, os animais, as crianças e a saúde, refletindo uma expressão da alma com raízes históricas profundas.

Cantes artesanais, como os cantes de *toná*, *martinete*, *carcelera*, *debla* e *saeta*, de origem *gitana*. As suas letras abordam temas como a injustiça, o trabalho árduo, a perseguição, o encarceramento e a morte de Cristo. Essas composições poéticas inspiraram a criação de

⁵⁸ Villancicos flamencos: <https://zocoflamenco.com/el-zoco/villancicos-flamencos-tradicion-y-arte-popular/>

⁵⁹ Bailador, ou bailaora são bailarinos de música flamenca. Fonte: <https://dle.rae.es/bailaor>

diversos estilos flamencos. *Cantes de compás*⁶⁰, que se caracterizam por uma forte marcação rítmica e temporal, como a *seguiriya*, *soleares*, *tangos*, *bulerias*⁶¹ e *alegrias*. Têm origem na fusão cultural andaluza e têm os *gitanos* como principais criadores e difusores. Desde o século XIX, grandes mestres do flamenco expandiram estes estilos, enriquecendo o património cultural flamenco.

Os cantes de fandangos, como fandango natural, *jabera*⁶², a *malagueña* (relativo à Málaga), *granaína* (relativo à Granada) e *taranta*⁶³, evoluíram a partir do fandango de baile, adquirindo uma expressão lírica através da interpretação pessoal de artistas. Para além destes existem ainda os *cantes de modismos*, influenciados pelas Américas, como as *habaneras flamencas* e as *colombianas* entre outras (Lara et al. (2009); Rodríguez, 2012).

Atualmente, segundo Brenel (2022), o flamenco reflete uma diversidade que abrange artistas, tanto *gitanos* como não-*gitanos*, que vivem e expressam o flamenco em contextos informais, privados ou profissionais. Importa acrescentar que a estética flamenca, para além de plural, é marcada por diferentes polaridades, entre o que é considerado *gitano* e andaluz, ou aquilo que é popular, amador ou profissional.

Outro aspeto importante a referir em relação ao flamenco, especialmente no que diz respeito à sua preservação e continuidade nas últimas décadas, é a criação das *Peñas Flamencas*. Segundo Martín (2008), estas são associações de participação voluntária, cujos objetivos e atividades visam a satisfação dos seus membros. As primeiras *peñas* começaram a ser constituídas em cafés de Sevilha, por volta de 1880, por um grupo de entusiastas do flamenco.

Contudo, foi apenas a partir da segunda metade do século XX que começou a formar pequenos círculos de entusiastas e aficionados, sobretudo na região de Granada. Impulsionados pelos movimentos de grandes artistas do flamenco, incluindo o poeta Federico García Lorca, as reuniões e tertúlias intensificaram-se até à sua regularização, com

⁶⁰ Compás de flamenco: Fonte: <https://www.juntadeandalucia.es/cultura/flamenco/content/cantes-de-comp%C3%A1s-mixto>

⁶¹ Buleria é uma categoria de flamenco. Fonte: <https://tarantosbarcelona.com/es/estilos/buleria/>

⁶² Cante Jabera. Fonte: https://flamenco.plus/flamencopolis/index.php?id_palo=jaberas

⁶³ La taranta del flamenco es un cante que surgió en la zona minera de Almería en el siglo XIX: Fonte: <https://flamencogranada.com/blog/taranta/>

a introdução de um marco legal que permitia encontros com mais de três pessoas sem necessidade de autorização do governo civil.

À medida que o regime franquista se enfraquecia, as associações, incluindo as *peñas*, tornaram-se cada vez mais populares. Segundo o autor, atualmente, a maioria das *peñas* flamencas em Espanha continua concentrada na região da Andaluzia. Com o passar do tempo, as *peñas* alargaram o leque das suas atividades, o que tornou a sua organização mais complexa. Esta complexidade levou à criação de algumas confederações, com o intuito de melhorar as estruturas associativas. Para Olmos (1996), devido ao carácter anárquico do flamenco, foi difícil unir estes coletivos, embora muitos reconhecessem a necessidade dessa união como forma de garantir a preservação e a conservação do património flamenco.

Atualmente, as *peñas* continuam a desempenhar um papel fundamental na criação de espaços de convivência, partilha de saberes e experiências sobre o flamenco. Para além disso, promovem aulas e atividades pedagógicas sobre canto, dança e guitarra flamenca, contribuindo para a formação de novos públicos e praticantes.

Desta forma, torna-se evidente que o flamenco sintetiza harmoniosamente todas as suas dimensões, constituindo uma expressão artística que transita entre a espontaneidade das festas comunitárias e o rigor dos espetáculos de referência, sem excluir as propostas de vanguarda que fomentam o diálogo crítico.

Embora as suas dualidades – entre tradição e inovação, entre o *gitano* e o andaluz – possam ser interpretadas como tensionadas, a verdade é que se articulam de forma dinâmica. A atestar essa vitalidade, o flamenco conta com uma notável geração de intérpretes - *bailaores*, *cantaores*, guitarristas e percussionistas – que, respeitando a herança flamenca, a reinventam com singular mestria, assegurando a sua permanente atualidade e relevância cultural (Rodríguez, 2012)

Parte II – METODOLOGIA E DIMENSÕES EMPÍRICAS

Capítulo 1 – Descrição das estratégias e instrumentos de abordagem de terreno

1.1 – O paradigma da investigação qualitativa nas ciências sociais

Tendo em conta as dimensões empíricas da investigação e com base no quadro teórico construído para fundamentar a análise de dados, este capítulo tem como objetivo detalhar as opções metodológicas adotadas. Serão, assim, expostas as técnicas de análise e os métodos de recolha de dados, instrumentos relevantes e basilares para alcançar os objetivos do presente estudo.

Nessa sentido, é essencial compreender que as teorias são construídas a partir de conceitos que procuram especificar e compreender determinados fenómenos. Segundo Minayo (2002), a preocupação com os fenómenos naturais e o lugar do indivíduo na organização social sempre esteve presente no pensamento da humanidade, por meio de princípios religiosos e filosóficos que, em contextos ocidentalizados, construíram um cânone de regras e normas para dar significado à existência individual e coletiva das sociedades atuais. Como avança Pires (2014), uma boa teoria geral deve primar pela simplicidade, sem reduzir a análise dos fenómenos sociais a explicações baseadas num único mecanismo ou princípio causal. A teoria deve aliar a simplicidade à multidimensionalidade, integrando e reconstruindo, de forma complementar, os núcleos das diversas tradições sociológicas.

Abordando a questão de como fazer ciência, é necessário compreender, para além da escolha das técnicas metodológicas e dos recursos teóricos, quais os modelos ou paradigmas que melhor poderiam nortear o objeto de estudo desta investigação, com vista a validar o conhecimento através dos resultados obtidos (Minayo, 2002).

Grix (2002) propõe que é fundamental evitar a confusão entre debates teóricos e a abordagem de fenómenos sociais, de modo a permitir o reconhecimento de diferentes perspetivas e a defesa de opiniões próprias. É igualmente crucial distinguir entre uma investigação

ontológica e uma epistemológica, bem como fazer escolhas adequadas relativamente à metodologia, aos métodos e às fontes.

Segundo o autor, a investigação ontológica constitui o ponto de partida de qualquer estudo, na medida em que procura descrever uma imagem da realidade social que permita interpretar os fenómenos sociais e os seus significados, independentemente dos seus atores sociais. Deste pressuposto deduz-se que, “do ponto de vista ontológico, o objeto de análise é o mundo humano” (Guerra, 2006, p. 15).

Por outro lado, a investigação epistemológica preocupa-se sobretudo com a teoria, os métodos, a validação e as formas de obter conhecimento sobre a realidade social, ou sobre aquilo que se presume existir para que possa ser conhecido. Deste modo, a epistemologia configura-se como a filosofia da ciência, dos saberes e das práticas relacionadas com o fazer científico. Consequentemente, são precisamente as posições ontológicas e epistemológicas que irão orientar a formulação das perguntas de investigação, bem como a escolha dos métodos e das fontes mais adequadas ao tipo de conhecimento que se pretende produzir (Grix 2002).

De acordo com Guba e Lincoln (2002:113), outra questão que está diretamente relacionada com os aspetos metodológicos são os paradigmas teóricos, que podem ser compreendidos como um conjunto de crenças e proposições fundamentais, uma vez que englobam dimensões ontológicas, epistemológicas e metodológicas. Os autores apresentam uma análise histórica sobre a natureza dos principais paradigmas de investigação, frequentemente debatidos, sobretudo no âmbito das ciências sociais.

Destaca-se inicialmente o positivismo, considerado a visão clássica do discurso científico, que se perpetuou durante quatro séculos e com base num conhecimento sustentado por hipóteses verificáveis, passíveis de serem aceites como factos ou leis. Em seguida, surge o pós-positivismo, que procura ultrapassar as limitações do positivismo, centrando-se na previsão e no controlo de fenómenos físicos e humanos, ainda que permaneça sujeito a tendências reducionistas e deterministas. A teoria crítica, por sua vez, considera o conhecimento como uma construção social em constante revisão, dedicando-se à análise de estruturas sociais, políticas, culturais e económicas (Catalán- Vásquez e Jarillo-Soto, 2010). Por último, o construtivismo defende que o conhecimento resulta de consensos relativos

entre especialistas, com o objetivo de compreender e reconstruir os saberes, permitindo novas interpretações à medida que a informação se torna mais complexa.

Tanto a teoria crítica como o construtivismo continuam a desempenhar papéis relevantes enquanto paradigmas científicos, partindo do princípio que o conhecimento se acumula de forma relativa, através de reformulações progressivamente mais sofisticadas, que fomentam percursos do pensamento crítico cada vez mais qualitativos (Guba & Lincoln, 2002; Denzin & Lincoln).

Neste enquadramento, enquanto paradigma contemporâneo, a investigação qualitativa afirma-se como um campo interdisciplinar e transdisciplinar. Trata-se de uma abordagem multiparadigmática, isto é, aberta a diferentes enquadramentos teóricos e multimetodológicas (Aires, 2015).

A metodologia adotada inscreve-se no âmbito da investigação qualitativa, por ser a que melhor permite compreender a complexidade dos universos sociais e das dinâmicas grupais, valorizando, assim, a relação indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade dos indivíduos. Por outras palavras, ao procurar responder a questões eminentemente particulares, a investigação qualitativa debruça-se sobre um nível de realidade que não pode ser quantificado. Deste modo, transcende a mera quantificação numérica, promovendo uma compreensão mais profunda e contextualizada dos fenómenos analisados (Minayo, 2002; Silva & Faustino, 2024).

A condução de uma investigação implica a tomada constante de decisões influenciadas por diversos fatores, o que é particularmente relevante nas abordagens qualitativas, dado o seu enfoque no campo empírico dos sujeitos sociais. Tais decisões abrangem desde a definição do objeto de estudo até à escolha da metodologia, dos instrumentos de recolha de dados, dos participantes, das técnicas de análise e da elaboração textual, delineando-se, em cada etapa, novas direções e possibilidades de exploração (Brito, 2010; Oliveira, 2014).

Outra característica relevante da pesquisa qualitativa, como destaca Bagnolo (2001) ao citar Demo (2012), é a sua adequação para analisar realidades dinâmicas e não lineares, que exigem contextualização histórica e interpretação, ainda que sem a garantia de generalizações. Esta abordagem implica observar a realidade tal como é retratada, reconhecendo que somos parte integrante da mesma. O autor propõe, ainda, a noção de

"sujeito-objeto", segundo a qual o investigador e a realidade estão interligados, o que confere à pesquisa qualitativa uma intensidade analítica singular, orientada para uma compreensão profunda e detalhada dos fenômenos sociais.

Para além disso, a investigação qualitativa procura compreender as experiências e interações nos seus contextos naturais, desenvolvendo conceitos e hipóteses ao longo do processo investigativo, frequentemente sem definições operacionais prévias. Neste sentido, o papel do investigador é fundamental, uma vez que integra reflexões teóricas e experiências de campo, priorizando a voz dos participantes. Sendo flexível e adaptável, a abordagem qualitativa permite o ajuste das estratégias de recolha de dados para explorar questões emergentes e inesperadas (Gibbs, 2009; Silva e Faustino, 2024).

1.2 – Método etnográfico: Observar e Interpretar

A investigação qualitativa orienta-se para a análise das relações sociais, abrangendo campos cada vez mais transdisciplinares. Neste contexto, recorre a uma diversidade de métodos para a obtenção de resultados, entre os quais se destaca o método etnográfico. Este, para além de descrever um povo ou uma cultura, dedica-se ao estudo das sociedades, procurando compreender a sua organização e as suas formas de interação (Fernández, 2020).

Como sugerem Beaud e Weber (2007:10) a *etnografia* procura compreender e aproximar aquilo que é distante, tornando familiar o que é considerado “estranho” ou diferente, sem emitir juízos de valor ou condenações.

Por meio de um trabalho descritivo e interpretativo, a etnografia revela a complexidade das práticas sociais e quotidianas que, frequentemente, são tidas como "naturais" por terem sido naturalizadas pela ordem social. Nesta linha, Uriate (2012:5) afirma que “o método etnográfico consiste num mergulho profundo e prolongado na vida quotidiana destes “Outros” que queremos apreender e compreender”.

Para Angrosino (2009), a etnografia “significa, literalmente, a descrição de um povo”, no sentido mais amplo e coletivo do termo. Pode também ser compreendida como “a arte e a

ciência de descrever um grupo humano, as suas instituições, seus comportamentos interpessoais, suas produções materiais e suas crenças” (p. 30).

Tradicionalmente associada à antropologia cultural e social, bem como ao estudo de populações pouco conhecidas e minorias culturais, a etnografia foi-se, ao longo do tempo, expandindo para outras áreas do saber (Godoy, 1995). Ao articular-se com a investigação qualitativa, a etnografia passou a incorporar valores fundamentais, consolidando-se como uma base metodológica e teórica de investigação. Em vez de testar hipóteses, visa explorar a natureza específica de um fenómeno social, recorrendo, para isso, à recolha de dados não estruturados, obtidos sem uma codificação prévia (Silva & Mathias, 2018).

Aires (2015) confirma que os métodos de investigação etnográfica, ao se tornarem mais elaborados e diversificados, refletem um certo aperfeiçoamento do campo, distanciando-se assim das práticas dos primeiros etnógrafos. Este progresso foi evidenciado pelo aumento de várias publicações no final do século XX, consolidando a etnografia como um campo teórico e metodologicamente definido.

Deste modo, o método etnográfico, ao deixar de ser uma exclusividade da antropologia e ao expandir-se para diversas disciplinas, passou a ser associado a uma ampla gama de orientações teóricas, como o funcionalismo, o interacionismo simbólico, o feminismo, o marxismo, a etnometodologia, a teoria crítica, os estudos culturais e o pós-modernismo. Por se tratar de um método de carácter indutivo, a etnografia permite o acúmulo de descrições densas e detalhadas, possibilitando a construção de modelos analíticos gerais ou de teorias explicativas. No processo de recolha de dados, o método etnográfico pode inclusive recorrer a formatos como tabelas, gráficos e diagramas. Contudo, os seus resultados são frequentemente narrados em prosa ou através de outras técnicas literárias, constituindo produtos de pesquisa que integram descrição e interpretação (Angrosino, 2009).

Uma das características que distingue o método etnográfico de outras abordagens investigativas é a sua forte ênfase no trabalho de campo, no qual o investigador se desloca ao local de estudo, partilha o quotidiano e interage diretamente, presencialmente, com os sujeitos da investigação. Como refere Uriate (2012:6): “o campo não fornece dados, mas informações que costumamos chamar de dados”. Trata-se assim, do local do registo da observação e da escuta, onde o diálogo se contextualiza.

Outro aspecto pertinente no método etnográfico prende-se com a relevância do papel desempenhado pelo etnógrafo no seio do campo de estudo, junto das populações ou comunidades selecionadas. Conforme Cabral (2007), o etnógrafo deve manter uma atenção constante aos pormenores das interações sociais, de modo a compreender melhor a condição humana no seu todo. Este processo exige do investigador um distanciamento dos seus próprios contextos sociais, o que permite recontextualizar-se perante a realidade estudada, como se estivesse continuamente a pisar um terreno novo. Como bem descreve Geertz (2008):

[...] a etnografia é uma descrição densa. [...] o etnógrafo, “inscreve “o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente. [...]. Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos (p. 14).

Corroborando ao pensamento do autor, o etnógrafo não deve circunscrever os seus estudos às perspetivas da diferença, sob pena de se limitar a categorizar o “*outro*” e de incorrer no risco de reproduzir categorias sociopolíticas ocidentais, redutoras, classificatórias e, por vezes, discriminatórias. Pelo contrário, deve priorizar a compreensão das formas mais elementares da vida humana. Como o próprio autor descreve, as “formas de vida”, entendidas como as “culturas/sociedades” que os etnógrafos procuram descrever, não são mais do que variantes dessa “forma de vida” partilhada, que constitui a própria condição humana (Cabral, 2007: 209).

Na mesma linha de pensamento, Uriate (2012) destaca a importância do papel do etnográfico, sublinhando que fazer etnografia vai além de simplesmente “ir a para o terreno” ou “ouvir os nativos”. Implica uma predisposição para se desvincular dos seus próprios referenciais, uma sólida formação teórica para interpretar o campo de estudo e uma disponibilidade para imergir profundamente no universo que se pretende compreender. Este processo requer tempo, um diálogo constante com os participantes e uma abordagem séria e respeitosa face às suas perspetivas.

A etnografia procura identificar uma ordem nas práticas sociais, para, posteriormente, as organizar numa escrita realista, polifónica e intersubjetiva. O autor ressalta ainda que o

método etnográfico compreende três momentos: a formação, o trabalho de campo e a escrita. A formação revela-se essencial para a problematização dos contextos em estudo, permitindo ao etnógrafo desenvolver um olhar sensibilizado pela teoria e um ouvido capaz de filtrar os "ruídos" do campo. Este processo formativo ensina também a reconhecer os interlocutores enquanto sujeitos contextuais, detentores de posições e saberes próprios, distinguindo, assim, as categorias analíticas do investigador das categorias nativas. Por sua vez, o trabalho de campo configura-se como uma atividade eminentemente criativa, uma vez que os factos etnográficos não existem *a priori*, tendo de ser descobertos e construídos através de um processo inferencial.

Por último, a escrita, constitui a etapa em que se organiza a experiência vivida no terreno num texto coerente, destinado a um público que não esteve presente na investigação. Esta fase é geralmente considerada a mais exigente, pois implica transformar uma vivência rica e, por vezes, caótica num relato linear e inteligível, no qual teoria e prática se entrelaçam. Trata-se de um exercício que exige escolhas cuidadosas quanto à estrutura do texto, à divisão em capítulos e à forma de apresentação dos dados e das análises (Uriate, 2012).

Uma particularidade distinta do método etnográfico contemporâneo face à etnografia clássica é a etnografia multissituada, proposta por Marcus (2001). Esta abordagem implica a realização de trabalho de campo em múltiplos locais, nos quais o “campo” é construído através de ligações e conexões em vez de se circunscrever a um único lugar. Para o autor, a limitação inerente à etnografia clássica – confinada a um único contexto de estudo – tornava impossível acompanhar a totalidade das transformações sociais, uma vez que as dinâmicas globais e locais se entrelaçam de forma progressivamente mais complexa na vida social. A etnografia multissituada, por vezes referida como etnografia “multilocal”, possibilita o estudo de fenómenos culturais que se manifestam em diferentes contextos. Estes, sendo influenciados pelos mesmos movimentos globais, exigem uma abordagem mais analítica, renovada e situada.

Como afirma Oliveira (2017:73), trata-se de uma forma de investigar a realidade social que exige do investigador um deslocamento para contextos culturais diferentes dos seus. Deste processo de encontro entre diferentes subjetividades resulta a produção do conhecimento, através de um movimento dialético contínuo entre aproximação e distanciamento, familiaridade e estranhamento.

1.3 – A observação participante e o diário de campo

No âmbito da investigação qualitativa, a observação participante e o diário de campo constituem técnicas complementares que integram o método etnográfico. Distanciando-se da etnografia clássica, a observação participante envolve uma imersão profunda no terreno, transformando-se numa experiência próxima e íntima com os participantes (Magano, 2004). Paralelamente, a utilização do diário de campo permite registar e sistematizar as observações e perceções obtidas durante o trabalho de campo.

De acordo com Angrosino (2009), a observação participante não se configura propriamente como um método, mas antes como um estilo adotado pelo investigador em contexto de campo. Uma vez integrado na comunidade estudada, o investigador recorre a diversas técnicas de recolha de dados com o intuito de compreender os indivíduos e os seus modos de vida. Neste processo, os membros da comunidade tendem a percecioná-lo como um vizinho ou amigo que, por acaso, também é investigador. Para tal, o observador participante deve empenhar-se em ser aceite como pessoa – o que pode implicar adaptações ao nível de comportamento, do estilo de vida ou até da aparência, consoante a cultura. O investigador deve, assim, adotar uma postura que seja acolhida pela maioria, transcendendo a sua identidade estritamente académica.

Outro aspeto relevante, segundo a Cabral (1983), é o facto de a observação participante ser uma das técnicas de recolha de dados que mais envolve o investigador a nível pessoal. Por esse motivo, o trabalho de campo é frequentemente comparado a um rito de iniciação, assumindo-se como uma experiência total, marcante e transformadora. Tal como num rito de passagem, o observador é deslocado do seu contexto habitual e inserido num ambiente novo, imprevisível e desafiante, tornando o processo profundamente pessoal e intenso.

Como salienta Magano (2004), quando se está no terreno, é preciso estabelecer uma relação de confiança com o grupo a ser estudado para que o investigador não se sinta como um intruso. Por seu lado, Campos et al. (2021) referem que o observador participante não necessita de agir exatamente como o grupo estudado, nem é obrigado a replicar os comportamentos. O fundamental é que seja aceite no ambiente e consiga conquistar a confiança. Ou seja, para os autores, a duração do trabalho de campo deve ser ajustada aos

objetivos específicos da investigação, dependendo também da necessidade de adaptação a rituais, costumes e, por vezes, ao idioma local.

Outra questão essencial na observação participante, para que os objetivos da pesquisa possam ser alcançados, prende-se com a necessidade do investigador realizar anotações detalhadas, registando com rigor todos os acontecimentos observados. Nesse contexto, a utilização do diário de campo torna-se uma ferramenta indispensável.

A descrição do trabalho de campo, como descreve Geertz (2008), é uma tarefa densa, na medida em que procura captar as diversas expressões, espaços, tempos, saberes e as regras de um grupo social, permitindo, assim, uma interpretação mais precisa da diversidade de significados culturais (Oliveira, 2014). Daí a relevância do diário de campo, que possibilita o registo de situações ou fenómenos inacessíveis através de perguntas diretas. Tal deve-se ao facto de o observador experienciar e participar no quotidiano da cultura investigada (Minayo, 2002).

Beaud e Weber (2007) afirmam que “*o diário de campo é a principal ferramenta do etnógrafo, ou do observador participante*”, uma vez que o trabalho de campo assume um carácter mais científico do que artístico. Consequentemente, a descrição de lugares, eventos, pessoas e objetos não exige qualidades literárias, mas sim precisão, atenção aos pormenores e rigor. O diário de campo funciona como um “diário de bordo”, no qual se registam as condições e características exatas dos fenómenos observados, distinguindo-se de um diário pessoal – à exceção da indicação de data e local. As observações registadas podem apresentar uma redação livre e serem posteriormente condensadas em notas de campo, permitindo ao investigador sistematizar a informação de modo a facilitar a análise dos dados (Beaud & Weber, 2007, p. 61).

Uma das grandes referências históricas na questão da etnografia e do trabalho de campo, detalhada por Campos et al. (2021), é o diário pessoal do autor Malinowski, publicado em 1967. Esta obra retrata a dimensão íntima do investigador, revelando a sua humanidade, incluindo sentimentos de antipatia e agressividade em relação aos nativos. A sua publicação gerou um amplo debate sobre o trabalho de campo, salientando a dimensão subjetiva do investigador, que enfrenta o desafio de estudar outras culturas enquanto transporta consigo as suas próprias fraquezas, desejos, vícios e virtudes.

Nesta perspectiva, o diário de campo integra um processo metodológico, não se resumindo a um texto finalizado. Ele reflete o percurso da investigação, desde a formulação da questão inicial até à conclusão, envolvendo negociações e uma rede complexa de significados. A dimensão afetiva, inerente às relações estabelecidas no terreno, deve ser considerada como uma questão metodológica fundamental no processo de construção do conhecimento.

Assim, a escrita do diário de campo constitui uma parte do processo de imersão na investigação, e não um mero registo. Ao interagir com o campo de estudo, emergem afetos que realçam experiências significativas, gerando reflexões que podem, por sua vez, originar novos sentimentos e impulsionar análises adicionais (Kroef et al., 2020).

Sendo assim, o diário de campo pode ser considerado um instrumento de investigação poderoso, que estimula a reflexão sobre a prática do investigador, influenciando o planeamento, o desenvolvimento e os métodos de análise, com vista a uma maior adequação à divulgação científica.

1.4 – Entrevistas semiestruturadas e biográficas

Para além das metodologias previamente referidas, este estudo recorre a entrevistas semiestruturadas e entrevistas biográficas como técnicas de recolha de dados. De acordo com Ferreira (2013), as entrevistas são amplamente utilizadas em investigação nas ciências sociais, uma vez que permitem uma adequação eficaz na obtenção de dados relativos ao que os indivíduos pensam, acreditam e desejam (Gil, 2002).

Segundo Aires (2015), a entrevista constitui uma das técnicas mais comuns e relevantes para o estudo e compreensão do ser humano, dada a sua diversidade de usos e formatos. As entrevistas podem variar entre formatos mais tradicionais, como a entrevista individual, oral ou em grupo, até modalidades mediadas por tecnologias, como correio, telefone ou meios digitais. A autora identifica três características fundamentais que distinguem os diferentes tipos de entrevista: a) entrevistas realizadas entre duas pessoas ou em grupo; b) entrevistas que abrangem um vasto leque de temas – como as entrevistas biográficas – ou que se centram num único tema (entrevistas monotemáticas); c) entrevistas diferenciadas

quanto ao seu grau de estruturação, podendo ser em profundidade, focadas, estruturadas ou estandardizadas (Aires, 2015).

No âmbito desta investigação, optou-se pela realização de entrevistas em profundidade, por se revelarem as mais adequadas aos objetivos definidos. Estas permitem ao investigador uma compreensão pormenorizada das perceções, trajetórias e experiências dos participantes. Geralmente conduzidas de forma semiestruturadas, estas entrevistas oferecem flexibilidade para explorar temas emergentes ao longo do diálogo, favorecendo uma abordagem densa e contextualizada (Silva & Faustino, 2024).

Entre as vantagens das entrevistas semiestruturadas, destaca-se a possibilidade de combinar perguntas abertas e fechadas, o que proporciona maior latitude para aprofundar o tema em estudo. Este formato permite ainda um controlo mais eficaz da duração da entrevista e a oportunidade de explorar determinados assuntos com maior profundidade, facilitando o esclarecimento de pontos que possam não ter ficado suficientemente explícitos. (Sá-Silva et al., 2009).

Além disso, cada entrevista inicia-se habitualmente com uma fase de enquadramento, que pode assumir um carácter formal, através do preenchimento de uma ficha de caracterização, ou mais informal, mediante uma conversa inicial sobre o tema ou sobre aspetos do quotidiano. Esta etapa é crucial para estabelecer os limites da interação, atenuar eventuais tensões e promover um processo mútuo de conhecimento entre entrevistador e entrevistado, criando um ambiente de maior confiança e conforto antes do início da gravação.

A condução da entrevista orienta-se por um guião previamente elaborado em função dos objetivos do estudo, o qual, embora geralmente memorizado de forma flexível, garante a fluidez no diálogo. Esta ferramenta organiza a sequência da interação através de tópicos predefinidos, assegurando que o entrevistador se mantenha alinhado com os propósitos centrais da investigação, evitando divagações, e que o participante disponha de uma estrutura clara para desenvolver o seu discurso (Craveiro, 2007).

Apesar de algum constrangimento inicial associado à presença do gravador, este favorece uma maior proximidade com o investigador, cujo foco reside nas experiências e interpretações do interlocutor. Com o decorrer da entrevista, a presença do dispositivo de gravação torna-se praticamente impercetível, cabendo ao investigador manter, contudo, uma

atenção constante para não omitir momentos relevantes do discurso. Importa, ainda, sublinhar que a relação entre entrevistador e entrevistado deve evoluir para uma relação de confiança, o que pressupõe algum grau de familiaridade com a comunidade estudada. No entanto, não se trata de fomentar uma intimidade pessoal, pois tal poderá ter efeitos contraproducentes, limitando tanto a espontaneidade do entrevistado como a capacidade do entrevistador de se deixar surpreender (Lalanda, 1998).

As entrevistas biográficas, também integradas neste estudo, diferenciam-se das entrevistas semiestruturadas, pelo seu propósito específico de captar a singularidade de um discurso e de uma experiência de vida. O seu objetivo central consiste em apreender e compreender, na sua unicidade, o testemunho de um indivíduo num momento específico do seu percurso ou trajeto pessoal. Assume-se que tal narrativa, assim como as experiências que evoca, se encontra profundamente marcada pela história individual, além de estar permeada pelo contexto social e político, por representações, crenças coletivas e discursos institucionais (Delory-Momberger, 2012).

A abordagem biográfica transcende, assim, o mero reconhecimento desses elementos, assumindo-os como dimensões constitutivas da individualidade e revelando a relação intrínseca entre o pessoal e o social.

Como refere Bertaux (2021), a narrativa de vida – desde que o entrevistado se sinta livre para se exprimir plenamente – permite aceder à sua interioridade, à sua visão do mundo, à sua forma de perceber e julgar a realidade e ao lugar que nela ocupa, revelando, assim, a sua subjetividade. Na perspetiva do autor, a sociologia contemporânea deve ser caracterizada por um pluralismo teórico e metodológico no qual as histórias de vida possam assumir diversas aplicações. Neste sentido, ao explorarem a relação entre indivíduos, estruturas sociais, cultura e história, as narrativas de vida podem contribuir para uma abordagem unificadora, capaz de transcender os limites tradicionais da disciplina (Bertaux, 1999).

1.5 – Análise de conteúdo

Tal como em qualquer investigação científica que recorre a metodologias qualitativas – como a utilização de entrevistas e de diário de campo –, não basta apenas selecionar os instrumentos, recursos e procedimentos. É igualmente fundamental interpretar e sistematizar os dados obtidos, de modo a identificar padrões, significados e categorias que emergem do material empírico. Este processo permite uma compreensão mais aprofundada do fenómeno em estudo, conferindo maior profundidade analítica ao trabalho (Lima e Manini, 2016).

Segundo Bardin (2011), a análise de conteúdo consiste num conjunto de técnicas de interpretação e sistematização de dados qualitativos, permitindo a identificação tanto de significados manifestos como latentes presentes nos discursos. A autora define-a como um processo rigoroso e sistemático de categorização do conteúdo textual, visando identificar padrões, temas e significados num *corpus* empírico. Deste modo, esta técnica não só reforça o rigor da evidência científica, como possibilita a validação de hipóteses e a exploração de sentidos implícitos nas mensagens analisadas.

De forma convergente, Lima e Manini (2016) sublinham que a análise de conteúdo deve ser estruturada em fases distintas. A primeira, a pré-análise, corresponde ao momento de formulação de hipóteses iniciais. No contexto da investigação qualitativa devem considerar-se não apenas os discursos explícitos, mas também os silêncios e outros sinais identificados como indicadores relevantes. É igualmente nesta fase que se inicia a seleção e organização dos dados que fundamentarão a sistematização.

Segue-se a codificação, que pressupõe a definição da unidade de registo e da unidade de contexto. A unidade de registo corresponde à menor unidade de significação a ser codificada – podendo assumir a forma de uma palavra, uma expressão, uma frase ou um tema –, consoante o objeto de estudo. Por sua vez, a unidade de contexto constitui o enquadramento interpretativo da unidade de registo, assegurando coerência analítica, particularmente em investigações com grandes volumes de dados e múltiplos codificadores.

Segue-se a etapa de categorização, entendida como a organização dos elementos analisados em categorias e subcategorias, de acordo com critérios estabelecidos, agrupando-os com base em semelhanças e afinidades temáticas (Bardin, 2011; Lima e Manini, 2016).

Guerra (2006) acrescenta que, embora a análise de conteúdo se proponha a ser objetiva, não garante a neutralidade dos resultados, uma vez que estes estão condicionados pelo enquadramento paradigmático adotado pelo investigador. A autora critica a análise de conteúdo tradicional, mais próxima de uma abordagem positivista, lógica e dedutiva, por tender a ignorar as racionalidades dos sujeitos que não se enquadram no quadro teórico predefinido. Assim, sugere-se, para além do método tradicional proposto por Bardin (2011), a adoção de modelos alternativos de análise baseados em paradigmas indutivos, como os propostos por Demazière e Dubar (1997). Entre esses, destacam-se a análise proposicional do discurso, a análise das relações por oposição e a análise indutiva do desenvolvimento biográfico dos próprios autores (Guerra, 2006).

1.6 – A ética nas investigações sociais

Outro aspeto fundamental no âmbito das metodologias e técnicas de recolha de dados prende-se com as questões éticas. À medida que as ciências sociais se consolidam como domínio autónomo do saber, a dimensão ética assume uma relevância crescente, uma vez que investigar nesta área implica reconhecer as tensões entre a produção científica, os seus mecanismos e as condições sociais que formam todo o processo analítico.

Na perspetiva de Ferreira (2013: 171), não se trata apenas de considerar o que é lícito ou ilícito no tratamento da informação, mas sobretudo problematizar a posição do investigador perante o seu objeto de estudo – o social –, permitindo uma avaliação crítica das relações entre o conhecimento produzido e os interesses subjacentes à formulação dos diversos discursos. Deste modo, conhecer o social é, inevitavelmente, intervir nele, ao contrário do que sucede noutras áreas do conhecimento científico, geralmente mais distanciadas da ação direta sobre os sujeitos.

Por outro lado, os horizontes da ética no campo das ciências sociais estendem-se para além do cumprimento das normas legais e dos códigos deontológicos de conduta profissional. Segundo Almeida (2013), com a expansão das investigações em todas as disciplinas – e, sobretudo, na sociologia –, os conflitos de interesse passaram a ocupar uma posição central no debate ético. Tal deve-se, em grande medida, ao aumento dos recursos financeiros,

particularmente no setor público, tornando indispensável a explicitação rigorosa dos métodos utilizados. Esta exigência assegura não só a integridade do investigador, como impede que interesses pessoais comprometam a imparcialidade e a isenção do trabalho científico.

Uma outra dimensão crucial, segundo Debert (2003), reside na responsabilidade do investigador perante os interesses dos grupos e comunidades estudadas, os quais devem prevalecer sobre os interesses puramente acadêmicos ou científicos. Tal implica que os potenciais riscos decorrentes da divulgação de certos resultados – capazes de expor, constranger ou prejudicar os participantes – sejam criteriosamente avaliados. Da mesma forma, exige-se uma atenção prévia à eventual não-identificação dos sujeitos com os resultados do estudo, tanto na conceção como na comunicação dos dados.

Neste sentido, torna-se fundamental assegurar o consentimento informado dos participantes, tanto a nível formal como informal, mediante a adoção de estratégias metodológicas adequadas que garantam uma decisão livre, consciente e isenta de coação na relação entre investigador e participante (Almeida, 2013; Debert, 2003).

No contexto específico desta investigação, importará ainda considerar as questões culturais envolvidas. Como sustenta Corbinos (2004), a ética emerge da cultura, e a investigação social deve recorrer a formas válidas e adequadas de apreensão da realidade, reconhecendo que a cultura também reside no inconsciente coletivo das populações e comunidades estudadas. Assim, o respeito pelas culturas locais e o reconhecimento das suas formas elementares de organização social constituem princípios éticos fundamentais, uma vez que a vida em comunidade se encontra profundamente vinculada aos processos de socialização.

Dito de outro modo, investigar e refletir no domínio das ciências sociais implica reconhecer uma realidade em constante transformação, na qual as formas de relacionamento humano se encontram em contínua mutação. Esta dinâmica exige a construção de novos quadros interpretativos e modelos de ação adequados aos tempos presentes. Neste sentido, as emoções, as sensações e a intuição ganham um valor equivalente – quando não superior – ao pensamento estritamente empírico, alargando, deste modo, os horizontes da ética e da própria prática investigada.

Capítulo 2 – O percurso da investigação

2.1 – Sistematização e organização dos dados

Este capítulo apresenta o processo de sistematização e análise dos dados recolhidos no âmbito do trabalho de campo. Após a aplicação dos instrumentos metodológicos definidos, impõe-se a organização e estruturação da informação, de modo a garantir a sua coerência, fiabilidade e relevância para a consecução dos objetivos da investigação.

Assim, descreve-se o percurso adotado para o tratamento dos dados empíricos, desde a fase de recolha até à análise final, passando pelo registo, transcrição, categorização e interpretação dos mesmos. Este procedimento foi conduzido com o recurso a ferramentas digitais e em estrita observância dos princípios éticos fundamentais da investigação em ciências sociais.

No que respeita à recolha de dados e à construção do registo de informação, salienta-se que a totalidade das entrevistas foi realizada presencialmente, à exceção de uma, que foi conduzida à distância, por videoconferência, através da rede social *WhatsApp*.

Para uma sistematização e apresentação clarificada dos dados, recorreu-se a grelhas no programa *Microsoft Excel*, o que facilitou a categorização da informação sociodemográfica dos inquiridos. Paralelamente, foi elaborada uma ficha de registo para descrever as condições inerentes a cada entrevista, incluindo data, local, tipologia de entrevista, duração, aspetos físicos do contexto, origem do contacto e limitações identificadas⁶⁴.

Todas as entrevistas foram conduzidas em língua espanhola e, posteriormente, traduzidas e transcritas diretamente para o português. O trabalho de campo decorreu entre março de 2022 e o mês de abril de 2024, tendo-se realizado 73 entrevistas a 71 participantes. Dois entrevistados participaram em dois terrenos diferentes de investigação. O tempo total de gravações das entrevistas ascendeu a 59 horas e 18 minutos. No que concerne às atividades de campo, no seu conjunto, o total de horas registadas foi de 93 horas e 30 minutos.

⁶⁴ Consultar o anexo XVII

Todos os participantes consentiram verbalmente a utilização dos dados para fins académicos. Os registos foram arquivados em suporte digital para posterior análise.⁶⁵ Paralelamente, foi elaborado um diário de campo,⁶⁶ com o registo das participações em cada atividade e das entrevistas realizadas diretamente no terreno.⁶⁷

Após a fase de organização dos dados, procedeu-se à análise de conteúdo com o recurso ao *software* MAXQDA.⁶⁸ A opção por este programa justificou-se pela sua capacidade de integrar diferentes tipologias de materiais, como entrevistas transcritas, notas de campo e documentos complementares, permitindo, assim, a codificação, categorização e visualização de padrões de forma rigorosa e eficiente.

Com base nos guiões das entrevistas,⁶⁹ elaborou-se um sistema de codificação, o que proporcionou uma descrição analítica que facilita interpretações de dados fundamentadas nos conceitos teóricos adotados no presente estudo. O trabalho de campo caracterizou-se por um envolvimento significativo com os participantes. O domínio da língua espanhola, complementado pela vivência cultural e pela proximidade geográfica, facilitou o contacto e possibilitou uma mobilidade acrescida, inerente à realização de entrevistas e à participação nas atividades do campo selecionadas.

Registaram-se, contudo, algumas dificuldades. Entre estas, salienta-se a indisponibilidade de programas de transcrição automática, o que condicionou a realização de um maior número de entrevistas e acabou por retardar a conclusão do trabalho. Outro constrangimento relacionado com a dimensão temporal prende-se com o facto de algumas entrevistas e sessões de observação se terem prolongado para além do previsto, devido a condicionalismos impostos pelo calendário festivo, atendendo a que muitas das atividades em análise ocorrem anualmente. Por questões éticas e por possíveis constrangimentos, decidiu-se não identificar os inquiridos, uma vez que estas pessoas ocupam ou já ocuparam cargos públicos e políticos.

⁶⁵ Consultar o anexo VI: Modelo de consentimento utilizado.

⁶⁶ Consultar os anexos XII, XIII, XIV e XV.

⁶⁷ Consultar o anexo VII: Modelo de diário de campo utilizado.

⁶⁸ Consultar o anexo XVI.

⁶⁹ Consultar os anexos I, II, III, IV, V.

Capítulo 3 – O primeiro tempo: o ponto de partida

Tendo como objetivo central analisar as dimensões culturais e identitárias de populações do Campo de Gibraltar, esta investigação incide nas especificidades culturais e identitárias dos principais núcleos populacionais selecionados. O enfoque recai, em particular, nas localidades mais marcadas por dinâmicas históricas e fronteiriças com o território de Gibraltar, nomeadamente os municípios de Algeciras, Los Barrios, La Línea de la Concepción e São Roque.

3.1 – O Campo de Gibraltar: A Mancomunidad e o IECG

Num primeiro momento, e sob uma perspetiva mais macroscópica, conduziram-se entrevistas iniciais com o objetivo de compreender o funcionamento das principais instituições e autarquias com atuação direta e influência cultural no Campo de Gibraltar. É o caso da *Mancomunidad*⁷⁰, do Instituto de Estudos do Campo de Gibraltar (IECG), e da Revista Almoraima, cujos contributos foram já detalhados no capítulo três da primeira parte deste estudo.

Paralelamente, pretendeu-se aferir a existência de um espírito comunitário ou comarcal (anexo I) na região, atribuído recorrentemente por diversos autores e residentes do Campo de Gibraltar.

Para o efeito, elaborou-se um guião de entrevista com os seguintes tópicos centrais: caracterização do papel e das principais contribuições de cada entidade para os municípios do Campo de Gibraltar; investigação do percurso histórico e do envolvimento cultural de cada entidade com as populações locais; identificação das principais mudanças, dificuldades e conflitos enfrentados nos últimos anos; análise das relações com o território de Gibraltar, nomeadamente das interações culturais e sociais entre as duas regiões; e exploração dos

⁷⁰ Rever capítulo 3 da Parte I e a significação da palavra *Mancomunidad* na língua espanhola.

sentimentos de identificação dos inquiridos em relação às questões culturais e sociais do campogibraltarinu.

Quadro 2 – Descrição do perfil dos inquiridos (Mancomunidad IECG)

<i>Entrevistas</i>	<i>Data</i>	<i>Invesitgação de terreno</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem de nascimento</i>
1	02/09/2022	<i>Mancomunidad</i>	M	67	Doutoramento	Advogado	Algeciras (Cádiz)
2	24/09/2022	IECG	M	67	Doutoramento	Professor	Algeciras (Cádiz)
3	16/10/2022	<i>IECG</i>	M	63	Universitário	Empregado público	Córdoba (Córdoba)
4	08/11/022	<i>Mancomunidad</i>	M	59	Universitário	Empregado público	Algeciras (Cádiz)
5	18/01/2023	IECG	M	59	Doutoramento	Professor	Algeciras (Cádiz)

As entrevistas foram conduzidas entre setembro de 2022 e janeiro de 2023. O Quadro 2 apresenta a data de cada entrevista, a entidade correspondente e o perfil sociodemográfico dos participantes, incluindo idade, sexo, habilitações escolares, profissão e local de nascimento.

Numa fase inicial, foram inquiridos os dois fundadores da *Mancomunidad* e do Instituto de Estudos Campogibraltarinu (IECG). Posteriormente, foram entrevistados os responsáveis, máximos atuais de ambas as instituições, bem como o diretor atual da Revista *Almoraima*.

A faixa etária dos participantes situa-se entre os 59 e os 67 anos, sendo a amostra composta por dois homens com 59 anos, um de 63 anos, e dois com 67 anos.

No que concerne às habilitações escolares, três participantes possuem o grau de doutor, e dois são licenciados.

No que se refere à profissão registaram-se dois professores, um advogado, e dois empregados públicos.

Quanto à origem geográfica, quatro dos inquiridos são naturais de Algeciras e um é natural da cidade de Córdoba.

Todos os participantes se mostraram recetivos à participação, e alguns eram previamente conhecidos da investigadora. No que diz respeito ao local, todas as entrevistas foram realizadas presencialmente: três nas instalações das respetivas instituições e duas em espaços

públicos. Não foram identificadas limitações significativas em nenhuma das cinco entrevistas.

3.2 – Departamentos de cultura e festejos pertencentes as localidades selecionadas

Tendo em conta que o objeto de estudo se centra nas manifestações culturais, artísticas e festivas, e dando continuidade ao trabalho de campo, optou-se por entrevistar técnicos e responsáveis diretamente ligados às instituições locais, nomeadamente às câmaras municipais dos municípios e aos respetivos departamentos de cultura e festejos.

Os objetivos desta etapa consistiriam em compreender o funcionamento, a estrutura e o envolvimento de cada departamento de cultura e festejos nas principais atividades culturais e festivas de cada localidade. Paralelamente, procurou-se identificar as festividades com maior representatividade identitária para cada uma das populações selecionadas.

Para o efeito, elaborou-se um guião de entrevista (Anexo II) que contemplou os seguintes tópicos:

Caracterização do papel das entidades culturais e festivas de cada município selecionado para o trabalho etnográfico; análise das funções e responsabilidades dos profissionais que atuam nos departamentos de cultura e festejos; avaliação da estrutura dos departamentos, incluindo os seus espaços físicos, os recursos disponíveis para a realização dos eventos e o respetivo grau de envolvimento dessas instituições nas atividades culturais; identificação pormenorizada dos principais eventos e daqueles que exigem uma maior participação da população e das instituições de cada município; exploração dos sentimentos de identificação cultural dos inquiridos.

Quadro 3 – Entrevistados/as dos respetivos departamentos de cultura e festejos

<i>Entrevista:</i>	<i>Município</i>	<i>Investigação de terreno</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem</i>
1	Algeciras	Depto Festejos	M	61	Secundário	Empregado público	Algeciras (Cádiz)
2	Algeciras	Depto de cultura	M	53	Licenciatura	Empregado público	Algeciras (Cádiz)
3	La Línea	Depto de cultura	F	49	Licenciatura	Empregado público	Países Bascos
4	Los Barrios	Depto de cultura	F	58	Técnico superior	Empregado público	Tarifa (Cádiz)
5	Los Barrios	Depto de cultura	F	57	Técnico superior	Empregado público	Los Barrios (Cádiz)
6	Los Barrios	Depto de festejos	M	42	Mestrado	Empregado público	Los Barrios (Cádiz)
7	Los Barrios	Depto Festejos	M	35	Licenciatura	Empregado público	Los Barrios (Cádiz)
8	São Roque	Depto de cultura	M	49	Licenciatura	Empregado público	São Roque (Cádiz)
9	São Roque	Depto Festejos	F	49	Técnico superior	Empregado público	São Roque (Cádiz)

Nesta segunda fase, ainda pertencente ao primeiro tempo de investigação, as entrevistas decorreram entre o período de junho de 2022 e fevereiro de 2023.

Conforme detalhado no quadro acima, o estudo contou com nove participantes, sendo (seis homens e quatro mulheres).

A amostra é constituída por dois inquiridos de Algeciras (dois homens), dois de São Roque (um homem e uma mulher), um de La Línea (uma mulher) e quatro de Los Barrios (dois homens e duas mulheres).

As idades dos participantes variam entre os 35 anos e os 61 anos.

No município de Algeciras, ambos os entrevistados exercem funções no departamento de festejos. A entrevistada de La Línea estava vinculada ao departamento de cultura.

Em São Roque, um entrevistado trabalha no departamento de Cultura e a outra entrevistada para o Festejos.

No município de Los Barrios, os quatro estão ligados ao departamento de cultura (duas mulheres) e os outros dois entrevistados ao departamento de festejos (dois homens).

Quanto às habilitações escolares, um entrevistado possui mestrado (homem), quatro são licenciados (três homens e uma mulher), três detêm um curso técnico superior (todas mulheres) e um concluiu o ensino secundário (homem).

No que se refere à profissão, todos os entrevistados são empregados públicos e exercem funções de responsabilidade administrativa nos respetivos departamentos.

Em relação à naturalidade, dois participantes são de Algeciras (homens), três de Los Barrios (dois homens e uma mulher), um de Tarifa (mulher), dois de São Roque (um homem e uma mulher) e um é originário do País Basco (mulher).

Todas as entrevistas foram realizadas presencialmente, tendo os participantes demonstrado grande receptividade. Duas sessões foram realizadas em formato de grupo: uma no departamento de Cultura em Los Barrios (com duas entrevistadas) e outra no departamento de Festejos em Algeciras (com dois entrevistados). Todos os registos de áudio foram captados nos respetivos departamentos onde os inquiridos exerciam funções. Não foram registadas limitações de maior, mas sim interrupções pontuais.

Capítulo 4 – O segundo tempo: o trabalho de campo

Após a conclusão das entrevistas com as instituições responsáveis pelas atividades culturais e festivas – os departamentos de Cultura e Festejos – e da seleção do evento festivo mais representativo de cada localidade, deu-se início à próxima fase do projeto de investigação.

Neste segundo tempo, o foco centrou-se nas entidades, associações e comissões diretamente responsáveis pela organização das festividades previamente selecionadas, com o objetivo de analisar em profundidade os respetivos processos de preparação e execução. Em função do evento identificado, contactaram-se os responsáveis e demais envolvidos relevantes de cada entidade, com vista a aprofundar o trabalho de campo etnográfico.

As entrevistas foram organizadas e calendarizadas de acordo com a disponibilidade dos participantes e a programação dos eventos. Os contactos foram estabelecidos maioritariamente por via telefónica, tendo a generalidade dos inquiridos demonstrado receptividade e disponibilidade para colaborar com o estudo.

Os tópicos principais do guião de entrevista (anexo 3) desta segunda fase foram:

Identificação dos principais representantes e organizadores de cada evento festivo, compreendendo o seu envolvimento, os cargos ocupados e as responsabilidades na organização; caracterização das entidades organizadoras, das suas funções, das suas trajetórias históricas e do seu nível de envolvimento com a população local; análise das questões organizacionais, incluindo fontes de financiamento, dificuldades e as principais mudanças ocorridas nos últimos anos; avaliação do nível de participação, direta e indireta, dos frequentadores dos eventos; exploração dos sentimentos de identificação dos participantes em relação às festividades e respetivas localidades.

4.1 – Los Barrios

Com base nas entrevistas previamente realizadas junto dos departamentos de Cultura e Festejos, selecionou-se para este estudo a Romaria de São Isidro de Los Barrios, por ser considerada o evento cultural e festivo mais significativo da localidade e aquele que melhor representa a identidade da sua população.

Tratando-se de uma festividade de cariz religioso, a seguinte etapa do trabalho de campo envolveu o contacto com os representantes da Irmandade de São Isidro, a entidade principal responsável pela organização e preservação da Romaria. Neste âmbito, conduziram-se três entrevistas: uma nas instalações da irmandade e duas entrevistas individuais, realizadas separadamente.

A primeira entrevista decorreu na sede da Irmandade de São Isidro, um espaço onde se desenvolvem diversas atividades relacionadas com a irmandade e onde se encontram guardados os apetrechos e utensílios utilizados nas procissões e na própria romaria.

O objetivo consistiu em conhecer as instalações físicas da irmandade e contactar com os principais organizadores. Para o efeito, foi entrevistado o *Hermano Mayor*⁷¹ – designação

⁷¹ “El Hermano Mayor es responsable de gestionar y ejecutar el día a día de la Cofradía. Entre sus obligaciones encontramos las de representar oficialmente a la entidad, cuidar sus bienes, incrementar su relación con la Iglesia, velar por el cumplimiento de los derechos y deberes de los hermano”. Fonte: <https://www.diocesisdecordoba.es/noticias/quien-puede-ser-hermano-a-mayor>

que em Espanha corresponde ao cargo máximo de qualquer irmandade, sendo geralmente eleito pela assembleia de confrades por um mandato de quatro anos. Foi igualmente entrevistada a secretária da irmandade, responsável pela organização dos eventos e gestão da irmandade.

No dia marcado para a entrevista, ambos os representantes estiveram presentes. Contudo, devido à realização de um evento no local – o pagamento das taxas relativas às carroças -, o espaço encontrava-se com uma afluência notável de pessoas, o que condicionou a continuidade da entrevista. Perante a presença de diversos participantes, aproveitou-se a ocasião para elaborar o primeiro registo etnográfico da *romaria*, descrevendo o ambiente e o desenrolar do evento, que se revelou descontraído e envolvente.

Durante a conversa, os inquiridos salientaram o papel fundamental da irmandade na concretização da romaria, bem como as etapas subsequentes da sua organização. Apesar das condicionantes resultantes do ruído ambiente e das múltiplas interações em curso, foi possível retomar o contacto com os mesmos interlocutores em momentos posteriores. Assim, procedeu-se à realização de duas entrevistas individuais com os mesmos representantes – o *Hermano Mayor* e a secretária da irmandade de São Isidro.

Estas entrevistas adicionais decorreram em espaços públicos, como cafés, permitindo um ambiente informal e facilitador da abordagem a questões relativas à importância da irmandade na organização da romaria.

No período que medeia a organização e a realização do evento, e mediante convite de um dos membros da irmandade, foi possível acompanhar a preparação de uma das carroças num contexto doméstico. Alguns destes encontros decorreram em residências de amigos e familiares nos arredores de Los Barrios, local onde se encontrava uma das carroças dos participantes. No total, foram inquiridas cinco pessoas nestes contextos.

Estas interações permitiram uma compreensão mais aprofundada das motivações, dos desafios e das expectativas dos participantes, para além da possibilidade de documentar as diferentes formas de participação na festividade. As visitas aos domicílios e a observação dos preparativos revelaram dimensões afetivas e colaborativas fundamentais para analisar a romaria enquanto prática social vivida.

Desta forma, através da observação participante e do registo do diário de campo, documentaram-se as interações entre os organizadores, romeiros e a comunidade local, salientando o papel central da irmandade na estruturação e preservação das tradições. À medida que a data da romaria se aproximava, a imersão e o acompanhamento das atividades intensificaram-se progressivamente, oferecendo uma percepção mais abrangente da relevância deste processo preparatório. Evidenciou-se, conseqüentemente, não apenas a dimensão religiosa da romaria, mas também o seu carácter comunitário e identitário, bem como a sua articulação com as instituições locais.

As restantes entrevistas foram conduzidas no local onde a romaria, propriamente dita, tem um lugar, conhecido como *La Montera*, situado a cerca de dez quilómetros de Los Barrios. Uma destas entrevistas foi realizada na casa da entrevistada, por já ser conhecida da investigadora.

Ressalva-se que a Romaria de São Isidro foi acompanhada ao longo de três anos consecutivos, abarcando as fases de preparação, o sorteio das carroças e a participação nos dois dias de peregrinação.

Com o objetivo de compreender em profundidade a romaria e acompanhar todas as suas fases, os tópicos principais abordados nas entrevistas foram (Anexo 4):

Caracterização do papel da Irmandade de São Isidro e do seu envolvimento na organização da romaria de Los Barrios; análise da estrutura organizativa e logística do evento; investigação das principais transformações ao longo do tempo e a trajetória histórica da romaria junto à população de Los Barrios; identificação dos sentimentos de pertença e de identificação dos participantes com a romaria.

Quadro 4 – Entrevistados/as dos organizadores e participantes da Romaria de Los Barrios

<i>Entrevistas</i>	<i>Data</i>	<i>Município</i>	<i>Participantes</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem</i>
1	05/04/2022	Los Barrios	Irmandade	F	28	Licenciatura	Administrativo	Los Barrios (Cádiz)
2	06/04/2022	Los Barrios	Irmandade	M	60	Técnico superior	Empregado público	Los Barrios (Cádiz)
3	18/07/2022	Los Barrios	Romaria	F	51	Secundário	Serviços domésticos	Los Barrios (Cádiz)
4	13/04/2023	Los Barrios	Romaria	M	64	Secundário	Comercial	Los Barrios (Cádiz)
5	24/04/2023	Los Barrios	Romaria	F	26	Licenciatura	Estudante	Los Barrios (Cádiz)
6	27/04/2023	Los Barrios	Romaria	F	62	Secundário	Reformada	Algeciras (Cádiz)
7	27/04/2023	Los Barrios	Romaria	M	54	Secundário	Mecânico Industrial	Los Barrios (Cádiz)
8	27/04/2023	Los Barrios	Romaria	M	62	Secundário	Representante Comercial	Algeciras (Cádiz)
9	30/04/2023	Los Barrios	Romaria	F	27	Mestrado	Professora	Los Barrios (Cádiz)
10	28/04/2024	Los Barrios	Romaria	M	29	Secundário	Administrativo	Los Barrios (Cádiz)

As entrevistas relativas à romaria decorreram entre o período de abril de 2022 e abril de 2024. Conforme detalhado no quadro acima, a amostra foi constituída por dez participantes, distribuídos de forma equitativa por género (cinco homens e cinco mulheres. Dois inquiridos (um homem e uma mulher) eram representantes da Irmandade de São Isidro, enquanto os restantes oito (quatro homens e quatro mulheres) estavam envolvidos na romaria sob diferentes formas de participação.

As idades dos participantes variam entre 26 e 64 anos. A distribuição etária é a seguinte: três mulheres com 26, 27 e 28 anos, respetivamente um homem com 29 anos. Além disso, participaram uma mulher com 51 anos, um homem com 54 anos, outro com 60 anos, dois participantes com 62 anos (um homem e uma mulher) e um homem com 64 anos.

No que concerne às habilitações escolares, registam-se os seguintes níveis de formação: duas mulheres com licenciatura; uma mulher com mestrado; um homem com curso técnico superior; cinco participantes (quatro homens e uma mulher) com o ensino secundário.

Quanto à profissão há: dois administrativos (um homem e uma mulher), um empregado público (homem). Uma mulher que se dedica aos serviços domésticos. Um comercial (homem), um representante comercial (homem). Uma mulher professora, outra mulher reformada, e outra estudante.

Relativamente à naturalidade, oitos inquiridos são naturais de Los Barrios (quatro homens e quatro mulheres), e dois são naturais de Algeciras (um homem e uma mulher).

Simultaneamente foi elaborado um diário de campo (Anexo 8) no âmbito da observação participante, documentando todas as etapas do evento, incluindo os três anos de participação e acompanhamento da romaria.

4.2 – São Roque

No que respeita ao município de São Roque, o segundo núcleo populacional a ser analisado, e com base nas entrevistas previamente realizadas junto dos departamentos de Cultura e Festejos, selecionou-se para o estudo a Semana Santa. Este evento é considerado um dos mais significativos e representativos para a população local. Embora se trate de uma festividade religiosa cristã, celebrada através de procissões que congregam diversas confrarias e irmandades, a Semana Santa de São Roque possui uma ligação direta com a história da fundação da cidade.

O facto de muitas das imagens religiosas utilizadas nas procissões terem sido trazidas de Gibraltar sugere que seja uma das principais razões para a identificação da população com este evento, que se mantém intensamente vivido desde a origem da cidade. Seguindo as indicações dos inquiridos dos departamentos de Cultura e Festejos, estabeleceu-se contacto com o Conselho Local de Irmandades e Confrarias de São Roque, dando-se início à primeira entrevista de campo.

Com o objetivo de compreender o funcionamento das organizações eclesíásticas - entidades principais responsáveis pela organização da Semana Santa -, a primeira entrevista foi realizada com o representante do *Conselho Local de Irmandades e Confrarias* de São Roque, sediado na igreja matriz da cidade. Enquanto celebração religiosa regida por normas eclesíásticas e que envolve a coordenação de diversas entidades, a função primordial do

Conselho consiste em coordenar todas as procissões organizadas pelas confrarias e irmandades.

De acordo com um representante, no município de São Roque existem atualmente dez confrarias e irmandades, cada uma delas possuindo uma ou duas imagens sagradas com os seus respectivos devotos. A distinção entre os dois tipos de entidade é subtil, sendo o termo *confraria*⁷² mais antigo e tradicionalmente associado a membros de um mesmo ofício, enquanto *irmandade* é uma designação mais inclusiva, abrangendo membros fiéis de diversas áreas e origens profissionais.

Um dos momentos mais relevantes da Semana Santa de São Roque é a Procissão *Magna*.⁷³ Realizada, geralmente, na Sexta-Feira Santa, esta celebração agrega todas as oito irmandades num único cortejo, configurando um espetáculo singular de fé e tradição, que mobiliza praticamente toda a comunidade.

Na sequência, foi entrevistado o *Hermano Mayor* de uma das confrarias mais antigas e representativas de São Roque, detentora de uma das imagens mais emblemáticas: Jesus Nazareno. Conforme referido anteriormente neste estudo, esta imagem foi trazida por habitantes de Gibraltar aquando da invasão inglesa, constituindo um elo histórico profundo entre a fundação da cidade e a sua devoção religiosa.

Foi também entrevistado o representante e porta-voz do grupo de jovens confrades do Conselho de Irmandades, com o intuito de aprofundar o conhecimento sobre o envolvimento da juventude nos eventos religiosos, com especial destaque para a Semana Santa.

Outra contribuição relevante provém de um escritor e cronista local que tem dedicado parte da sua obra ao estudo da Semana Santa em São Roque. O seu testemunho permitiu compreender a intersecção entre a fundação da cidade e a constituição das irmandades, salientando a importância deste evento religioso na construção da identidade histórica e cultural local.

⁷² Diferença entre uma confraria e uma irmandade. Fonte: <https://www.pripimar.com/principales-diferencias-entre-hermandades-y-cofradias/>

⁷³ Procecion Magna del Viernes Santo. Fonte: <https://multimediasanroque.com/procesion-magna-del-viernes-santo/>

Com a aproximação da Semana Santa e a conclusão da primeira fase do trabalho de campo em São Roque, interromperam-se temporariamente as entrevistas, as quais foram retomadas no ano seguinte.

Na fase subsequente da investigação, foi inquirido o novo presidente eleito do Conselho de Confrarias e Irmandades de São Roque, que forneceu informações complementares sobre a organização e os desafios da Semana Santa. Um dos aspetos que mereceu particular atenção foi a crescente presença feminina, tanto como carregadoras (*costaleras*) das imagens quanto como membros ativos nos conselhos das irmandades – funções que, durante muito tempo, estiveram reservadas exclusivamente aos homens.

Por esta razão, sempre que possível, priorizou-se a realização de entrevistas com mulheres. Uma das inquiridas foi uma das primeiras mulheres a integrar o conselho de uma irmandade, cuja experiência permitiu aferir o significado pessoal e social desta participação, refletindo uma mudança significativa no universo confraterno.

Outra participante, presidente do conselho de uma irmandade, forneceu mais informações sobre a entidade à qual pertence e partilhou o seu percurso individual enquanto membro ativo. A irmandade *Medinaceli* distingue-se por ter um conselho maioritariamente feminino, que desempenha um papel fundamental na gestão e dinamização das suas atividades.

Durante a visita à sede da irmandade, a convite desta entrevistada, foi possível realizar um trabalho de campo mais aprofundado, incluindo entrevistas adicionais com duas outras mulheres integrantes do conselho. Na fase final, após a observação participante durante a Semana Santa e o acompanhamento da saída em procissão das imagens da referida irmandade, realizou-se a última entrevista com uma familiar de uma das responsáveis do conselho. A observação da Semana Santa decorreu ao longo de dois anos, abarcando o acompanhamento dos cortejos, visitas às confrarias e a realização de entrevistas. Ao mesmo tempo, foi elaborado um diário de campo (Anexo IX) que documenta integralmente todas as etapas do evento.

Com o objetivo de compreender em profundidade o funcionamento da Semana Santa de São Roque, os tópicos centrais abordados do guião de entrevista (Anexo IV) foram os seguintes:

Caracterização do papel do Conselho das Irmandades como entidade coordenadora principal da Semana Santa; análise da estrutura e a organização do evento, com particular enfoque na

Procissão Magna, considerada uma das celebrações mais tradicionais e que maior envolvimento suscita na população, devido à sua ligação histórica com o território de Gibraltar; investigação das principais transformações ao longo do tempo e da trajetória das irmandades salientando aquelas com vínculos mais diretos às imagens provenientes de Gibraltar; identificação dos sentimentos de pertença e identificação dos participantes com a Semana Santa de São Roque.

Quadro 5 – Entrevistas dos organizadores e participantes da Semana Santa de São Roque

<i>Entrevistas</i>	<i>Data</i>	<i>Município</i>	<i>Participante</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem</i>
1	05/02/2023	São Roque	Conselho de Irmandades	M	35	Licenciatura	Farmacêutico	São Roque (Cádiz)
2	24/03/2023	São Roque	Irmandade (Nazareno)	M	44	Secundário	funcionario público	São Roque (Cádiz)
3	25/03/2023	São Roque	Representante juvenil de confrades	M	20	Secundário	Estudante Universitário	São Roque (Cádiz)
4	10/07/2023	São Roque	Escritor/ Semana Santa	M	60	Licenciatura	Escritor/ reformado	São Roque (Cádiz)
5	14/04/2023	São Roque	Conselho de Irmandades	M	43	Licenciatura	Advogado	São Roque (Cádiz)
6	01/08/2023	São Roque	Conselho de Irmandades	F	70	Licenciatura	Reformada	São Roque (Cádiz)
7	14/09/2023	São Roque	Conselho de Irmandades	F	64	Licenciatura	Diretora de Escola	Córdoba capital
8	19/09/2023	São Roque	Conselho de Irmandades	F	59	Licenciatura	Advogada	São Roque (Cádiz)
9	23/01/2024	São Roque	Conselho de Irmandades	F	27	Secundário	Cuidadora	São Roque (Cádiz)
10	28/04/2024	São Roque	Conselho de Irmandades	F	29	Licenciatura	Farmacêutica	São Roque (Cádiz)
11	29/04/2024	São Roque	Membro da Irmandade	F	23	Secundário	funcionário de hotel	São Roque (Cádiz)

As entrevistas relativas à Semana Santa decorreram entre fevereiro de 2022 e abril de 2024. Conforme demonstrado no quadro acima, dos onze participantes, cinco eram homens e seis eram mulheres. Quase todos os inquiridos eram membros de irmandades ou integravam o Conselho das Confrarias e Irmandades, à exceção de um homem que era escritor.

As idades dos participantes variam entre 20 anos e 70 anos. A distribuição por género é a seguinte: homens: 20, 35, 43, 44 e 60 anos; mulheres: 48,49,59, 64,70 anos.

No que concerne às habilitações escolares, registou-se que sete participantes possuem licenciatura (quatro homens e três mulheres) e quatro possuem o ensino secundário (dois homens e duas mulheres).

Relativamente à profissão, há dois farmacêuticos (um homem e uma mulher). Um escritor, dois advogados (um homem e uma mulher). Um empregado público (um homem). Outra diretora de escola pública, uma cuidadora de idosos, e uma funcionária de hotel.

No que diz respeito à naturalidade, dez participantes são naturais de São Roque, e uma é natural de Córdoba.

Para além das entrevistas, foi elaborado um diário de campo (Anexo IX), com registos pormenorizados da observação participante em todas as atividades realizadas, bem como das entrevistas conduzidas no local de investigação.

4.3 – Algeciras

No que concerne ao município de Algeciras, o evento festivo selecionado para este estudo foi a Feira Real, considerada uma das mais antigas do Campo de Gibraltar e uma das mais representativas para a população local. Embora as feiras constituam uma das principais atividades do calendário festivo da região, a Feira de Algeciras distingue-se não só por ser a maior da área, mas também pela sua forte vinculação à história da cidade, com origens nas tradicionais feiras de gado. Esta particularidade diferencia-a de outras feiras da zona, maioritariamente associadas a celebrações religiosas.

Após as entrevistas realizadas com os responsáveis do Departamento de Festejos da Câmara de Algeciras, estabeleceu-se contacto com o representante da federação das *casetas*, denominada *Farolillo*⁷⁴ – termo que, traduzido do espanhol, significa lanterna, numa alusão aos tradicionais candeeiros de papel utilizados na decoração das feiras andaluzas.

⁷⁴ Farol de papel, celofán o plástico de colores, que sirve para adornar en verbenas y fiestas. Fonte: <https://dle.rae.es/farolillo>

Fonte:

A entrevista decorreu num espaço público. O inquirido explicou que as *casetas*⁷⁵, conforme descrito anteriormente, são estruturas temporárias em forma de tendas ou barracas, que constituem uma das principais atrações da feira. Montadas em amplas zonas públicas, são decoradas ao estilo andaluz e podem apresentar diferentes temáticas. Além disso, funcionam como espaços de convívio, onde se servem refeições, se ouve música e se dança.

Nesta fase, foi igualmente inquirido novamente um representante do Departamento de Festejos da Câmara Municipal, com mais de trinta anos de experiência na organização da Feira. A entrevista, realizada nas instalações municipais, confirmou que o número de *casetas* varia anualmente, situando-se geralmente entre 70 e 80 estruturas. Acrescentou ainda que o evento integra outras atividades festivas, como jornadas taurinas e exposições de raças de gado e outras atividades que antecedem a Feira, como a coroação da Rainha da Feira.

O terceiro inquirido foi o vice-presidente da Federação *Farolillo*. A entrevista decorreu no *Recinto Ferial*, poucos dias antes do início do evento. Durante a vistoria às instalações e à montagem das *casetas*, o entrevistado respondeu às questões num ambiente de intensa movimentação, o que permitiu uma observação mais imersiva dos preparativos finais.

No mesmo dia, estabeleceu-se o primeiro contacto com a *caseta Los Buyitas*, tendo sido inquiridos três membros, incluindo o seu presidente. Um deles explicou que a associação mantém uma antiga tradição da Feira, que é a criação anual de uma nova fachada. Normalmente, o desenho imita fachadas de edificios emblemáticos da cidade. As outras duas entrevistadas preparavam uma refeição que seria oferecida aos convidados e associados da caseta, uma prática que repetem todos os anos.

No primeiro dia de Feira, entrevistaram-se mais dois participantes. O primeiro era um representante de uma empresa familiar que fornece serviços de restauração às várias *casetas*. Enquanto supervisionava os trabalhos da cozinha, descreveu o funcionamento das empresas de restauração que atuam exclusivamente no circuito das feiras da Andaluzia.

⁷⁵ Ver Capítulo 5.5

O segundo inquirido era representante e responsável pela caseta *Los Veteranos*, pertencente a uma associação de antigos futebolistas que, há quarenta anos, decidiu participar no evento. É também proprietário de restaurantes e presta serviços de refeições a empresas privadas.

Registou-se ainda a presença do *Ponto Azul*, um serviço de apoio contínuo a mulheres. Segundo as duas responsáveis pelo serviço, o seu objetivo principal é oferecer assistência a mulheres que se sintam importunadas ou em situação de insegurança, garantindo-lhes tranquilidade e segurança durante o evento.

Ao longo do evento, realizaram-se mais duas entrevistas: uma com o responsável pela caseta *El Requebre* e outra com uma integrante da mesma caseta, proprietária de uma escola de dança flamenca. Ambas as entrevistas ocorreram nos locais de trabalho dos entrevistados.

Foram ainda recolhidos os testemunhos da Rainha da Feira de Algeciras, que descreveu a sua experiência ao longo dos seis dias de participação ativa em todas as atividades e uma das representantes de uma *caseta* composta exclusivamente por mulheres. A entrevistada explicou que a iniciativa nasceu de um grupo de amigas e que a caseta, chamada *Los Estrellados*, conta atualmente com sessenta e sete membros, que participam da feira há mais de dez anos. A entrevista decorreu no *Recinto Ferial* e contou também com a participação de outra representante da *caseta*.

Com o objetivo de compreender em profundidade o funcionamento da Feira de Algeciras, os tópicos centrais do guião de entrevistas foram (Anexo 4):

Análise da influência das instituições locais – nomeadamente o Departamento de Festejos e a Federação *Farolillo*; exame do planeamento, dos preparativos e do processo de montagem das *casetas*; investigação das principais transformações da Feira ao longo do tempo, incluindo uma avaliação dos aspetos positivos e negativos; caracterização detalhada das *casetas* – consideradas as principais atrações do evento – quanto à sua composição, prioridades durante a Feira e associações promotoras; identificação os sentimentos identitários dos entrevistados com a Feira de Algeciras.

Quadro 6 – Entrevistas dos organizadores e participantes da Feira de Algeciras

<i>Entrevistas</i>	<i>Data</i>	<i>Município</i>	<i>Investigação</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem</i>
1	12/05/2023	Algeciras	Federação Farolillo	M	67	Universitário	Advogado	Algeciras (Cádiz)
2	23/05/2023	Algeciras	Depto de Festejos	M	61	Secundário	Funcionario público	Algeciras (Cádiz)
3	15/06/2023	Algeciras	Federação Farolillo	M	63	Secundário	Reformado	Algeciras (Cádiz)
4	15/06/2023	Algeciras	Casetas	M	70	Técnico Superior	Reformado	Algeciras (Cádiz)
5	19/06/2023	Algeciras	Casetas	F	65	Secundário	Reformada	Algeciras (Cádiz)
6	20/06/2023	Algeciras	Casetas	F	64	Secundário	Reformada	Algeciras (Cádiz)
7	20/06/2023	Algeciras	Casetas	M	55	Secundário	Comerciante	La Línea (Cádiz)
8	20/06/2023	Algeciras	Casetas	F	38	Secundário	Empregada de empresa de <i>catering</i>	Puente Gentil (Córdoba)
9	22/06/2023	Algeciras	Feira	F	49	Universitário	Piscóloga	Algeciras (Cádiz)
10	22/06/2023	Algeciras	Feira	F	51	Universitário	Advogada	Algeciras (Cádiz)
11	26/06/2023	Algeciras	Casetas	F	51	Mestrado	Jornalista	Algeciras (Cádiz)
12	14/07/2023	Algeciras	Casetas	M	49	Técnico Superior	Comerciante	Algeciras (Cádiz)
13	12/12/2023	Algeciras	Feira	F	20	Secundário	Estudante	Algeciras (Cádiz)
14	29/04/2024	Algeciras	Casetas	F	56	Técnico Superior	Técnica de Farmácia	Granada (Granada)

As entrevistas relativas à Feira de Algeciras decorreram entre maio de 2023 e abril de 2024. Conforme detalhado no quadro acima, a amostra foi constituída por catorze participantes: seis são homens e oito são mulheres. Dois inquiridos pertencem à Federação *Farolillo*, um à Câmara de Festejos, duas exercem funções na Câmara de Algeciras, uma é participante habitual da Feira e os restantes nove (seis mulheres e três homens) são membros ou representantes de *casetas*.

A faixa etária dos participantes situa-se entre 20 e os 70 anos, sendo a distribuição de género a seguinte: os homens possuem entre os 49 e os 70 anos e as mulheres entre 20 e os 65 anos.

Em relação às habilitações de escolaridades, sete entrevistados possuem ensino secundário (três homens e quatro mulheres), três possuem licenciatura (um homem e duas mulheres), três têm formações técnica superior (dois homens e uma mulher) e uma entrevistada possui mestrado.

Em relação às profissões registaram-se dois advogados (um homem e uma mulher), um funcionário público (um homem), uma psicóloga, uma jornalista, dois comerciantes (homens), uma funcionária de uma empresa de *catering*, uma estudante e uma técnica em farmácia. Acresce que quatro inquiridos se encontram reformados (dois homens e duas mulheres).

No que diz respeito à naturalidade, onze entrevistados são naturais de Algeciras (cinco homens e seis mulheres), um homem é natural de La Línea e duas mulheres são naturais de Córdoba.

Foi elaborado igualmente um diário de campo (Anexo X) com registos detalhados da observação participante em todas as atividades realizadas, bem como das entrevistas conduzidas diretamente no local.

4.4 – La Línea

O município de La Línea de la Concepción, comumente designado por La Línea, constitui o último núcleo populacional do Campo de Gibraltar integrado neste estudo, ostentando um passado histórico marcado por disputas fronteiriças com o território de Gibraltar. Embora La Línea celebre as suas festividades locais, como a feira e outras atividades culturais, a sua identidade encontra-se profundamente vinculada ao flamenco regional. Um dos pilares desta ligação é a *Peña Flamenca*, entidade que há mais de quarenta anos se dedica à promoção desta tradição.

Com o objetivo de compreender a história do flamenco em La Línea, realizou-se a primeira entrevista com o presidente da *Peña Flamenca*, nas suas instalações, o que permitiu o contacto direto com a entidade. Esteve igualmente presente outro membro da direção, que detalhou o funcionamento da *Peña* e o seu envolvimento com o flamenco desde a fundação.

Dado que a investigação de campo em La Línea não estava condicionada ao calendário festivo regional – ao contrário do que aconteceu com os demais municípios –, a segunda entrevista de campo foi adiada por alguns meses, priorizando-se a realização do trabalho nos outros territórios em estudo.

Posteriormente, conduziu-se a segunda entrevista com outro membro da *Peña* Flamenca, especificamente com o responsável pela comunicação e divulgação da entidade. O inquirido exerce igualmente a coordenação da secção de flamenco do IECG e conta com publicações na Revista *Almoraima*.

Enquanto estudioso da área, o participante não apenas contextualizou a história e a origem do flamenco na Andaluzia, como também abordou especificamente o seu percurso em La Línea, desde o seu período de ascensão até ao encerramento da fronteira com Gibraltar.

A entrevista proporcionou informações valiosas, salientando o papel da *Peña* enquanto impulsionadora da difusão do flamenco na região do Campo de Gibraltar, bem como os seus esforços para preservar e promover institucionalmente esta tradição, consolidando-a como expressão autêntica da cultura andaluza e linense.

As entrevistas subsequentes realizaram-se com artistas linenses dedicados ao flamenco, alguns dos quais são sócios e frequentadores da *Peña* Flamenca. A seleção dos participantes decorreu mediante a indicação dos próprios participantes à medida que as entrevistas progrediram.

O primeiro artista entrevistado foi um *cantaor*⁷⁶ (cantor de flamenco), nascido em La Línea. A entrevista decorreu igualmente na *Peña*, onde o entrevistado partilhou o seu percurso pessoal, a influência familiar na sua trajetória artística e a sua ligação à *Peña* de La Línea.

O entrevistado seguinte foi um guitarrista flamenco que colabora regularmente com o referido *cantaor* e que, de modo similar, expôs a sua trajetória no flamenco. Ambos os artistas provêm de famílias com tradição no universo do flamenco.

⁷⁶ O nome *cantaor* refere-se aos cantantes de música flamenca. Fonte consultada: <https://dle.rae.es/cantaor>

Realizou-se ainda uma entrevista com uma *bailaora* de flamenco, num espaço público. Embora não estivesse diretamente vinculada à *Peña*, a inquirida é proprietária e professora de uma academia de baile flamenco. Encontra-se casada com um percussionista de flamenco, igualmente *linense*, que foi também entrevistado. O casal dedica-se à realização de espetáculos de flamenco na região do Campo de Gibraltar.

Outro participante foi um *bailaor* natural de La Línea, com reconhecimento em palcos nacionais e internacionais, além de ser membro da *Peña* Linense. O inquirido descreveu o seu percurso e dedicação ao flamenco desde a infância, altura em que iniciou a formação em academias de dança e participou em concursos de flamenco por toda a Andaluzia e Espanha. Atualmente, dirige a sua própria academia de *baile* e apresenta espetáculos em diferentes partes do mundo.

Realizou-se igualmente uma entrevista, por videoconferência, com uma *cantaora* linense, residente na cidade de Madrid. Embora não integre diretamente a *Peña*, a artista realiza recitais ocasionalmente e está familiarizada com os demais artistas linenses e mantém contacto com os demais artistas locais de La Línea.

Outro depoimento foi recolhido junto de um professor de música de guitarra flamenca na *Peña* de La Línea, que partilhou o seu percurso e a dedicação ao ensino, seguindo o legado do seu antecessor, um guitarrista renomado na localidade. O professor apresentou dois dos seus alunos, também entrevistados, que já realizam recitais na *Peña*, demonstrando a continuidade na transmissão deste saber.

Por fim, conduziram-se duas entrevistas por indicação. Uma delas foi com uma *bailaora* mais jovem⁷⁷, cujo testemunho contou com a participação da mãe, que também atua como sua empresária. Apesar da juventude, a artista já dirige a sua própria academia de flamenco, onde ministra aulas e se apresenta regularmente em recitais, mantendo uma forte ligação com as raízes flamencas de La Línea e contribuindo para a sua divulgação a nível local e nacional. A entrevista decorreu na academia de baile da entrevistada.

⁷⁷ Para os entrevistados menores de 18 anos, foi solicitada a autorização dos pais para a realização das entrevistas. Uma inquirida estava acompanhada pela mãe.

Com o propósito de analisar a importância da *Peña Flamenca* de La Línea, a sua influência na preservação e promoção do flamenco, bem como de caracterizar os artistas locais dedicados a esta arte, definiram-se os seguintes tópicos da seguinte forma (Anexo IV):

Análise da história do flamenco em La Línea e das suas perspetivas atuais; caracterização do papel da *Peña Flamenca* na difusão do flamenco, com especial enfoque no contexto local; investigação das principais transformações ocorridas ao longo do tempo e das contribuições da *Peña* na promoção dos artistas linenses; identificação dos principais artistas do *baile*, do *cante* e do *toque* ativos no circuito de recitais e espetáculos em La Línea, incluindo o estudo das suas trajetórias e perspetivas atuais e dos constrangimentos que enfrentam no desenvolvimento de suas carreiras; identificação dos sentimentos de pertença e de identificação dos inquiridos com o flamenco de La Línea.

Quadro 7 – Entrevistas dos organizadores da Peña Flamenca e artistas flamencos

<i>Entrevistas</i>	<i>Data</i>	<i>Município</i>	<i>Investigação</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem</i>
1	27/10/2022	La Línea	Peña Flamenca	M	55	Técnico Superior	Funcionário público	Inglaterra
2	27/10/2022	La Línea	Peña Flamenca	M	72	Secundário	Reformado	La Línea (Cádiz)
3	05/07/2023	La Línea	Peña Flamenca	M	71	Universitário	Jornalista	La Línea (Cádiz)
4	13/10/2023	La Línea	Flamenco	M	28	Secundário	Cantaor Flamenco	La Línea (Cádiz)
5	23/10/2023	La Línea	Flamenco	M	52	Secundário	Bailaor Flamenco	La Línea (Cádiz)
6	25/10/2023	La Línea	Flamenco	M	28	Secundário	Guitarrista Flamenco	La Línea (Cádiz)
7	30/10/2023	La Línea	Flamenco	F	29	Universitário	Bailaora Flamenco	Morón de la F. (Sevilha)
8	31/10/2023	La Línea	Flamenco	F	30	Secundário	Cantaora Flamenco	La Línea (Cádiz)
9	04/12/2023	La Línea	Flamenco	M	55	Técnico Superior	Professor de Guitarra	La Línea (Cádiz)
10	12/12/2023	La Línea	Flamenco	M	30	Secundário	Percussionista	La Línea (Cádiz)
11	14/12/2023	La Línea	Flamenco	M	16	Secundário	Estudante	La Línea (Cádiz)
12	22/01/2024	La Línea	Flamenco	M	18	Secundário	Estudante	La Línea (Cádiz)
13	22/01/1900	La Línea	Flamenco	F	17	Técnico Superior	Bailaora Flamenco	La Línea (Cádiz)
14	22/01/2024	La Línea	Flamenco	F	42	Secundário	Gestora de Empresa	Tanger (Marrocos)

As entrevistas do flamenco de La Línea decorreram entre outubro de 2022 e janeiro de 2024. Conforme demonstrado no quadro correspondente, a amostra foi constituída por catorze participantes: dez eram homens e quatro eram mulheres. Três inquiridos integravam o conselho da diretoria da Peña Flamenca de La Línea, enquanto os restantes onze eram artistas dedicados ao universo do flamenco.

A idade dos entrevistados variou entre os 16 e os 72 anos. As mulheres tinham entre 17 e 42 anos, enquanto os homens tinham entre 16 e 72 anos.

Quanto ao grau de escolaridade, um homem e uma mulher possuem licenciatura, enquanto três participantes possuem formação técnica superior (dois homens e uma mulher). Os demais inquiridos possuem ensino secundário (sete homens e duas mulheres).

Relativamente à situação profissional, identificaram-se: três participantes em atividades exteriores ao flamenco: um empregado público, um reformado, um jornalista e uma gestora de empresa. Oito profissionais do flamenco: um professor de guitarra, um guitarrista, um *cantaor*, um *bailaor*, um guitarrista, um percussionista, uma *cantaora* e duas *bailaoras*.

Os demais participantes: dois estudantes do sexo masculino; uma gestora de empresa.

Quanto à naturalidade onze participantes são naturais de La Línea (nove homens e duas mulheres). Um participante é natural de Inglaterra (homem), uma participante é natural de Sevilha, e outra natural de Marrocos.

Para além das entrevistas, elaborou-se igualmente também um diário de campo com registos detalhados (Anexo XI) das observações participantes em todas as atividades realizadas, bem como das entrevistas conduzidas diretamente no local.

Capítulo 5 – O terceiro tempo: um lugar de fala

Para complementar as entrevistas e os diários de campo, adotou-se ainda a entrevista de perfil biográfico como um instrumento metodológico adicional, com o objetivo de documentar as experiências e vivências de pessoas que dedicaram parte das suas vidas a contribuir para os movimentos culturais e artísticos da região do Campo de Gibraltar.

Como sustenta Bertaux (1999; 2021), as narrativas de vida nas ciências sociais constituem ferramentas de grande relevância para a compreensão das estruturas sociais, uma vez que revelam detalhes importantes sobre os padrões e regularidades existentes dentro dos grupos sociais – aspetos que outros métodos dificilmente permitem observar com a mesma profundidade.

Pela sua particular pertinência no contexto das manifestações culturais e festivas, as entrevistas biográficas possibilitam compreender a experiência dos participantes para além das suas histórias individuais, das suas identidades e dos seus processos de transmissão cultural. Por outras palavras, este método permite apreender a riqueza das experiências pessoais e coletivas, oferecendo uma perceção aprofundada sobre a cultura, as tradições e as dinâmicas sociais que marcaram as populações.

Para o efeito, seleccionou-se, em cada localidade, um ou dois participantes para narrar as suas memórias, significados, perceções e identificações culturais.

Face ao elevado número de inquiridos nas fases anteriores, optou-se por limitar o número de entrevistas biográficas, considerando as restrições de temporais e a indisponibilidade de recursos próprios para a realização de um projeto desta dimensão.

Numa fase inicial, privilegiou-se a entrevista a participantes com maior proximidade ou indicados por contactos preexistentes, de modo a facilitar o acesso aos seus testemunhos sobre experiências e ao envolvimento cultural no Campo de Gibraltar. As entrevistas foram distribuídas entre as diferentes localidades, ainda que a maioria delas tenha-se concentrando em Algeciras, seguida por São Roque, Los Barrios, La Línea e por último Gibraltar.

Elaborou-se um guião prévio com os tópicos orientados para aferir o envolvimento dos participantes nas atividades culturais e artísticas do Campo de Gibraltar. Os eixos temáticos principais foram: caracterização do perfil sociocultural dos inquiridos no contexto regional; identificação das suas atividades e participação cultural na região; análise dos sentimentos de identificação enquanto artistas, com a sua cidade de origem e com o Campo de Gibraltar.

Quadro 8 – Entrevistas biográficas

<i>Entrevistas</i>	<i>Data</i>	<i>Município</i>	<i>Investigação</i>	<i>Sexo</i>	<i>Idade</i>	<i>Escolaridade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Origem</i>
1	01/09/2022	Algeciras	P. Biográfico	M	77	Técnico Superior	Reformado (Diretor de Teatro)	Antequera (Málaga)
2	17/11/2022	São Roque	P. Biográfico	M	72	Licenciatura	Reformado (Pintor)	Teruel (Aragão)
3	20/02/2023	Algeciras	P. Biográfico	F	55	Técnico Superior	Comercial (Escritora)	Algeciras (Cádiz)
4	01/03/2023	Algeciras	P. Biográfico	F	66	Licenciatura	Professora (Escritora)	São Roque Cádiz
5	08/03/2023	Algeciras	P. Biográfico	F	65	Licenciatura	Professora (Escritora)	Madrid (Madrid)
6	13/03/2023	Gibraltar	P. Biográfico	M	93	Mestrado	Historiador (escritor)	Gibraltar
7	16/03/2023	Gibraltar	P. Biográfico	M	64	Licenciatura	Tradutor (poeta)	Gibraltar
8	10/07/2023	São Roque	P. Biográfico	M	65	Licenciatura	Reformado (escritor)	São Roque Cádiz
9	01/12/2023	Los Barrios	P. Biográfico	M	39	Licenciatura	Cineasta (produtor)	LosBarrios (Cádiz)
10	29/02/2023	La Línea	P. Biográfico	M	39	Secundário	Comerciante (escritor)	La Línea (Cádiz)

As entrevistas biográficas decorreram entre setembro de 2022 e fevereiro de 2023. Conforme indicado no Quadro 8, a amostra foi constituída por dez participantes, sendo sete homens e três mulheres, com idades compreendidas entre os 39 e os 93 anos. A faixa etária masculina situou-se entre os 39 e os 93 anos, e a feminina entre os 55 e os 66 anos.

A sobrerrepresentação de participantes do sexo masculino e de idades mais avançadas na amostra resultou de uma seleção por acessibilidade, baseada na disponibilidade e na proximidade relacional no contexto da rede de participantes, e não de um critério metodológico predefinido.

No que diz respeito às habilitações escolares, seis inquiridos possuem licenciatura (quatro homens e duas mulheres), dois possuem o nível secundário (um homem e uma mulher) e dois possuem um curso técnico superior (um homem e uma mulher).

Quanto à naturalidade, registou-se que um participante é natural de Antequera (Málaga) e outro de Teruel (Aragão) e uma mulher de Algeciras (Cádiz). Um homem e uma mulher eram naturais de São Roque (Cádiz), uma mulher é de Madrid, dois homens de Gibraltar e um homem de Los Barrios (Cádiz) e outro de La Línea (Cádiz).

No âmbito profissional, é de salientar a existência de três reformados do sexo masculino com percursos destacados. Um deles atuou durante muitos anos como diretor e produtor de teatro, tendo também trabalhado como gestor cultural na cidade de Algeciras. Outro, para além de pintor, exerceu como gestor cultural durante um longo período em São Roque, onde realizou diversos projetos culturais, incluindo a organização dos cursos de verão da Universidade de Cádiz. O terceiro inquirido é cronista oficial da cidade de São Roque, tendo simultaneamente desenvolvido carreira como jornalista e escritor, com várias publicações sobre a história de São Roque, incluindo o Campo de Gibraltar, além de ter publicado uma obra dedicada à Semana Santa da cidade.

Uma das inquiridas exerce atividade comercial, paralelamente ao seu percurso como escritora e poetisa, com várias obras publicadas e programas culturais realizados para os *media* de Algeciras e do Campo de Gibraltar. As duas outras participantes são professoras em Algeciras. Uma delas, igualmente escritora, conta com uma vasta obra publicada – incluindo poesia – e foi distinguida com prémios de âmbito nacional. A outra inquirida, também escritora e poetisa, fundou a revista a *Dos Orillas* – designação que significa "As Duas Margens".

Outro participante, natural de Los Barrios, é cineasta e produtor audiovisual. O seu trabalho aborda diversas temáticas, entre as quais a história do Campo de Gibraltar., salientando-se um documentário dedicado às questões fronteiriças entre La Línea e Gibraltar.

O último inquirido é natural de La Línea e, para além da sua atividade comercial, tem cultivado a escrita, inspirando-se em personagens *linenses* que tiveram envolvimento com o período do encerramento da fronteira com Gibraltar.

Incluíram-se ainda dois participantes de Gibraltar. Um deles é tradutor, poeta e interveniente ativo em diversos movimentos culturais, tanto no Campo de Gibraltar quanto em Tânger, Marrocos. O outro, historiador gibraltarin, é autor de várias obras sobre a história do território de Gibraltar. Além disso, é membro do IECG e colaborador da *Revista Almoraima*.

Para finalizar este capítulo, importa salientar que, ao longo do percurso de investigação – estruturado em três momentos distintos –, a maioria dos inquiridos foi agrupada de acordo com o seu vínculo às entidades culturais e instituições responsáveis pela promoção de atividades culturais, festivas e artísticas nas principais populações selecionadas.

A seleção dos participantes procurou assegurar uma representação significativa e diversificada, integrando não apenas responsáveis institucionais, mas também atores locais diretamente envolvidos nas festividades estudadas, com particular ênfase naqueles que desempenham um papel central na construção e reprodução das identidades coletivas. Para além destes, incluíram-se igualmente artistas e profissionais cujas trajetórias se encontram profundamente enraizadas no tecido cultural da região, contribuindo ativamente para a manutenção e renovação das expressões culturais locais.

No que se concerne à participação nas atividades de campo, foi elaborado um diário de campo (Anexos de XII a XV), contendo o registo do ano, da data, do local e da hora, bem como a descrição pormenorizada das atividades, das principais reflexões e das conclusões. Este registo foi complementado com material fotográfico e vídeos realizados nos locais de cada evento.

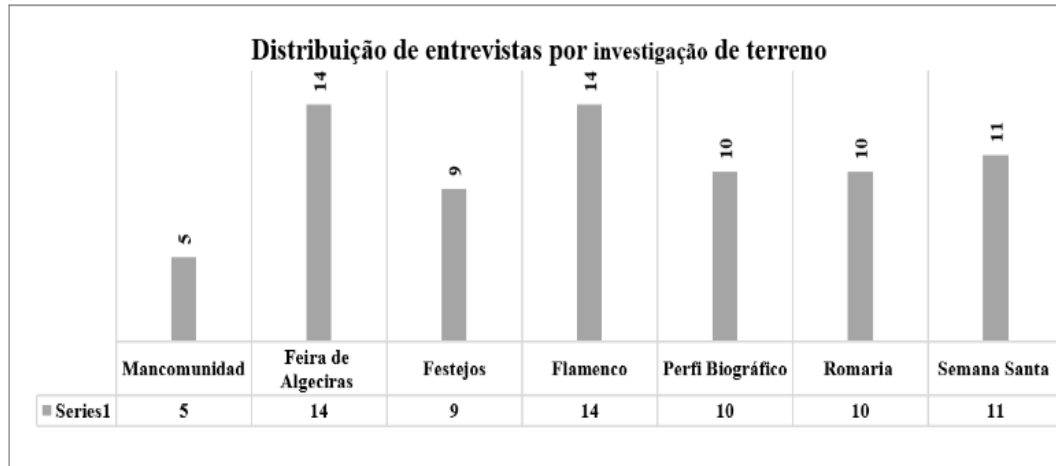
Capítulo 6 – Amostragem sociodemográfica total dos participantes

Perante a dimensão considerável da amostra do estudo, e embora os procedimentos metodológicos gerais e o percurso da investigação tenham sido previamente descritos, apresenta-se de seguida uma caracterização sociodemográfica global dos participantes. Esta sistematização visa não apenas clarificar o perfil dos inquiridos, mas também contextualizar o alcance e a abrangência do trabalho de campo efetuado.

O conjunto da investigação ascende a 73 entrevistas com 71 participantes. Tal como previamente referido, esta discrepância deve-se ao facto de dois inquiridos terem tido participação em dois tipos de investigação diferentes, uma em São Roque e outra em Algeciras.

Do total dos 71 participantes, 41 (57,7%) eram do sexo masculino e 30 (42,3%) do sexo feminino.

Gráfico 1 – Investigação de terreno

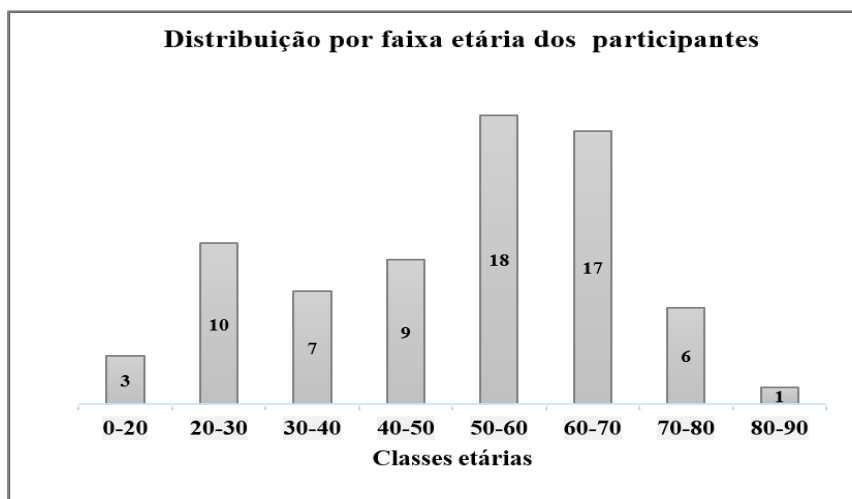


No que se refere à distribuição temática, e de modo a proporcionar uma visão integrada do recrutamento da amostra, os dados encontram-se organizados conforme o gráfico acima, que diferencia o número de participantes por campo de investigação.

Os maiores volumes de entrevistas registaram-se nos estudos da Feira de Algeciras, com 14 inquiridos, e do Flamenco de La Línea, também com 14 participantes. A Semana Santa contou com 12 inquiridos, enquanto a Romaria e os perfis biográficos envolveram, respetivamente, dez participantes cada. A *Mancomunidad* contou com cinco entrevistados.

Outros dados importantes para que se possa igualmente obter uma visão geral dos participantes são a distribuição por faixa etária, proporcionando uma compreensão ampla do grupo analisado, uma vez que as idades de todos os entrevistados já foram descritas anteriormente.

Gráfico 2 – Faixa etária

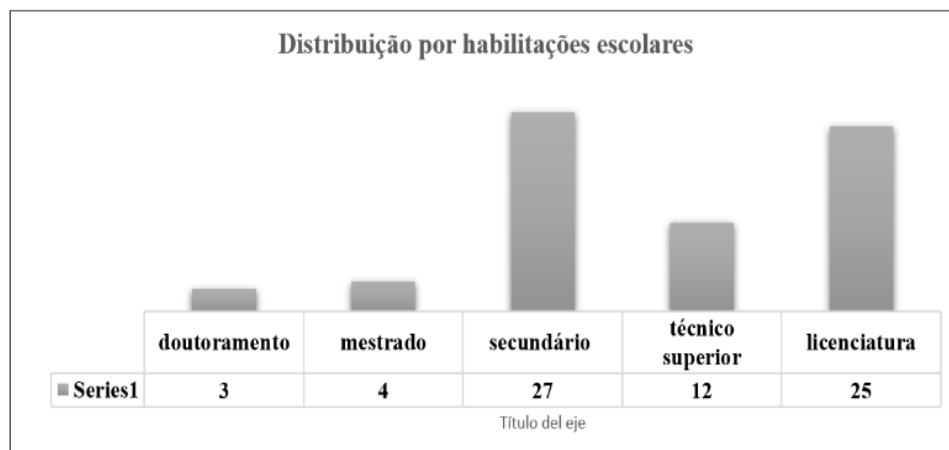


O gráfico acima tem o objetivo de proporcionar uma visão global da distribuição etária dos participantes, permitindo uma compreensão sintética do perfil demográfico da amostra.

No que concerne à distribuição das classes etárias, registaram-se três participantes com idade igual ou inferior a 20 anos, dez no intervalo dos 21 aos 30 anos, sete entre os 31 e os 40 anos, nove no escalão dos 41 aos 50 anos.

Nas faixas etárias mais avançadas, contabilizaram-se dezoito participantes entre os 51 e os 60 anos, dezassete participantes entre os 61 e os 70 anos, seis entre os 71 e os 80 anos e um participante entre os 81 e os 90 anos.

Gráfico 3 – Habilitações escolares

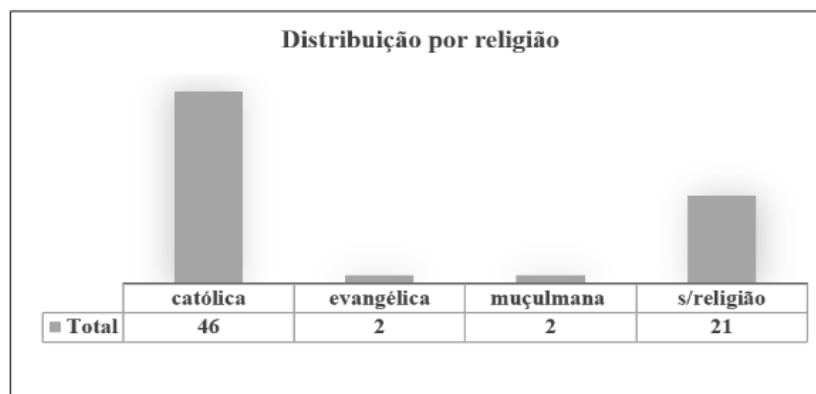


Tratando das habilitações escolares dos participantes, verificou-se que 3 inquiridos possuem o grau de doutor, 4 detêm o grau de mestre e 25 são licenciados, enquanto 12 participantes possuem uma formação técnica superior e 27 completaram o ensino secundário.

Perante a extensa e diversificada lista de profissões dos participantes, optou-se por apresentar uma síntese discursiva em detrimento da representação gráfica. Das 71 ocupações registadas, salientam-se 14 empregados públicos, 10 reformados, 7 artistas de flamenco, 6 professores, 5 advogados, 5 estudantes e 5 comerciantes.

Registam-se ainda 2 farmacêuticos e 1 técnica de farmácia, 2 administrativos e 2 jornalistas. Com uma ocorrência cada, identificaram-se as seguintes profissões: 1 escritor, 1 gestora de empresa, 1 psicóloga, 1 secretária, 1 historiador, 1 diretora de escola, 1 tradutor, 1 cineasta, 1 mecânico industrial, 1 cuidadora, 1 empregada de restauração e 1 empregada de serviços domésticos.

Gráfico 4 – Participantes por religiões dos participantes



Outro dado recolhido no decurso das entrevistas prendeu-se com a filiação religiosa dos participantes. Dos 71 inquiridos, 46 identificaram-se como católicos, 21 declararam não ter religião, 2 professam a religião evangélica e dois identificaram-se como muçulmanos.

Esta sistematização dos dados sociodemográficos visou um duplo objetivo: por um lado, clarificar o perfil dos inquiridos, conferindo profundidade analítica aos resultados obtidos; por outro, contextualizar o alcance e a abrangência do trabalho de campo efetuado, permitindo aferir a representatividade da amostra no universo social em estudo.

Desta forma, a caracterização da amostra não só oferece um retrato estático dos participantes, como serve de base para uma compreensão mais fundamentada das dinâmicas sociais e culturais em análise.

Parte III – APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS

Capítulo 1 – O papel das instituições locais nas manifestações culturais e identitárias

1.1 – As entidades comarcais como agentes de coesão e mediação cultural

Desde a realização das entrevistas iniciais até ao trabalho de campo, destacou-se a relevância das instituições locais na organização de grande parte das manifestações artísticas e festivas analisadas na região. Com efeito, estas instituições desempenham um papel fundamental, não só na estruturação e gestão dessas manifestações, mas também enquanto mecanismos de coordenação e responsabilização pelas atividades inerentes aos processos culturais.

A primeira instituição analisada foi a *Mancomunidad* de Municipios del Campo de Gibraltar e os seus principais órgãos de difusão e promoção cultural: o Instituto de Estudios Campogibraltares (IECG) e a revista Almoraima. Todos os inquiridos contactados nesta fase integram ou integraram as estruturas organizativas destas instituições, tendo desempenhado funções de destaque na sua criação e no seu desenvolvimento. Ou seja, trata-se de indivíduos que ocuparam, ou ocupam, cargos de responsabilidade fundamentais para a consolidação e funcionamento destas entidades.

De acordo com o primeiro entrevistado, a *Mancomunidad* de Municipios do Campo de Gibraltar foi constituída a partir de uma iniciativa voluntária, reunindo os oito municípios desta comarca, apresentando uma estrutura que, em certa medida, se pode assemelhar a um conselho intermunicipal.

O participante salientou que a entidade, inicialmente concebida com elevadas ambições, representava um projeto único e sem paralelo noutras províncias espanholas à época. Por se tratar de uma zona geograficamente estratégica, a sua fundação ocorreu no período em que a região ainda se encontrava sob forte influência militar.⁷⁸ Desde o seu início, a

⁷⁸ O entrevistado refere-se ao período franquista que foi vivido baixo ao regime militar pelo general Franco. O período durou entre 1943 a 1977: Fonte: <https://www.congreso.es/es/cem/cortesp>

Mancomunidad evidenciou aspirações significativas, entre as quais se destacava o projeto de transformação do Campo de Gibraltar numa província autónoma, distinta da comunidade autónoma da Andaluzia:

O plano de comarca, na época, era dirigido por autoridades locais. Claro, como era o período militar e, por ser uma zona estratégica, era dirigida diretamente por eles. Em função disto, acabou criando-se umas instituições próprias, que apesar de tudo, gerenciavam de forma mais específica e que deferia da capital da província. [...]. Aqui criou-se uma instituição que não havia em nenhuma província. Apesar de não haver uma autonomia política, tinham o poder de executar muitas coisas em benefício da comunidade. Ou seja, gerou-se um espírito de comarca aqui. Com o surgimento de uma lei autónoma, que no primeiro estatuto da Junta de Andaluzia menciona a comarca como uma possível divisão territorial na região. [...] Foi neste nível que concebeu a *Mancomunidad*, em 1983 que se estabelece os requisitos legislativos para fundar uma comarca. (Campo de Gibraltar, Homem, 67 anos, doutoramento, reformado)

Embora existam outras entidades análogas noutras regiões do país, a *Mancomunidad* foi concebida como uma entidade singular, justamente pela especificidade da sua estrutura e funções. Contudo, face às dificuldades inerentes à implementação e consolidação das suas estruturas, a entidade não logrou consolidar-se na plenitude do inicialmente projetado:

Por ser uma instituição local deve-se respeitar as regras a nível nacional, sobretudo das regiões autónomas e províncias [...]. Não deixa de ser uma instituição para atuar localmente. Normalmente, deveria ter o seu próprio orçamento com a sua própria arrecadação, e com uma autonomia própria financeira e, sobretudo política. O problema que as coisas não funcionam assim, porque normalmente para se ter uma comarca local, deveria abarcar certas exigências próprias, entre elas, um número maior de habitantes e ingressos económicos. Foi o que ocorreu aqui com a *Mancomunidad* do Campo de Gibraltar. A comarca não tinha infraestrutura para a dimensão de um projeto deste, porque estava abandonada. Não havia boas condições de abastecimento de água, transporte, de serviços de limpeza (Campo de Gibraltar, Homem, 67 anos, doutoramento, reformado)

Por se tratar de uma zona marcada por um intenso dinamismo social e cultural, procurou-se igualmente compreender as principais transformações da instituição e a sua perceção atual, após um período alargado de implementação. De acordo com os testemunhos recolhidos, e

apesar das crises financeiras e dos períodos de instabilidade política, o espírito original da *Mancomunidad* parece ter demonstrado resiliência ao longo do tempo:

Quando eu cheguei, era uma ruína económica, a *Mancomunidad* não tinha o papel que tem hoje. Agora, todos querem que a *Mancomunidad* esteja presente nos eventos, porque acabamos dando um sentido a entidade e reconhecendo o trabalho, tanto cultural, como social de cada população da comarca. Claro, que isso significa muitas horas, em estar em tantos lugares. [...] O bom funcionamento da *Mancomunidad* tem atraído muitas autoridades, políticos e até mesmo ministros de Estado. A *Mancomunidad* conseguiu ser um lugar em comum representando todos os campogibraltarios. Um trabalho que estamos a fazer e esperamos que continue [...]. Acredite ou não, o apoio institucional é muito importante. (Campo de Gibraltar, Homem 59 anos, licenciatura, funcionário público)

Para além da prestação de serviços básicos aos municípios da comarca, a *Mancomunidad* assume ainda a responsabilidade de promover o desenvolvimento cultural e social da região. Com esse propósito foi criado o *Instituto de Estudios Campogibraltareños* (IECG), entidade com a missão específica de fomentar projetos culturais e de divulgação científica, designadamente através da *Revista Almoraima*, que, desde a sua fundação em 1988, tem vindo a publicar uma ampla variedade de conteúdos relativos ao Campo de Gibraltar. Ambas as instituições, embora disponham de alguma autonomia, dependem diretamente da *Mancomunidad*.

Neste contexto, procurou-se analisar mais detalhadamente estas duas entidades, que desempenham um papel central na promoção e divulgação cultural do Campo de Gibraltar. Dois dos inquiridos relataram a existência de um ambiente de proximidade entre amigos e conhecidos que, na época, debatiam a possibilidade de fundar uma organização dedicada a promover e valorizar a cultura local da região:

Naquela época, um antigo membro que fazia parte do instituto comentou que o Campo de Gibraltar era um parâmetro cultural. Foi neste contexto que o instituto nasceu, como uma reação sobre aquela problemática [...]. Aqui sempre houve um movimento cultural importante, de iniciativa exclusivamente privada e particular, que deu frutos fenomenais, sobretudo no final dos anos 70 e no início dos anos 80. Lembro-me que, alguns pintores chegaram a abrir uma galeria em Algeciras. Também surge a revista *Carteia*.

O Instituto não foi uma invenção isolada, mas fazia parte de um contexto na época. O grande impulso veio da criação como um elemento organizado e com respaldo institucional que conseguiu canalizar todas essas raízes, contando com a participação

de muitas pessoas. Como eu que era jovem, eu aprendi como fazer, e depois continuei o trabalho. Essa é a importância da participação do Instituto neste fenómeno. (Campo de Gibraltar, Homem, 59 anos, doutoramento, professor)

Segundo o testemunho de outro inquirido, o *Instituto* foi fundado num ambiente marcado por laços de proximidade, assemelhando-se, em muitos aspetos, a um círculo familiar. Esta dinâmica relacional terá sido fundamental para a sua génese e consolidação inicial:

Aqui somos como uma família que fundamos o instituto. Somos sempre os mesmos, os mais velhos. Antes, reuníamos aqui na praça para discutir sobre a revista e o instituto. Já na época falávamos do tema e das questões do Campo de Gibraltar, até mesmo quando não existia a *Mancomunidad*. (Campo de Gibraltar, Homem, 67 anos, doutoramento, reformado)

Partindo dessa necessidade, outro participante recorda a inquietude e o empenho que se expressavam naquele contexto em torno da criação de uma instituição que pudesse promover e divulgar o património cultural do Campo de Gibraltar:

A preocupação com a cultura sempre esteve no centro dos interesses do Campo de Gibraltar. Por isso, se criou a *Revista Almoraima*. No início tinha distribuição até fora da Espanha, na América do Sul. Portanto, na questão cultural, a criação do Instituto e da Revista Almoraima são as atividades mais importantes no Campo de Gibraltar. São os principais instrumentos que permitem conservar o património cultural da comarca. Os criadores e os estudiosos que se dedicam à cultura encontraram um órgão de manifestação e publicação dos seus conhecimentos. Assim como de intercambio. Isto permitiu, que todos nós possamos conhecer a riqueza patrimonial da comarca em todos os seus aspetos, incluindo a arte e a pintura. (Campo de Gibraltar, Homem, 63 anos, licenciatura, funcionário público)

Uma das particularidades tanto do IECG como da Revista *Almoraima* consiste na sistemática inclusão de Gibraltar nos seus projetos de divulgação, jornadas e publicações. Importa referir que a conceção de um organismo que integrasse o território de Gibraltar era já discutida mesmo antes da criação da *Mancomunidad*. Um dos inquiridos salienta a relevância de ambas as instituições na divulgação de trabalhos científicos sobre a região, abrangendo diversas áreas do conhecimento, e sublinha o volume significativo de artigos já publicados sobre a região na Revista *Almoraima*:

Os objetivos do Instituto são somar e unir, por isso Gibraltar é o resultado de mais um no instituto. Podes ver as estrelas no logótipo do instituto, que é um barco que retrata uma pintura rupestre da região, em Jimena, nomeada (Jarda Alta). Neste logótipo, se encontra nove estrelas, todas na mesma altura. Ou seja, conta com os oito municípios daqui, além de Gibraltar. Portanto no âmbito cultural nunca houve

barreiras com Gibraltar. A *Mancomunidad* trabalha com a uma cultura local, e a interação e os vínculos culturais, incluindo Gibraltar. Apesar de tudo, a Revista *Almoraima* possui mais de mil artigos publicados sobre a comarca, que inclui de tudo: geografia, história, literatura. Eu ainda me pergunto se na Andaluzia existe alguma instituição como a nossa que possui essa bagagem! (Campo de Gibraltar, Homem, 63 anos, licenciatura, funcionário público)

Enquanto instituições vocacionadas para a cultura, as questões políticas foram inevitavelmente abordadas, nomeadamente no que concerne ao distanciamento e à falta de apoio por parte das autoridades provinciais e do governo central, bem como à interferência em questões de soberania relativas ao território de Gibraltar.

Dois entrevistados relataram as dificuldades estruturais enfrentadas e partilham um sentimento comum de abandono por parte das instituições regionais e nacionais. Apesar deste contexto, os mesmos sublinham a persistência de uma tentativa genuína de dar sentido e propósito à génese destas entidades:

Em vez de romper essa atitude soberanista sobre Gibraltar, sobretudo da parte da direita, que na verdade foi uma insistência e um erro histórico. Negaram os aspetos culturais e sociais da região, e só queriam se vingar de Gibraltar. Eles deveriam ter feito o contrário, investir no desenvolvimento da região, para que eles, por conta própria, desejassem ser espanhóis. (Campo de Gibraltar, Homem, 67 anos, doutoramento, reformado)

Outro entrevistado reforça o esforço mútuo em defesa desse sentimento de união cultural na região, entre o Campo de Gibraltar e Gibraltar:

É neste núcleo coletivo que vou caminhando e no qual me envolvi, sob a influência dessas ideias fundadoras da Revista e do Instituto, de incluir também Gibraltar. Posso dizer que somos herdeiros de uma mensagem que conecta com aquilo que mencionei anteriormente, a ideia “deste Gibraltar” que foi tomado pelos ingleses e esta questão pendente desse orgulho nacional. Essa sempre foi a mensagem que circulou aqui.

Tivemos que superar esse discurso nacionalista, franquista e antiquado [...]. Os nacionalismos estatais nunca olham em detalhes as preocupações concretas das pessoas que sofrem os efeitos de suas decisões. Persiste um ranço de nacionalismo espanhol que continua considerando Gibraltar como um elemento de território perdido que deve ser recuperado – uma fórmula antiga, com séculos de existência, mas que é ainda permanece como elemento de determinados setores da política espanhola. (Campo de Gibraltar, homem, 59 anos, doutoramento, professor)

Apesar do distanciamento institucional por parte das autoridades nacionais e das dificuldades estruturais existentes, um dos inquiridos salienta a persistência de uma tentativa genuína de conferir sentido e legitimidade à génese destas entidades:

Graças ao novo reitor da universidade, se está fazendo algo a mais para a região. No entanto, tivemos épocas difíceis. Agora renovaram algumas instalações, fizeram uma nova biblioteca, um novo teatro. Está melhor! Mas, não tivemos a mesma sintonia no passado. Aqui havia um delegado que só enxergava problemas. Há muita coisa ainda para fazer. Isso depende da política também. Cádiz está longe e aqui não vem ninguém. É complicado. Por isso, para nós é difícil. (Campo de Gibraltar, Homem 59 anos, licenciatura, funcionário público)

Outro inquirido observa que, perante as dificuldades, se pode afirmar que foi alcançado um autêntico espírito comarcal, fruto da dedicação de muitos dos responsáveis por estas entidades. Acrescenta que, num primeiro momento, a *Mancomunidad* era percecionada predominantemente como uma estrutura administrativa, ao passo que, atualmente, é reconhecida como uma instituição com identidade cultural própria:

Antes se falava mais da *Mancomunidad* como um ente mais administrativo; hoje, fala-se cada vez mais de um espírito de comarca. Somos muitos os que trabalharam para difundir essa mensagem. O comportamento dos últimos presidentes tem colaborado neste sentido.

É possível perceber que o Instituto, pelo seu carácter cultural e académico, agrega valores que sustentam essa identidade própria do campogibraltarino, transformando-se numa bandeira de exposição, de divulgação e difusão cultural. É precisamente isso que integra os discursos que se vê agora atualmente. [...]. Foi isso que propusemos a fazer desde o início. Nós apostamos nesta direção [...]. Primeiro dedicámo-nos a criar, consolidar e difundir a essência de ser campogibraltarino, marcado por múltiplas características e singularidades da nossa zona, que se traduzem num carácter cultural específico e próprio. Foi o que fizemos durante estes 40 anos. (Campo de Gibraltar, homem, 59 anos, doutoramento, professor)

Neste contexto, estas entidades têm demonstrado um esforço continuado na preservação de um espírito comarcal e na promoção de uma interação cultural com o território de Gibraltar. De acordo com os testemunhos recolhidos, é recorrente a tentativa de construir uma identidade partilhada à escala comarcal, sem negligenciar a singularidade de cada município. Assim, a *Mancomunidad*, o IECG e a Revista *Almoraima*, apesar das limitações e da escassez de recursos, continuam a fomentar um espírito comarcal e, sobretudo, cultural na

região, incluindo o território de Gibraltar. Apesar dos atritos políticos externos e das disputas fronteiriças da região, estas instituições conseguiram construir este canal de intercâmbio cultural com Gibraltar, preservando assim, a sua ligação histórica e identitária ao Campo de Gibraltar.

1.2 – A representatividade das instituições culturais de cada povoado estudado

No âmbito da investigação sobre os departamentos de cultura e festejos dos municípios selecionados, conduziram-se entrevistas com os respetivos representantes municipais e com os responsáveis pelos departamentos referidos.

O objetivo consistiu em compreender o funcionamento, a estrutura e o envolvimento destas entidades nas suas festividades locais, bem como identificar as celebrações dotadas de maior representatividade identitária para cada um dos núcleos populacionais selecionados.

Nos quatro municípios estudados, verifica-se uma estrutura organizativa comum, caracterizada pela existência de dois departamentos distintos: o departamento de cultura, dedicado a atividades de cariz artístico e literário, como exposições, jornadas, apresentações de livros, concertos musicais, entre outras iniciativas; o departamento de festejos, responsável pela coordenação das celebrações tradicionais de maior expressão popular, como feira, romaria, entre outras celebrações. De seguida, apresenta-se, em particular, a celebração de maior relevância cultural em cada um dos territórios estudados.

Los Barrios

Sendo um dos primeiros núcleos populacionais a ser investigado, atendendo à proximidade geográfica, estabeleceu-se inicialmente contacto com o departamento de cultura. Foram entrevistadas duas responsáveis, que relataram diretamente as dificuldades em manter certas atividades culturais, sobretudo devido à falta de recursos e de espaços físicos adequados:

Em relação às atividades culturais, temos somente este edifício em que nos encontramos. Então, partindo deste (*handicap*) estamos diante de um grande problema. Com uma câmara municipal tão grande e com uma população considerável, infelizmente é isso o que nos resta. (Los Barrios, Depto. Cultura, Mulher, 57 anos, técnico superior, funcionária pública).

Uma outra entrevistada lamentou, de forma semelhante, a carência de infraestruturas culturais adequadas, bem como a insuficiência de incentivos por parte das entidades competentes para a realização de eventos literários e artísticos. Acresce ainda que, no passado, existia um apoio mais substancial a este tipo de iniciativas:

Aqui não existe outro tipo de eventos, como festivais de música ou teatro, infelizmente não temos. Por exemplo, agora temos um concurso literário, mas nem sempre foi assim, Já tivemos muito mais atividades no passado e de forma contínua. [...]. Como estava dizendo, agora se está fazendo muito poucas coisas pela cultura. O pouco que se faz é mais em temporada da feira. Algum concerto de gente conhecida. Portanto, com o passar do tempo, começou a diminuir essas atividades porque já não havia tanto orçamento para isso. (Los Barrios, Depto. Cultura, Mulher, 58 anos, técnico superior, funcionária pública)

Foram igualmente inquiridos dois responsáveis pelo departamento de festejos. Um deles salientou que a Romaria, para além de constituir uma das celebrações de maior relevância para a população de Los Barrios, encontra-se profundamente enraizada na identidade local e é caracterizada por um ambiente distintamente familiar:

A nossa Romaria já é considerada um evento turístico nacional. Sempre há festas de interesses na região da Andaluzia, mas a nossa já é de interesse nacional. A Romaria é um dia de convivência familiar, onde se reúnem todos, e não une apenas uma família, porque são várias famílias. (Los Barrios, Depto. Festejos, Homem, 35 anos, universitário, funcionário público)

Outro inquirido corrobora que um dos fatores explicativos para a elevada participação nas atividades festivas de Los Barrios reside no seu carácter marcadamente rural, uma característica predominante na região num passado recente.

Dizem que Los Barrios mantém mais a tradição do campo porque foi uma cidade agrícola. Não esquece que temos o parque dos *Arconocales*, que é um área muito grande, o que faz que Los Barrios seja mais famoso, não sei. Ou, talvez, porque antes, todo mundo vivia no campo! Por isso, ainda se mantém essa tradição. Não esquece que Los Barrios há 300 anos era só campo aqui. (Los Barrios, Depto. Festejos, Homem, 42 anos, mestrado, funcionário público)

Acresce que apesar das dimensões de Los Barrios, o município se destaca na promoção de outras atividades de cariz gastronómico, dinamizadas por diversas associações locais, ligadas ao tecido comercial da cidade, mesmo tratando-se de um município com uma população relativamente reduzida:

Aqui tudo está voltado para a comida [...]. Los Barrios é pequeno, por isso dizem que estamos todos os dias aqui de bagunça! As pessoas de Algeciras e São Roque dizem que estamos sempre em festa. Bom, o que fazemos é ativar as coisas, fazer festividades [...] (Los Barrios, Depto. Festejos, Homem, 35 anos, universitário, funcionário público)

Das entrevistas realizadas, aferiu-se que, apesar de Los Barrios ser um dos municípios de menor dimensão, regista uma quantidade importante de festividades populares, com particular incidência em eventos de cariz gastronómico. Esta predominância pode estar relacionada com a carência de infraestruturas públicas e fechadas adequadas para a realização de atividades artísticas e literárias.

Constatou-se que a Romaria, e a Feira de São Isidro se mantêm como as celebrações principais, atraindo a maior afluência de participantes, sobretudo entre a população local. Para além destas, o município conta com um calendário significativo de festas tradicionais, muitas das quais funcionam como estímulo ao comércio local, nomeadamente para estabelecimentos de restauração. Entre as celebrações de maior relevo, destacam-se, o Carnaval, a Feira Medieval e a Festa da *Tagarnina*⁷⁹, esta última dedicada a um prato típico da região, especialmente característico de Los Barrios.

São Roque

No município de São Roque, procedeu-se à inquirição de dois responsáveis locais: um do departamento de cultura e outro ao departamento de festejos. O representante da área cultural salientou que, graças à diversidade de atividades culturais desenvolvidas ao longo do ano e à existência de um teatro municipal, São Roque oferece uma programação cultural abrangente, atraindo públicos de outros municípios da comarca, entre os quais La Línea, Algeciras e até mesmo de Los Barrios:

Acredito que São Roque acabou se caracterizando por ser a capital cultural do Campo de Gibraltar. Sempre inovamos, inclusive os outros povoados do Campo tentam fazer

⁷⁹ A tagarnina é uma planta típica da zona que utiliza para fazer um cozido com outros tipos de legumes: Fonte consultada: <https://www.diarioarea.com/2024/02/03/recogida-de-las-tagarninas-que-se-consumiran-en-la-xxxii-tagarnina-popular-de-los-barrios-el-sabado-10/>

as mesmas coisas que nós aqui, porque simplesmente fazemos isso há muitos anos.
(São Roque, Depto. Cultura, Homem, 49 anos, universitário, gestor público)

Apesar da diversidade de iniciativas noutras áreas artísticas, o entrevistado reconhece que a Semana Santa se mantém como uma das celebrações mais emblemáticas e significativas para a população local, dada a sua íntima relação histórica com a fundação do município. Com efeito, os antigos habitantes de Gibraltar, que se estabeleceram em São Roque após a perda do território, transportaram consigo as suas imagens religiosas, preservando assim a tradição da Semana Santa, que perpetua até aos dias de hoje. Perante a relevância simbólica e identitária desta festividade, impõem-se uma articulação cuidadosa da agenda cultural com o calendário religioso, de modo a evitar a sobreposição com o período da Semana Santa:

Aqui em São Roque, a Semana Santa é muito importante, e com certeza, culturalmente está muito conectada com essa época, porque envolve todo o povoado [...]. Acredito que, aqui, segue os ritos mais católicos desde a época de Gibraltar, antes da tomada dos ingleses e do *Tratado de Utrecht*.

Por isso, temos de conciliar a nossa agenda com as festas no mês de março com a Semana Santa e, em abril com o Festival de Jazz para que não coincida com as atividades religiosas, e temos que respeitar. Não é por nada, mas que se organizamos algo junto com as festividades religiosas, simplesmente não vem ninguém. (São Roque, Depto. Cultura, Homem, 49 anos, universitário, gestor público).

De acordo com a responsável pelo departamento de festejos, embora a entidade coordene diversas celebrações tradicionais – como o Carnaval e a Feira local –, é a Semana Santa que exige um nível de desenvolvimento mais elevado, tanto por parte dos serviços municipais como da autarquia no seu todo. Esta exigência torna-se particularmente visível durante a *Procissão Magna*, momento este, culminante das celebrações, no qual catorze imagens religiosas convergem e percorrem em cortejo as ruas do centro histórico de São Roque.

O evento mobiliza substancialmente a comunidade, congregando não apenas as autoridades municipais, mas também associações religiosas, confrarias e um número significativo de voluntários. Esta ampla participação constitui uma manifestação palpável de coesão social e da perpetuação das tradições herdadas dos antigos habitantes de Gibraltar:

Sim, a Semana Santa é a festividade que mais une o *sanroquenho*. É a atividade atraí pessoas de fora que visitam a cidade [...]. A Semana Santa é a tradição ou a festividade que mais movem as pessoas daqui também, considerando que há 8 irmandades e cada uma delas podem ter até 300 irmãos que são membros dela, então

multiplica. Já são 2 mil pessoas. Portanto, cada passo leva 40 *costaleros*. (São Roque, Depto. Festejos, Mulher, 49 anos, técnico superior, funcionária pública)

Algeciras

Por se tratar de um dos maiores municípios da região, tanto em extensão territorial como demográfica, optou-se por conduzir as entrevistas junto dos principais responsáveis pelo departamento de festejos de Algeciras. Ao contrário do verificado noutras localidades do Campo de Gibraltar, em Algeciras os departamentos de cultura e de festejos atuam de forma autónoma, circunstância que determinou uma abordagem metodológica diferenciada no presente estudo:

Muitas cidades costumam ter os dois departamentos juntos, mas aqui tem de ser separados. É difícil conciliar os dois. Uma coisa é ter um departamento que se dedica somente a cultura, como concertos, teatros e autores literários. Outra coisa é se dedicar aos eventos mais populares, como os Reis Magos, Carnaval, Feira e as festas mais populares. (Algeciras, Depto. Festejos, Homem, 53 anos, licenciatura, funcionário público).

A Feira de Algeciras, para além de ser considerada a celebração mais relevante do calendário municipal, constitui o evento que mobiliza o maior número de participantes e exige o investimento logístico e organizativo mais significativo por parte da Câmara Municipal. Segundo o responsável do departamento, estima-se que a festividade atraia anualmente, entre sessenta a setenta mil pessoas, o que realça a sua centralidade enquanto manifestação cultural de grande escala no contexto regional do Campo de Gibraltar.

Sem dúvida, a feira é o evento mais importante, não apenas pelo volume de trabalho e pela quantidade de pessoas envolvidas, mas pela movimentação económica que acaba beneficiando a cidade [...]. Trabalhamos praticamente o ano inteiro, porque montar uma feira como esta é como montar uma cidade. Tudo isso, para o funcionamento de uma semana. Há muitos serviços que devem estar montados para o funcionamento de uma feira como esta, como os sanitários públicos, segurança, além de sua própria infraestrutura. (Algeciras, Depto. Festejos, Homem, 53 anos, licenciatura, funcionário público)

Para além da sua dimensão festiva e identitária, a Feira de Algeciras afirma-se igualmente como um significativo impulsionador da economia local, ao dinamizar diversos setores do comércio e dos serviços. Durante o período da Feira, regista-se um acréscimo notório na atividade económica, com particular incidência nos ramos da restauração, hotelaria e

comércio ambulante. Destaca-se, ainda, o envolvimento do *Porto de Algeciras* – infraestrutura crucial para a economia regional –, que participa ativamente nas celebrações através da instalação de *casetas* institucionais, reforçando a interligação entre o tecido económico e as tradições culturais locais:

São muitos comércios locais envolvidos, desde restauração, fornecedores, até o comércio de têxtil, com a fabricação dos trajes flamencos! [...]. A feira não deixa de ser uma representação da própria cidade. Inclusive, uma das maiores *casetas* da feira atualmente é da associação dos trabalhadores do porto, ou dos portuários. Eles têm um número muito grande de sócios, por isso é uma das maiores. (Algeciras, Depto. Festejos, Homem, 53 anos, licenciatura, funcionário público)

La Línea

No município de La Línea, conduziu-se uma entrevista com a responsável pelo departamento de cultura. Tendo previamente sido identificado o flamenco como a principal manifestação cultural em análise, a entrevista assumiu um carácter exploratório, visando aprofundar o conhecimento sobre o envolvimento da autarquia nas dinâmicas culturais e festivas locais. A responsável descreveu as principais iniciativas promovidas pelo município, salientando a existência de um teatro e de um centro de convenções que funcionam como polos centrais para a realização de eventos. Referiu, igualmente, uma programação cultural diversificada, na qual se inclui a organização de um congresso dedicado ao flamenco, facto que evidencia o reconhecimento institucional desta expressão artística como elemento identitário da cidade:

Aqui em La Línea, organizamos um congresso dedicado ao flamenco – organizamos em conjunto com a *Peña Flamenca* e, se chama Juan Chaqueta. (La Línea, Depto. Cultura, Mulher, 55 anos, licenciatura, funcionária pública)

Foi referido ainda que, devido à proximidade fronteiriça com Gibraltar, La Línea tem sido historicamente palco de diversas atividades culturais que se caracterizam por uma intensa participação da população gibraltarina. Esta proximidade geográfica tem favorecido o intercâmbio cultural entre os dois territórios, conferindo às manifestações culturais da cidade um carácter transfronteiriço e contribuindo para a construção de um espaço cultural partilhado, marcado por influências mútuas e por uma convivência quotidiana entre comunidades vizinhas.

Por causa da questão de Gibraltar, La Línea, embora não aparente, foi uma cidade que teve os melhores teatros e casas de espetáculos. Os mais importantes aconteciam aqui. Chegámos a ter 13 cinemas. [...]. Portanto, estamos falando dos anos 50! Claro, com o encerramento da fronteira foi um caos. La Línea ficou com a metade da sua população. Apesar de tudo, atualmente temos muitas boas relações com Gibraltar, sobretudo tratando de cultura, procuramos não envolver as questões políticas, porque afinal, sabes estamos condenados a viver e nos entender culturalmente com eles. (La Línea, Depto. Cultura, Mulher, 55 anos, licenciatura, funcionária pública)

Apesar de diversas temáticas terem sido abordadas nas entrevistas – incluindo a caracterização institucional, os constrangimentos identificados, as transformações observadas e os sentimentos de pertença –, esta fase do estudo permitiu destacar a influência direta dos departamentos e das câmaras municipais na organização e planeamento das principais festividades selecionadas.

Com efeito, nos quatro municípios analisados, a maioria dos inquiridos confirmou o envolvimento ativo e a participação dos departamentos de Cultura e Festejos nas atividades de cariz tradicionalmente festivo. Registou-se, contudo, um empenho menos expressivo por parte da Câmara Municipal de La Línea no que concerne a iniciativas relacionadas com o flamenco – facto que poderá estar associado à perceção desta prática enquanto expressão artística individualizada, e não como celebração de carácter comunitário. Apesar desta distinção conceptual, a autarquia demonstra um envolvimento residual, prestando apoio pontual a eventos que contribuem para a preservação e continuidade desta manifestação cultural.

Capítulo 2 – Tradição e religiosidade popular

As festividades assumem, por si só, um papel central nas dinâmicas culturais e identitárias das comunidades, estruturando os ritmos sociais e individuais através de práticas celebrativas e, frequentemente, de rituais de cariz religioso. Mesmo perante os desafios decorrentes das profundas transformações nos modos de vida contemporâneos e da crescente massificação tecnológica, estas manifestações têm conhecido um processo de revitalização

nas últimas décadas, atraindo populações tanto rurais como urbanas (Rodríguez-Becerra, 2008).

No contexto da Andaluzia e do Campo de Gibraltar, a maioria das festividades tem origem na religiosidade popular. Esta integra múltiplas referências culturais, revelando uma interação constante entre práticas religiosas institucionalizadas e expressões populares. Esta religiosidade popular tem as suas raízes no catolicismo, cuja chegada e consolidação na Península Ibérica se deram através de um processo histórico complexo de evangelização, sincretismo e imposição institucional, o que moldou profundamente o tecido cultural regional.

Reconhecer tais celebrações como património cultural imaterial implica, portanto, compreendê-las na sua complexidade intrínseca, valorizando não apenas a sua dimensão religiosa, mas também o seu papel estruturante na organização social, na construção simbólica do território e na afirmação identitária das populações (Serpa, 2004; Jurkevics, 2005; Torrico, 2008; Kich e Maroneze, 2015; Ribeiro et al., 2022).

Tendo em conta que uma parte significativa das festividades do Campo de Gibraltar apresenta um carácter marcadamente religioso, as manifestações culturais selecionadas foram categorizadas em dois eixos principais: as de natureza religiosa – como a Romaria de São Isidro, em Los Barrios, e a Semana Santa, em São Roque –, e as de carácter tradicional, como é o caso da Feira de Algeciras.

Após a identificação e seleção dos eventos festivos considerados mais representativos em cada localidade, deu-se início à segunda fase da investigação, centrada na análise das entidades e associações locais, designadamente das comissões de festas responsáveis pela organização, coordenação e continuidade destas manifestações. Esta etapa incluiu, ainda, a participação direta nos eventos através da observação participante, e a recolha de testemunhos sobre os modos de envolvimento e atuação dos diferentes agentes culturais.

2.1 – A Romaria de Los Barrios

Visita da Irmandade de São Isidro

Com o propósito de aprofundar o conhecimento sobre a Romaria de Los Barrios, estabeleceu-se contacto com a Irmandade de São Isidro, entidade responsável pela organização do evento. As romarias, particularmente na Andaluzia, desempenham um papel importante enquanto rituais festivos de grande relevância, na medida em que materializam identidades coletivas e refletem a profunda tradição religiosa da região. Estas celebrações, caracterizadas por uma riqueza simbólica, entrelaçam devoções, narrativas locais e ciclos agrícolas, como sucede na Romaria de São Isidro, padroeiro de Los Barrios e dos agricultores (Madariaga, 2006).

Para uma compreensão mais detalhada desta celebração de elevada importância para a comunidade, conduziram-se entrevistas com três participantes diretamente envolvidos na organização da Romaria.

Uma primeira inquirida, integrante do conselho diretivo da Irmandade, descreveu o percurso histórico da Romaria desde a sua origem e a relação estabelecida com a imagem de São Isidro Lavrador. Instituída em 1849, em articulação com a Câmara Municipal, coordena a Romaria em honra ao Santo desde o ano de 1964. O evento decorre, habitualmente, todos os anos, durante o último fim de semana do mês de abril, com quinze dias de antecedência relativamente à feira de Los Barrios.

A entrevistada referiu ainda que, originalmente, a celebração decorria num único dia e em diversos locais. Contudo, devido à localização atual – cedida pela Câmara numa zona rural mais afastada –, a Romaria foi estendida para dois dias:

No início se utilizou a imagem de São Isidro para pedir chuva para colheita, porque é a época da seca para nós. São Isidro era um homem do campo. Pois claro, com o tempo, as coisas foram mudando até transformar na festa que é hoje. Bom, como já sabes, mudaram o local de celebração várias vezes. Antes se celebrava um dia inteiro, agora são dois dias. Além disso, existem muitas pessoas [...]. É verdade também, que aqui em Los Barrios, na medida que crescendo e acolhendo mais pessoas, muitas acabaram se implicando sem querer com a Romaria. O bom de tudo isso, que apesar que há muitas pessoas não possuem carroças, acabam acompanhando o caminho e tudo é partilhado: a comida, a bebida. (Los Barrios, Romaria, mulher, 28 anos, licenciatura, administrativo)

As celebrações iniciam-se na manhã de sábado, com uma missa solene na Paróquia de São Isidro. Segue-se a peregrinação, em que centenas de fiéis – a pé, a cavalo ou em carroças decoradas – acompanham a imagem de São Isidro num percurso de aproximadamente vinte quilómetros.

Após uma pausa para refeição, durante a qual são consumidos pratos emblemáticos típicos da gastronomia andaluza, o cortejo prossegue em direção à zona recreativa da Montera del Torero, localizada no Parque Natural de *Los Alcornocales*⁸⁰.

Este espaço natural, com aproximadamente 170 000 hectares, constitui o cenário para a continuação da festividade sob a forma de um convívio rural espontâneo, animado pelos próprios participantes através de música, dança e partilha de refeições. Alguns romeiros, particularmente os mais jovens, pernoitam no local e, na manhã seguinte, assistem a uma nova celebração eucarística, que assinala o início do regresso à localidade. A chegada da imagem de São Isidro à sua paróquia marca o encerramento simbólico da peregrinação.

Entre os elementos que mais contribuem para o crescente atrativo do evento destaca-se o desfile de carroças que acompanha o cortejo.

Segundo referiu a entrevistada, a participação neste desfile está sujeita a uma condição específica: a filiação de, pelo menos, cinco pessoas na Irmandade. Este requisito visa não só assegurar um nível adequado de organização e compromisso, mas também garantir a sustentabilidade financeira da entidade, uma vez que o processo de inscrição envolve o pagamento de quotas, as quais possibilitam a manutenção das suas atividades ao longo do ano:

Segundo os estatutos da Irmandade, para participar do desfile das carroças na Romaria, é obrigatório que cada carreta tenha cinco irmãos como membros da irmandade e que estejam em dia com suas contribuições. (Los Barrios, Romaria, mulher, 28 anos, licenciatura, administrativo)

O sorteio que estabelece a ordem de saída das carroças realiza-se, habitualmente, alguns dias antes do evento, em articulação com a Câmara, na praça central de Los Barrios. Tendo em

⁸⁰Fonte: <https://www.andalucia.org/listing/los-alcornocales/15497102/>

conta a extensão do percurso e a possibilidade de a diferença horária entre a chegada dos primeiros e dos últimos participantes exceder as seis horas, a definição desta ordem assume especial relevância.

Importa referir que, a definição dos horários de partida incorpora as preferências dos participantes: uns optam por iniciar chegar mais cedo no local, enquanto outros privilegiam uma saída mais tardia. Após o processo de inscrição, cabe à Câmara Municipal estabelecer a ordem de saída das carroças. Cada uma deve estar identificada com um nome próprio e apresentar, de forma visível, uma distinção que permita a sua organização e controlo durante o evento.

O caminho de peregrinação, que se inicia no centro da cidade e termina no *Parque Natural de Los Alcornocales*⁸¹, estende-se por várias horas – o que influencia significativamente as preferências dos participantes. Os grupos mais jovens tendem a preferir partir em último lugar, de modo a prolongar a permanência no recinto até ao domingo, enquanto as famílias com crianças e idosos optam por sair mais cedo, com o objetivo de chegar ao destino antes do final da tarde.

O segundo inquirido, que exerce o cargo de *Hermano Mayor* –, a maior figura representativa da Irmandade – ofereceu uma descrição mais pormenorizada do percurso e da dinâmica do cortejo. Segundo o seu relato, a peregrinação tem início junto à igreja, atravessa o centro urbano e prossegue até ao destino final, conhecido como *La Montera*, situado a aproximadamente dez quilómetros do centro de Los Barrios. Ao longo do trajeto, participam diversos grupos de peregrinos, incluindo participantes a pé, a cavalo, e os que acompanham as carroças decoradas para a ocasião:

O início da Romaria começa com o cortejo do carro que carrega a imagem de São Isidro, que é o que abre a comitiva, depois começam com os peregrinos, que normalmente vão a pé! Logo, depois também há muitas pessoas que vão a cavalo, e por último, as carretas. Fizemos o percurso desde aqui, (do centro) até a zona recreativa, um terreno que é propriedade da irmandade, e onde se celebrar a Romaria. [...]. Então, a imagem de São Isidro vai sendo puxado pelo carro de bois, desde a saída da igreja após a realização da missa oficial. Seguem os peregrinos e os cavalos

⁸¹ Fonte consultada: <https://www.andalucia.org/listing/los-alcornocales/15497102/>

com seus cavaleiros que acompanham até o momento em que as carroças juntam e todos em direção ao local onde celebramos a Romaria.

No domingo, no caminho de volta, saímos às 4h da tarde de lá. Primeiro saem as carroças, e o último que sai é a imagem de São Isidro, que acompanha o percurso até se colocar em primeiro e segue até a igreja e se celebra uma eucaristia com outras entidades religiosas. Temos também um concurso de cavalos. (Los Barrios, Romaria, homem, 60 anos, técnico superior, funcionário público)

Os entrevistados descreveram adicionalmente os elementos que compõem as carroças, nomeadamente os bens transportados no seu interior, essenciais para que os participantes possam permanecer durante dois dias num ambiente rural. Entre esses artigos incluem-se alimentos, bebidas e equipamentos de som, reforçando o carácter festivo da romaria. As carroças, neste contexto, assumem um papel central não apenas na decoração e na animação do cortejo – através da difusão de música tradicional –, mas também no apoio logístico, garantindo as condições necessárias para que os romeiros possam usufruir da experiência de forma mais confortável ao longo de todo o percurso:

Cada carroça leva sua música, sua comida e bebida. Embora, sempre paramos numa venta – restaurante típico da zona –, que se encontra no meio do trajeto para poder comer, mais ou menos sobre ao meio-dia. No local, se faz também uma oração e depois continua o cortejo com São Isidro e chegamos no local às 6h da tarde. É um momento mais complicado porque deve-se colocar cada carroça em seu devido lugar. Não é tão simples assim. Enquanto as carroças não estão no lugar certo não estamos tranquilos.

Em relação à decoração das carroças, os participantes estão livres para decorar como quiserem. Além disso, temos o concurso da carroça mais bem decorada. Normalmente elas seguem os temas de (*roceiro*), que é o tema da Andaluzia e também relacionado com as atividades agrícolas do campo. Também, muitas vão decoradas de “estilo *flamenco*”. Algumas delas têm cortinas de bolas, isso que se vê nos trajes de *gitanos*. (Los Barrios, Romaria, mulher, 28 anos, licenciatura, administrativo)

Os entrevistados descreveram igualmente aspetos relativos ao número de carroças autorizadas a integrar no cortejo, assim como a sua proveniência – maioritariamente local, e ao número habitual de participantes por carroças, o qual pode variar em função da dimensão do grupo e dos recursos disponíveis:

Normalmente, de acordo com o nosso plano romeiro, estão previstas 80 carroças [...]. Uma grande parte das pessoas é daqui, mas algumas vêm de Algeciras e doutras

localidades; o mesmo acontece com os cavalos, já que há cavaleiros que vêm de outras zonas do Campo de Gibraltar. [...]

É difícil precisar, mas acredito que este ano se chegue à 80 carroça. Como te disse, participam, em média, entre 40 a 60 pessoas por cada carroça – algumas menos, sobretudo quando se trata de pessoas da mesma família. [...]. Há pessoas mais velhas, jovens, crianças; varia muito e conforme as carroças, dependendo se são formadas maioritariamente por grupos de amigos ou por familiares. (Los Barrios, Romaria, mulher, 28 anos, licenciatura, administrativo)

Figuras nº 5 – Fachada da Irmandade de São Isidro Los Barrios



As duas imagens foram realizadas no ano de 2022 durante a visita da Irmandade⁸²

Preparação das carroças

Uma das etapas fundamentais na organização da Romaria consiste na preparação das carroças para o desfile. Este processo decorre geralmente em contexto familiar e comunitário, em propriedades particulares nos arredores de Los Barrios, onde as carroças permanecem protegidas durante o ano, com exceção do período da festividade. Os preparativos exigem dedicação e atenção minuciosa, especialmente no que se refere à segurança das estruturas, em conformidade com as normas estipuladas pela Câmara Municipal e pelas autoridades locais.

⁸² Fonte: Acervo pessoal da autora, 2022.

As carroças devem estar obrigatoriamente equipadas com quatro rodas e apresentar condições para serem rebocadas por veículos com tração, tanto no momento da deslocação do local de armazenamento como durante o trajeto até à zona de pernoita no decurso da Romaria.

Devido à exposição prolongada às condições climatéricas, tornam-se frequentemente necessários trabalhos de manutenção e reparação, que geralmente se iniciam duas a três semanas antes do evento. Para além dos requisitos técnicos e funcionais, atribui-se particular relevância ao arranjo e decoração de cada carroça, elementos que contribuem decisivamente para o carácter visual e simbólico do cortejo, reforçando a sua dimensão comunitária e identitária.

Um dos entrevistados comenta que, para aquele quem participa pela primeira vez com uma carroça, o processo pode ser mais desafiante; no entanto, salienta que, com a experiência adquirida, é possível melhorar progressivamente nos anos seguintes:

Montar uma carroça dessa, neste estado, como está a nossa leva-se muito tempo e muitos anos. Algumas, têm tipo uma casinha em cima; há vários tipos. Em qualquer caso, tudo exige muito trabalho. Para nós é melhor dessa forma, até porque deixamos aqui nesse sítio, e é muito melhor. Antes estava noutra lugar, mas não gostávamos do lugar. Tem pessoas que deixam as carroças em qualquer lugar, mas sempre é um risco que alguém leve, ou destrói. Além disso, têm pessoas que alugam um lugar, um terreno no campo onde possa deixá-las durante todo o ano. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial).

O mesmo entrevistado relata, a partir da sua própria experiência, referindo que participa na Romaria com carroças há bastante tempo e que, com o passar dos anos, as carroças foram sendo progressivamente aperfeiçoadas:

Já não tenho mais carroça, mas tive! Agora juntei-me com outras pessoas que querem continuar, e ajudo eles. Vou contar-te como as coisas foram acontecendo. Como te disse, começa-se sempre por levar uma carroça e, no ano seguinte, outros também queriam fazer a mesma coisa...e assim foi.

Lembro-me de que começámos com um pequeno reboque, daqueles usados para transportar cães [...]; pelo menos levávamos a comida e a bebida, evitando levar nas costas. No ano seguinte, compramos um reboque maior, modificamos e adaptamos. Colocamos um telhado até a forma definitiva. Por exemplo, há pessoas que entraram este ano e que se estão a dedicar à construção de uma carroça nova. É assim que as coisas funcionam: a cada ano percebe-se que algo não resultou bem e precisa de ser

refeito, e assim se vai adaptando. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial)

No que diz respeito ao número de participantes por carroça, um dos entrevistados destacou a existência de dois tipos principais: as carroças familiares e as carroças juvenis. As primeiras são compostas por núcleos familiares multigeracionais, incluindo idosos e crianças, e tendem a acolher um número mais limitado de participantes. Estas carroças privilegiam mais o conforto e a organização, transportando uma maior variedade de alimentos e estando frequentemente equipadas com mesas para as refeições. A questão musical é, nestes casos, mais discreta, com um volume de música mais moderado.

Em contrapartida, as carroças juvenis apresentam uma configuração mais informal e agregam um número superior de participantes, visando a partilha dos custos logísticos. Caracterizam-se por um ambiente mais festivo, com música em volume elevado e um consumo mais expressivo de bebidas.

De acordo com os testemunhos recolhidos, regista-se ainda uma dinâmica geracional relevante: à medida que os jovens crescem, tendem a transitar das carroças dos pais para se juntarem aos grupos organizados entre amigos, dando continuidade à participação na Romaria sob uma nova forma de sociabilidade:

É difícil dizer! Não sei se posso falar em termos do número de carroças. Por exemplo, na nossa carroça somos cerca de 20 pessoas, praticamente todas da mesma faixa etária e adultas. No entanto, há carroças que reúnem cerca de 80 pessoas, na sua maioria jovens — podemos dizer que cerca de 70 são jovens.

Ou seja, na nossa carroça, por coincidência, a maioria é adulta, mas em muitas outras a maioria é jovem. Sem contar que há carroças compostas quase exclusivamente por jovens. Quando falamos de jovens, referimo-nos, grosso modo, a pessoas com menos de 40 anos. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial)

Figuras nº 6 – Preparação das carroças em quintas de amigos e familiares



A primeira imagem mostra a preparação de uma carroça no campo (2022); a segunda, outra carroça a ser preparada para o desfile no ano seguinte (2023)

O primeiro dia de Romaria

Apesar de Los Barrios ser uma localidade de dimensão relativamente reduzida, com cerca de 28 mil habitantes, a adesão popular à Romaria é significativa, facto que se torna visível ao longo de todo o percurso, tanto na ida (sábado) como no regresso (domingo). A afluência é tal que transmite a impressão de que toda a cidade participa no evento.

Para assegurar o bom desenrolar do cortejo, diversas ruas do centro urbano são temporariamente encerradas, permitindo a passagem das carroças de forma segura e organizada. Este planeamento logístico depende essencialmente da intervenção e coordenação das autoridades locais, nomeadamente da Câmara Municipal e das forças de segurança, assim como serviços de emergência e limpeza. Tal como relataram os entrevistados e foi possível comprovar durante a observação direta do evento, as carroças captam a atenção ao longo de todo o trajeto, graças às suas decorações típicas, à música difundida por altifalantes e à presença expressiva de participantes – a pé ou a cavalo – vestidos com os seus trajes tradicionais. O ambiente que se gera é marcadamente familiar e festivo, reforçando os laços de pertença e identidade coletiva da comunidade local.

Figuras nº 7 – Saída da Romaria desde o centro da cidade



A primeira imagem: peregrinos acompanhando o cortejo; segunda imagem: uma carroça com os seus participantes a seguir atrás (2022)



A terceira imagem: o carro de bois transportando a imagem de São Isidro. Quarta imagem: um cavaleiro a acompanhar o cortejo, acompanhado por uma mulher (2022).

Durante a Romaria, a cidade de Los Barrios entra em festa. O cenário transforma-se num verdadeiro desfile de cores e expressões simbólicas, com carroças decoradas de forma criativa e personalizada. As ornamentações variam entre flores naturais e artificiais, cortinas coloridas, cartazes com mensagens religiosas ou humorísticas, e até painéis com fotografias de edições anteriores do evento. Rebocadas por tratores ou por veículos pesados de tração, as carroças avançam lentamente ao longo do percurso, acompanhadas por um elevado número de participantes.

Figuras nº 8 – Saída das carroças do centro da cidade



A primeira imagem mostra duas carroças ainda estacionadas esperando a saída do cortejo; a segunda, mostra acompanhantes de uma carroça em rumo ao caminho de peregrinação (2023).

Ao longo do trajeto que compõe o percurso da peregrinação, existe uma paragem intermédia para o almoço, momento dedicado ao descanso, ao convívio e à partilha entre os participantes. Esta pausa reveste-se de um carácter comunitário, permitindo que grupos familiares e de amigos desfrutem de refeições em conjunto num ambiente descontraído e festivo. Dado que a estrada de acesso é bloqueada para garantir a segurança e o bom andamento do cortejo, a Câmara Municipal disponibiliza um serviço de autocarros destinado aos participantes que não integram o desfile das carroças, assegurando, assim, a inclusão de diferentes perfis de romeiros. A interação entre adultos e crianças é constante ao longo do percurso: enquanto uns permanecem no interior das carroças, outros preferem seguir a pé, gerando um fluxo contínuo de pessoas durante toda a peregrinação. Muitos destes peregrinos levam trajes tradicionais andaluzes, com cores vivas e padrões festivos, frequentemente utilizados em feiras e outras manifestações culturais da região.

Figuras nº 9 - O caminho percorrido



A primeira imagem: carroças com os respetivos tratores; segunda imagem: parada para o almoço (2023)

O trajeto que se estende desde o centro urbano de Los Barrios até ao destino final ocupa grande parte do dia, o que reforça o carácter processional e celebrativo da Romaria. Cada carroça transporta o seu próprio sistema de som, com músicas escolhidas pelos participantes, contribuindo para a atmosfera festiva. Muitos romeiros acompanham o cortejo a pé, seguindo com entusiasmo e alegria ao ritmo da música que emana das suas carroças.

À chegada ao local, no espaço recreativo da Romaria, no meio do campo, o ambiente transforma-se num cenário animado, descontraído e familiar. A alegria e o entusiasmo são evidentes em todos os participantes, desde as crianças até aos jovens e adultos. A interação entre os romeiros reforça a atmosfera de confraternização e celebração. Os cavaleiros, integrados na multidão, demonstram estar habituados à agitação em seu redor.

Cada carroça estaciona num local estratégico e dispõe dos seus próprios utensílios, com mesas e cadeiras improvisadas que permitem a partilha de comida e bebida, criando uma atmosfera marcada pela convivência e pelo espírito comunitário. O convívio entre os participantes é intenso, sendo notório um forte ambiente familiar e comunitário.

Figuras nº 10 – O descanso no caminho



Primeira imagem: um cavalo a repousar do calor à sombra de uma árvore; segunda imagem: uma mesa improvisada de uma das carroças, preparada por seus participantes (2023).

Figuras nº 11 – A chegada em La Montera



Vista das carroças estacionadas no local definido *La Montera* (Ano 2024)

Ao entardecer, alguns participantes optam por pernoitar no local, aproveitando o ambiente rural e descontraído, enquanto a maioria regressa a casa, voltando no dia seguinte para continuar a celebração. São sobretudo os mais idosos e as famílias com crianças as que preferem não pernoitar, retornando apenas no dia seguinte. Muitos deslocam-se apenas por autocarros disponibilizados pela Câmara Municipal, uma vez que a estrada de acesso é bloqueada para permitir a passagem segura das carroças.

Figuras nº 12 – Interação entre participantes



Primeira imagem: local da Romaria, com as carroças já estacionadas; segunda imagem: um jovem participante montado no seu cavalo (2023)

O segundo dia de Romaria (domingo)

Na manhã de cada domingo de Romaria, celebra-se uma missa em homenagem a São Isidro. Embora o número de participantes seja menor, a presença dos devotos do padroeiro mantém-se significativa. A cerimónia conta ainda com a participação das autoridades locais e a cobertura de veículos de comunicação social. Tanto no percurso de ida quanto no próprio dia da celebração, regista-se uma afluência superior de pessoas, incluindo visitantes de diferentes regiões, além do Campo de Gibraltar.

Figura nº 13 – Missa em homenagem a São Isidro Lavrador



Vista da missa no campo (2023)

O almoço decorre junto às carroças. Cada grupo prepara a sua própria refeição, recorrendo normalmente a bancos e mesas improvisadas, em torno dos quais todos se reúnem. A variedade de pratos típicos servidos é considerável. Muitos participantes trazem comida já confeccionada, enquanto outros optam por cozinhar no local, utilizando fogareiros improvisados no chão. Os arrozes e as *paellas* estão entre os preferidos, a par dos torresmos e tortilhas.

Figuras nº 14 – Carroças estacionadas



Primeira imagem mostra um fogo improvisado a ser utilizado para cozinhar uma paella (2024); a segunda imagem mostra familiares e amigos reunidos em volta da mesa (2023).

A observação decorreu também durante a tarde, acompanhando uma grande parte do percurso de regresso, que se inicia por volta das 16 horas e se prolonga até ao final da noite. A principal diferença em relação ao trajeto de ida é o número reduzido de participantes.

Enquanto na ida e durante a celebração se observa uma afluência significativa de pessoas, incluindo visitantes oriundos de diferentes regiões. Já no percurso de regresso, verifica-se uma clara predominância de residentes de Los Barrios, sobretudo dos proprietários e participantes diretamente envolvidos com as carroças.

Um dos participantes, inclusive reflexiona a respeito:

Eu sempre digo que a Romaria é mágica, sobretudo a volta no domingo, vás ver que é outra atmosfera! (Los Barrios, Romaria, mulher, 59 anos, secundário, reformada)

Uma das particularidades da Romaria de Los Barrios reside na sua constante adaptação às condições climáticas, frequentemente imprevisíveis nesta época do ano. A possibilidade

de chuvas intensas ou, pelo contrário, de períodos de seca prolongada, faz com que cada edição da Romaria decorra de forma distinta.

Em 2022, as condições meteorológicas foram estáveis permitindo que o evento decorresse num ambiente considerado normal. No entanto, em 2023, devido à escassez de precipitação e ao elevado risco de incêndio, foi proibido acender fogo no campo, tanto para cozinhar como para fazer fogueiras durante a noite. Esta medida, decretada pelas autoridades locais, ilustra a necessidade de ajustar a tradição às exigências ambientais e de segurança.

Já em 2024, apesar da chuva intensa no início do trajeto de sábado – que chegou a atrasar a saída das carroças –, foi permitido acender fogueiras para cozinhar, uma vez que o risco de incêndio era consideravelmente menor. Segundo os próprios moradores, o tempo instável é comum nesta época do ano. Como comentou uma das pessoas na carroça: *"São Isidro é o santo dos agricultores, e a chuva nesta região é sempre bem-vinda."*

Nenhum ano é igual, sempre há algo diferente e novo! [...]. Mas a Romaria sempre é vivida de forma diferente [...] Já fizemos a Romaria com muito calor, ou muito vento. Este ano, não podemos fazer fogo, mas nos adaptámos, como sempre fizemos. Já passamos a Romaria em baixo da chuva [...]. Só para te dar uma ideia, já são quase 30 anos que temos a nossa própria carroça. (Los Barrios, Romaria, homem, 54 anos, secundário, mecânico industrial)

Apesar de Los Barrios ser um dos municípios mais pequenos da região, a Romaria de São Isidro constitui, sem dúvida, um dos eventos festivos mais relevantes, reunindo um número elevado de participantes. Os principais responsáveis pela organização sublinham que, embora a Câmara Municipal preste apoio à concretização do evento, o esforço logístico e operacional recai, de forma desproporcionada, sobre um grupo reduzido de organizadores.

Adicionalmente, alguns entrevistados referiram que, nos últimos anos, a Romaria tem assumido proporções consideradas excessivas por parte da população, sobretudo devido ao aumento do número de carroças e à presença de grupos de jovens que exageram no consumo de álcool e no volume elevado da música reproduzida nas carroças. Contudo, na edição mais recente, foi possível constatar que o volume sonoro parecia ter sido atenuado, possivelmente em resposta a reivindicações anteriores da comunidade.

Quanto aos proprietários de carroças e demais participantes, tornou-se evidente uma forte identificação com a Romaria, entendida como uma tradição profundamente enraizada na

população de Los Barrios e com um carácter marcadamente familiar. Alguns participantes referiram mesmo que preferem o percurso de regresso por ser mais agradável, dado que apenas permanecem aqueles que possuem carroças – na sua maioria, habitantes locais –, o que reforça o sentimento de comunidade, já que quase todos se conhecem:

O melhor de tudo é que todos nos reconhecemos na Romaria, porque somos amigos ou familiares. Por isso, quando subimos não conhecemos a todos, porque há muita gente; mas no domingo é diferente. É dia do campo mesmo, tem a missa, a comida em família e a volta – que é também diferente do sábado. (Los Barrios, Romaria, homem, 54 anos, secundário, mecânico industrial)

Mesmo perante as dificuldades inerentes à organização, que exigem um esforço considerável por parte das entidades envolvidas e dos seus representantes locais, a Romaria tem resistido à passagem do tempo, adaptando-se às transformações sociais e contextuais. Ainda assim, preserva um espírito marcadamente local, familiar e acolhedor, consolidando-se cada vez mais como uma expressão identitária da população de Los Barrios, ou melhor, do próprio *barrenho*. Um dos entrevistados expressou de forma clara esse sentimento, revelando o forte vínculo emocional e simbólico que a comunidade mantém com esta tradição:

A Romaria é o evento mais importante para a população de Los Barrios, porque reúne uma idiossincrasia que é do nosso povo e da região da Andaluzia, falando da nossa parte claro! Essa maneira de sentir andaluz e *barrenho*. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial)

De acordo com os testemunhos recolhidos, compreende-se que, para além de constituir uma das festividades mais significativas de Los Barrios, a Romaria depende quase exclusivamente das instituições locais para a sua concretização, como é o caso da Irmandade São Isidro e da Câmara Municipal. Constatou-se igualmente que, ao longo do tempo, a Romaria de Los Barrios tem vindo a envolver de forma crescente a população local, em grande parte devido ao aumento do número de carroças e à extensão do percurso da peregrinação, que atualmente se desenvolve ao longo de dois dias, abarcando tanto a ida como o regresso.

2.2 – A Semana Santa de São Roque

As Confrarias e Irmandades

A segunda festividade religiosa incluída neste estudo, dada a sua ligação histórica à fundação da cidade, é a Semana Santa de São Roque. Considerada uma expressão emblemática da religiosidade andaluza, a Semana Santa articula rituais da Paixão de Cristo com imagens promovidas por irmandades católicas autónomas. Esta celebração aproxima as verdades religiosas de sentimentos e experiências emocionais, fortalecendo a ligação dos fiéis ao sagrado. Embora anteriormente criticada por setores da Igreja Católica, é hoje amplamente valorizada pela hierarquia eclesiástica, que reconhece a fidelidade dos fiéis, independentemente da forma como vivenciam a religião (Rodríguez-Becerra, 2009b).

Importa referir ainda que grande parte das pessoas envolvidas na organização da Semana Santa pertence a irmandades ou confrarias – instituições leigas com origens seculares, dedicadas não só ao culto religioso, mas também a funções sociais (Gómez, 1983).

Para além de organizarem as procissões, os membros destas irmandades são reconhecidos como especialistas nos rituais e assumem um papel central na condução das cerimónias. O mesmo ocorre com a Semana Santa de São Roque, que envolve diversas entidades na sua organização. Para além da Câmara Municipal e do Departamento de Festejos, o *Conselho de Confrarias e Irmandades*, em articulação com as próprias confrarias e irmandades, é o principal responsável pela coordenação e organização dos cortejos com as imagens sagradas durante os dias da celebração.

Foram, assim, entrevistados dois membros principais do *Conselho*, que desempenham funções de direção e coordenação de todas as atividades religiosas, incluindo a Semana Santa de todas as confrarias de São Roque. Um dos entrevistados descreveu as principais funções do Conselho de Confrarias na organização da celebração da Semana Santa, considerada a principal festividade do município, dada a participação generalizada da população. Destacou ainda a sua relação histórica com os antigos habitantes de Gibraltar e afirmou que “São Roque nasceu em procissão”, sublinhando o papel central desta prática religiosa na

identidade e formação da cidade. Segundo o entrevistado, a procissão não apenas evoca uma tradição espiritual, mas também remete para as origens comunitárias do município, quando os primeiros habitantes, expulsos de Gibraltar, trouxeram consigo as imagens religiosas e os rituais que hoje estruturam a Semana Santa:

Sempre se diz que São Roque nasceu em procissão, porque depois da perda de Gibraltar pela invasão inglesa em 1704, os gibraltarinos que não queriam se submeter à coroa inglesa, foram embora e fundaram esse povoado. Na época, se conhecia como a cidade de Gibraltar, e muitas imagens (santos) vieram para cá e acompanharam os moradores de Gibraltar. Inclusive, já existiam confrarias naquela época que perpetuaram aqui, como a de Soledade e Vera Cruz. A partir daí, nasce um movimento religioso de confrades. Quiçá, é possível que as procissões que se conhece hoje são parecidas como o final de 1700, mas ou menos. (São Roque, Semana Santa, homem, 35 anos, licenciatura, farmacêutico)

O mesmo entrevistado, menciona ainda sobre a existência dos arquivos de documentos da Igreja e da Câmara, trazidos pelos antigos residentes de Gibraltar, que datam do século dezasseis, ou seja, muito antes da invasão inglesa do território de Gibraltar, ocorrida em 1704.

Após a perda de Gibraltar foi fundando muitas populações ao redor, mas a mais importante foi a de São Roque. Até porque, aqui, se trasladaram junto com os dirigentes que faziam parte da Câmara na época. Com eles, vieram todos os documentos oficiais, assim como os registos paroquiais, como certidões de nascimento, óbito que era da população que vivia em Gibraltar. (São Roque, Semana Santa, homem, 35 anos, licenciatura, farmacêutico)

O Conselho é composto por dez irmandades, das quais oito realizam procissões para celebrar a Semana Santa. A principal atração desta festividade é a *Sexta-Feira Santa Magna*, ocasião em que todas as imagens religiosas, nomeadas de *passos*, desfilam simultaneamente, constituindo um momento de grande significado para a comunidade:

[...] Sim, porque aqui, desfilam na rua 14 passos e a cada 15 minutos [...]. Saem todos daqui da mesma paroquia. Organizamos tudo isso desde o nosso conselho, porque tudo isso exige uma organização especial. Dentro do cortejo, é possível que participem 2 mil pessoas, sem contar as que se encontram nas ruas. Além de bandas de música, claro! [...]. Fora a população de fora que vem visitar. (São Roque, Semana Santa, homem, 35 anos, licenciatura, farmacêutico)

Apesar dos inúmeros detalhes que envolvem a organização da Semana Santa – especialmente no que diz respeito às cerimónias, normas e à obrigatoriedade do uso de

utensílios litúrgicos —, outro entrevistado, também responsável pelo Conselho, detalhou que cada irmandade possui as suas próprias regras e uma forma específica de organizar a celebração:

Cada irmandade possui as suas regras, os seus estatutos, sua forma de organizar, e estabelece suas cores de seus trajes de *nazarenos penitentes*. Então, teoricamente uma vez se tem a aprovação entre todos os irmãos, os trajes passam a ser sempre o mesmo.

Claro, que tudo deve ter um certo sentido. Em uma confraria de Santo Enterro ou da Solidão, por exemplo, é normal que vão todos vão vestidos com a cor preta. Todas as irmandades que representam Jesus morto ou moribundo vão de cor preta. (São Roque, Semana Santa, homem, 43 anos, licenciatura, advogado)

De acordo com o testemunho dos dois responsáveis, o papel desta entidade revela-se fundamental na organização da Semana Santa, sobretudo face ao elevado número de pessoas e instituições envolvidas. Trata-se de um evento que, embora se concentre numa única semana, exige meses de preparação e dedicação, dada a complexidade logística e simbólica que o caracteriza. Os entrevistados sublinham ainda que a Semana Santa possui um profundo significado histórico, estando diretamente associada à fundação do povoado de São Roque, como já foi exposto neste estudo.

Foram igualmente referidas algumas das principais transformações observadas ao longo do tempo, nomeadamente a criação do próprio Conselho de Irmandades, o aumento da influência das instituições locais, a crescente participação das mulheres nas atividades religiosas e organizativas, bem como o papel cada vez mais relevante das redes sociais na divulgação e coordenação das celebrações.

Destacaram-se ainda os custos crescentes associados à realização da Semana Santa, em particular os relacionados com a aquisição de velas e, sobretudo, com a contratação de bandas de música. Como forma de mitigar estas dificuldades, as irmandades têm vindo a promover atividades complementares ao longo do ano, contando, para tal, com o apoio das entidades públicas no financiamento das celebrações.

Figuras nº 15 – Conselho de Irmandade de São Roque



Ambas as imagens foram realizadas dentro do conselho antes de uma reunião de uma irmandade (2023).

Um outro participante, representante do Conselho dos Confrades da Juventude, esclareceu aspetos relevantes sobre o seu envolvimento com a Semana Santa e com o próprio conselho, destacando tratar-se de uma tradição vivida desde a infância no seio da sua família, tal como sucedera com os seus pais, irmãos e avós:

Aqui, como em qualquer outro lado, quando comesas desde crianças com os rituais da Semana Santa é porque os teus pais já estão ali também. É uma tradição familiar. São eles que acabam motivando-te a ser irmão da confraria. Claro que somos livres de não querer fazer parte disso, mas afinal, nos criamos e crescemos neste ambiente. Sou membro de uma confraria, meus pais também, e meus avós também eram. O meu avô materno foi presidente do conselho durante muitos anos. Na verdade, no meu caso, realmente é tradição familiar. (São Roque, Semana Santa, homem, 20 anos, secundário, estudante universitário)

O mesmo entrevistado reforça, igualmente, a importância de acolher novos membros, sobretudo os mais jovens, como forma de assegurar a continuidade da celebração da Semana Santa, bem como o funcionamento das irmandades e o cumprimento das responsabilidades atribuídas aos seus integrantes. Pela primeira vez, foi também abordada a questão do peso dos *tronos* e da distribuição equitativa da carga entre os carregadores, tema que tem vindo a ganhar visibilidade no seio das irmandades.

O meu papel principal é trabalhar com os jovens, formá-los nas questões da vida cristã e das irmandades. Afinal, os jovens é que vão continuar o nosso trabalho. Então, esse é o meu papel, de também poder transmitir aos demais membros as inquietudes e ideias dos jovens que participam da nossa irmandade, para que eles possam ter vozes dentro do conselho. Como vivemos numa sociedade mais moderna e, antigamente havia mais jovens, porque todo mundo era católico. Claro, agora é diferente! Pode ser que um jovem seja confrade, mas não pratica a religião da mesma forma. Mas, é verdade que aqui em São Roque temos essa tradição que se transmite de pai a filho. Talvez, muitos seguem mais por tradição familiar que por questão de fé. Muitas dessas tradições católicas, não são mais por questão de fé, mas pelo mérito que temos isso enraizado tradicionalmente. (São Roque, Semana Santa, homem, 20 anos, secundário, estudante universitário)

Confrarias e Irmandades de São Roque

Uma das irmandades mais antigas de São Roque, cuja origem se relaciona diretamente com os primeiros habitantes provenientes de Gibraltar, é a Irmandade do Nazareno e das Dores. Considerada a confraria com o maior número de devotos, destaca-se igualmente por conservar as duas imagens mais antigas trazidas pelos moradores de Gibraltar espanhol: *Nosso Padre Jesus Nazareno e Maria Santíssima das Dores*.

De acordo com o representante do conselho desta irmandade, o seu carácter histórico e a forte ligação identitária com a fundação da cidade explicam o elevado número de participantes, sobretudo durante as celebrações da Semana Santa. Em épocas anteriores, a irmandade integrava também outras imagens de origem gibraltina, hoje ausentes do cortejo, o que testemunha as transformações ocorridas ao longo do tempo no seio da confraria:

Na verdade há duas versões na história. Uma delas diz que a imagem do Cristo Nazareno, que pertence a irmandade, foi doada pelo famoso pirata barba vermelha, depois de algumas batalhas em alto mar. Parece que o barco dele encalhou aqui nas costas, e como agradecimento ao povo de Gibraltar que os recolheram, doou a imagem à população.

Outra versão, assim diz que em 1617, a obra foi encomendada pelo grande escultor da época, em Sevilha, Martinez Montañés. Aliás, dizem que foi esculpida por um dos seus discípulos. Essa é a outra versão. [...] Inclusive, a irmandade do Nazareno aglutina todas as irmandades da época, como Solidão de Santo Enterro, Viúva e

Paciência, e todas vieram juntas com a Irmandade de Nazareno. (São Roque, Semana Santa, homem, 44 anos, secundário, funcionário público)

A irmandade conta com um número significativo de membros e participantes durante a Semana Santa, podendo mobilizar até duzentas pessoas apenas para o cortejo processional. O entrevistado sublinhou o seu envolvimento com a irmandade desde a infância, seguindo uma tradição familiar transmitida pelos pais, o que reforça a dimensão intergeracional da participação religiosa e o enraizamento desta prática na história local:

A Semana Santa é uma das maiores festividades para nós aqui. Há muitas pessoas implicadas no mundo das confrarias. A minha avó era muito devota ao santo Nazareno, e acabei seguindo e entrei para irmandade com 20 anos. Este ano completo 24 anos que estou aqui dentro. Comecei como carregador de imagem, e passei por vários cargos na junta do governo. Desde 2020 sou o irmão maior da irmandade. [...]. A minha esposa participa também, desde muito jovem, e os meus filhos desde que nasceram. (São Roque, Semana Santa, homem, 44 anos, secundário, funcionário público)

Cada irmandade realiza a sua procissão individualmente, num dia específico da Semana Santa, para além de participar, em conjunto com as demais confrarias, na Procissão Magna da Sexta-Feira Santa. No caso da Irmandade do *Nazareno*, o cortejo integra duas imagens sagradas.

Os *andores* com as respetivas imagens partem de uma capela e percorrem o trajeto até à igreja matriz. Para além da quadrilha de carregadores – designação habitualmente atribuída a este grupo –, seguem também os nazarenos e outros membros da irmandade.

À saída da capela, uma banda acompanha a procissão, que conta com uma participação numerosa de homens, mulheres e crianças. Ao som da música, os carregadores marcam o ritmo dos seus passos de forma lenta e coordenada, numa coreografia cuidadosamente ensaiada. Embora a maioria dos andores seja transportada por homens, algumas mulheres também assumem essa função, o que evidencia a crescente inclusão feminina nos rituais. Todos os participantes, incluindo as crianças, envergam túnicas que ostentam as cores e os emblemas da respetiva irmandade, reforçando o carácter intergeracional da celebração.

Figuras nº 16 – Cortejo da Quinta Feira Santa da Irmandade do Nazareno



Primeira imagem, saída dos nazarenos⁸³ acompanhados de crianças. Segunda imagem, carregadores levando Cristo Nazareno (Ano 2023)



Terceira imagem: banda de música que acompanha o cortejo. Quarta imagem: mulheres vestidas de mantilhas⁸⁴ (Ano 2023).

⁸³ Os nazarenos da Semana Santa: Fonte: <https://catholicus.eu/pt/os-nazarenos-na-semana-santa-historia-e-devocao/>

⁸⁴ Mulheres que vestem mantilhas. Fonte: <https://pt.dreamstime.com/imagem-de-stock-editorial-mulheres-que-vestem-mantilla-t%C3%ADDpico-durante-semana-santa-na-espanha-image79685614>



Quinta imagem: familiares dos membros da irmandade acompanhando a procissão; sexta imagem: uma senhora carregando um devoto de olhos vendados (Ano 2023)

Outra irmandade que realiza a sua procissão na Quinta-Feira Santa é a *Irmandade de Medinaceli e Nossa Senhora das Mercês*. Fundada em 1988, é reconhecida por ter sido a primeira a integrar mulheres tanto como carregadoras de imagens sagradas como em funções de direção no conselho da irmandade. Habitualmente, a quadrilha feminina é responsável pelo transporte da imagem de Nossa Senhora, enquanto os homens carregam a imagem de Cristo.

Uma das entrevistadas, que exerce atualmente o cargo de *Hermana Mayor* da irmandade, descreveu o seu percurso desde a fundação da confraria e esclareceu as razões pelas quais esta se destacou como uma das primeiras a permitir a participação ativa de mulheres, tanto nas tarefas processionais como na estrutura administrativa:

Bom, eu comecei há muitos anos porque o meu marido sempre gostou muito da Semana Santa. [...] Éramos jovens! Já faz uns 20 anos. Como o meu marido era carregador de uma irmandade, e também estava envolvido na junta do governo que era a irmandade de Boa Morte – foi por meio dele que acabei entrando neste mundo. Então, formamos a irmandade Medinaceli e pensava que ia continuar com a minha

outra irmandade, mas não foi bem assim. Por que uma vez que começas e te comprometes e não consegues mais desvincular dela.

Quando tínhamos já a irmandade montada e que saímos em procissão em 1985, nos disse o *pároco* na época, que tinha uma virgem que estaria muito bem para a irmandade Medinaceli! Bom, então, tivemos um novo grupo que deveria levar essa imagem, e afinal em vez de carregar homens acabou sendo carregada por mulheres. [...]. Necessitavam de carregadores para levar as imagens. Então, teve um grupo de mulheres que falaram com o meu marido. Elas se organizaram e pediram a autorização e acabaram conseguindo. O primeiro ano que a virgem saiu na rua foi em 88. (São Roque, Semana Santa, mulher, 64 anos, licenciatura, diretora escola)

A entrevistada descreve, de forma detalhada, o funcionamento interno das confrarias, abordando questões como a elaboração do orçamento anual, a confeção das vestimentas e túnicas, o pagamento das quotas por parte dos membros e a estrutura de cargos dentro da irmandade. Sublinhou, igualmente, que os custos associados à realização da Semana Santa têm vindo a aumentar significativamente, mesmo com as contribuições mensais dos confrades e os subsídios atribuídos pela Câmara Municipal.

Face a estas dificuldades financeiras, a irmandade tem-se visto obrigada a organizar atividades complementares ao longo do ano, com o objetivo de angariar fundos. Entre estas iniciativas destacam-se a realização de rifas e lotarias, a venda de comida e bebidas em feiras locais e festivais de música, entre outras ações pontuais:

Sim, estamos envolvidos com tudo, porque não temos outra solução. Somos obrigados. Uma túnica nova para um Cristo custa muito dinheiro, e que não é uma questão de 1.000 euros, é como no mínimo uns 20 mil euros. Não temos outra solução que trabalhar todo o ano para arrecadar algo. (São Roque, Semana Santa, mulher, 64 anos, licenciatura, diretora escola)

Figuras nº 17 – Quarta-Feira Santa: Irmandade Medinaceli



Primeira imagem, mulheres carregando a Nossa Senhora Maria Mercedes; segunda imagem, homens carregando o Cristo Medinaceli (Ano 2024).

A Sexta Feira Santa Magna

A Procissão Magna da Sexta-Feira Santa é o momento mais importante da Semana Santa, uma vez que reúne todas as irmandades num único cortejo. Este percorre várias ruas do centro da cidade, partindo da praça principal de São Roque. O evento tem início às cinco da tarde e prolonga-se pela madrugada, atraindo uma multidão composta por participantes, devotos e visitantes. A partida do cortejo processional ocorre junto à igreja matriz de São Roque, denominada *Santa Maria da Coronada*, onde se encontram todos os *andores* com as imagens pertencentes às oito confrarias.

Uma parte significativa da população aguarda no exterior para acompanhar a procissão das oito irmandades: Esquadrão de Romanos a Cavalos; Venerável Irmandade do Pai Nosso em Oração no Horto e Nossa Senhora das Maiores Dores; Venerável Irmandade de Nosso Pai Jesus Cativo e Resgatado "Medinaceli" e Nossa Senhora da Misericórdia; Venerável Irmandade do Santíssimo Cristo da Humildade e Paciência e Nossa Senhora da Esperança; Venerável Irmandade de Nosso Pai Jesus de Nazaré e Santíssima Maria das Dores;

Venerável Irmandade do Santíssimo Cristo da Boa Morte e Santíssima Maria das Amarguras; Antiquíssima e Venerável Irmandade do Santíssimo Cristo da Verdadeira Cruz no Calvário; Venerável Irmandade de Nossa Senhora da Angústia; Venerável Irmandade do Santo Sepultamento e Nossa Senhora da Solidão.

Figuras nº 18 – Igreja Centra de São Roque Santa Maria da Coronada



Ambas as imagens mostram a população em volta da Igreja para assistir o cortejo das oito irmandades (Ano de 2023).

Nas imediações da igreja, uma segunda praça congregava membros das diversas irmandades, enquanto os bares e restaurantes em redor, repletos de visitantes, aguardam o início da procissão. Alguns confrades permaneciam à espera da saída das imagens, procedendo ajustes nos seus trajes, o que contribuía para uma atmosfera de intensa religiosidade, marcada pela profusão de cores das túnicas que identificavam as respetivas irmandades.

Figuras nº 19 – Preparação dos confrades para o cortejo da Sexta Magna



Primeira imagem: membros de uma irmandade ajudando a colocar uma faixa que compõe o uniforme e ajuda a carregar o peso dos andores. Segunda imagem: jovens reunidos preparando-se para o cortejo (2023)

Figuras nº 20 – O cortejo de todas as irmandades juntas



Primeira imagem: esquadrão de romanos representando a Paixão e crucificação de Cristo. Segunda imagem: uma das irmandades descendo a rua principal após a saída da igreja (Ano 2023)



Quarta e quinta imagens: Irmandades carregando suas imagens sagradas apenas por mulheres (2023)

O desfile conjunto de todas as irmandades transforma, assim, a Sexta-Feira Magna numa celebração única de flores, cores e aromas, na qual tudo parece meticulosamente ensaiado e organizado. Uma grande festa de sentidos – em que a cor, o perfume das flores e os sons se conjugam numa encenação profundamente emotiva. Cada imagem sagrada é transportada no seu respetivo *andor* com enorme esforço e determinação, ao som de bandas que acompanham a procissão. A sincronia musical funde-se num turbilhão de sentimentos – emoção, alegria e devoção. Os andores, decorados com velas e flores, compõem um espetáculo visual marcante, impossível de ser ignorado.



Sexta imagem: velas decoradas em forma de flores; sétima imagem: banda de música que acompanha uma das irmandades.

Regista-se uma presença significativa de crianças e jovens nas procissões, que trajam as mesmas vestes cerimoniais que os membros adultos das irmandades e muitos acompanhados por familiares.



Imagens de participantes de uma das irmandades (2023)

Assistir à procissão das imagens sagradas – conduzida com admirável força, empenho e coragem, ao som de uma envolvente sincronia musical – constitui uma oportunidade única e privilegiada de contacto direto com uma parte significativa da população de São Roque.

A Semana Santa de São Roque revela-se, assim, como numa expressão identitária profundamente enraizada na sua história local, destacando-se pela forte mobilização popular, pelo número significativo de irmandades – oito, num município de reduzida dimensão populacional – e pela intensa carga simbólica das procissões. A participação feminina, pioneira na região, e o envolvimento de crianças e jovens evidenciam transformações recentes no seio das confrarias, tradicionalmente masculinas. Estas irmandades, de origem leiga e secular, são atualmente as principais responsáveis pela organização do evento, que transforma o espaço urbano num cenário sagrado e num palco de rivalidades simbólicas entre irmandades. Pela sua dimensão ritual, estética e comunitária, a Semana Santa constitui, certamente, uma das manifestações culturais mais emblemáticas do povo “*sãoroquenho*”.

Uma tradição que exhibe uma vitalidade assimétrica, caracterizada por uma tensão dinâmica entre a preservação das práticas rituais consagradas e a assimilação de elementos modernos, revelando a sua flexibilidade e capacidade de adaptação a um contexto sociocultural em constante transformação (Gómez, 1983).

Como afirma um entrevistado, que também é escritor e um estudioso da Semana Santa:

A Semana Santa de São Roque era uma das únicas que se celebrava na comarca com absoluto esplendor. Mesmo após o período de renovação, todas as cidades, como La Línea e Algeciras, tal como outras localidades da Andaluzia começaram a se espelhar cada vez mais nos ritos sevilhanos e foram crescendo muito. No entanto, até então, a Semana Santa era uma das poucas que mantinha as suas raízes e tradições. Até porque vinham pessoas de todas as partes e, sobretudo daqui do Campo, para assistir e aproveitar da Semana Santa de São Roque. Assim como no ano de 1720, as confrarias de Gibraltar pediram aos bispos e a dióceses que dessem a autorização para levar os seus pertences e arquivos para poderem organizar-se novamente aqui em São Roque.

Além disso, eu acredito que esse fator histórico foi o motivo da Semana Santa ser tão especial e diferente aqui. Embora, há muitas Semanas Santas por aí onde há muito dinheiro investido, tudo o que quiseres, mas aqui há algo muito especial e diferente, e contra isso não há se pode deixar de considerar. Até porque, o *sãoroquenho* se identifica com a Semana Santa, independente se acredita em Deus ou não, ou que seja religioso ou não. Por que simplesmente está vendo a raiz do seu próprio povo. (São Roque, Semana Santa, homem, 60 anos, licenciatura, funcionário público).

Figuras nº 21 – Cartazes da Semana Santa do ano de 2023 e 2024)



2.3 – A Feira de Algeciras

As feiras, tal como as romarias e a Semana Santa, integram o calendário festivo das tradições culturais da Andaluzia, incluindo a região do Campo de Gibraltar. Adaptadas aos ritmos contemporâneos, mantêm-se como referências fundamentais no ciclo simbólico anual das comunidades locais.

Historicamente associadas ao comércio, as feiras funcionam como mercados públicos que conjugam atividades comerciais e recreativas, estabelecendo uma ligação entre o meio urbano e o rural. Deste modo, desempenham um papel integrador nos sistemas socioeconómicos da região. Apesar das suas origens nos antigos mercados medievais e na dinâmica de revitalização urbana, as feiras evoluíram no sentido de integrar e aproximar o comércio rural do urbano, criando uma ponte entre dois mundos frequentemente dissociados.

Atualmente, prevalecem as chamadas feiras-festivais, nas quais o entretenimento – elementos sempre presentes – assume agora um lugar central. Esta transformação foi particularmente acentuada a partir da segunda metade do século XX, impulsionada pelo avanço das novas tecnologias que modificaram profundamente o quotidiano, o comércio e as formas de trabalho (Gómez, 1988; Moreno e Agudo, 2012; Torrico, 2018).

Embora muitas feiras mantenham ainda as suas raízes religiosas, associadas a romarias e peregrinações, outras se dedicavam igualmente ao comércio de animais. Este setor desempenhava um papel essencial na economia rural até meados do século passado, especialmente na Andaluzia – uma região fortemente agrícola que dependia do trabalho animal. É o caso da *Feira Real de Algeciras*, considerada uma das festividades mais simbólicas da cidade e uma das mais antigas da região do Campo de Gibraltar.

Instituída em 1850 pelas autoridades monárquicas da época, a *Feira* tem acompanhado a evolução histórica da cidade, adaptando-se progressivamente às transformações sociais e tecnológicas. Originalmente centrada na comercialização de gado, reunia criadores e comerciantes de toda a região, num contexto em que o Campo de Gibraltar, à semelhança de grande parte da Andaluzia, era predominantemente agrícola e pecuária.

Atualmente, a Feira de Algeciras, tal como muitas outras na região, deixou de desempenhar a sua função comercial original e tem vindo a ser alvo de renovados incentivos por parte das

autoridades locais – principalmente da Câmara Municipal – com o objetivo de a preservar enquanto património cultural e de dinamizar o comércio local. Apesar do formato atual, as instalações da feira conservam ainda uma área dedicada à exposição de gado, preservando assim, parte da sua essência fundadora.

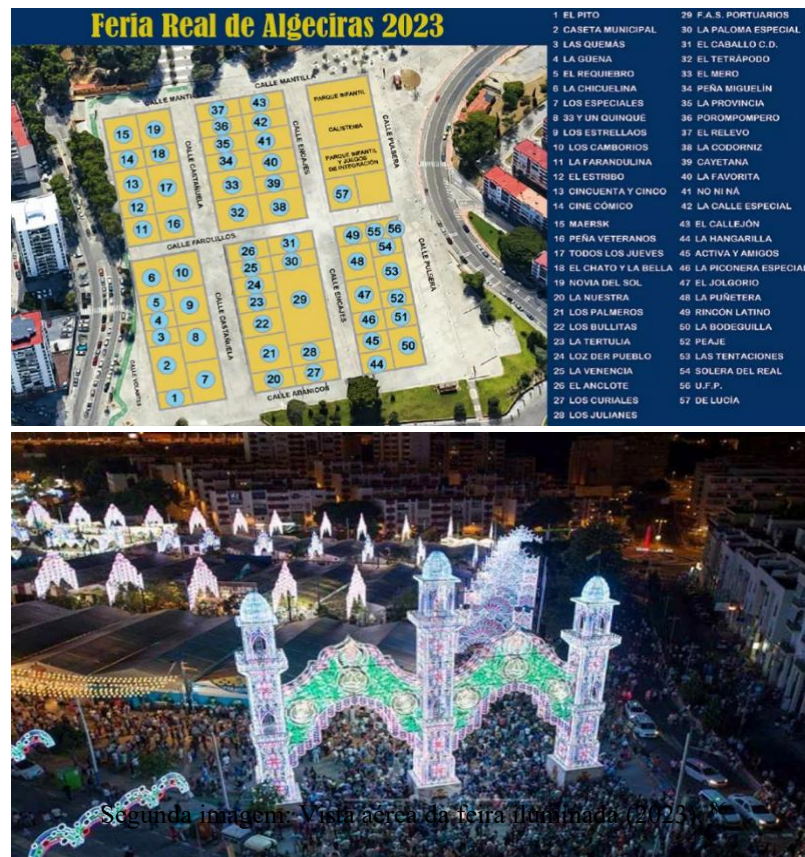
A Feira Real de Algeciras decorre habitualmente durante uma semana no mês de junho. A definição das datas oficiais é acordada entre a Câmara Municipal e as autoridades da Junta de Andaluzia, de modo a coordenar a realização do evento com as demais feiras da região e permitir a participação dos habitantes das localidades vizinhas nas diferentes celebrações locais.

Antes do início oficial da festividade, têm lugar várias cerimónias emblemáticas. Entre estas incluem-se a coroação da Rainha da Feira – organizada pela Câmara Municipal de Algeciras alguns dias antes da aberturas –, o tradicional desfile de carros alegóricos pelas principais ruas da cidade, conhecido como *Cabalgata*,⁸⁵ que anuncia simbolicamente o início dos festejos, bem como as jornadas taurinas e exposições de gado, que evocam a origem histórica ligada ao mundo rural.

O evento realiza-se no *recinto ferial*, popularmente conhecido como *Parque da Feira*, situado nas imediações do centro urbano. A zona inferior do recinto, que ocupa a maior área, alberga as *casetas*, dispostas em seis quarteirões organizados ao longo de ruas identificadas com nomes próprios.

⁸⁵ “Desfile de jinetes, carrozas, bandas de música, danzantes, etc., que se organiza como festejo popular.”
Fonte consultada: <https://dle.rae.es/cabalgata>

Figuras nº 22 – Vistas da Feira de Algeciras



Imagens: Primeira imagem, plano de disposição das casetas da feira e seus respectivos nomes; segunda imagem vista aérea noturna da feira ⁸⁷

Para além das *casetas*, o recinto inclui ainda um parque de diversões destinado a crianças e jovens, várias atrações lúdicas, quiosques de artesanato, tómbolas, bem como pontos de venda específicos de comidas típicas da região. Ao longo de toda a semana da Feira, existe uma programação diária de atividades, que inclui um dia dedicado às crianças – com descontos nos bilhetes das diversões –, bem como eventos gastronómicos e lúdicos.

⁸⁶ Fonte: <https://cadenaser.com/andalucia/2023/06/18/el-alumbrado-extraordinario-da-arranque-a-la-feria-real-de-algeciras-2023-radio-algeciras/>

⁸⁷ Fonte: https://www.europasur.es/suplementos-europa-sur/feria-de-algeciras/mapa-casetas-2023_0_1802521427.html

Realizam-se também corridas de touros na praça situada nas imediações do recinto. Contudo, são as *casetas* que se destacam como o elemento mais característico e atrativo da Feira, funcionando como espaços privilegiados de sociabilidade, onde familiares e amigos se reúnem para celebrar em torno da gastronomia, da bebida, da música e da dança.

Figuras nº 23 – Atrações infantis



Imagens das atrações infantis e quiosques de vendas (2023)

Uma das particularidades da Feira de Algeciras consiste no seu horário alargado, funcionando todo o dia e parte da noite, ao contrário de outras feiras da região, que se realizam somente no período noturno. Por este motivo, são frequentes os almoços organizados entre sócios das *casetas*, grupos de amigos e colegas de trabalho de empresas locais.

Destaca-se ainda o carácter inclusivo do evento: ao contrário de outras feiras andaluzas, como a de Sevilha, cujo acesso às *casetas* está geralmente reservado a sócios e seus convidados, em Algeciras as *casetas* mantêm as portas abertas ao público em geral. Qualquer pessoa pode ter acesso a comida, a bebida e a animação musical disponíveis nas mesmas, desde que seja respeitado o limite máximo de lotação definido pelas autoridades.

Para além disso, a Feira dispõe de alguns serviços especiais, como policiamento permanente, um posto de primeiros socorros, serviços de ambulância e a presença dos bombeiros. Como já referido, existe um serviço de apoio específico para mulheres, denominado *Punto Azul* (Ponto Azul), que funciona diariamente durante o evento. As responsáveis pelo serviço sublinham que esta iniciativa visa garantir um ambiente seguro e de confiança, assegurando que as mulheres se sintam protegidas e representadas durante o evento. Segundo referem, este é já o segundo ano consecutivo em que o serviço está em funcionamento, o que confirma o esforço de inovação constante para garantir uma maior segurança aos participantes da feira, em particular às mulheres:

Somos funcionárias técnicas da Câmara. [...] Chamamos o *Punto Azul*. É um centro de informações para mulheres que está vinculado aos serviços sociais da Câmara de Algeciras. Dentro deste serviço dedicado às mulheres centra-se em dois principais pilares: a promoção da igualdade e o combate a violência – neste caso atenção direta às mulheres. Por isso, fazemos de tudo para que as mulheres possam se sentir à vontade para poder denunciar casos de abusos e para que possamos dar o apoio possível. As pessoas sempre acabam perdendo o controlo e, em geral, por questões do álcool.

Estávamos comentando aqui entre nós, que no ano passado, inclusive esse ano, no primeiro dia de feira, a maioria de reclamações que tivemos são pessoas mais jovens. Acredito que isso deva a esse fator. São pessoas que não sabem beber e se descontrolam mais facilmente as suas emoções, sobretudo quando trata de namorados ou ex namorados. Eles têm mais dificuldades para controlar essas situações. (Algeciras, Feira, mulheres, licenciaturas, psicóloga, advogada)

Figuras nº 24 – Ponto Azul



Ambas imagens correspondem a entrada do Ponto Azul da Feira de Algeciras (2023)

As casetas

Tal como ocorre com outras festividades analisadas, a Feira de Algeciras evidencia uma forte ligação e dependência em relação às instituições locais, nomeadamente a Câmara Municipal e a associação Federação *Farolillo*⁸⁸, principal entidade organizadora do evento. Ao contrário do que sucede noutras localidades, a organização da feira é realizada em articulação direta com a Câmara Municipal de Algeciras – particularidade que se justifica, provavelmente, pela complexidade logística da celebração e pelo intenso envolvimento da cidade e de várias entidades comerciais.

Foram, assim, ouvidos os principais responsáveis da Federação *Farolillo*, entre os quais o presidente, que esclareceu que o papel da entidade, enquanto porta-voz, consiste em ser o elo central entre os proprietários das *casetas*⁸⁹ – as principais atrações da feira – e a Câmara. Destacou igualmente a função de mediação junto de outros prestadores de serviços, como empresas de restauração, serviços elétricos, bombeiros, forças de segurança e empresas responsáveis pela montagem das *casetas*. Estas associações (*casetas*) funcionam como pequenas empresas sem fins lucrativos, compostas por participantes que contribuem anualmente com quotas para a Federação. Para participarem na Feira, as *casetas* devem estar filiadas na Federação *Farolillo*, com exceção daquelas que possuem natureza comercial. Cada *casetas* ou associação possui um estilo próprio, visível desde o nome até à decoração, refletindo os motivos que levam os seus sócios a reunir-se:

Farolillo é a federação de associações, porque cada *casetas*, em si mesma, é uma associação cultural, que contém os seus sócios ou associados e todas essas associações se reagrupam na federação de *Farolillo*. O que faz a federação? É coordenar todo o trabalho da *feira*. Apesar de, não entrarmos diretamente na organização de cada associação ou de cada *casetas*, porque cada uma se organiza da forma que quiser, mas tudo que é montagem de estrutura de solo, de casas de banhos, tudo isso é organizado por nós. É a própria federação que contrata as empresas para que montem todas as estruturas e todo o resto. [...] Os seus sócios pagam uma taxa anual e possuem uma estrutura orgânica, que é formada por uma assembleia diretiva, que por sua vez tem um tesoureiro, um secretário, um presidente. A própria federação

⁸⁸ Rever Parte II, Capítulo 2- O percurso da investigação

⁸⁹ Rever Parte II; Capítulo 2 - O percurso da investigação.

também segue o mesmo modelo de estrutura, sendo que os seus sócios seriam as próprias associações. (Algeciras, Feira, homem, 67 anos, licenciatura, advogado)

Advogado de profissão, o entrevistado é também responsável por uma *caseta* denominada “*Os Curialles*”, nome inspirado na palavra *cúria*⁹⁰, tradicionalmente associada a um tribunal ou a um grupo de juristas. Antes de assumir a liderança da Federação Farolillo, fundou a sua *caseta* em conjunto com amigos que, tal como ele, integram o meio judicial.

Com efeito, muitas destas *casetas* existentes são, de facto, associações compostas por grupos que partilham afinidades sociais, culturais ou desportivas, refletindo os interesses comuns e os laços identitários dos seus membros:

“Os Curiales”, é a minha *caseta*, foi eu quem a fundei em 1987. Chama-se assim porque existe a Curia forense que fazia parte. Como eu sou advogado, e havia colegas que faziam parte, e que também eram advogados, ou funcionários judiciais, ou tabeliães. O logótipo da nossa *caseta* é o símbolo da justiça, ou a deusa da justiça vestida de traje *gitano* [...]. No início para fazer parte da *caseta* deveria pertencer à Cúria, ou ter uma relação profissional com meio judicial: advogado, tabelião, juiz de direito, qualquer função com da justiça. Então, como já tínhamos muitos familiares e amigos que frequentavam a *caseta* todos os anos, decidimos deixar a entrada de sócio para os demais, e não mais apenas do meio judicial, ou membro da Cúria. (Algeciras, Feira, homem, 67 anos, licenciatura, advogado)

O entrevistado acrescenta ainda que muitas destas associações, que podem também ser consideradas como *peñas*, são responsáveis pelo financiamento das *casetas* na Feira e têm passado por processos de adaptação aos novos tempos, – o que tem permitido uma maior flexibilidade relativamente às exigências colocadas aos seus associados:

Há muitas *casetas* que passaram pelo mesmo processo, ou por meio de uma *peña*. Normalmente, os sócios dessas *peñas* eram os mesmos que frequentavam as *casetas*. Com o tempo, isso desapareceu. Mas, hoje, é menos rigoroso. Para fazer parte de uma *caseta* não precisa ser necessariamente sócio de uma *peña*. A coisa está mais flexível agora. Pode ser que, há muitas pessoas que gostam de fazer parte da *peña*, mas não gostam de feira, ou porque estão mais velhos, por isso a *peña* não financia mais a *caseta* como era antes. O grande problema da feira hoje é geracional! (Algeciras, Feira, homem, 67 anos, licenciatura, advogado)

⁹⁰ Cúria: Conjunto de abogados, escribanos, procuradores y empleados en la Administración de Justicia. Fonte consultada: <https://dle.rae.es/curia>

No que diz respeito à montagem das *casetas* na Feira, um outro inquirido forneceu informações mais detalhadas, uma vez que a entrevista foi realizada diretamente no recinto *ferial* – uma semana antes do início do evento, durante os trabalhos de instalação das estruturas.

Para além de exercer o cargo de vice-presidente da Federação, o entrevistado é também presidente de uma *caseta*, da qual faz parte juntamente com outros sócios, antigos colegas de trabalho. A caseta chama-se *Novia del Sol*, numa homenagem a uma canção antiga que faz referência à cidade de Algeciras.

Essa *caseta* tem 49 anos. Ela foi fundada por um grupo de colegas e companheiros que trabalhavam na refinaria aqui do Campo de Gibraltar [...]. Então, decidimos montar uma *caseta* de feira. Elas não eram como são agora. Não eram padronizadas como agora. Na época se alugava as estruturas de *casetas* e, fomos em Jerez e alugamos uma e montamos. Depois, fizemos a nossa própria. No início, eram vários lugares diferentes, e depois viemos para aqui, neste lugar. Somos atualmente 60 sócios, mas as mulheres de cada sócio, e as famílias. O nome da *caseta* foi colocado em homenagem a uma música que se chama *pasodoble* em homenagem à cidade de Algeciras. (Algeciras, Feira, homem, 65 anos, secundário, reformado)

Além disso, o entrevistado abordou as questões financeiras, nomeadamente os custos associados à montagem de uma *caseta*, que incluem as despesas com a montagem da estrutura, a instalação dos serviços essenciais, a decoração personalizada, as licenças obrigatórias e outros encargos logísticos. Destacou que, apesar de elevados, estes custos são repartidos entre os membros da associação e, em muitos casos, complementados por iniciativas de angariação de fundos realizados ao longo do ano:

Por que custa dinheiro montar uma *caseta* como essa. [...] Portanto, temos de buscar alternativas, como rifas e outras atividades. Logo, durante o ano também preparamos refeições no campo. Nas festas de final do ano também fizemos jantares para arrecadar dinheiro. Assim vamos, ano após ano. (Algeciras, Feira, homem, 65 anos, secundário, reformado)

Devido ao aumento progressivo dos custos associados à montagem e manutenção das *casetas*, estas recorrem, cada vez mais, à contratação de empresas de restauração ou de *catering* para assegurar os serviços de comida e bebida. Para além das habituais iniciativas de angariação de fundos, esta solução permite aliviar os encargos financeiros.

Dado que as *casetas* permanecem abertas ao público e registam um elevado fluxo de visitantes e de consumo, estas empresas obtêm lucros significativos e, em contrapartida,

cedem uma percentagem das receitas para cobrir as despesas da *casetas*, bem como os almoços exclusivos para os sócios das *casetas*.

Uma funcionária de uma dessas empresas de *catering*, com vários anos de experiência neste tipo de eventos, detalhou o papel desempenhado por estas empresas, referindo que se deslocam de outras localidades exclusivamente para prestar serviço durante os dias da feira. Normalmente são sempre as mesmas empresas que asseguram este serviço anualmente, estabelecendo-se assim já uma relação de confiança e continuidade com os organizadores das *casetas*:

A empresa existe há 40 anos e fazemos praticamente todas as feiras da zona. Fazemos outras regiões também, mas principalmente aqui. Começamos no mês de abril e vamos até outubro. Temos um cardápio bastante extenso, e temos de tudo. O que não temos, tentamos buscar [...] Sou a terceira da minha geração de empregados de restaurantes. O meu avô trabalhava nesse meio também, e o meu pai trabalhava com o seu pai em Porto Real. Então, eu sou a terceira geração que pisou nessa *casetas*. São 38 anos que o meu pai trabalha na mesma *casetas*. (Algeciras, Feira, mulher, 38 anos, secundário, empregada de restaurante)

No que diz respeito ao número de *casetas*, existem atualmente 55 tradicionais e apenas 2 de natureza comercial. Todas são construídas a partir de módulos padronizados: a maioria possui uma área de 140 metros quadrados, ainda que algumas cheguem aos 280 metros quadrados, como é o caso da *casetas* dos Portuários – funcionaram que trabalham para o porto de Algeciras.

Apesar de a montagem das estruturas seguir um modelo uniforme, as fachadas, a decoração interior, bem como a disposição dos bares, mesas e cadeiras – para além do palco, reservado para os espetáculos que têm lugar na maioria delas – são da responsabilidade dos respetivos representantes e sócios. Sendo assim, o interior das *casetas* revela características distintas da associação que representa, sobretudo tratando na sua decoração.

Figuras nº 25 – Diversas casetas



Primeira imagem: a fachada lateral da *casetas* Los Curiales pertencente a um dos entrevistados; segunda imagem, o interior da mesma *casetas* com uma cadeira típica andaluza com o nome da *peña* (2023).



Ambas as imagens representam a *Casetas* a *Novia del Sol* pertencente a um dos entrevistados. No interior, a *casetas* é decorada ao estilo andaluz (2023).

Outra particularidade relacionada com as *casetas* é a competição pela melhor *fachada* – uma tradição antiga que se mantém, mesmo após a padronização das estruturas imposta pela Federação *Farolillo*. Destaca-se, neste contexto, a *casetas* denominada Los *Buyitas*, que tem

conquistado consecutivamente o prémio de melhor fachada. Em 2023, esta *caseta* apresentou uma réplica de uma das farmácias mais antigas da cidade, o que despertou a curiosidade e admiração de muitos visitantes. O interior seguia a mesma temática, criando uma ambientação única no recinto da feira.

O representante principal da caseta explicou o motivo da escolha da fachada:

Esta *caseta*, nós fundamos no ano 2002. Aqui em Algeciras existe uma tradição muito antiga que todas as *casetas* da feira faziam uma fachada. Acreditamos que devemos continuar a manter essa tradição. Infelizmente cada vez se vê menos isso, mas nós aqui queremos fazer a decoração tanto da fachada como do interior. Queríamos homenagear, não somente a fachada da farmácia, que é um edifício muito bonito, mas também ao farmacêutico, que se dedica muito tempo à população. Ele sempre adornava sua fachada para as festividades locais. Então, decidimos, por sugestão da sua filha realizar uma homenagem a ele.

O entrevistado ressalta ainda que os membros e sócios da *caseta* fazem questão de seguir fielmente a tradição das fachadas decoradas. Acrescentou que se dedicam praticamente todo o ano à reprodução de uma fachada histórica da cidade, com o objetivo de valorizar e preservar o património material local. Lamentou, no entanto, que antes era mais comum a realização de fachadas variadas, mas que atualmente, com o sistema de padronização imposto pela Federação, muitas associações deixaram de dar continuidade a essa tradição:

Sim, a fachada da *caseta* é muito bonita! Em anos anteriores fizemos a da Câmara de Algeciras. Fizemos tanto a fachada exterior como interior também. Uma vez fizemos a Plaza Alta de Algeciras, e vários edifícios da cidade, enfim. [...] Antigamente fazíamos parte de outros coletivos e naquela época, quase todas as *casetas* tinham uma fachada diferente. Era bonito, porque chegavas e avistavas fachadas diferentes. Havia uma competição para saber qual era a fachada mais bonita. Era uma competição saudável, porque afinal depois tomamos sempre algo juntos. Havia vários tipos de fachadas e assim poderia votar e escolher qual delas era a mais bonita. Mas, infelizmente isso se perdeu, e as pessoas se tornaram mais acomodadas. Não querem gastar dinheiro nisso, só querem gastar em comida ou em espetáculos. (Algeciras, Feira, homem, 70 anos, técnico superior, reformado)

Figuras nº 26 – Caseta Los Buyitas



Primeira imagem: fachada da caseta representando a farmácia; segunda imagem: interior da caseta com um almoço entre os sócios da casetas; terceira imagem: uma facha estendida ao lado da caseta explicando que a caseta contribui para a conservação das tradições da feira de Algeciras (2023).

Outra *caseta* tradicional, considerada uma das mais antigas, é a *caseta Los Veteranos*, que se encontra em plena atividade, com os seus membros atarefados a organizar um almoço especial para um grupo de funcionários do porto de Algeciras. A associação constitui, na verdade, uma *peña* tradicional, fundada por um grupo de amigos e adeptos de futebol, que tem preservado essa identidade ao longo dos anos. Contudo, registaram-se mudanças recentes na composição de alguns sócios, embora se tenha mantido o nome da *caseta*. Na perspetiva do responsável, as *casetas*, enquanto associações dinâmicas, adaptam-se aos novos tempos:

Sou o presidente da *peña Veteranos*. Esta é uma *peña* muito antiga que foi se adaptando aos tempos e desapareceram os seus sócios iniciais. Agora entraram outros novos. Por isso, acabamos revitalizando a *caseta*. Por que, a feira é assim, as *casetas* são associações vivas, que vão mudando assim como as pessoas. Por isso, as pessoas vão entrando vão saindo, porque não estão contentes com os seus entornos. Buscam outras *casetas*, e cada um vai buscando a sua própria identidade. As *casetas* são como a vida, passam por muitas etapas. Por isso, antes de desaparecer nós resgatamos e agora somos os veteranos, surfistas claros (risos). (Algeciras, Feira, homem, 55 anos, secundário, comerciante)

Figuras nº 27 – Caseta Los Veteranos



Primeira imagem: fachada da caseta Los Veteranos; segunda imagem: interior da caseta (2023).

Outra *caseta* que se destacou pela sua decoração interior é *El Riquiebro*. Entre os trinta e cinco sócios que a compõem, um deles é decorador, o que permite que, todos os anos, a caseta apresente uma decoração nova e inovadora.

A diferença da nossa caseta com as demais é que temos uma decoração especial. Não é como as casetas típicas que levam uma estrutura de ferro, com as grades e com as lanternas de papel. A nossa sempre ganha algum prémio, esse ano tiramos em segundo lugar. É porque um dos nossos sócios, além de ser um dos fundadores tem um estúdio de decoração. (Algeciras, Feira, homem, 49 anos, técnico superior, comerciante)

Figuras nº 27 - Caseta *Los Veteranos*



Primeira imagem: fachada da *caseta El Requebro*; segunda imagem; interior da *caseta* (2023).

Dado que praticamente todas as *casetas* se encontram abertas durante o dia e a noite, a programação oferecida é bastante diversificada. Durante o dia, a maioria costuma organizar almoços para sócios ou para grupos de funcionários de empresas. É mais comum também encontrar famílias com crianças nesse período. Já ao final do dia e durante a noite, predominam os jovens e os que pretendem usufruir mais intensamente da música e da dança.

A música é uma das principais atrações em praticamente todas as *casetas*, a par do serviço de bar e de comidas. A maioria conta com bandas que se alternam entre diferentes espetáculos, estilos e ritmos. É comum ouvir-se música tradicional, como flamenco, rumba, sevillhanas e *movida*⁹¹, bem como ritmos mais universais, como o rock, entre outros. Em algumas *casetas*, é ainda possível assistir também espetáculos de flamenco ao vivo.

⁹¹ La movida foi um movimento musical espanhol, precisamente em Madrid dos anos oitenta após a ditadura franquista. Fonte consultada: <https://www.santandersmusic.com/magazine/curiosidades/movida-madrilena>

Figuras nº 28 – Diversas imagens da Feira de Algeciras no ano de 2023



Imagens de almoços em duas *casetas* diferentes.



Primeira imagem: almoço de uma escola de flamenco na *caseta El Requebre*. Na segunda imagem: apresentação de uma banda de música na *caseta Los Estrellados*.



Primeira imagem: mesas improvisadas no exterior das *casetas*; segunda imagem: uma mulher a fotografar uma criança, ambas vestidas com trajes gitanos.



Primeira imagem: uma das ruas principais que separam as casetas; segunda imagem: mulheres com os seus trajes gitanos em redor das casetas.

Considerada uma das festividades mais antigas e significativas do Campo de Gibraltar, a Feira de Algeciras constitui uma festividade tradicional que tem demonstrado uma admirável capacidade de adaptação e integração. Fortemente identificada com a população local, mantém a sua relevância na atualidade, resistindo aos processos de transformação.

Graças à sua origem e vocação comercial, dispõe de uma estrutura organizativa própria, sendo uma das primeiras feiras da região a contar com uma federação específica – a *Federação Farolillo* – criada com o objetivo de assegurar uma gestão mais eficaz das *casetas*, em articulação estreita com as entidades locais. Para além da sua dimensão económica e festiva, a Feira tem vindo a incorporar medidas inovadoras, como políticas de apoio às mulheres, com o intuito de garantir condições de segurança e bem-estar durante o evento.

Estas iniciativas refletem o empenho das autoridades e dos organizadores em consolidar a Feira como um espaço *inclusivo*, seguro e acessível a diversos tipos de públicos. Durante os dias festivos, o ambiente é marcado por um sentimento coletivo de alegria, continuidade e pertença.

O espírito de convívio entre grupos de amigos e famílias que se reúnem nas *casetas* reforça o vínculo simbólico e afetivo entre os habitantes e o evento. Estas *casetas*, frequentemente associadas a *peñas* ou associações formadas por grupos de sociabilidade local, são constituídas por membros fundadores que, motivados por laços de amizade, vizinhança e parentesco – ou até mesmo por coletivos de trabalhadores –, reproduzem práticas de

convivência e integração. Tal dinâmica reforça o carácter comunitário da Feira e contribui para a sua singularidade no seu contexto regional.

Apesar da presença de alguns visitantes de outras regiões, a maioria dos participantes é composta por residentes da cidade, frequentemente acompanhados por familiares e amigos de diversas faixas etárias. Enquanto espaços centrais da experiência festiva, as *casetas* mantêm-se constantemente animadas, oferecendo comida, bebida e música num ambiente que promove a proximidade e a familiaridade entre os presentes.

Independentemente da existência de outras zonas no recinto – como a área de diversões infantis, que regista maior afluência ao final do dia e durante a noite – são as *casetas* que concentram a essência da vivência festiva e familiar.

Apesar das crescentes pressões para a mercantilização das *casetas*, impulsionadas pelo aumento do número de visitantes e pelo potencial económico do evento, as entidades organizadoras têm mantido uma posição firme na resistência a essa tendência. O compromisso com a preservação do carácter tradicional e familiar das *casetas* tem-se revelado fundamental para a manutenção da identidade cultural da Feira de Algeciras. Esta postura tem permitido que o evento continue a afirmar-se como um dos mais emblemáticos e representativos da cultura local para a população de Algeciras.

Como descreve um dos entrevistados:

Com certeza, a feira de Algeciras é algo culturalmente muito forte para o povo daqui. A feira cresceu junto com a cidade, se adaptou as mudanças tanto sociais, culturais como económicas. A feira não deixa de ser uma representação da própria cidade. (Algeciras, Homem, 53 anos, licenciatura, funcionário público)

Capítulo 3 – Expressões artísticas do Campo de Gibraltar

Considerando que parte integrante desta investigação se dedica à análise das manifestações artísticas, parte-se da premissa de que as culturas não são entidades estáticas nem se encontram encerradas em si mesmas – sobretudo em contextos fronteiriços, como o do Campo de Gibraltar. Nestes espaços, as dinâmicas culturais e os intercâmbios entre diferentes grupos manifestam-se de forma particularmente acentuada, materializando-se através do diálogo, da interação social e das práticas artísticas. Tais processos revelam-se fundamentais para a produção de sentido e para a construção de identificações culturais, à medida que os grupos se inserem em contextos sociais específicos.

Neste cenário, as expressões artísticas emergem como domínios privilegiados para a revelação e negociação de identidades, tanto individuais como coletivas, constituindo-se como campos de mediação intercultural. Por outras palavras, é neste espaço de intersecção que o diálogo entre diferentes universos simbólicos se consolida, intensificando-se as possibilidades de encontro, de troca e de reconhecimento mútuo (Canclini, 1990; Cidra, 2002).

Sendo o flamenco uma das expressões artísticas abordadas neste estudo, importa referir que, enquanto forma artística e musical, esta expressão artística assenta em três pilares fundamentais: o *cante* (canto), o *baile* (dança) e o *toque* (guitarra e percussão). Cada estilo possui uma estrutura própria, embora integre uma margem significativa para a improvisação e o diálogo performativo entre os artistas. A sua execução transmite emoções intensas – como a dor, a paixão ou a alegria –, sendo as letras frequentemente marcadas por temáticas universais, interpretadas a partir de uma perspetiva profundamente enraizada na experiência andaluza (Roldán, 2012; Martín, 2009).

Atendendo à complexidade histórica, estética e cultural do flamenco - reconhecido como uma das expressões mais emblemáticas da cultura espanhola, com raízes profundamente ancoradas na Andaluzia, como refere Ramírez (2024) –, esta investigação centra-se especificamente na sua manifestação na cidade de *La Línea de la Concepción*. O estudo confere particular relevo à trajetória da *Peña* Flamenca local, à sua influência no contexto artístico e à sua relação com o universo flamenco atual.

3.1 O Flamenco de La Línea

Como referido, *La Línea de la Concepción* possui uma história marcada por disputas fronteiriças com o território de Gibraltar. A sua proximidade geográfica, aliada à interdependência económica entre ambos os lados, contribui decisivamente para o dinamismo cultural local, favorecendo, entre outros aspetos, o surgimento de diversos espaços de espetáculo – com destaque para os estabelecidos na própria cidade. Este cenário foi ainda intensificado pelo fluxo constante de pessoas oriundas de Gibraltar, bem como pelo tráfego marítimo internacional – particularmente proveniente das Américas –, o que impulsionou o desenvolvimento de uma vida cultural vibrante, materializada na criação de teatros e casas de espetáculo. Embora o município preserve e celebre as suas próprias festividades locais, a conexão com o flamenco assume uma relevância particular (Ramírez, 2024).

Apesar da escassez de registos históricos sobre as origens do flamenco em La Línea, segundo Martín (2019), já em 1919 a cidade dispunha de uma academia de música, uma orquestra sinfónica e salas de espetáculo dedicadas ao flamenco. No seu auge, La Línea afirmou-se como berço e palco de artistas que viriam a alcançar notoriedade no panorama flamenco nacional e internacional. Entre eles, destacam-se os *cantaores El Chaqueta e Camarón de la Isla*, bem como, na atualidade, o *bailaor David Morales*.

Importa sublinhar que esta relação enraizada com o flamenco tem sido dinamizada, ao longo de mais de quatro décadas, pela atuação contínua da *Peña Flamenca Cultural Linense*, uma das principais instituições dedicadas à preservação, promoção e valorização desta expressão artística na região. Um dos entrevistados, responsável pela *Peña Flamenca*, descreve bem esse período tão marcante:

Em Gibraltar sempre vinham frotas de barcos americanos, que eram mais ou menos 4 a 5 mil homens com vontade de festa, mulheres, diversão e álcool. Essa era a realidade. Gibraltar tinha dois ou três cabarets e, La Línea tinha pelo menos uns vinte. Havia mais cabaret aqui que em Madrid. Havia mais teatro aqui que em Madrid e mais bares, onde se podia tomar um copo onde se podia cantar, dançar e fazer de tudo. Então, por isso, nessa época o flamenco de La Línea foi tão importante. Enquanto a Espanha estava afundada nas consequências da guerra civil, aqui exuberava-se o dinheiro. Todos os artistas viam aqui para ganhar a vida, não se pode dizer melhor, e

faziam suas atuações. Disso, em paralelo, com Gibraltar. [...]. Bom, nessa situação de “boom” económico, que em outro lugar de Espanha ainda sentiam as consequências da guerra, por isso todos os artistas vinham para cá. Inclusive, alguns ficaram por aqui. Eram artistas renomados da época que vieram com suas famílias e acabaram vivendo aqui. Como é o caso de *Camarón*, pois sua mulher é daqui e os seus filhos também [...] *Camarón* é dos maiores que existiram. Além disso, ele teve a virtude de cantar bem. (La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, funcionário público)

A Peña Flamenca

De acordo com o sítio disponível de *internet*⁹², *A Peña Flamenca* foi fundada em abril de 1981 com o propósito de preservar e promover o flamenco na sua forma mais autêntica. Desde então, tem desenvolvido um conjunto diversificado de atividades de divulgação dirigidas à população local, sustentadas pelo trabalho voluntário de homens e mulheres da região.

Para além da salvaguarda da tradição artística, esta iniciativa constitui um importante instrumento de valorização da identidade cultural e de fortalecimento do tecido comunitário de La Línea. Um exemplo concreto destas iniciativas é a realização de congressos dedicados à promoção e preservação do flamenco:

Este ano, não fizemos nada, mas normalmente dedicamos os congressos a algum tipo de artista daqui, e depois fizemos monográficos dedicados a algo. O último foi sobre os meios de comunicações. O anterior sobre cultura, o segundo foi sobre o flamenco e saúde, onde trouxemos quatro médicos; um deles era otorrino, e falou sobre os problemas de garganta, no caso dos *cantaores*; um médico ortopédico para os guitarristas e assim por diante. O próximo ano vamos nos dedicar ao direito, para discutir os direitos dos artistas. (La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, funcionário público)

Além de outras atividades, a *Peña Flamenca* partilha uma agenda cultural comum com outras *peñas* da região do Campo de Gibraltar, contribuindo assim para uma maior dinamização e preservação do flamenco:

Estamos sempre em contacto e de forma unida. Além da carga que tenho aqui, sou secretário provincial da associação das *peñas* das províncias. Preparamos atividades

⁹² Fonte consultada: <http://www.lalineaflamenca.com/>

com todas as *peñas* da província de Cádiz. (La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, funcionário público)

De acordo com um outro responsável pelos eventos e pela comunicação da instituição, a *Peña Flamenca* celebra atualmente 42 anos de existência e conta com uma média de oitenta a noventa sócios. Fundada por um grupo de amigos e aficionados, a associação passou por diferentes localizações até se estabelecer na sua sede atual.

Atualmente, enfrenta limitações quanto à sua capacidade de acolher novos membros, devido ao reduzido espaço físico disponível. A intenção da direção, em articulação com as autoridades locais e provinciais, é obter uma nova sede com melhores condições, que permita não apenas aumentar a capacidade de acolhimento, mas também integrar um museu dedicado ao flamenco, reforçando assim o seu papel cultural e patrimonial na região.

O entrevistado reconhece que, sem a presença das *peñas*, o flamenco possivelmente não teria sobrevivido, o que sublinha a relevância dessas instituições para a preservação e continuidade desta expressão artística:

Não esquece que uma *Peña* não pode ser um lugar somente de festa e diversão, de bebida e dança. Uma *Peña* flamenca deve ser algo mais que isso, deve ser um centro cultural onde se escuta flamenco e onde é possível realizar conferências. Discutir também sobre a história do flamenco, como a influência judaica e a árabe. Enfim, muitas coisas [...], porque afinal, se não existissem as *peñas*, o flamenco, simplesmente não existiria. Não sei o que seria dele, porque o flamenco ainda existe graças as *peñas* flamencas. (La Línea, Flamenco, homem, 71 anos, licenciado, jornalista)

Uma das funções da *Peña*, conforme relatado por outro entrevistado, é a de que, ao contrário do que ocorre em teatros ou outros espaços artísticos, não se realizam espetáculos de flamenco, mas sim *recitais* onde se procura que garantir que haja sempre algo a aprender sobre esta arte:

Estar numa *penha* é dedicar-se ao máximo ao flamenco. Aqui, não é um teatro, onde se vem assistir um espetáculo. Quem vem aqui é para aprender ou sintonizar com os demais. Quando as pessoas perguntam quando terão espetáculos? Mas, aqui não temos espetáculo, temos simplesmente *recitais*. O artista vem aqui mostrar o que sabe. Os aficionados, ou o público, porque é assim que nos chamamos entre nós. [...]. Quando fazemos um recital, quando o *cantaor* ou a *cantaora* canta e quando os sócios estão assistindo e aprendendo uma das questões fundamental é o silêncio na hora do

cante. Quando se canta ninguém pode fazer barulho, senão convidamos a se retirar.
(La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, funcionário público)

Figuras nº 29 – Peña Flamenca de La Línea



Primeira imagem: entrada da Peña; segunda imagem: vista do interior do palco onde se realiza recitais de flamenco; terceira imagem: mesas e cadeiras para a confraternização entre sócios; quarta imagem: local onde acontece aulas de guitarra (2023).

Outra atividade desenvolvida pela *Peña*, que merece especial destaque no âmbito da preservação da tradição do flamenco, é o curso de guitarra flamenca, destinado a quem deseja iniciar-se na aprendizagem deste instrumento tradicional. Esta iniciativa tem como principal objetivo despertar e formar novos talentos, incentivando a participação ativa no universo dos recitais de flamenco e assegurando, assim, a sua continuidade.

De acordo com um dos sócios da *Peña*, que é também o professor responsável pelas aulas, o curso conta com um número significativo de alunos, facto que atesta o interesse crescente da comunidade local por esta expressão artística:

Neste momento tenho menos alunos, desde a pandemia a coisa desandou um pouco, mas cheguei a ter aqui 30 alunos, entre jovens e adultos. A maioria são jovens e crianças. Cheguei uma vez a ter um grupo muito bom que eram entre 14 e 18 anos, eram fantásticos. Por exemplo, tenho agora um aluno que tem 15 anos e tem um compasso impressionante e fora isso tem um dom, porque só faz 5 anos que toca a guitarra mas toca de forma maravilhosa. (La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, professor de guitarra)

No que diz respeito à programação anual de atividades, a *Peña* organiza também recitais de flamenco com artistas locais e de outras regiões, oferecendo um espaço de divulgação e valorização para aqueles que se dedicam à arte flamenca. Habitualmente, os recitais – tanto de *cante* como de *baile* –, realizam-se aos sábados à tarde, preferencialmente no período posterior ao almoço e destinam-se prioritariamente aos sócios.

Figuras nº 30 – Recital de Flamenco



Primeira imagem: um almoço entre sócios; segunda imagem: recital de uma cantaora de flamenco acompanhado do seu guitarrista (2023).

Para além dos recitais, a *Peña* promove igualmente encontros associados a datas festivas ao longo do ano. Entre estas iniciativas, destacam-se os cantos de *zambombá*⁹³ durante a época natalícia, os festejos de Carnaval e os cantos de *saetas* dedicados à Semana Santa.

Ao contrário dos recitais de flamenco, nos quais o silêncio é valorizado para permitir uma escuta atenta e profunda do *cante*, os cantos natalícios caracterizam-se por um ambiente mais alegre e participativo, com menor exigência de silêncio por parte do público.

Figuras nº – 31 Zambomba Flamenca



Primeira imagem: cartaz anunciando a zambomba flamenca; segunda e terceira imagens o dia do evento (2023)

Apesar da escassez de referências históricas sobre o flamenco em La Línea, a *Peña* tem-se constituído um pilar fundamental para a preservação e divulgação desta expressão artística, ainda tão presente na cultura *linense*. Para além do espaço dedicado aos recitais e às aulas de guitarra flamenca, a *Peña* dispõe de um pequeno museu que, através de objetos, cartazes, fotografias e gravuras, contribui para narrar a história e continuidade do flamenco na cidade.

⁹³ Rever capítulo 5- O Flamenco.

Figuras nº 32 – Museu da Peña Flamenca de La Línea



Primeira imagem: objetos e recordações de eventos de artistas; segunda imagem: fotos de artistas e estátuas de dois artistas famosos na região: *Camarón e Paco de Lúcia* (2023).

Artistas flamencos

Para uma compreensão mais aprofundada do flamenco em *La Línea*, é fundamental, para além de reconhecer o papel relevante desempenhado pela *Peña Flamenca*, atentar igualmente nos seus protagonistas: os *artistas* que lhe dão vida. Ainda que muitos destes mantenham uma ligação estreita e direta com a *Peña*, é no quotidiano das suas práticas artísticas que as suas vivências e trajetórias se constroem.

Conhecer essas experiências permite apreender, de forma direta, os desafios sociais e económicos enfrentados, as dinâmicas de convivência comunitária e os momentos de reconhecimento associados à vida profissional no universo flamenco. Para muitos destes artistas, o flamenco não é apenas uma prática cultural; é algo que transcende essa dimensão, constituindo um verdadeiro modo de vida, enraizado nas suas histórias pessoais e familiares.

É o caso de um dos participantes, *cantaor* de flamenco de origem *gitana*, nascido em La Línea, que, tendo vivenciado o flamenco desde a infância, decidiu seguir a tradição familiar, uma vez que o seu pai também é *cantaor*.

*Joselito*⁹⁴ – nome artístico –, exerce atualmente a profissão em regime de exclusividade, tendo conquistado diversos prêmios e realizado recitais em várias regiões de Espanha e noutros países. Iniciou a sua carreira artística muito jovem, sob influência do pai, e viu-se obrigado a deixar La Línea para trabalhar em vários *tablados*, aperfeiçoando assim a sua formação como artista flamenco. Para *Joselito*, dado o reduzido número de instituições dedicadas ao ensino formal do flamenco, a melhor forma de aprendizagem passa pela frequência assídua de *tablados* e *peñas* com maior projeção, especialmente em cidades de maior dimensão, onde é possível adquirir experiência e tornar-se um profissional:

O meu pai nasceu em Granada, mas se afincou aqui em *La Línea* porque conheceu a minha mãe, e acabou fazendo a sua vida aqui. Comecei muito jovem e sempre escutava flamenco em casa, e com nove anos comecei a dar os primeiros passos. Meu pai me colocou num estúdio de gravação e acabei gravando um disco. [...] Depois desse disco, decidi ser um *cantaor* de verdade. Queria aprender com a experiência que se adquire cantando nos *tablados*, porque é somente dessa forma que se consegue, principalmente no ritmo e, para que tudo esteja perfeito, tanto a nível das palmas, do ritmo e do *cante*. É dessa forma que se faz um *cantaor*, não há outra. Depois disso, meu pai me enviou para Barcelona, num *tablado* cordovês. A partir daí cantei muito!

Estive em certos lugares que me fez sentir muito orgulhoso daquilo que faço. Este ano tive em Pamplona [...], também estive no teatro do Canal em Madrid [...]. Este verão, fiz 13 ou 14 festivais sozinho, somente com os meus percussionistas e o meu guitarrista. Estou bem, graças a Deus vou bem. Pouco a pouco faço o meu nome. Já estou começando a ficar conhecido no mundo das *peñas*, festivais, até porque é o mundo que eu quero. (*La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, cantaor*)

Sobre o flamenco em La Línea, o *cantaor* afirma sentir-se profundamente *linense* e manifesta o seu apreço por residir na cidade, apesar de, a nível profissional, ser frequentemente obrigado a deslocar-se para assegurar a sua subsistência económica. Salaria a importância do passado flamenco de *La Línea* e das figuras artísticas de referência que marcaram a história local, sublinhando que, outrora, o flamenco era aprendido de forma convivial e espontânea, num ambiente de proximidade e partilha – uma realidade que, segundo ele, se tem vindo a perder progressivamente. Destaca ainda a sua forte identificação

⁹⁴ Os nomes citados neste capítulo estão relacionados como os nomes artistas, não tendo uma relação direta com o nome civil dos entrevistados e entrevistadas.

com a região do Campo de Gibraltar, em particular com São Roque, onde mantêm numerosas amizades no meio artístico, especialmente no universo do flamenco:

Bom, o flamenco de La Línea sempre foi um encontro de muitos *cantaores*. Houve uma época, que se juntavam *Camarón* – que era de São Fernando, mas que praticamente viveu aqui – com outros *gitanos* do mundo flamenco [...]. Aqui, se organizavam muitas reuniões e se aprendia muito deles. Inclusive, *Camarón* gravava com muitos artistas daqui, e claro se aprendia muito. Naquela época, parecia ter um ambiente mais saudável que agora [...]. Quero dizer, que todos se juntavam e intercambiavam muito sobre flamenco. Ou seja, um aprendia do outro. Parece que agora, não se juntam mais com esse intuito. Cada um vai por conta própria.

[...] Ah, minha *Línea*, eu não posso viver sem ela. Mas, também gosto muito de Algeciras, São Roque, Los Barrios, e me identifico com toda a comarca, porque tenho muitos companheiros nesse mundo e estamos sempre juntos. (La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, cantaor)

Outro artista natural de *La Línea* que se tem destacado no universo flamenco é o *bailaor David Morales*. O seu envolvimento com o flamenco remonta à infância. Embora a sua família não contasse com artistas flamencos profissionais, manteve sempre uma relação profunda com este universo. Desde jovem, participou em festivais e, ainda em criança, conquistou diversos prémios pelas suas excecionais aptidões no *baile flamenco*:

Na minha casa sempre todos gostavam de festas e do flamenco, sobretudo o meu pai. Como eu era engraçadinho, a minha mãe começou a deixar o meu cabelo crescer, e me colocavam a dançar *baile sevillano*, que o típico baile daqui de Andaluzia. As minhas primeiras lembranças são com quatro anos. Fomos em muitas feiras e participávamos de muitas. Chegou um momento que não queriam mais saber de nós, porque ganhávamos sempre. Eu dançava com uma prima minha e fazíamos um casal, mas já não deixavam mais entrar nos concursos. (La Línea, Flamenco, homem, 52 anos, secundário, artista, *bailaor*)

David iniciou a sua formação numa escola especializada e, ao longo dos anos, continuou a participar em diversos festivais, destacando-se progressivamente no panorama profissional. Realizou a sua primeira viagem aos sete anos e, aos nove, efetuou a sua primeira apresentação internacional, sempre acompanhado pelos pais:

Então, eu passei por muitas noites em claro na minha infância. Naquela época, quando havia algo nas *peñas* flamencas se sai de lá na manhã do dia seguinte. Chegavas às 10h da noite e tinha *cante*, e outro *cante*, e uma festa. Normalmente eu

ficava dormindo sobre as cadeiras, a minha mãe me colocava em qualquer canto dentro da *Peña*. [...] Talvez, seja por isso, quando cresci e fiquei mais adulto acabei sendo uma pessoa muito disciplinada. Sou madrugador, não gosto de ficar até tarde da noite, somente quando é preciso. Não gosto do álcool, tomo apenas o meu vinho. [...] O Flamenco não tem que estar conectado sempre as bebidas e as festas!

O *artista* defende, nesse sentido, o papel crucial da *Peña Flamenca de La Línea* na preservação de uma relação identitária com o flamenco, frequentemente negligenciada nos discursos generalistas sobre o flamenco andaluz:

Aqui só se trata dos temas que estão relacionados com a fronteira. Por isso, é importante o trabalho que a *Peña Flamenca* tem procurado fazer ao longo destes últimos 40 anos. É fundamental que tenhamos a nossa própria identidade [...], conectada com o flamenco, que é tão importante quanto a de Jerez ou de Sevilha. Sempre ficamos no esquecimento. Nesse triângulo – Jerez, Sevilha e Cádiz – faltou um quadrado que é La Línea. Somos quatro povoados e não três no mundo do flamenco.

Acrescenta ainda a riqueza das múltiplas variantes que compõem esta expressão artística, destacando a relevância das fusões com outras culturas – nomeadamente, a árabe, a indiana e as influências provenientes das Américas – na construção da diversidade e vitalidade do flamenco contemporâneo:

Por isso, houve muitos ritmos africanos que vieram para cá. A mistura é importante. Foram muitos séculos de influência. Se nota nos *cantes* quando aborda o sofrimento dos obreiros, no campo. Também os *cantes* de festas, porque nem tudo era sofrimento. Quando chega o *gitano*, falava da Índia, e dessa mistura nasce o flamenco que tem muito também dos ritmos africanos da época. (La Línea, Flamenco, homem, 52 anos, secundário, artista, *bailaor*)

Outro entrevistado, identificado como *Juan*, partilhou a sua trajetória como guitarrista flamenco, descrevendo a sua experiência e as influências que moldaram o seu percurso no flamenco:

Bom, a minha mãe é *gitana*, e eu venho de uma casa que sempre se cantou muito bem *soleá*⁹⁵ porque, não sei se conheces Juan Talega, era o meu bisavô. Na minha casa, toda minha gente cantava e vivia o flamenco. Até que peguei uma guitarra com 10 ou

⁹⁵ La soleá, ou soledad, um dos principais ritmos mais complexo do flamenco. Fonte consultada: <https://elflamencoensevilla.com/solea-palo-flamenco-tradicional>

12 anos e comecei a tocar, com os meus tios e meus primos. Porém, dedicar inteiramente mesmo ao flamenco foi a partir dos 15 e 16 anos.

Para além disso, tece algumas considerações sobre o flamenco em *La Línea*:

La Línea teve uma época muito boa, não tenho idade para ter vivido essa época, mas pelo que me contam aqui tinha muitos bons tablados. Vinham pessoas de vários lugares expressamente. Daqui saiu *António Chaqueta*, que é daqui de *La Línea*, então aqui teve muitas pessoas aficionadas pelo flamenco. Também tinha um guitarrista chamado *Quino Romã*, que era um guitarrista muito bom, Juanito Maravilla, que era daqui. Aqui nasceram muito bons artistas. (La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, guitarrista)

No que diz respeito aos ritmos, *Juan* sublinha a sua preferência pelo chamado flamenco “puro” – aquele que considera mais tradicional e autêntico, o mesmo que sempre ouviu em casa e no seio da sua família. Reafirma, assim, a importância da tradição oral e do contexto familiar na sua formação musical, bem como na forma como compreende e vivencia o flamenco. Acrescenta ainda observações sobre as especificidades do flamenco em *La Línea*, sem deixar de reconhecer as transformações e os desafios que atravessam o cenário flamenco contemporâneo:

Eu escuto flamenco desde criança. Eu não entendo de outra música, até gostaria de saber. Eu sempre vivi o flamenco. A minha mãe quando fazia os seus afazeres dentro da casa sempre colocava flamenco, porque ela também viveu isso antes. É como uma tradição. [...] Gosto do flamenco mais puro. É este o que mais gosto e, é o que eu mais defendo – o flamenco das casas e de sempre. Eu gosto de todo tipo de música, o que está bem feito está. Além disso, defendo e o que eu faço, que é o flamenco puro, como o toque de *soleá*, *seguiriya*⁹⁶, isso é o que defendo. (La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, guitarrista)

Outra artista que se tem destacado em *La Línea* é *Maria*. Para além de *bailaora* profissional de flamenco, dirige uma academia de dança onde leciona a diferentes faixas etárias, incluindo crianças. *Maria* refere ser natural de uma cidade tradicional da província de Sevilha, conhecida pela forte presença de artistas flamencos de renome:

Apesar de eu ser intérprete de língua de signos e professora de baile e dança, inclusive, tenho a titulação profissional de professora, com o tema de coreografia e

⁹⁶ La seguiriya é um género do flamenco. a seguiriya es un palo solemne y muy emocional, en el que se otorga mayor importancia al sentimiento del cantao que a la propia estructura de la pieza, aunque sí es cierto que esta suele cumplir ciertas características. Fonte: <https://www.grangalaflamenco.com/blog/seguiriya-flamenco/>

pedagogia. Mas, antes de ser professora eu sou *bailaora*. O meu povoado é considerado um enclave importante no mundo do flamenco, principalmente a guitarra, por um famoso guitarrista que se chama Diego Gastor que foi o precursor, e partir dele veio uma dinastia de guitarristas. (La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora)

Embora não tenha nascido em La Línea, reside atualmente na cidade e é casada com um artista e percussionista flamenco que é natural de La Línea, o que a levou a envolver-se ativamente na cena flamenca linense. Manifesta, no entanto, preocupação com os desafios e dificuldades enfrentados pelos artistas flamencos, sobretudo no que respeita à valorização e sustentabilidade da carreira artística:

Eu tenho a minha academia de baile, que se chama *Retales*. Tenho muito medo, porque como falamos antes, eu não sou daqui, claro que tratando da questão artística sou mais conhecida em Sevilha do que em La Línea. Por isso, montar uma academia que ninguém conhece, como as mães que querem colocar os seus filhos e filhas para aprender o flamenco, como não me conhecem é difícil. Mas, agora mesmo tenho 120 inscritos.

Para além disso, *Maria* expressa receios relativamente à sua plena integração no meio, por não pertencer a uma família tradicional *gitana*, apesar de o marido descender de uma família *gitana* e flamenca:

É o que acontece comigo, eu não sou *gitana* mas morro pelo flamenco. Eu fui criada num ensino de flamenco. O meu pai era guitarrista, só que deixou a guitarra. Mas é isso, não tem que ser *gitano* para gostar do flamenco. Ou seja, sendo *paio* também podes gostar do flamenco. De facto, eu sou flamenca. (La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora)

Outra questão abordada foi o futuro do flamenco em La Línea, evidenciando-se incertezas quanto à continuidade da tradição e à formação de novas gerações de artistas locais:

Estamos aí, vamos fazendo coisas. Temos que avançar com isso, porque na verdade voltar o que era antes obviamente nunca vai ser, mesmo se quiséssemos. A arte que tinha antes, agora mesmo é muito difícil. Não é porque não exista arte, aqui em La Línea tem muita. Tem muitos *cantaores*, muitas *bailaoeres* e *bailaoras*, mas como antes, nada estava regulamentado e não tinha nenhuma estrutura institucional que organizava tudo isso, tudo era mais partilhado, agora tudo é muito mais competitivo. (La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora)

Quanto ao papel da mulher no flamenco, *Maria* reconhece que, no passado, era menos frequente a presença feminina em posições de destaque, particularmente entre as *bailaoras*, mas sublinha que atualmente essa presença é significativamente mais relevante, refletindo as transformações sociais e culturais recentes. Considera que houve avanços substantivos neste domínio e afirma que, ao longo da sua trajetória, sempre se sentiu respeitada enquanto bailaora e artista.

Outra artista flamenca, cantora natural de La Línea, é *Teresa*, que partilhou parte do seu percurso neste universo. Relata ter-se apaixonado por esta arte ainda durante a juventude. Iniciou a sua formação musical na guitarra e, posteriormente, dedicou-se ao canto, à medida que aprofundava os seus conhecimentos sobre o flamenco. Devido à escassez de oportunidades profissionais em La Línea, *Teresa* reside atualmente em Madrid, onde trabalha e vive com o irmão, que também se dedica ao flamenco:

Bom, escutei muito flamenco em casa, sobretudo fandango e sevillana, porque a minha mãe é de Huelva. A verdade é que sempre tive muita paixão pela música, mas o flamenco mesmo descobri quando o meu pai me deu a minha primeira guitarra e me ofereceu um disco de Paco de Lúcia. Isso foi quando aprendi tocar a guitarra e fiquei fascinada, pois não imaginava que alguém podia tocar a guitarra dessa maneira. Nasceu a minha paixão pela guitarra. Eu trabalhava cantando numa academia de baile em La Línea, e comecei a aprender algo, algumas letras de *alegría*, de *soleá*. No entanto, foi somente há 5 anos, quando cheguei em Madrid, que comecei a aprender o flamenco [...], aqui sigo cantando nos tablados e esse é o meu trabalho diário. (La Línea, Flamenco, mulher, 30 anos, secundário, artista, *cantaora*)

Além disso, *Teresa* aborda os desafios inerentes à condição de artista profissional neste meio, enfatizando que, enquanto mulher, enfrenta obstáculos acrescidos devido à persistência de estruturas machistas. Salaria que, até recentemente, o flamenco era um domínio marcadamente masculino, no qual a presença e o protagonismo femininos eram significativamente mais limitados.

O flamenco sempre foi um mundo muito machista, para mim segue ainda. No tablado a maioria são homens, por isso há que se adaptar a eles. Mas, arregacei as mangas e fui pouco a pouco [...], se nota que cada vez há mais mulheres, e isso para mim é uma tranquilidade e facilidade. Mas, posso dizer para buscar esse caminho se deve estudar muito e também por se mulher, não sei, é complicado.

Ainda assim, mantém a convicção de que, independentemente da tradicional associação do flamenco a uma esfera masculina, cada artista deve procurar o seu próprio estilo e a sua forma singular de interpretação:

Sim, afinal para cantar no tablado trata-se de buscar o estilo que se quer. Há estilos para todos, seja homem ou mulher, e se pode trabalhar. Para mim é fácil trabalhar porque não tem o tom de voz de mulher. Tenho uma voz um pouco mais grave, ou seja posso fazer voz de homem [...]. Também sigo estudando tentando de aprender um pouco de todo mundo. É verdade que aqui em Madrid sempre tentaram ajudar-me muito, e tratam-me bem. Continuo estudando e trabalhando com perseverança e amo muito esse trabalho. Afinal, se pode chegar. (La Línea, Flamenco, mulher, 30 anos, secundário, artista, *cantaora*)

Outro artista linense, percussionista de flamenco, é *Manuel*, que partilhou o seu percurso e abordou as dificuldades associadas ao exercício da profissão artística nas atuais circunstâncias. Começou por explicar os diversos instrumentos de percussão utilizados no flamenco, sublinhando que, para além destes, é comum o uso das *palmas*, sendo os intérpretes designados por *palmeiros*. Referiu ainda o uso do *cajón* – instrumento de percussão originário da América do Sul (Peru) –, que tem vindo a ser amplamente integrado nos recitais de flamenco contemporâneo.

Nascido em La Línea e oriundo de uma família *gitana*, *Manuel* cresceu imerso no universo flamenco desde tenra idade. Iniciou a sua carreira aos 16 anos e, face às dificuldades em assegurar a subsistência exclusivamente através da prática flamenca, tem vindo a diversificar o seu repertório e a atuar também noutros géneros musicais, como estratégia para garantir a sustentabilidade profissional:

Na minha casa sempre se escutou flamenco, assim como outras coisas, e por parte do meu pai teve muitas pessoas dedicadas à música. Muitos *cantaores* e guitarristas passaram pela minha casa, comeram e cantaram. (La Línea, Flamenco, homem, 30 anos, secundário, artista, percussionista,)

Além disso, o entrevistado esclareceu a incorporação de novos ritmos no flamenco, explicando que este género sempre assimilou influências de outros estilos musicais. Referiu que artistas consagrados, como o cantaor *Camarón* e, sobretudo, *Paco de Lucía* –renomado guitarrista de Algeciras – foram decisivos na introdução de inovações, contribuindo para

consolidar a projeção do flamenco como uma das expressões musicais mais relevantes da Andaluzia:

Quando se escuta Paco continua sendo flamenco, faça o que faça, ele sabia o que fazia. Ele sabia que a pureza do flamenco é intocável [...], ele levou o flamenco em um nível sem precedência.

Em relação ao flamenco em La Línea, *Manuel* manifesta a convicção que existem muitos talentos locais com potencial a ser valorizado, e mantém uma perspectiva otimista quanto ao futuro do flamenco na cidade:

Precisamente como *gitano* e artista de flamenco daqui de La Línea, acredito que aqui temos um gosto especial com o flamenco, porque temos um pouco do flamenco de cada canto. Temos um pouco do flamenco de Jerez, de Córdoba, de Sevilha e personalizamos um pouco na hora de cantar. Inclusive eles não nos reconhecem. Uma pessoa que canta e é de Jerez se sabe que é de Jerez, de Sevilha também, se sabe que é de lá. Uma pessoa que é daqui, eles não sabe. (La Línea, Flamenco, homem, 30 anos, secundário, artista, percussionista)

Outra artista entrevistada é uma jovem *bailaora* que, para além da sua atividade como professora de baile flamenco, é coproprietária de uma academia gerida em conjunto com a família. A entrevista decorreu na presença da mãe, que participou na conversa devido à menoridade da artista. Durante o encontro, ambas partilharam a sua trajetória, destacando a sua rápida ascensão no meio flamenco e o processo de obtenção da certificação profissional que lhe permitiu exercer como professora.

De origem marroquina pelo lado materno, a *bailaora* despertou o interesse pelo *baile* desde a infância. Quando foi convidada a apresentar-se no início da entrevista, respondeu de forma espontânea e confiante, revelando, desde logo, a sua ligação afetiva ao mundo do flamenco:

Por que sou mestiça, marroquina, espanhola e flamenca. (La Línea, Flamenco, mulher, 17 anos, técnico superior, artista, professora e bailaora)

Mãe e filha descreveram a trajetória promissora da *bailaora*, que demonstrou interesse pelo flamenco desde os cinco anos, frequentando nessa idade uma academia de dança onde rapidamente se destacou. Ao longo do percurso, passou por diversas academias de *baile flamenco* até obter o primeiro diploma como *bailaora*. Aos 17 anos, já possuía cinco certificações, incluindo uma obtido no Ballet Nacional de Espanha, em Madrid, onde foi avaliada por um júri e apresentou uma defesa teórico-prática sobre o *baile flamenco*. O

primeiro diploma foi obtido aos 13 anos, o segundo aos 15, e atualmente detém a titulação oficial tanto de *bailaora* como de professora de flamenco.

Apesar do apoio familiar e da orientação da sua professora, a jovem reconhece que o processo foi exigente, requerendo dedicação intensiva para superar todas as provas. Questionadas sobre o futuro do flamenco em La Línea, a mãe da *bailaora* afirmou que, ambas valorizam a vida na cidade e pretendem manter a sua residência em La Línea, embora, face ao crescimento profissional da filha, considerem a possibilidade de viver algum tempo fora. Salientou, no entanto, que a carreira flamenca é economicamente desafiadora, exigindo dedicação contínua e formação constante para se manter relevante e competitiva no meio artístico:

Ela vive do flamenco, está formada aqui e vive disso. Ela tem já o seu meio de vida. Faz as suas atuações, e já não é como antes porque agora ela já está num nível profissional, porque claro, se atua, cobra. Quando era mais pequena não, mas agora ela já tem uma certa popularidade e tem os seus diplomas, mesmo que, continua em processo de formação, porque o flamenco é diferente de outras carreiras. Se fazes uma carreira de médico, chega um momento e te dão o título de médico e podes trabalhar. O flamenco não é assim. (La Línea, Flamenco, mulher, 43 anos, secundário, empresária)

Eu creio que sim, que La Línea tem futuro. Ainda mais agora vendo os meus alunos, as minhas crianças. Eu inculco isso a eles incluindo a parte teórica, porque gostaria que eles tivessem a paixão pela dança como eu tenho e, eu sei que se nasce com isso. (La Línea, Flamenco, mulher, 17 anos, técnico superior, artista, professora e bailaora)

De modo geral, os testemunhos proporcionaram um panorama abrangente sobre o universo flamenco em La Línea, evidenciando uma diversidade de perfis, percursos e perspetivas que caracterizam os seus protagonismos locais. Essa contribuição permitiu uma compreensão mais profunda não apenas da importância da *Peña* Flamenca como espaço privilegiado de transmissão e valorização da cultura flamenca, mas também da influência contínua que esta tradição exerce sobre diferentes gerações de *músicos*, *bailaores* e *bailaora*, *cantaores* e *cantaoras*.

Os relatos revelam que, apesar das limitações estruturais e das dificuldades inerentes ao exercício profissional no meio artístico, o flamenco em La Línea mantém uma presença viva

e dinâmica. Esta vitalidade manifesta-se através do ensino especializado, da participação em concursos e recitais, e da força de uma memória coletiva que tenta transgredir, de forma familiar e geracional, associada ao passado rico em referências e figuras notáveis. Destaca-se, igualmente, a forte ligação com Gibraltar e a circulação de artistas entre diferentes localidades do Campo de Gibraltar e de outras regiões de Espanha – fatores determinantes para a vitalidade, continuidade e renovação desta expressão cultural.

Neste sentido, as entrevistas vêm reforçar a relevância do papel desempenhado pela *Peña Flamenca Cultural Linense* e por outras iniciativas de base comunitária na preservação, promoção e renovação do flamenco, consolidando La Línea como um espaço de referência no panorama flamenco contemporâneo. Como bem sintetiza um dos entrevistados, escritor e entusiasta desta arte, trata-se de uma tradição que, para além da sua dimensão estética, constitui um modo de vida, profundamente enraizado nas vivências, nos afetos e nas memórias partilhadas da comunidade:

O flamenco para mim é a cultura andaluza que sustenta também a nossa identidade cultural. Considero-me uma pessoa comprometida com a Andaluzia, porque a Andaluzia é o meu *norte*, e foi sempre toda a minha luta política. Por isso, considero que o flamenco é espetáculo, e não tem ideologia, porque abarca todas as classes, forma parte da nossa cultura e a história mais remota que ainda persiste e sobrevive. Blas Infante⁹⁷, [...], foi quem fundou a Andaluzia cosmopolita, ele lutou muito pelo pluralismo daqui. Ele escreveu um livro, teoria do canto, onde ele diz que o flamenco é um produto de dois povos perseguidos. [...].

O flamenco se converte numa forma e de momentos de dor e de grito, mas também de alegria e esperança. O flamenco tem um forte conteúdo político, assim como determinados cantos que saem da alma andaluza. É a alma do grito que se manifesta de forma muito dramático. (São Roque, perfil biográfico, homem, 60 anos, licenciatura, funcionário público).

⁹⁷ “Blas Infante (1885–1936) fue un político, pensador, escritor y notario andaluz, considerado oficialmente *el Padre de la Patria Andaluza*”. Es una figura central en la historia del andalucismo, el movimiento que reivindica la identidad cultural, política y social de Andalucía dentro de España”. Fuente consultada: <https://fundacionblasinfante.org/>

3.2 Narrativas biográficas: um espaço de fala e partilha

Ainda no âmbito do estudo das manifestações artísticas, privilegiou-se a abordagem biográfica com o propósito de captar a singularidade das experiências de vida de interlocutores estreitamente ligados às expressões culturais da região. Esta estratégia visou valorizar a subjetividade e a narrativa das trajetórias individuais, criando um espaço de escuta e de partilha reflexiva através da articulação entre percursos pessoais, memórias coletivas e contextos sociais.

Na seleção dos participantes, procurou-se assegurar diversidade e pertinência, integrando responsáveis institucionais, agentes locais envolvidos nas manifestações culturais e, predominantemente, artistas e profissionais cujas trajetórias se encontram vinculadas ao contexto cultural e artístico regional. Estes interlocutores, para além de contribuírem ativamente para a vitalidade das práticas culturais locais, desempenham um papel essencial na sua continuidade, adaptação e renovação.

A distribuição das entrevistas privilegiou representantes de todas as localidades estudadas, ainda que a maioria se tenha concentrado em Algeciras, seguida de São Roque, Los Barrios, La Línea e Gibraltar.

A primeira entrevista biográfica foi realizada com *Pedro Delgado*, encenador e produtor teatral que desempenhou um papel relevante na vida cultural do município de Algeciras e da região do Campo de Gibraltar:

Sou o *Pedro Delgado* [...]. Nasci e estudei na cidade de Antequera, depois os meus pais mudaram-se para a cidade de Vejez (Cádiz) [...] Eram administradores de um a fazenda, com gado e tudo, uma fazenda bem grande. Então, fui estudar em Cádiz para terminar meus estudos secundários. Sempre passava os verões em Vejez e tinha uma vontade grande de me mover e sobretudo de apreender. Com a autorização dos meus pais, fui passar algum tempo em Barcelona. Foi ali que conheci melhor o teatro, a música, sobretudo o nível social e atmosfera que pairava em Catalunha porque hoje não é a mesma coisa. Conheci toda a região, desde os costumes, aprendi a dançar a sardana, aprendi a falar o catalão.

Natural de uma localidade da província de Granada, *Pedro* abandonou a carreira administrativa como funcionário da alfândega em Cádiz para se dedicar inteiramente ao teatro. Inicialmente, desenvolveu a sua atividade em Cádiz, onde residiu durante parte significativa da sua vida, tendo-se posteriormente deslocado para o Campo de Gibraltar.

Nesta região, fundou o seu próprio grupo de teatro e assumiu o cargo de diretor de cultura da Câmara Municipal de Algeciras, intensificando as dinâmicas culturais da região:

Comecei a me dedicar ao teatro aqui. Neste período, acho que fiz a coisa mais importante na minha vida. Comecei a passar de colégio a colégio dando classe de teatro para crianças. Montávamos espetáculos. Era muito importante levar o teatro em todos os colégios [...]. Isso foi um êxito, porque levamos praticamente para todas as escolas. Foi uma das coisas mais bonitas que fizemos.

De acordo com *Pedro*, o período em que esteve à frente de projetos teatrais e exerceu funções institucionais no setor cultural foi particularmente marcante para o Campo de Gibraltar. Tratava-se de um contexto pós-ditatorial, em que os movimentos culturais e artísticos, anteriormente reprimidos, emergiram com vigor e intensidade. Para além de ter ocupado o cargo de responsável pela cultura na Câmara Municipal de Algeciras, dirigiu várias companhias teatrais na região, nomeadamente o *Teatro del Estrecho*, o *Café Teatro*, *Teatro Estable* e o *Teatro El Cuartón*.

Foi o melhor período da minha vida, porque fazia muitos projetos. Chegamos a fazer atuações nos parques até na praia. A minha experiência anterior com o teatro, quando assumi o departamento de cultura, serviu muito para formar a minha equipe e tomar as melhores decisões. Tinha dança clássica, além do flamenco claro. Tinha oficinas, espetáculos e festivais.

Havia muitas crianças e jovens que se integravam conosco. Era muita alegria! É uma pena que hoje as crianças não aprendem mais dessa forma. Tinha até mesmo um concurso literário. Há muitas pessoas que se projetaram desta época [...] Tem uma aluna que inclusive virou uma violinista profissional. Por isso, foi o melhor que fizemos porque começamos desde o baixo. Primeiro o teatro, a dança e a música e assim foi. Eu nunca deixei de trabalhar para a comarca, não me limitava apenas a Algeciras, porque somos os mesmos e temos que dar as mãos. Trabalhar nisso foi um presente dos deuses. Por isso, tentei buscar nas pessoas os seus próprios talentos.

Pedro relata ainda que, durante o período franquista, embora integrasse um grupo de teatro, sentia profundamente as limitações à expressão artística, uma vez que o regime impunha uma censura rigorosa a todas publicações e representações cénicas. Em certa ocasião, esteve mesmo prestes a ser detido pelas autoridades militares devido ao conteúdo de uma encenação considerada, na época, subversiva:

Sim, quase fui preso. Era num colégio, eu estava representando e fazendo o papel de Calígula num teatro de uma universidade. Os militares chegaram e me pediram os papéis. Era época da censura. No princípio eles haviam autorizado, só que no dia da

apresentação, como haviam assassinado um estudante na universidade de Salamanca e, quando estávamos no final do espetáculo, em vez de aplausos pedimos um minuto de silêncio para o estudante que havia sido assassinado. Alguns militares que estavam fiscalizando a obra pediram para me acompanhar porque não gostaram do que eu tinha feito. Quando fui trocar de roupa, porque estava vestido de Calígula, eles pediram que eu os acompanhasse. Voltei e havia um alvoroço dos estudantes. Porque era um teatro da universidade e afinal eles acabaram desistindo de me prender. Algumas peças, eles não deixavam que atuássemos, mas sempre buscávamos uma maneira, sobretudo no teatro, como era o caso do colégio dos médicos, lugares onde havia menos censura e controlo.

Pedro reflete igualmente sobre a sorte de ter vivido esse período de transição, durante o qual se começou a abrir espaço para novos movimentos artísticos e culturais. Uma época que, segundo o seu testemunho, foi única e vivida com grande intensidade:

Eu tive a sorte, com a minha experiência de tantos anos ter passado aqui na Câmara, porque já havia um regime democrático e pude fazer o meu trabalho. Tentei levar muita cultura aos bairros, onde se deslocavam pessoas do teatro, flamenco, poetas [...]. Os políticos se perguntavam como conseguíamos mover o departamento e contratando tantas pessoas. Porque as pessoas queriam e nos conhecíamos, porque levamos o teatro e a cultura até as escolas. Eu tinha uma boa equipa. Infelizmente, agora não tem nada comparando a minha época.

Por fim, *Pedro* reflete sobre algumas transformações contemporâneas, analisando a forma como as tradições culturais transcendem as suas épocas de origem e as tensões inerentes a esse processo. Manifesta ainda alguma preocupação face à tendência de mercantilização de muitas festividades tradicionais, com a conseqüente perda do seu significado original. Salaria que a transmissão dessas tradições às gerações mais jovens já não é realizada com o mesmo empenho de outrora, o que, na sua perspectiva, ameaça a continuidade desse património cultural:

Acredito que as tradições formam parte da nossa cultura, mas também evoluem. Igual a que essas feiras que agora tudo é digital. A feira antes era uma reunião para partilhar e festejar um santo, ou uma virgem, ou simplesmente porque neste dia o meu povoado ganhou o futebol. É para vivenciar algo juntos, partilhar um momento histórico. Mas não para que te vendam qualquer coisa, como um vinho de má qualidade. Tudo é um negócio hoje. Já não é mais a mesma festa e a mesma tradição. São apenas os interesses de alguns. Contam as crianças nas escolas porque se celebra uma festa? Não! Os pais tampouco não explicam. Por que tal virgem se celebra? Por que a Virgem de la Palma aqui em Algeciras? Ninguém conhece que ela foi levada num barco que ia para Itália e a salvaram alguns pescadores. O que estamos

celebrando segundo a religião deles, é a assunção da virgem ao céu. Não se ensinam isso. Tenho uma medalha de uma virgem que era da minha mãe que era devota da Virgem das Olivas. As coisas bonitas não se podem perder. Sempre que estava numa situação difícil pedia a minha virgenzinha, porque forma parte da formação que recebi. Não porque eu acredito, mas é assim mesmo. O problema é que não temos nenhuma formação dessas tradições. Não cultivam mais e, se não há cultivo a cultura não se estabelece.

A *segunda entrevista* biográfica foi realizada com o artista plástico e pintor *Juan Gómez*. Natural de Sevilha, estabeleceu-se em São Roque ainda em criança, onde mantém residência até à atualidade. Dedicou grande parte da sua carreira à gestão cultural na Câmara Municipal, paralelamente ao exercício da docência no ensino primário. Ao longo da sua carreira, *Juan* foi distinguido com diversos prémios no domínio cultural:

Eu me formei para ser professor de escola primária e sempre fui apaixonado por essa profissão. Sempre gostei de estudar os diversos métodos pedagógicos, por isso me emociono muito quando falo, porque eu gosto muito de crianças. Depois comecei a fazer filosofia e letras. Logo, fui para o exército porque fui obrigado. Depois, comecei a dar aula, e ao mesmo tempo comecei a me dedicar à pintura. Voltei para aqui, foi quando comecei a dar aulas em Algeciras e logo fui trabalhar na Câmara no departamento de cultura. [...]. As políticas da Andaluzia tratando-se de cultura sempre foram muito progressistas e avançadas.

Em relação a minha pintura, fiz a minha primeira exposição com catorze anos e nunca parei. Sempre continuei. Entendi muito cedo que pintar assim como escrever é um trabalho eminentemente espiritual. Quero dizer, que serve expressamente para que uma pessoa tenha a oportunidade de esclarecer a si mesma. É um trabalho interior para que se possa começar a se conhecer a si mesmo, e encontrar um sentido e um propósito para isso que fizemos, que é viver.

Como gestor cultural eu ajudava na organização de vários projetos. Abríamos convocatórias em toda a Andaluzia para projetos de músicos, vários estilos, desde jazz, música clássica, qualquer estilo. Era com este menu que se elaborada. Às vezes contratamos seis espetáculos e junto vinha um conjunto bem grande de artistas, era mais barato porque era subsidiado pela Junta de Andaluzia, e saiu mais em conta para a Câmara. Foi nos anos 90. Havia uma política de construção de teatro e de salas de espetáculos. As Câmaras recebiam esse orçamento. Então, tínhamos um público que nunca havia assistido espetáculos ao vivo, tiveram a oportunidade de assistir tudo isso. Era uma oportunidade para que aqueles que não podiam escutar a música “cult”, que era a música dos ricos. Além disso, se fazia um circuito de programas com as escolas e as crianças, onde se podia levar as crianças para assistir espetáculos. Cheguei a organizar programas de pequeninos de até 4 anos.

Para além da sua atividade como docente no ensino primário, participou em vários projetos educativos, entre eles os cursos universitários de verão promovidos pela Universidade de Cádiz, nos quais organizava diversas atividades formativas sobre temáticas variadas:

Foi muito gratificante por exemplo trabalhar com o mundo dos *gitanos*. Sou famoso para os *gitanos* de São Roque, porque ajudei muito eles, promovi muitas pessoas do mundo do flamenco, ajudei a organizar recitais e muita coisa. Inclusive, fazia muita coisa nos cursos de verão para eles. Organizava todos os anos nos cursos de verão da universidade o *ciclo de flamenco*. Então, sempre contactava com eles, com pessoas que entendiam de flamenco. Trazia sempre alguém que pudesse falar de flamenco, e sempre ao lado um *cantaor* e um guitarrista, e tentava variar os estilos de flamenco no meio cultural.

Trouxemos uma vez um amigo que foi íntimo de Lorca, era Luís González. Dessa forma eu conhecia muitas pessoas. Quando eu comecei com o ciclo de literatura eu sempre contava com alguém que podia estar à altura e sobretudo que alcançasse aos mais humildes. Como acontece com a pedagogia de Freire, levar aos mais pobres a cultura e a educação.

Juan salienta ainda que, embora se sinta *sanroquenho* e *campogibraltino*, acima de tudo se considera um cidadão do mundo. Descreve, com emoção, o privilégio de poder viver num lugar singular como o Campo de Gibraltar:

Eu me sinto um cidadão do mundo, não tenho identificação nacionalista nenhuma. Não sou chauvinista e, isto, fui arrancando de mim durante o processo da minha educação. Claro que tenho uma identificação com o lugar onde vivo, que é totalmente sentimental. Aprendi a ler e escrever aqui, aprendi a pintar aqui. A minha experiência amorosa foi aqui. Sinto uma fascinação enorme pelo Estreito, porque é um lugar mágico. Os clássicos diziam que daqui para o outro lado, não se devia cruzar, porque aqui era onde vivia os deuses. A cultura hebreia dizia que aqui estava o Éden. Essa zona é muito especial e muito particular. Em função do meu trabalho tive a oportunidade de conhecer a outra margem com os marroquinos. Tenho essa consciência que vivo num lugar mágico, que é perfeito para morrer aqui.

A *terceira entrevista* biográfica foi realizada com a escritora e poetisa *Núria Ruiz*, natural de Algeciras. Desde jovem, demonstrou um profundo interesse pela poesia e envolveu-se em diversos projetos culturais, entre os quais se destaca a criação da revista *Hércules*, dedicada a autores do Campo de Gibraltar. Publicou já cinco livros e atualmente dedica-se à dinamização de oficinas de escrita criativa:

Sou daqui, de Algeciras, do Campo de Gibraltar [...]. Eu trabalhei com muitas coisas, mas sempre estive relacionada com a cultura, desde os dezassete anos quando

comecei a escrever. Mas, na aquela época eu era muito tímida, e me sentia diferente. Hoje em dia seria normal, porque há muitos jovens assim. Claro, não havia *internet* e nem telemóveis. Então, conheci muitas pessoas no mundo da cultura. Comecei a fazer filologia na universidade da UNED, cheguei até ao 3º ano e depois deixei. Não terminei. Queria dar aulas, então fiz um curso de aula criativa em Barcelona. Fiz vários cursos, fiz outra universidade de relato, de poesia e várias coisas. Eu me especializei em literatura criativa.

Para além de ter publicado alguns artigos dedicados à literatura, *Núria* colaborou com diversos órgãos de comunicação regionais, nos quais apresentou programas de entrevistas com personalidades relacionadas com a cultura e a música da região:

Eu participei de um programa local *Onda Zero*, que tinha uma se chamava *O balcão do Estreito*. A partir daí montava os artigos de autores da zona. Fiz uma compilação desses artigos e a universidade de Cádiz editou. Se chamava "Dois pontos suspensos". Enquanto eu fazia artigos para *Onda Zero*, porque gostava muito da comunicação, ao mesmo tempo, montaram uma televisão privada em Algeciras, e uma mulher, que também se chamava *Núria*, eu a conhecia desde pequena, convidou-me e acabei trabalhando fazendo uma revista dedicada à cultura. Depois fui trabalhar numa rádio em La Línea e fui aprendendo sozinha como entrevistar pessoas. Comprei muitos livros e fui aprendendo a fazer as coisas sozinha. Depois, fecharam a rádio de La Línea porque pertencia a Câmara e tiveram que fechar. Fiz alguns programas de entrevistas e na Multimédia de São Roque durante 11 anos. O programa era dedicado a cultura e a música do Campo de Gibraltar. Teve muito sucesso. Primeiro começou com a rádio e depois passou para a televisão. Agora estou colaborando com o *Canal Sur Rádio*, e faço entrevistas uma vez ao mês. A intenção é entrevistar pessoas que fossem do Campo de Gibraltar e que não eram tão conhecidos para que se pudesse dar uma chance e falar dos seus trabalhos.

Descreve ainda, com detalhe, a revista que dirigiu durante cinco anos, sublinhando as dificuldades enfrentadas para a sua subsistência, sobretudo devido à ausência de apoio institucional:

Eu tive uma revista durante cinco anos que se chamava *Revista Hércules*. Eu criei e a montei. Havia artigo literário de poesia e relato, crítica literária, fotografia e musica. Era uma revista muito completa. Fazíamos concurso de capa e, infelizmente ninguém valorizava. O pouco que ganhávamos dava à associação de esclerose múltipla. Havia vezes, que não tínhamos dinheiro e tive que pagar do meu bolso. A revista saia todos os meses durante 5 anos. Levámos em todos os povoados de Cádiz. Chegámos até ir a Sevilha e Málaga. Entrevistámos muitos autores e escritores importantes. A Câmara de Algeciras nem chegou a comprar, eu doe. As demais Câmaras compraram.

Apesar das divergências e dos obstáculos institucionais – particularmente no que diz respeito à valorização das questões culturais –, *Núria* ressalva a existência de uma identidade campogibraltarina e um movimento latente a favor de uma possível emancipação política, com vista à criação de uma nona província na região da Andaluzia:

Há uma identidade de coração. Se te vás fora daqui, sim, sentes que és um campogibraltarino. Inclusive, Paloma, que é escritora e de Madrid, comenta que quando sai daqui se sente *campogibraltarina*. Que as pessoas daqui são muito especiais. Estamos muito próximos de Marrocos, sobretudo em Algeciras que tem uma comunidade muçulmana muito grande. Queira ou não há muita relação para o bom e para o mau.

A *quarta entrevista* biográfica foi realizada com a escritora *Emy Luna*, natural de São Roque, embora tenha vivido sempre em Algeciras – cidade com a qual mantém um forte vínculo afetivo, chegando a afirmar que é como se nela tivesse nascido. Publicou três livros de prosa poética que totalizam trinta contos. *Emy* exerceu também a docência e esteve envolvida em diversas atividades sociais e culturais, sobretudo em Algeciras:

Sou de São Roque. Os meus pais vieram de Sevilha, o meu pai era médico militar. Tiveram três filhos e eu nasci aqui. Tenho muito carinho por São Roque mas gosto muito de Algeciras, sinto-me realmente daqui. Fiz muitas coisas pela cidade. Fui pregoeira da feira de Algeciras. Ou seja, a pessoa que está responsável de dar o discurso oficial no início da Feira. Também fiz composições musicais com músicos daqui. Teve muito sucesso.

Relata ter sempre cultivado o gosto pela escrita e pela literatura, apesar de possuir uma licenciatura em História. Considera-se uma aprendiz perpétua, em continuo processo de formação, e afirma apreciar as incertezas da vida, por acreditar que constituem momentos de genuíno aprendizado.

Desde pequena sempre gostei de escrever poesia e fui uma leitora voraz. Aprendi muito lendo. Mesmo que fiz universidade de história, porque queria na época estudar história. Depois me dediquei a literatura. Em 2009 comecei a escrever. Como sou uma aluna perpétua, e estou sempre apreendendo. Sou uma aprendiz porque tenho a liberdade de perguntar tudo aquilo que não sei. Se sabes tudo sobre a vida não podes perguntar nada. Que horror! Essa certeza pode deixar-te infeliz. Gosto da incerteza. Então, quando decidi escrever voltei a estudar numa academia de relato em Madrid, a distância. Fiz curso de novela, de guião, tudo que estava relacionado com a literatura. Comecei a apresentar trabalhos nos concursos por conta própria e comecei a ganhar prémios. Encontrei um tutor de escrita criativa e ganhei muitos prémios. Tenho muitas publicações. Gosto do género de relato curto e me identifico muito. Os

grandes romancistas também escreveram o estilo de contos. Em 2016, aproveitei que fiz uma viagem aos EUA quando a minha filha deu à luz, escrevi o meu primeiro romance que se chama *O Viajante*. É uma obra que tem a sua origem na minha paixão por Portugal, porque o enredo acontece numa fábrica de tapete. Daí surgiu a minha ideia, de fazer um romance, que em 2018 ganha o primeiro prémio, e publicaram. Depois fiz um segundo romance, em 2021 e ficou finalista no prémio de romances em Madrid.

Uma das suas obras, que tem alcançado notório sucesso, é dedicada a contos inspirados em canções de embalar para crianças “as *nanas*”. Neste livro, inclui uma dedicatória especial ao Estreito de Gibraltar, afirmando sentir-se identificada com os escritores do Campo de Gibraltar e com a paisagem cultural que os une:

Tenho um outro livro publicado que uma pintora daqui de Algeciras colaborou, Fátima Conesa, e está fazendo muito sucesso agora, inclusive já fez exposição em Berlim. Fizemos um livro que se chama *Nanas do Estreito*. A palavra Estreito se repete de novo porque para mim está comigo e está com muitos escritores do Campo de Gibraltar, porque o Estreito joga um papel fundamental na nossa literatura, no nosso dia-a-dia, nas nossas crenças e princípios, nos nossos valores. Então, ela propôs, porque não fazíamos um trabalho mais monográfico. Como ela é muito abstrata e tem uma impressão sobre tinta, ela perguntou se eu poderia escrever sobre as *nanas*⁹⁸. Sempre tive a impressão, que muitas pessoas gostam das canções de ninar. Então, as canções de ninar podem perfeitamente servir para as pessoas adultas, que sofrem. Para pessoas que não são apenas excluídos da sociedade mas os que estão desclassificados. [...]. Sobretudo as pessoas que vivem do outro lado do Estreito. Sou sensibilizada com isso, com o tema do Marrocos, das barcas que atravessam com os imigrantes. Fico muito emocionada. Então é sobre isso que o livro se centra.

Emy confessa que o facto de as suas obras refletirem a sua atração pelo Estreito se deve ao sentimento de ser fruto desse encontro entre culturas – judaica, cristã e muçulmana. Esta herança multicultural reflete-se nos seus gostos, na sua escrita e num sentimento profundo de pertença à região:

Acredito que todos os que vivemos aqui estamos atravessados pelo Estreito e pela ponte cultural que se estabelece entre as três culturas: *a judia, a cristã e a muçulmana* [...]. O que posso dizer, que sou um fruto disso. Isso é uma conclusão

⁹⁸ Cantiga para adormecer.

"nana", Cantiga para adormecer: in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa.
Fonte: <https://dicionario.priberam.org/nana>.

que qualquer um poderia dizer-te isso. Mas, aqui eu sinto, talvez com outras pessoas acontece o mesmo, os prazeres que talvez anteriormente os árabes encontravam aqui, na comida e na natureza. Por exemplo, sou uma amante dos perfumes florais, gosto dos jasmims, do cravo, do limão, das ervas marroquinas. Gosto muito da maneira que eles se vestem, vou muito a Tanger. Tem algo que se atravessa por tudo, como uma corrente no rio. Não posso dizer mais. [...]. A minha novela passa muito nesta zona, mas escrevo como escreveria um *campogibraltarin*o. Esse é o resultado da minha escritura. Eu noto com os meus colegas que escrevem e que são desta zona. Eu noto quando leio algo deles. Somos o resultado dessa zona. [...]. Eu sinto que a minha alma está profundamente conectada com o Estreito. Um sentimento muito especial que não se sente quando é criança, mas cresce pouco a pouco na medida que vás crescendo. Ou quando se vai estudar fora e se começa a encontrar diferenças e ao mesmo tempo sentir a falta do lugar.

A *quinta entrevista* biográfica foi realizada com a escritora e crítica literária Paloma Fernández, natural de Madrid, mas residente a maior parte da vida em Algeciras, cidade que a levou a identificar-se como campogibraltarina. Professora de profissão, publicou mais de vinte livros e fundou a revista *Dos Orillas* – cujo título, traduzido do espanhol, significa "Duas Margens" –, publicação que mantém em colaboração com a Câmara Municipal de Algeciras e com o apoio de várias entidades locais:

Desde jovem sempre escrevi, também me casei jovem. Fiz concurso para professora e comecei a dar a aulas, vieram as crianças e isso te tira muito tempo. Logo, quando estava mais livre com os filhos, comecei a dedicar-me à literatura e à poesia. Vieram outros livros e depois veio a revista. Também faço críticas literárias. Tenho um livro de relatos de mulheres, da vida mulheres fictícias, que estiveram em vários lugares.

Não sei se conheces a Mari Chiappe foi ministra em Gibraltar e colaborou com a *Revista Dos Orillas*. Se chama assim agora, porque antes era *Três Orillas*, foi eu que a fundei. Ela colaborou comigo, porque eu chamava *Três Orillas* porque vinculava Gibraltar. A margem de Gibraltar. [...] A conexão era tentar buscar a interculturalidade de pessoas, e sobretudo tentar publicar textos e obras de pessoas que vivem em Gibraltar. A revista tem mais de 20 anos, inclusive recebeu um prémio da associação dos escritores de Andaluzia. [...]. Depois tem um apartado de versos, resenhas e ensaios, artigos. Também tem um apartado de história e de crítica literária e dos lados deste estreito que nos une.

Apesar de ter beneficiado de algum apoio institucional para a publicação da sua revista e dos seus livros, *Paloma* reconhece a falta de interesse, por parte das instituições culturais, em apoiar de forma consistente a cultura e os artistas do Campo de Gibraltar. Acrescenta que

existe igualmente um desinteresse generalizado por parte das autoridades nacionais relativamente ao desenvolvimento económico da região:

O Campo de Gibraltar necessita investimento em todos os sentidos [...]. Estou falando do pão, da forma de viver. Deveria ter mais ajuda, e capitalizar essa zona. Não temos trem, e o que tem está muito limitado. Se quiser ir de trem a Madrid tem que ir a Málaga. Isso é degradante. Por isso, estamos nos tratando como cidadãos de terceira. [...]. Deveríamos ter uma melhor comunicação entre as cidades. Não se pode sair daqui de avião, somente há um aeroporto em Gibraltar que só vai a Londres. Estamos condenados a isso, e sempre botar muito da nossa parte. O Campo de Gibraltar sempre foi assim, tudo aqui tem que ter um sacrifício da nossa parte.

Defende, além disso, que o Campo de Gibraltar não deve ser conceptualizado apenas como uma zona de fronteira, mas antes como uma província em si mesma, composta por cidades complexas e diversas, com identidade e dinâmicas próprias:

Mas é que não somos mais pessoas de fronteira. Somos um arco populacional muito grande e com muita identidade, não somos somente uma fronteira. Ademais, temos o Marrocos aqui na frente. Temos em frente um mundo diferente de cultura. Não somente a cultura, mas um mundo de inversões, como turismo, investir em todos os aspetos. Madrid deveria se ocupar do Campo de Gibraltar. Aqui estamos abandonados!

A *sexta entrevista* biográfica foi realizada em Gibraltar. Tendo em conta que o território de Gibraltar sempre esteve interligado cultural e socialmente com o Campo de Gibraltar, foram selecionadas personalidades que representassem igualmente este território.

Um desses entrevistados é *Tito Benady* que, ao longo da sua trajetória como historiador e escritor, participou ativamente em diversas iniciativas culturais, sobretudo no âmbito do Instituto de Estudos Campogibraltinos (IECG), tendo publicado numerosos artigos e vários livros dedicados à história de Gibraltar.

O escritor começa por relatar que nasceu em Gibraltar, embora, em criança, tenha sido forçado a mudar-se para a ilha da Madeira durante a Segunda Guerra Mundial, período em que grande parte da população civil gibraltarina foi exilada para diferentes locais:

Sim, fui à Madeira e fiquei lá durante cinco anos. Fui com dez e voltei com quinze anos. Quando estivemos exilados em Madeira era um período bom. Outros não tiveram a mesma oportunidade, sobretudo aqueles que tiveram que ir para Inglaterra. A minha família está aqui desde 1735. São sete gerações e é toda de origem judaica, apesar de que, muitos não seguiram a religião. Mas, talvez seja por isso que eu gosto

da história, porque considero as religiões um conceito histórico social. A história dos judeus em Marrocos tem um contexto muito especial, porque quando chegaram os rabinos de Israel queria converter eles e não quiseram.

Por isso, sinto-me *gibraltario* antes de tudo, mais que judeu, embora tenha um certo afeto em ser britânico. O meu nome é um nome *berbere*, e existe entre os judeus entre os muçulmanos e espanhóis. O nome Benady teve muitos anos presente nessas três culturas. Os historiadores confirmam que o nome Benady era um membro de uma tribo. Bom, pelo menos é o que dizem, não posso provar.

Para além da sua perspectiva como historiador, *Tito* vivenciou pessoalmente muitos dos acontecimentos marcantes que moldaram as relações entre Gibraltar e o Campo de Gibraltar, particularmente no que diz respeito à cidade de *La Línea*. Apesar de ter residido alguns anos no estrangeiro, nomeadamente em Inglaterra, mantém uma ligação profunda com a história e a realidade regional. Refere ainda que alguns historiadores britânicos tendem a abordar a história de Gibraltar com base quase exclusiva em documentos, negligenciando uma perspectiva sociológica e contextualizada:

O meu primeiro interesse era descrever como começou a população da Gibraltar. Sempre priorizei as origens, e menos os detalhes. Para que os demais pudessem continuar o meu trabalho. Por que uma coisa é escrever o que dizem os documentos e outra é colocar as coisas de forma sociológica e histórica. Eu vivi a história também. Por que não são tantos que se lembrem do que aconteceu em 75 por exemplo. Lembro-me da cavalaria espanhola na rua real celebrando o jubileu de Jorge V. Eles vieram participar da cerimónia.

Tito corrobora que a relação entre Gibraltar e Espanha remonta a um período muito anterior à ocupação britânica, sublinhando a presença inglesa prévia na região, decorrente das relações estabelecidas entre Inglaterra e Marrocos:

Apesar de que o meu trabalho é ser historiador, mas posso dizer que a história de Gibraltar é anterior ao que se conta. Desde antes da invasão em 1704, já havia um passado aqui com os ingleses. A história de Gibraltar sempre é contada a partir de um aspeto muito militar, mas não é. O que atraía a Inglaterra à Gibraltar não eram questões militares mas de comércio. Os comerciantes que integravam o governo negociavam com o mundo do mediterrâneo. O governo inglês, em muitas ocasiões tentou se apoderar de Gibraltar mas o parlamento não permitiu. Em 1704, capturam Gibraltar em nome do arquiduque, e colocaram como governador o seu ajudante, apesar de haver atritos por questões religiosas entre os protestantes ingleses. Gibraltar ficou com uma parte da população espanhola, que ocupavam alguns ofícios

importantes. Alguns postos do porto e do mercado de abastecimentos. Mas, fugiram muitas pessoas.

Nesta época, já havia genoveses que viviam no sul da Espanha e viram uma oportunidade de trabalho e se estabeleceram aqui. Incluindo os judeus de Tetuão porque traziam as mercadorias que a guarnição precisava.

Descreve ainda a intensa relação do território com o Campo de Gibraltar, destacando a influência mútua com La Línea e referindo que, antes da Guerra Civil Espanhola, La Línea e Gibraltar constituíam uma unidade sociocultural coesa:

O gibraltarinu sempre se identificou muito com La Línea. Gibraltar era um lugar muito organizado porque havia muito dinheiro. La Línea por muitos anos não tinha pai conhecido. [...] A primeira estrada em La Línea foi feita nos anos 20. O meu avô tinha uma casa lá com uma quinta e um cavalo. Caminhava-se pela praia porque não havia estrada. Isso era uma coisa só, por isso as pessoas que viviam lá não queriam saber nada de Espanha.

Lembro-me de Gibraltar, inclusive, antes da guerra civil. Tanto Gibraltar como La Línea eram uma só cidade, mas com uma fronteira no meio. Mas, claro, a guerra civil estragou muito as coisas. Mas, o pior mesmo foi o *franquismo*. Mataram muitas pessoas. Isso foi difícil, não tem como esquecer. Tenho amigos gibraltarinos que têm parentes, tios que foram mortos. Um deles foi coronel da guarda civil de Málaga, e estava acostumado a apoiar o governo, e quando chegou o governo o mataram.

[...] Eu acredito que no ano 1985, cinco por cento da população era inglesa, e noventa e cinco por cento era espanhola. O meu pai era de família inglesa e a minha mãe era de família espanhola. Claro que, muitos costumes são espanhóis, como a comida é mais espanhola que inglesa. Aqui tem muitos pratos italianos também. [...] Aqui, se falava o espanhol até mesmo os jornais que mais circulavam eram de Tanger e no idioma espanhol. Os espetáculos eram também em espanhol. Quando eu era jovem se falava mais espanhol do que inglês.

Além disso, *Tito* aborda a histórica tolerância religiosa presente em Gibraltar, bem como as relações laborais entre trabalhadores espanhóis e gibraltinos. Salienta, com ênfase, as consequências do encerramento da fronteira durante o regime franquista, evidenciando os profundos impactos sociais e económicos dessa medida:

Há um livro sobre a história de Gibraltar, que relata, que todos viviam em paz devido à rigidez do poder militar, porque não havia a mesma disciplina militar que eram obrigados a acatar. O resultado foi, eram obrigados a trabalhar juntos. Já com os espanhóis que vinham apenas para fazer o trabalho bruto, e iam embora era diferente. Aqui, na região tudo era muito campo e havia problema com as grandes propriedades

de terras. As pessoas trabalhavam somente alguns meses ao ano, no tempo da colheita e havia muita fome. Por isso, vim para Gibraltar e trabalhar um pouco era uma saída económica para sobreviver. Isso trouxe uma situação incomum. Os trabalhadores, tanto aqui, como do outro lado eram famílias. Como Gibraltar, na época não se permitia que trouxessem muitos familiares pela limitação de espaço, se permitia que viessem trabalhadores de La Línea, até porque a mão-de-obra era mais barata. [...].

A sétima entrevista biográfica foi realizada com outro gibraltino, escritor, tradutor e poeta. *Trino Cruz* é natural de Gibraltar, mas carrega consigo diversas influências culturais, sobretudo familiares, que se refletem nas suas obras e reflexões. É autor de cinco livros publicados – quatro de poesia, e um deles editado em dois idiomas. Começa por abordar a importância de ter sido influenciado pela sua família e de ter tido a oportunidade de contactar permanentemente com outras culturas.

Isso é o ponto de partida porque cada um tem sua perspectiva individual e sua atividade e energia individual, digamos a sua dimensão familiar. Algumas são mais profundas e outras mais planas, porque há pessoas que olham menos o passado, e outras que dão profundidade para aproveitar essas riquezas. Sou uma pessoa privilegiada neste sentido porque tenho uma riqueza, graças a minha família, porque os meus avós viviam em Tanger e passei todas as minhas férias lá, aqui, em Algeciras. Eles romperam um pouco o molde com as vidas. Não porque queriam, porque viviam simplesmente as suas vidas. Não eram pessoas românticas e nem idealistas, eram simplesmente comerciantes. Ao frequentar um lugar e outro acabaram mantendo os laços. Claro que não era algo puramente económico, era relações culturais também.

Por isso, estudei bastante. Fiz traduções do árabe para o inglês. Quando estava no Marrocos, conheci muitos autores e escritores, sobretudo em Tanger. Realizei muitos trabalhos juntos com eles e aprendi muito. Através deles conheci um outro mundo. Quando voltei da Inglaterra, quando tinha terminado os meus estudos universitários, eu comecei a conectar com muitos escritores após a reabertura da fronteira. Conheci Juan Telles. Éramos jovens, e ele ajudou-me muito. Eu estava começando a escrever. Havia um grande dinamismo na Espanha, eram os anos oitenta.

Devido à influência simultânea do espanhol e do inglês, *Trino* confessa que sempre esteve dividido entre ambas as línguas. Reconhece, no entanto, que, consoante as suas influências e o momento criativo, há períodos em que se expressa predominantemente em espanhol e outros em que dá preferência ao inglês:

Bom, eu escrevo nos dois idiomas. Mas, às vezes começo a escrever em inglês mas termino escrevendo em espanhol, ou vice-versa ou em paralelo. Talvez, porque estava muito envolvido no mundo cultural de fala hispânica. Foi natural, talvez por isso

desenvolvi mais. Mas, agora estou o fazendo o mesmo, mas com o inglês. Já publiquei algumas coisas em revistas inglesas, e agora estão pedindo de novo que o faça. Por aí vai a minha vida. Reconheço que sempre fui muito motivado pelos escritores espanhóis. Fui convidado para participar de vários congressos, inclusive na América do Sul.

Além disso, faz igualmente uma menção ao *yanito* e explica por que prefere escrever em espanhol ou em inglês, sem misturar ambos os idiomas. Para *Trino*, a riqueza do *yanito* constitui uma riqueza pessoal e uma forma singular de ver o mundo, uma vez que ser gibraltino não se reduz a uma identidade meramente territorial:

As pessoas me perguntam porque não escrevo em *yanito*. Não gosto! Escrevo em inglês ou em espanhol, mas expresso-me bem em *yanito*. É o meu entorno e é natural. Não sinto a necessidade de me expressar em *yanito*. Tem escritores aqui que fazem.

Não sou linguista mas reconheço que é uma fonte de riqueza. Inclusive, as vezes se mudam as palavras para diferentes situações, é fascinante. Para mim, tudo isso é uma fonte de reflexão muito grande, isso me serve e me inspira. Mesmo que não possas ver nada na minha escritura mas certamente me serviu de algo. Isso me leva a algo. Essa é a realidade.

Não tenho que dizer porque sou gibraltario. Eu nasci em Gibraltar, vivo em Gibraltar e não nego. [...]. Para mim ser de Gibraltar não é reduzir a um só lugar, talvez isto não seja o traço mais importante, pelo menos o que eu mais valorizo. Tenho outros valores que estão acima, pelo fato de ser ou não de um lugar. [...] Existe uma comunidade global no qual eu sinto que faço parte, porque há pessoas que eu partilho muitas coisas: a nível de inquietude, de critica, de ética também, porque são pessoas que estão buscando mais ou menos igual em diferente lugares do planeta. Isso é o que da valor naquilo que faço. Isso é o que eu falo nesse rincão que é Gibraltar, que alguém esteja interessado naquilo que faço. É importante para mim conectar-me com o exterior.

Ao relatar as suas influências culturais, *Trino* destaca as profundas transformações que, recentemente, tanto Gibraltar como o Campo de Gibraltar têm vindo a experienciar. Considera que, por se tratar de regiões naturalmente propensas à mudança e à troca, estas transformações não devem ser encaradas exclusivamente como positivas, mas antes como expressões de diversidade.

Acredito que é importante ressaltar que aqui houve câmbios importantes nestes últimos 50 anos, como a abertura da fronteira. Algeciras com o crescimento do porto tornou-se uma cidade com uma dimensão global que antes não existia.

Anteriormente, era um pequeno porto e nada mais. Agora, tem conexões com o mundo marítimo. Há 50 anos isso seria impensável!

Como Gibraltar que está tão cosmopolita e conectada com o mundo inteiro. Há certas coisas que não se captam inclusive na rua, porque ocorre dentro dos escritórios, como o desenvolvimento tecnológico e informático do mundo do games, dos *buffets* internacionais de advogados. Não estão à vista mas que contribuem da mesma forma para a riqueza e a complexidade que compõe este lugar. A riqueza não tem porque ser positiva, é apenas uma diversidade.

Como escritor e poeta tenho uma postura crítica com isso, de tentar manter uma determinada postura e ser um pouco periférico. Às vezes vão somando e contribuindo, e está sempre movendo. Esse movimento permite que eu tenha uma perspectiva que para mim é valiosa. Isso ajuda-me a entender o mundo que eu vivo. A literatura me permite fazer isso. Estou sempre tentando desafiar os estereótipos, a simplificação, essa que, para mim não traz muita coisa. Porque no fundo deve-se aprofundar o detalhe para compreender melhor o mundo.

Além disso, o escritor sublinha a relevância económica, cultural e social que Gibraltar sempre exerceu sobre o Campo de Gibraltar:

Gibraltar faz parte dessa totalidade, que marcou o Campo de Gibraltar e a zona do Estreito de forma inegável. Com uma mirada crítica avalio isso como algo positivo. Deve-se olhar isso com detalhe, porque enriqueceu essa zona de uma maneira impensável, sem dúvida, porque trouxe um contraste. Não esquece que aqui era um lugar esquecido na ponta da península. Não é por Gibraltar, mas pela zona, porque aqui parece que não chegam as coisas. Apesar do porto de Algeciras que só foi revitalizado nos 60. Mas, quando tu pensas antes, não havia nada, nem indústria, nem nada.

A oitava entrevista biográfica foi realizada com *António Girón*, escritor, jornalista e natural de São Roque. Após a publicação de vários livros dedicados à história cultural e social da cidade, publicou diversos artigos em jornais da região, incluindo colaborações com o Instituto de Estudos Campogibraltinos (IECG) e com a revista *Almoraima*.

Iniciou a sua carreira precocemente como jornalista e escritor, embora tenha exercido, em paralelo, funções como funcionário público. Atualmente, ocupa o cargo de cronista oficial de São Roque e, apesar de se encontrar reformado, mantém o seu trabalho de escrita sobre a história da cidade:

O meu pai é daqui, de São Roque, mas a minha mãe era de Cáceres, da província de Málaga. Eu nasci aqui, sou o mais jovem de três irmãos. Bom, comecei muito jovem

a trabalhar. Com apenas 16 e 17 anos trabalhei na imprensa escrevendo artigo, porque essa sempre foi a minha grande paixão. Toda a minha vida foi escrever. Eu sempre digo, que eu aprendi a ler nos jornais de segunda mão que o meu pai trazia, por que ele não tinha dinheiro para comprar de primeira mão, mas havia um primo que trazia, lia e depois dava a ele. Então, desde pequenino eu estendia os jornais no chão e tentava lê-los. O meu pai, apesar de não ter tido estudos era muito curioso e tinha muita cultura. Então, sempre tive essa veia jornalista.

A minha iniciação na escrita, como todo mundo aqui, foi num um diário, que já desapareceu. Fiquei um tempo e depois entrei na câmara em diferentes departamentos e, foi aqui que me reformei. Mas, durante todo o meu período laboral sempre estive trabalhando na imprensa. Antes eu alternava minha vida de empregado público com o jornalismo. Comecei a trabalhar na *Europa Sur*. Um jornal que revolucionou o jornalismo aqui, por que antes era algo muito clássico, eu comecei a trabalhar para eles como responsável por São Roque. Comecei em 1998 até, a partir do zero, e fui até o 2003. Após ter entrado numa crise laboral despediram muitas pessoas, e eu fui junto. Mas, continuei sempre me dedicando ao jornalismo.

António relata com detalhe, o percurso que o levou da Câmara Municipal de São Roque à nomeação de cronista oficial, bem como o seu papel de destaque em vários periódicos locais:

Trabalhei primeiro no departamento de polícia na Câmara, depois passei para o gabinete de imprensa. Aí tive pouco tempo, depois me dediquei a imprensa dos cursos de verão. A rádio que te falei era também da Câmara. Depois tudo mudou e apareceu uma televisão, mas naquele momento era somente a radio mesmo.

Quando se cria a fundação municipal de cultura, que agora é a delegação de cultura, pediram para que eu fizesse parte da incorporação do projeto de organizar, como a criação dos museus, o serviço de publicação de literaturas e tudo isso, e eu aceitei. Então, no ano de 2000 fui nomeado cronista de São Roque, que é um cargo honorífico. Foi por meio de um partido local, que já não existe mais, e me quando me propuseram esse cargo. Deixei bem claro que não levava bandeira de nenhum partido e que não queria envolvimento político [...]. Eu alternava minha vida de empregado público com o jornalismo.

Na verdade, quando me ofereceram esse cargo foi devido ao meu percurso porque na época já tinha começado a publicar livros de história sobre a comarca. Por que afinal, cronista oficial não deixa de ser um cargo honorífico. Até os dias de hoje ainda sou o cronista de São Roque e, continuo com as minhas investigações, me dedicando muito a história de São Roque.

Acredito que modestamente tentei despertar o interesse da nossa história, até porque agora está melhor, porque no início as pessoas identificavam tudo isso como uma coisa muito conservadora, um pouco retrógrada, sobretudo depois do período de

transição para a democracia. Mas, hoje há mais interesse, inclusive por pessoas mais jovens.

Após décadas dedicadas ao estudo da história de São Roque e da região, *António* apresenta uma perspetiva abrangente sobre a conquista de Gibraltar e o profundo impacto que este acontecimento histórico teve sobre as populações locais:

Antes não existia São Roque. Este lugar estava sob o território de Gibraltar espanhol. Onde se encontra a igreja agora, era uma ermida dedicada ao santo de São Roque, que é do ano de 1500 e algo. Então, os *gibraltarinos espanhóis* da época, para entender melhor, vinham em romaria aqui. Por isso, que existia essa ermida. Até porque São Roque era um santo francês que nasceu em Montpellier e porquê tinha essa vocação desse santo aqui? Por que aqui era um território onde, apesar de entrar pandemia e doenças pelo porto de Gibraltar, não afetava a população que circundava por aqui. Então, em agradecimento e para buscar a proteção do *santo*, se construiu essa ermida. Até porque São Roque é o padroeiro dos doentes e enfermos. É por essa razão que havia essa ermida.

Portanto, a maior parte da população se estabelece em torno da ermida, como um campo de refugiado. Há outras zonas também. Uma delas, para onde uma parte da população emigra é Los Barrios, que é uma zona mais rural, chamada *Cortillos de Tinoco* e depois acaba fundando o povoado de Los Barrios. Outra zona que também abrigou alguns refugiados de Gibraltar, que eram pescadores, principalmente de La Galheta, foi Algeciras. Apesar de ser uma cidade medieval, mas no século XIX foi destruída pelos muçulmanos, então estava praticamente inabitada antes do período de invasão de Gibraltar.

Por isso, São Roque foi uma cidade que cresceu depois da conquista de Gibraltar, e sendo construída por meio daqueles que viviam em Gibraltar, do contrabando e de tudo isso. Chega um momento em que La Línea cresce tanto, que pede a independência de São Roque. Por isso também, La Línea é uma cidade muito jovem, porque independentizou-se nos anos setenta. Los Barrios, assim como São Roque assumem o título de, por isso a legenda, *onde vivem os de Gibraltar*, porque aqui estava tudo, os registos, os documentos de que foram salvos após a invasão dos ingleses, além das imagens que se salvaram de Gibraltar. Por isso, São Roque assume legalmente o território que anteriormente era da autoridade de Gibraltar.

De facto, no início quando uma criança nascia, se colocava que a criança nasceu nos campos de Gibraltar. Não se queria reconhecer que Gibraltar tinha sido perdido. Portanto, Los Barrios e Algeciras passaram a formar parte de São Roque. Assim, Los Barrios e Algeciras não se independentizam como cidade até 1755, se eu não me equívoco.

Entre os projetos que ambiciona concretizar, *António* destaca a criação de uma biblioteca em São Roque especializada no Campo de Gibraltar.

Um dos meus projetos, que está aprovado, é a biblioteca de São Roque e Gibraltar. Embora, já existe um bom fundo e com uns mil livros que fui buscando, muitos deles doei e, espero um dia vê-la ainda. Somente livros que estejam relacionados com a comarca e Gibraltar. Para quê, para aqueles que queiram estudar essa *idiossincrasia* como dizemos aqui em Campo de Gibraltar, pode consultar sobre a nossa história. [...]. Muitos livros são meus, comprei e doei. Este é um dos projetos que ainda quero realizar. Outro deles é a biblioteca histórica, de jornais e exemplares que fiz muita doação e gostava de ver ainda realizado. Já que São Roque é a capital cultural do Campo e gostaria que se chamasse “*São Roque Gibraltar*” porque culturalmente e historicamente estão conectados.

A *nona entrevista* biográfica foi realizada com *Javier Salazar*, natural de Los Barrios. Cineasta de profissão, tem-se destacado no domínio cinematográfico e documental com trabalhos centrados no Campo de Gibraltar. Um dos seus trabalhos de maior relevância, no qual participou ativamente, foi o documentário *La Roca*, que confere voz a testemunhos de residentes de La Línea e de Gibraltar sobre o encerramento da fronteira entre 1969 a 1982:

Bom, nasci aqui, numa família tradicional de trabalhadores e vivi aqui até os 29 anos, em seguida fui viver em Madrid. A princípio, fiz universidade de gestão de empresas e não cheguei a terminar. Logo fiz um ciclo formativo de comércio internacional. Quando terminei trabalhei em algumas empresas temporariamente. Quando abriram os cinemas aqui, na época se chamavam UGC, e fiz um curso de projetor de cinema para poder trabalhar aí. Sempre gostei de filmes, e sonhava em trabalhar com isso. Fui para a Madrid, trabalhei na empresa de trem, e depois trabalhei por período temporal na *Renfe*. Então, me mudei para Sevilha, foi quando comecei a estudar audiovisual.

Estudei numa escola específica de cinema onde muitas pessoas que se dedicam hoje ao mundo do cine estudaram. Tem um diretor aqui, de Algeciras, que estudou na mesma. Fiz alguns trabalhos com eles. O curso era de três anos e comecei a trabalhar ao mesmo tempo no documentário de *La Roca*, este que viste. Quando terminei o curso, um amigo avisou-me que aqui estava tentando se fazer este documentário e eu entrei em contacto com o diretor. Apesar de que já o conhecia desde criança, porque era daqui, ele me deu um posto de ajudante de produção. Foi o meu primeiro trabalho no cinema. Para mim foi uma sorte porque abriu um caminho para continuar trabalhando e me dedicando ao cinema.

Como primeiro trabalho dedicado à produção documental, iniciou o processo com entrevistas exploratórias, assumindo também a responsabilidade de contactar participantes, devido ao seu profundo conhecimento da região. Para *Javier*, este projeto representou uma experiência marcante que lhe abriu muitas portas no setor cinematográfico:

O meu primeiro trabalho no filme era entrevistar as pessoas. Também fui contratado o das localizações. A partir de um guião prévio, tinha que percorrer toda a comarca, seleccionando os lugares aonde podíamos gravar. Depois de escolhidas as localizações, se solicitava a autorização para filmar. Na verdade, após esse trabalho, o sócio de Raúl Santos, diretor do filme *La Roca – Aléxis Morante* –, que havia trabalhado durante muitos anos em Nova Iorque, convidou-me para colaborar noutros projetos. Em quase todos os trabalhos que realizava em Espanha, acabava por me chamar novamente.

Javier salienta ainda que a oportunidade de realizar trabalhos diversificados lhe permitiu contactar com múltiplas vertentes da produção audiovisual. Participou igualmente na produção de uma curta-metragem que viria a receber quatro prémios:

Sempre gostei da parte técnica, as câmaras e tudo isso. Mesmo que continuo fazendo produção, sempre aproveito para poder trabalhar e manipular um pouco a câmara. Neste caso, *Alexi Morantes*, gostava de mim por isso. Quando foi nominado para o premio Goia, o filme *Blábláblá*, eu é que fui o seu assistente de produção. Neste festival, ganhámos 4 prémios. Isso fez com que abrisse caminho para outra gira em festivais por todo o mundo e ganhou muitos prémios. Claro, quando se começa a ganhar prémio vai chamando a atenção da academia do cinema. Não chegámos a ter o Goya, apesar de ter sido nomeado, mas infelizmente havia quatro bons concorrentes.

Além disso, participou num filme documental sobre a vida do *cantaor Camarón de la Isla*, considerado um das maiores vozes mais influentes do flamenco contemporâneo. Tendo o artista residido grande parte da sua vida em La Línea, onde chegou a casar-se com uma linense, parte da produção foi realizada na região:

O trabalho foi feito com os dois diretores que te falei, e fizeram o documentário, só com trabalhos de arquivos. Construíram um relato da vida dele narrado por um autor, que já morreu. Não teve rodagem, o meu trabalho foi noventa por cento em casa. Eu era ajudante de montagem, e Raul Santos era o montador e construí o filme. O meu trabalho era documentalista e montador. Tinha que buscar tudo que existia sobre a vida dele.

Ressalva também, que sempre se sentiu apoiado por todos em sua volta e manifesta a intenção de trabalhar na mesma linha, procurando dar visibilidade a artistas locais da região do Campo de Gibraltar:

Tenho muito apoio da minha família também. Estou fazendo amostra de cinema que fala de artistas ou pessoas que são daqui e se dedicaram ao cinema. Apresentei o projeto à Câmara e já faz três anos que estamos fazendo, desde a pandemia. A ideia é mostrar todos os trabalhos realizados aqui. Muitos filmes foram rodados aqui, inclusive em Gibraltar. A ideia é incentivar novos talentos. A primeira amostra foi com o documentário *La Roca*. Há muitas coisas que passaram aqui. Também seria um projeto interessante oferecer um serviço, como faz a *Andaluzia film commission*, que é uma entidade que ajuda as rodagens de produtoras de filmes que vem de fora, e seria interessante fazer aqui.

Para além da sua iniciativa pessoal, *Javier* sublinha a forte ligação do produtor do documentário *La Roca* com a região, destacando o valor desta experiência – sobretudo por ter então percebido o quão desconhecia o território gibraltarinu:

Quando em 2010 filmamos o filma *La Roca*, quando Raul Santos, o roteirista estava estudando em Nova Iorque, e o filme foi sua tese final dos estudos. Era o seu projeto. Ele tem família em Los Barrios, mas viveu em Algeciras. Ele conta de onde estudada, pela janela do instituto via Gibraltar. Desde jovem isso chamava a atenção. Sua avó materna era *matutera*⁹⁹. A partir daí, queria construir um documentário que falava sobre isso. Então, fiz parte desse projeto em 2010, e começamos a fazer a entrevista, e depois fomos selecionando as pessoas.

Para mim, pessoalmente foi um trabalho fascinante e descobri várias coisas. Uma era que, o campogibraltarinu vive de costas a Gibraltar. Temos Gibraltar ao lado, mas não conhecemos como realmente deveríamos conhecer. Pode ser que La Línea conheça mais, mas o resto, sobretudo aqui, olhamos como algo estranho, porque durante muito tempo vivemos o fechamento da fronteira.

A *décima entrevista* foi realizada com o jovem escritor *Ivan Pacheco*, natural de La Línea. Apesar de seguir a tradição familiar como doceiro e ser proprietário de uma churraria há 14 anos, aproveita os momentos livres no seu estabelecimento para se dedicar à leitura – a sua maior paixão.

⁹⁹ Ver Primeira Parte, Capítulo 4.4, La Línea de la Concepción.

Ivan sempre manifestou interesse pela escrita. Em jovem, integrou uma banda musical onde compunha letras para canções. Iniciou-se posteriormente na escrita de contos curtos, tendo dedicado um deles à sua filha, o que o motivou a avançar para a produção de um romance:

Eu aprendi a fazer churros com o meu pai. Ele fez isso a vida inteira. Praticamente já são 14 anos que me dedico fazendo isso. [...] Sempre gostei de escrever músicas. Fazia parte de uma banda. Era um grupo de gaita e tambores. Junto com um guitarrista escrevia as minhas próprias letras. A partir dessa raiz de escrever música e me meti no mundo de escrever livro. A minha paixão começou aos 11 anos quando li pela primeira vez a obra: *A História Interminável* de Michael Ende. Comecei a trabalhar com 16 anos e tive que deixar os estudos para trabalhar na construção. Faz mais ou menos 4 anos voltei a estudar. Terminei o secundário e decidi fazer a universidade de história da arte [...] Mas, foi a partir daí que decidi começar a escrever. Comecei a escrever relatos curtos. Eu fazia e publicava nas redes sociais. Não se conhece, mas se chama *Wattpad!* O problema que se não pagas não se pode ter acesso.

[...] Pouco a pouco comecei a escrever para a minha filha, que tem 14 anos já. Ela está estudando violino. Como é muito difícil aprovar os exames escrevi um conto que ela herdava um violino, coisas mágicas. A minha família gostou muito, e um amigo meu que é pintor incentivou-me e propôs que eu deveria começar a escrever.

De forma detalhada, descreve igualmente o início da sua jornada literária e o processo de desenvolvimento do seu primeiro romance, explicando os fatores que contribuíram para o seu êxito:

Escrevi um relato curto de um casal de jovem que se apaixonam na praia aqui em La Línea, e que por culpa do encerramento da fronteira tiveram que se separar porque os pais da personagem tinham que migrar. A história continuou e quando me dei conta estava escrevendo um livro. Na verdade a história me encontrou. Não tinha intenção de escrever assim. Era um romance curto que acabou tomando corpo. Há muitos livros que falam de La Línea, do encerramento da fronteira, mas há pouca literatura que fala da vida das pessoas, das famílias e dos casais que tiveram que se separar. Os livros que falam daqui parecem mais técnicos. [...]. Por isso, sem querer, esse romance tocou o coração de muitas pessoas.

Além disso, *Ivan* expressa um profundo sentimento de identidade *linense* e refere as dificuldades atuais enfrentadas pelos jovens, particularmente no acesso ao emprego e na falta de investimento na economia local – problemas agravados pela dependência económica de Gibraltar. No entanto, reconhece que, apesar dos obstáculos, a solidariedade comunitária consegue muitas vezes superar as adversidades:

[...] Sobretudo quando é a fase da adolescência, influencia muito o que as pessoas pensam de La Línea. Muitos querem ir embora daqui. Aconteceu comigo também,

tinha vontade de ir embora, porque aqui não havia perspectivas. Era o que eu me sentia e como o meu grupo de amigos. Quando cresces e convives em outro lugar, te dá conta do quanto La Línea e as pessoas que vivem aqui são abertas, simpáticas, amigáveis. Há uma frase que se diz aqui: Em La Línea se vem chorando e se vai embora chorando. Ninguém quer morar aqui, mas quando se é obrigado, depois ninguém quer ir embora.

Tendo trabalhado e convivido durante anos com os gibraltarinhas, *Ivan* acredita que muitos destes se identificam com o Campo de Gibraltar:

Com o tema da fronteira, trabalhei muitos anos em Gibraltar. O *yanito* de rua se identifica muito com os *linenses*. São capazes de dizer que não são espanhóis mas são capazes de dizer que são andaluzes. Sim, eles nunca vão querer ser espanhóis. Não vão querer abrir mão dos privilégios. Normal. Se eu estivesse no lugar deles eu faria o mesmo. Se alguém me dissesse que a partir de hoje La Línea pertenceria a eles e poderia aproveitar de todos os benefícios eu assinaria em baixo, por mais espanhol que eu me sinta, mas se deve considerar as questões económicas. No fundo eles se sentem andaluzes, o sotaque deles é andaluz. Sem contar com as palavras andaluzas que eles misturam com o inglês.

Nesta última etapa da investigação procurou-se privilegiar uma abordagem mais subjetiva, sustentada nos testemunhos diretamente ligados às expressões culturais do Campo de Gibraltar. Através desta metodologia, foi possível explorar a relação entre percursos individuais, memórias coletivas e contextos sociais, detetando nas suas obras inspirações provenientes de elementos geográficos do Estreito de Gibraltar, África, Marrocos. Esta análise permitiu, assim, identificar, por meio de testemunhos e vivências, a assunção de uma identidade intercultural com característica distintamente campogibraltarina.

Capítulo 4 – Entre heranças, transformações e novos olhares

Na medida em que as culturas não se reduzem a uma simples herança social, nem se limitam às representações simbólicas que as caracterizam, importa sublinhar que estas se manifestam, sobretudo, através das interações sociais e das experiências concretas vividas pelos indivíduos no seio das suas comunidades. Assim, a cultura não deve ser entendida como uma entidade autónoma ou um poder isolado, nem como um fenómeno circunscrito a eventos sociais ou a estruturas institucionais. Antes se revela como uma realidade contextual e situada, cuja compreensão profunda só é plenamente alcançável a partir da vivência direta

dos sujeitos que a experienciam – ou seja, daqueles que, ao longo das suas trajetórias pessoais, a constroem, interpretam e renovam continuamente os seus significados (Barth, 2005; Geertz, 2008).

Neste enquadramento, um dos objetivos da investigação de campo consistiu em analisar as transformações mais significativas ocorridas nas manifestações culturais das localidades estudadas. Procurou-se, nesse sentido, identificar os principais vetores que originaram esses processos, as heranças por eles deixadas e as respetivas implicações socioculturais, decorrentes de diversos processos e eventos de natureza social, económica e cultural.

No que se refere às primeiras entrevistas realizadas com representantes de entidades culturais responsáveis pelas dinâmicas culturais e sociais do Campo de Gibraltar, entre as quais se destacam o Instituto de Estudos Campogibraltinos (IECG) e a revista *Almoraima*, constatou-se que as principais transformações observadas estiveram fortemente influenciadas pelos acontecimentos históricos, políticos e económicos relacionados com o território de Gibraltar e pelas complexas questões fronteiriças entre Espanha e o Reino Unido.

As pressões políticas externas, exercidas tanto pelas autoridades britânicas como espanholas, aliadas à ausência de uma escuta efetiva das reivindicações das instituições locais, não conduziram, como inicialmente se poderia supor, a uma degradação institucional ou ao enfraquecimento do sentimento de pertença comarcal. Pelo contrário, contribuíram para o fortalecimento de um sentimento identitário *campogibraltario*. Este sentimento traduz-se numa consciência partilhada de pertença regional, transcendendo as divisões estatais e reforçando os laços culturais, sociais e históricos entre as comunidades situadas em ambos os lados da fronteira.

Um dos entrevistados, diretamente envolvido com estas instituições, corrobora esta perceção, sublinhando que, ao longo do tempo, este sentimento deixou de se expressar prioritariamente através de uma lógica institucional, assumindo progressivamente uma dimensão mais simbólica e identitária, enraizada na experiência vivida e nas relações quotidianas das populações locais:

Eu acredito que esta identidade foi se fomentando ao longo dessas décadas e tivemos muita participação nisso. Apesar das tentativas de interferências de classe política individualista. Apesar de terem interferido e impedido uma formação identitária mais sólida. Assim mesmo, conseguimos contribuir para a criação de uma identidade

comunitária que muitas vezes foi uma reação oposta a este isolamento e essa agressividade sobretudo vinda do exterior.

O Campo de Gibraltar é enormemente diverso, mas quando olhas para o exterior, resulta num contraste com tanta incompreensão por parte dos que estão de fora. O fato de se sentir incompreendido e isolado fez com que se incentivou aqui um sentimento de identidade e de coletividade que acredito que hoje existe. (Campo de Gibraltar, Homem, 59 anos, doutoramento, professor)

No que diz respeito aos quatro municípios estudados, para além dos departamentos de Cultura e Festejos e das associações responsáveis pelos eventos selecionados, registaram-se transformações relevantes recentemente. Alguns participantes ressaltaram que, para além da escassez de investimento em determinados domínios, se verifica uma tendência crescente para a priorização de eventos festivos com maior visibilidade pública – como a Romaria, a Feira, o Carnaval e a Semana Santa – em detrimento de outras iniciativas de carácter mais artístico, como concertos musicais, exposições literárias, mostras de arte ou atividades culturais mais específicas.

Embora estes eventos festivos mobilizem uma parte significativa da população de cada localidade, observa-se – em parte devido à facilidade de divulgação proporcionada pelas redes sociais – um aumento da participação do público jovem, bem como uma maior diversidade de classes sociais e faixas etárias, o que tem contribuído para a preservação de determinadas tradições familiares.

Por outro lado, constata-se também uma tendência crescente para a comercialização destas festividades, o que compromete, em certa medida, as suas origens tradicionais e religiosas, a par de alterações nos gostos musicais manifestadas pelas gerações mais jovens.

No que se refere ao município de Los Barrios, a *Romaria* tem vindo a sofrer mudanças que alteraram, de modo geral, a sua estrutura e organização. Uma dessas transformações prende-se com o crescente envolvimento das autoridades locais, impulsionado pelo aumento do número de participantes. Um dos principais organizadores da romaria descreve em detalhe essas alterações:

Sim, a romaria mudou muito. Como o lugar que antes se fazia a caminhada, agora tudo está controlado pelas autoridades locais, como as medidas de seguranças, que são importantes atualmente. Existe um *plano romeiro*, onde se discute anteriormente como será organizado o evento, como os serviços, sanitários, limpezas, polícia,

bombeiros e proteção civil. Claro, é que hoje é assim, com tantas pessoas as autoridades devem estar implicadas. As coisas mudaram! Antes, a romaria era mais familiar, agora são mais amigos, que se reúnem e sobretudo por causa das carroças. Apesar que há pessoas que são devotos e vão caminhando, as primeiras carroças começaram no ano de 1964, eram apenas 2 ou 3 e se celebrava numa fazenda aqui próxima. Depois foi crescendo, o lugar onde se celebrava antes ficou pequeno, e o número de pessoas que participavam foi cada ano maior, de um modo exponencial. (Los Barrios, Romaria, homem, 60 anos, técnico superior, funcionário público)

Outra preocupação manifestada por um organizador do evento prende-se com o crescente envolvimento dos jovens na Romaria, nomeadamente através da aquisição de carroças próprias e da utilização de música alta e moderna, o que compromete a essência das músicas tradicionais e a dimensão religiosa da festividade, particularmente no que respeita à devoção a São Isidro:

Estamos falando de uma festa religiosa. A Romaria é uma peregrinação de um santo. Bom, tudo bem, as pessoas podem se divertir, conversar entre amigos e aproveitar, mas tudo tem um limite. Os excessos têm um limite. Leva já anos que estão exagerando. Vamos para fazer uma peregrinação, podemos nos divertir com as carroças e tudo, mas o que não pode acontecer são cem carroças competindo uma com a outra para ver quem põe a música mais alta! (Los Barrios, Depto. Festejos, Homem, 42 anos, mestrado, funcionário público)

Outro responsável destaca igualmente a mudança nos gostos musicais dos mais jovens, referindo que muitos já não demonstram interesse pelas músicas tradicionais, preferindo estilos mais modernos e afastando-se, assim, das composições musicais originalmente associadas à festividade:

Normalmente, na Romaria se deve colocar rumba, sevillhana esse tipo de música andaluza. Mas, é muito complicado tudo isso, sobretudo tentar lidar com os jovens que querem as suas próprias músicas. Agora com um portátil se tem toda a música que quiser. Com uma *pen drive*, podemos colocar todas as músicas que queremos. Antes era muito mais difícil. Agora bastar colocar uns altifalantes grandes, como quase todos os jovens querem cada vez maior e com tom mais alto. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial)

Em contrapartida, o mesmo entrevistado reconhece que os jovens representam o futuro destas tradições. Defende ainda que é essencial estabelecer um diálogo com eles, sem que

estes percam os seus espaços e, sobretudo, o entusiasmo, de modo a que continuem a acreditar e a participar na tradição da peregrinação da Romaria de São Isidro:

Mas é a sociedade que vivemos, se queremos continuar temos que dar espaços para os mais jovens. [...] Tanto que um dos objetivos da nossa irmandade é motivar, pouco a pouco, a implicação dos jovens em diferentes atividades dentro da irmandade, não apenas a Romaria. Sabemos que é complicado mas queremos implicar mais os jovens nas atividades religiosas também, como ocorre em outras romarias, como a de Rocío, é obrigatório que todos os membros façam parte, ou de algumas cerimónias dentro da irmandade. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial)

Essas transformações observadas estendem-se igualmente a outras localidades. O mesmo se verifica no município de Algeciras, onde a *Feira*, sendo uma das maiores da região e representando uma oportunidade única de negócio, também reflete mudanças semelhantes. Apesar das tentativas de comercialização das *casetas*, motivadas pelo elevado número de visitantes e pela importância económica gerada pelo evento, as entidades responsáveis pela sua organização têm resistido a esta tendência. O compromisso em manter a tradição das feiras andaluzas, exigindo que as *casetas* preservem o seu carácter familiar, tem sido fundamental para que a Feira de Algeciras continue a ser um dos eventos mais simbólicos e tradicionais para a população local:

Por isso, quase todas as *casetas* estão concebidas no padrão de *casetas* tradicionais. Existe uma regulação que é ditada pela Câmara, e devem obrigatoriamente declarar-se: sou *casetas* tradicional ou comercial. As *casetas* tradicionais são aquelas que possuem comida e uma cozinha, tem mesa para as pessoas e famílias comerem. A música é normalmente flamenca, sevilhana, ou até mesmo música tradicional espanhola. As comerciais não são obrigadas a ter cozinha, mesas para as pessoas comerem, oferecem mais bebidas, coquetéis e música de discoteca. (Algeciras, Feira, homem, 53 anos, universitário, funcionário público)

Outro responsável confirma a mesma intenção em relação à organização da Feira:

Isso que queremos, desfrutar da Feira, calmamente com as nossas músicas e comidas tradicionais. Não queremos entrar numa discoteca. A discoteca pode-se frequentar o ano inteiro. (Algeciras, Feira, homem, 65 anos, secundário, reformado)

Um dos proprietários de uma *casetas* acredita que uma das principais mudanças na Feira é o *gosto musical* por uma boa parte dos frequentadores, sobretudo os mais jovens. No entanto, não considera que o espírito da Feira esteja comprometido por essa tendência:

Para mim, algumas tradições mudaram sobretudo a música! Mudou bastante! Creio que enquanto houver vontade das pessoas se divertirem e beber, e dançar e de comer sempre haverá feira, de uma maneira ou outra. Estou certo disso, porque os primeiros dias de feira na vida das pessoas ficam nos seus “ADN”, que teve na sua infância. A Feira fica na memória das pessoas como uma das coisas mais bonitas da vida. Às vezes, encontras pessoas que não vês há muitos anos e, de repente encontras na Feira. Isso dá muita alegria. A Feira é algo que fica na pele. É muita felicidade! É uma identidade particular, familiar e de amigos. Muitas pessoas que vivem fora daqui, voltam somente para a Feira. É um ponto de encontro e seguramente acredito que não vai para desaparecer. (Algeciras, Feira, homem, 55 anos, secundário, comerciante)

Uma outra entrevistada, sócia de uma das *casetas*, é também proprietária de uma academia de baile flamenco, salienta a importância de manter as *casetas* tradicionais na Feira:

Eu respeito tudo, mas também não gostaria que a minha feira se transformasse num comércio. Eu sei o quanto as *casetas* tradicionais estão tendo o cuidado em manter a tradição na comida, na música, na forma de vestir, na decoração, e em cuidar também na forma de estar. Tudo, tem que ter esse cuidado. Desde quando comes um prato de presunto ibérico até a *buleria* que escutas. Muitas pessoas gostam de colocar num domingo o seu traje de *gitana*, e vestir conforme as tradições. Acredito que, de modo geral, apesar das mudanças essas tradições ainda são bastante importantes, porque é o que mantém a Feira. Falo dessas pessoas que se esmeram em continuar essa identidade cultural que nós temos. (Algeciras, Feira, mulher, 51 anos, mestrado, jornalista)

No que concerne ao município de São Roque, a *Semana Santa*, embora preserve o seu carácter religioso e siga os respetivos rituais litúrgicos, tem registado igualmente transformações significativas. Uma dessas alterações relaciona-se com o crescente envolvimento de diversas instituições na organização do evento. Sendo uma das celebrações mais emblemáticas da região, devido à sua forte ligação com a fundação do município, destaca-se pela realização da Procissão Magna da Sexta-Feira Santa – momento em que desfilam simultaneamente oito confrarias –, o que implica que a organização do evento ultrapasse a esfera de responsabilidade exclusiva das autoridades eclesíásticas.

Neste contexto, a Câmara Municipal assume um papel relevante na coordenação logística e institucional da celebração, em articulação com as confrarias e irmandades locais, que se mantêm envolvidas de forma contínua ao longo do ano na preservação e promoção da Semana Santa de São Roque.

Um dos entrevistados, responsável pelo Conselho das Irmandades, descreve com maior detalhe as transformações ocorridas na Semana Santa, as quais acompanharam um período de profunda mudança política em Espanha:

Antes, havia apenas uma confraria que era responsável por organizar tudo. Quase tudo era a câmara que pagava. Era uma Semana Santa também moldada ao regime e a fé no momento. Não havia bandas como agora. Havia ainda uma forte presença militar. A partir da transição, sobretudo nos anos oitenta, houve uma mudança mais expressiva. Antes, tudo era mais improvisado, se ensaiava uns dias antes, e agora não. Há coisas que preparamos todo o ano. Então, ensaiamos muito, tentamos nos concentrar muito nas questões das flores, os apetrechos, as imagens que estão nas igrejas estejam conservadas com o seu esplendor. São coisas que antigamente não era de costume dar tanta atenção. A Semana Santa nestes aspetos melhorou muito, não apenas na organização, mas na seriedade e na compostura. Melhorou bastante nos últimos anos. (São Roque, Semana Santa, homem, 43 anos, licenciatura, advogado)

O mesmo entrevistado salienta ainda que, apesar das melhorias verificadas na organização da Semana Santa e do crescente envolvimento institucional, essas transformações alteraram determinados aspetos da vivência religiosa. Na sua perspetiva, verifica-se atualmente uma expressão de fé menos intensa em comparação com o passado:

Nesse sentido, a Semana Santa começou a se renovar sobretudo no meio dos jovens, precisamente, porque naquele momento havia muitas mudanças sociais. Por outro lado, o aconteceu que essas mudanças também contribuíram para uma Semana Santa menos religiosa. Embora ainda se preserve os seus conceitos religiosos. Ainda mais para nós que temos postos de responsabilidade, temos de continuar com aquilo que faz parte da Semana Santa. (São Roque, Semana Santa, homem, 43 anos, licenciatura, advogado)

Outro responsável, pertencente a uma das irmandades mais antigas de São Roque, argumenta igualmente que, no passado, um número maior de devotos acompanhava as imagens religiosas. Atualmente, apesar do aumento do número de frequentadores durante a Semana Santa, observa-se uma diminuição notável da presença de fiéis verdadeiramente devotos:

Acredito que sim, dou o exemplo da nossa irmandade. Antes, uma Sexta-Feira Santa aglutinava detrás do Nazareno umas 1500 pessoas fazendo promessa. Para uma população pequena como é a de São Roque são muitas pessoas. Hoje, é muito menos. (São Roque, Semana Santa, homem, 44 anos, secundário, funcionário público)

Outra mudança que tem contribuído de forma significativa para a continuidade da Semana Santa de São Roque – e que não encontra precedente em épocas anteriores – é a participação

ativa das mulheres, tanto como carregadoras de imagens como em cargos de responsabilidade nos conselhos das irmandades. A inclusão das mulheres na liderança das irmandades veio reforçar a sustentabilidade da celebração, sobretudo na Procissão Magna da Sexta-Feira Santa, cuja realização mobiliza um elevado número de participantes e exige uma organização complexa e exigente por parte das irmandades.

Um dos responsáveis pela irmandade mais antiga de São Roque confirma que, além de o município contar atualmente com três irmandades compostas exclusivamente por quadrilhas femininas, São Roque foi também uma das localidades pioneiras em Espanha a integrar mulheres como carregadoras de imagens nas procissões:

Sim, no caso das mulheres, há fotos de mulheres carregando a imagem do Nazareno nos anos de 1940, inclusive, a primeira procissão que houve mulheres carregando uma imagem na procissão na Espanha foi aqui em São Roque. Temos 3 irmandades que tem quadrilha de mulheres que levam as imagens. A Senhora Maria Dolores, a Nossa Senhora da Esperança, e Senhora da Mercedes, as três quadrilhas são somente de mulheres. (São Roque, Semana Santa, homem, 44 anos, secundário, funcionário público)

Uma das primeiras mulheres a integrar ativamente uma irmandade foi uma participante que, enquanto católica praticante, já ministrava catequese e se destacava pela sua dedicação à comunidade religiosa. Frequentadora assídua da irmandade foi num contexto de escassez de homens disponíveis para participar nas procissões que se tornou evidente a sua importância. Em virtude da sua longa experiência, do seu compromisso religioso e do envolvimento contínuo nas atividades da irmandade, foi proposta para integrar o respetivo conselho, assumindo assim um papel de maior responsabilidade na organização da Semana Santa:

Eu tenho muitos anos de participação na Semana Santa de São Roque, além disso sou vice-irmã maior da irmandade do Santíssimo Cristo da Vera Cruz, com 4 imagens que leva a irmandade. Bom, eu comecei, em 86 como irmã da confraria. No ano 1994, a procissão não saiu por uma série de circunstâncias e o conselho e o sacerdote tinham tomado a decisão de que a confraria não tinha condições de sair em procissão. Como irmã, fiquei triste porque não podia sair, e um grupo de amigos, além do meu marido, começamos a pensar de como podíamos solucionar o problema, e talvez pudéssemos nos responsabilizar nós mesmos.

Aqui, em São Roque é tradição a Semana Santa desde o início do povoado. Antes claro era diferente, mas as coisas continuaram seguindo avançando. Então, esse grupo de pessoas conversando, disseram, tu que tens mais afinidades com o pároco e como

tens muita experiência nisso, porque não lhe pedes a ele para entrar no conselho? Era o padre Sebastião Araújo, ele disse: vão em frente! Então, fizemos uma junta gestora, e como ninguém podia, eu me prontifiquei e entrei. Fui então a primeira presidenta de uma junta de governo de uma irmandade e irmã maior de uma irmandade. (São Roque, Semana Santa, mulher, 70 anos, técnico superior, reformada)

Outra entrevistada confirma que, no final da década de oitenta, poucas ou praticamente nenhuma mulher integrava os conselhos das irmandades. Atualmente, muitas irmandades seguiram esse exemplo, existindo diversos conselhos constituídos exclusivamente por mulheres, que assumem inclusive a função de carregadoras de imagens:

Tinha em casa o meu avô que fazia parte da irmandade Santo Enterro. [...] O meu pai também contribuía muito com a irmandade do Nazareno. Mas, na minha casa nem todos se dedicavam como eu. Bom, um dia entre um grupo de amigos, justamente aqui na Alameda, disseram que faltavam pessoas para colocar Jesus da Cana na rua. Então decidimos nos inscrever. Seguimos, começamos a sair de penitente e estou até hoje! Naquele momento, eu tinha 16 anos, era outra mentalidade, e creio que não nos demos conta do que aconteceu, porque foi algo tão espontâneo. (São Roque, Semana Santa, mulher, 52 anos, licenciatura, advogada)

Uma outra responsável pela organização da Semana Santa partilhou a sua experiência enquanto membro de uma das primeiras irmandades em que a imagem da Virgem foi transportada exclusivamente por mulheres:

Fomos as primeiras carregadoras da nossa virgem *La Mercê*. O certo é que o pároco era mais aberto, mas por outro lado também tínhamos mais tempo, até porque éramos muito mais jovens. Ou seja, estávamos muito envolvidos com a nossa irmandade. [...] Na verdade, por que necessitávamos carregadores para levar as imagens. Então, teve um grupo de mulheres que falaram com o meu marido. Elas se organizaram e pediram a autorização e acabaram conseguindo. Foi o primeiro ano em que colocaram a virgem na rua foi em 88. (São Roque, Semana Santa, mulher, 64 anos, licenciatura, diretora escola)

Além disso, a entrevistada manifestou a sua preferência por desempenhar funções de liderança na irmandade, recusando limitar-se ao papel tradicionalmente atribuído às mulheres – como o uso de xailes e a participação meramente simbólica durante as procissões. Salientou ainda que, para além de uma presença estética ou decorativa, as mulheres têm vindo a ocupar, de forma progressiva, espaços de decisão e de coordenação dentro das estruturas organizativas da Semana Santa.

No que se refere ao flamenco em La Línea, identificaram-se igualmente transformações importantes associadas às mudanças ocorridas no município. A principal prende-se com as políticas fronteiriças entre Espanha e Gibraltar. Como já abordado anteriormente, antes do encerramento da fronteira com Gibraltar, o flamenco conheceu um período de grande esplendor na cidade, impulsionado pela sua intensa relação social e económica com o território, atraindo artistas de diversas regiões de Espanha. Contudo, após esse acontecimento, que afetou ambos os lados da fronteira, registou-se um declínio acentuado, apesar do importante papel desempenhado pela *Peña Flamenca* na preservação e promoção desta expressão cultural.

De acordo com a maioria dos inquiridos, o flamenco de La Línea, embora tenha atravessado distintas fases, conservou uma projeção significativa graças aos seus diversos artistas locais, transcendendo inclusive fronteiras nacionais. A sua herança artística permanece profundamente inscrita no panorama cultural local, demonstrando resiliência face ao transcurso do tempo, ao desinteresse das autoridades e às sucessivas crises e recessões económicas.

Um dos entrevistados, que é membro e responsável pela *Peña de La Línea* descreve um pouco como era a situação do auge do flamenco de La Línea antes do rompimento cultural entre La Línea e Gibraltar:

Bom, aqui passaram muitos *cantaores*. É difícil dizer um nome em concreto, por exemplo Camarón, se colocava aí na frente, e passavam as tardes aqui. [...]. La Línea teve uma grande influência, e porquê? Aqui tinha dinheiro, aqueles que ganhavam a vida cantando e dançando onde iam? Em Dos Hermanas? Não, aqui. Por que em Sevilha? Ali também sempre foi uma cidade próspera, onde se encontravam os senhores donos de terras. (La Línea, Flamenco, homem, 71 anos, licenciado, jornalista)

Apesar dos esforços de recuperação e promoção do flamenco desenvolvidos pela *Peña Flamenca*, um dos entrevistados destaca que esta expressão artística recuperou notoriedade, não apenas em La Línea, mas em toda a Andaluzia. De acordo com o seu testemunho, observa-se atualmente um interesse renovado pelo flamenco, registando-se um número

crescente de praticantes, sobretudo no domínio da dança, com particular incidência nos ritmos de *buleria e sevillhana*¹⁰⁰.

É porque o flamenco agora está de moda. Aqui, não só em La Línea mas em toda a Andaluzia sempre teve classes para dançar a sevillhana. Por exemplo, a minha mulher sabe dançar sevillhana como muitas sabem mas agora também quer fazer classes de buleria. Agora também está com o David, o outro rapaz que também dá aula de buleria e de flamenco. (La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, professor de guitarra)

Um outro entrevistado, artista independente, sublinha que a popularidade contemporânea do flamenco e o crescente interesse que desperta têm vindo a seguir uma tendência de comercialização:

Agora o flamenco é mais comercial, não na questão do *cante*, mas cada vez mais cada um faz sozinho como quer, mais independente e mais moderno também. Antes, havia mais tertúlia, se fazia muitas reuniões em que todos cantavam juntos, com muitas pessoas do mundo do flamenco. Não havia inveja, rivalidade e competição entre ninguém. Agora parece que há uma pequena rivalidade. Ou seja, naquela época se viveu o melhor do flamenco. Juntavam-se todas as grandes figuras do flamenco. (La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, cantaor)

Além disso, o mesmo inquirido alerta também para as dificuldades inerentes à sobrevivência económica de um artista de flamenco, num contexto marcado pela instabilidade e por uma limitada valorização institucional. Destacou ainda a importância da *Peña* Flamenca de La Línea no apoio aos artistas locais, proporcionando-lhes visibilidade, oportunidades de atuação e as condições necessárias para a preservação desta expressão cultural profundamente enraizada na região:

O problema é que aqui para nós tudo é difícil, porque aqui não existe tablados por perto e somos obrigados ir para outros lugares, para que possas formar-te como *cantaor*. Em La Línea podes aprender, mas de maneira sozinha, porque agora, de *cantaores* há muito pouco, não é como antes. Apesar de aqui, existir ainda muita arte, qualquer um pode cantar, se canta pelas ruas as pessoas dizem: “como cantas”. Mas, não levam os seus talentos para frente.

A *Peña* é a única coisa que temos de referência. Ela me ajudou muito porque aprendi muito. Todas as tardes nos encontramos aqui para tomar café e às vezes vem pessoas

¹⁰⁰ Sevillhana é uma forma de baile que se dança em casal. Fonte consultada: <https://www.grangalaflamenco.com/blog/historia-sevillanas/>

da antiga época, pessoas que sabem e entendem de flamenco [...]. Para que possas formar-te mesmo, já te digo, tens de ir para Madrid, Sevilha, onde tenham tablados onde se pode exercer o que se aprende e fazer uma carreira. Como eu, que tive de sair daqui na época. (La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, cantaor)

Outra artista, *bailaora* de flamenco e atualmente responsável por uma academia de dança, comenta as dificuldades enfrentadas para se manter como profissional do setor. Ressalva, nesse sentido, a necessidade de o flamenco ser compreendido e tratado de forma distinta, valorizando o seu carácter artístico e identitário:

Não se pode comparar uma escola de baile flamenco com um salão de beleza. Tratar os artistas como os outros profissionais, até porque trabalhamos em horas de ponta. Por exemplo, os festivais de flamenco, e se estamos num cenário 40 minutos, ou 1h e meia, não esqueça que detrás há toda uma preparação muito grande. Eu como *bailaora* para um realizar um espetáculo tenho de ensaiar alguns dias antes, 5 ou 6 horas ao dia.

Também tenho de ensaiar com os músicos, os *cantaores* todos os dias, porque para fazer um espetáculo que se assiste por uma hora e meia, detrás temos muitas coisas, muito ensaio, dores, porque doem os pés, os joelhos, as costas e tens que dedicar ao máximo para que tudo possa sair bem e para que os outros possam desfrutar. (La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora)

Na sua perspetiva, o flamenco praticado em La Línea já não corresponde à sua expressão histórica, uma vez que deixou de ser vivido e transmitido com a mesma profundidade e autenticidade que outrora o caracterizavam enquanto forma de arte enraizada na experiência coletiva:

Acredito que aqui está renascendo pouco a pouco, mas como era antes não vai voltar. Os tempos são outros, as festas que se faziam antes já não se fazem mais agora. Não se reúne tantas artistas no mesmo local para poder partilhar entre si. (La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora)

Outra mudança assinalada diz respeito à crescente presença feminina no universo do flamenco. Algumas entrevistadas enfatizaram as dificuldades adicionais enfrentadas pelas mulheres num meio que, até recentemente, se caracterizava como um espaço predominantemente masculino, o que acentuava os obstáculos ao reconhecimento e à valorização do trabalho artístico desenvolvido por artistas femininas.

Uma *bailaora* sublinha que, progressivamente, as mulheres têm vindo a consolidar a sua posição, alcançando um reconhecimento crescente – manifestado através de um maior

respeito pelo seu trabalho e pelo contributo artístico que demonstram neste domínio tradicionalmente masculino:

Eu acredito que antes, o flamenco estava mal visto que uma mulher dançasse. Atualmente ainda há muitos homens que confundem uma *bailaora*. Nós dançamos porque nascemos para isso e gostamos e necessitamos dançar, mas de pé em cima de um palco e não em baixo de um camarim. Isso não! Entende?

Há muitos homens que infelizmente, bom, tenho que dizer que cada vez há menos, ainda pensam dessa forma. Tenho que reconhecer que tive muita sorte porque comigo nunca aconteceu nada, nenhum mal gesto, nada. (La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora)

De acordo com os testemunhos recolhidos junto dos participantes, é possível afirmar que a mudança é inerente a todas as manifestações culturais da região, incluindo aquelas promovidas por instituições dedicadas à divulgação do património cultural do Campo de Gibraltar, como é o caso do (IECG) e da *Revista Almoraima*. No que respeita a estas duas entidades, regista-se um esforço por parte dos seus membros para a preservação e continuidade institucional e assegurar os seus propósitos, mesmo face ao desinteresse demonstrado pelas autoridades competentes.

Destaca-se, em particular, o crescente envolvimento das instituições locais nas festividades, bem como o aumento da participação e do envolvimento da população nas atividades festivas em geral. Salienta-se igualmente a presença cada vez mais significativa de mulheres, tanto na organização de eventos – como no caso da Semana Santa –, como no meio artístico, especialmente no universo flamenco.

Contudo, alguns organizadores manifestaram preocupação face à tendência de comercialização das festividades, frequentemente orientada por interesses económicos, em detrimento dos princípios tradicionais e religiosos que originalmente lhes conferiam significado. A mudança dos gostos musicais dos jovens, ainda que acompanhada de uma maior participação deste público, constitui igualmente um elemento de transformação que merece ser ressaltado.

Capítulo 5 – A idiossincrasia do Campo de Gibraltar

Enquanto última etapa dedicada à análise interpretativa do trabalho de campo realizado, este capítulo centra-se nos testemunhos e nos sentimentos de identificação expressos pelos participantes na investigação. Tais sentimentos não se restringem unicamente à relação com o Campo de Gibraltar ou à identidade enquanto *campogibraltinos*, mas estendem-se igualmente à ligação com cada uma das localidades estudadas e ao sentimento de pertença relativamente a cada festividade analisada.

Uma das palavras mais recorrentes durante as entrevistas foi *idiossincrasia*¹⁰¹ - termo que designa uma característica particular ou distintiva do comportamento de uma pessoa ou de um grupo. Face à sua repetida menção por parte dos participantes, optou-se por adotá-la como conceito orientador para expressar os sentimentos de identificação manifestados, não apenas em relação ao povoado de origem ou a cada uma das festividades analisadas, mas também no que diz respeito ao Campo de Gibraltar enquanto território de pertença simbólica e afetiva.

Iniciando com o primeiro trabalho de campo realizado junto das instituições do Campo de Gibraltar, como a *Mancomunidad*, o IECG e a Revista Almoraima, verifica-se que praticamente todos os inquiridos expressaram sentimentos de identificação e reconheceram a existência de uma forma particular de integração, ainda que reconhecessem a *idiossincrasia* que caracteriza a região. Um responsável da *Mancomunidad* ilustra bem esse sentimento, especificando as múltiplas singularidades entre os oito municípios:

[...] Temos muitas singularidades entre os oito municípios. Mas temos muitas coisas em comum também. Eu sempre digo para os presidentes da Câmaras daqui, é difícil navegar com os oito. Pelo menos tentamos conseguir algo. Então fazer comarca é isso, lutar por todos, pela necessidade que temos.

Somos um lugar de passo de culturas, porque aqui se passaram muitas. Somos uma terra muito amável e acolhedora. Aqui, ninguém se sente estranho. Além disso, temos o privilégio de viver numa zona maravilhosa rodeada de parques naturais, de praias tão bonitas, onde é possível praticar tantos desportos, desde os mais elitistas, como em Sotogrande, como acontece com o golfe e o polo, até o surf em Tarifa.

¹⁰¹ Fonte consultada: <https://dicionario.priberam.org/idiossincrasia>

O Campo de Gibraltar seguirá sendo o centro do mundo, porque aqui passou muitas culturas e que se instalaram aqui, e por algo será e, continuará passando.

O mesmo entrevistado acredita ainda que o Campo de Gibraltar representa uma *idiossincrasia* própria, cuja preservação é fundamental para a valorização da identidade cultural da região:

Eu acredito que o Campo de Gibraltar tem um potencial muito grande, porque é uma terra singular. Não há outra igual. Se deres uma volta pelo território nacional não encontrarás algo parecido, por justamente essa singularidade que nós temos [...] porque tem essa idiossincrasia que é nossa. Devemos seguir lutando para guardar esse espírito tão especial. Por isso, eu acredito na *Mancomunidad* e luto pela nossa cidadania e por esse recanto no mundo que é pequeno. Sabes se não és daqui, que aqui todos sempre são muito bem recebidos. Aqui, ninguém se sente estranho, todos se sente em seu lugar. (Campo de Gibraltar, homem 59 anos, licenciatura, funcionário público)

Outro entrevistado, historiador, destaca igualmente a perspetiva sobre o Campo de Gibraltar enquanto território de passagem e de fronteira, sublinhando a importância histórica e simbólica desta condição geográfica:

Essa zona é muito especial comparando a outras. É como uma rua, alguns passam e vão embora, outros ficam. Uma sociedade variada e, não estamos falando de agora, com tanta migrações acontecendo, estamos falando que isso ocorre desde o século XVIII. (Campo de Gibraltar, Homem, 67 anos, doutoramento, professor)

No que diz respeito ao município de Los Barrios e à sua Romaria em particular, praticamente todos os participantes manifestaram algum tipo de sentimento de identificação – seja com o Campo de Gibraltar, com o próprio povoado ou com a Romaria de Los Barrios.

Os testemunhos recolhidos revelam diferentes formas de ligação, consoante a trajetória e a experiência de cada participante. Um dos entrevistados, por exemplo, manifesta um forte sentimento de pertença ao território, sublinhando que, no fundo, o Campo de Gibraltar sempre foi um espaço de passagem e de confluência de múltiplas culturas.

Um dos entrevistados, por exemplo, manifesta um forte sentimento de pertença ao território, sublinhando que, no fundo, o Campo de Gibraltar sempre foi um espaço de passagem e de confluência de múltiplas culturas:

Acredito que há sim, embora eu não penso que partilhamos as mesmas tradições, porque cada um dos povoados daqui tem suas próprias tradições e histórias, mas

como sentimento de *campogibraltarin*o sim, porque o gaditano de Cádiz se sente *gaditano*, como nós aqui em Campo de Gibraltar nos sentimos campogibraltarino.

Digo-te mais, para nó, aqui é mais fácil ir à Málaga do que à Cádiz. Entendes? Aqui sempre foi um caminho de encontro de culturas, porque tudo que veio da África passou antes por aqui. (Los Barrios, Romaria, homem, 60 anos, técnico superior, funcionário público)

Outras duas participantes manifestaram igualmente o que se pode caracterizar como uma expressão da *idiosincrasia local*, revelando traços distintivos da vivência cultural e do sentimento de pertença que marcam a relação das populações com o território do Campo de Gibraltar:

Vou dar-te a minha opinião pessoal. Creio que as pessoas que vivem aqui no Campo de Gibraltar, que logo está Marrocos, e logo está Gibraltar. Acredito que até os *gaditanos*¹⁰² em Cádiz não percebem isso. Por que até eles têm suas palavras específicas, como nós aqui. Tudo é muito intenso em cada povoado daqui. Não sei se é o mesmo no resto da Espanha ou em outra zona, mas aqui é assim! (Los Barrios, Depto. Cultura, Mulher, 57 anos, técnico superior, funcionária pública)

Outro entrevistado partilha o mesmo sentimento de identificação:

Eu sou dessas pessoas que acredita que, aqui no Campo de Gibraltar temos uma harmonia, sobretudo os municípios mais pequenos, os maiores, não sei se tenha tanta assim [...]. Sinto-me barrenho totalmente, não é à toa que vivo aqui e sou delegado de cultura, gosto de ajudar e faço o que eu posso. Eu me sinto *campogibraltarin*o defendo com unhas e dentes para que tudo seja feito pelo campo, sobretudo defendendo a ajudas financeiras e tudo mais. (Los Barrios, Depto. Festejos, Homem, 35 anos, universitário, funcionário público)

Outro entrevistado afirmou sentir-se tão *campogibraltarin*o quanto qualquer outro habitante da região – incluindo os próprios gibraltinos –, acrescentando identificar-se ainda como um verdadeiro cidadão do Estreito:

Eu sou de Los Barrios, trabalho na Câmara Municipal, eu conheço muitas pessoas e trabalho para eles, presto serviço ao meu povo. Mas, antes de me identificar como *campogibraltarin*o eu me identifico como cidadão do Estreito de Gibraltar [...], particularmente, eu acredito que um gibraltarino não é diferente de mim. Não

¹⁰² Gaditano (s) ou gaditana (s): adjetivo gentilício para designar àqueles que nascem na cidade de Cádiz, província da região autónoma da Andaluzia.
Fonte consultada: <https://dle.rae.es/gaditano>

considero Gibraltar como um país estrangeiro. Somos a mesma coisa. Falamos da mesma maneira. Eles convivem connosco aqui. Eu gosto desse lado inglês dos gibraltarinhas, isso dá uma identidade particular para eles, eu gosto disso. Eu gosto de Gibraltar, parece que estamos numa rua de Londres, mas não, é aqui. (Los Barrios, Depto. Festejos, Homem, 42 anos, mestrado, funcionário público)

No que respeita à *Romaria*, alguns dos inquiridos referiram também a relação identitária estabelecida com a população de Los Barrios. Uma das entrevistadas expressou de forma particularmente clara esse sentimento de pertença:

Acredito que a Romaria é uma festa que foi evoluindo e sendo transmitida dentro das famílias, como aconteceu com o meu pai e comigo, como gostaria de transmitir também aos meus filhos. Então no final, todos acabam participando. O bom de tudo isso, que, apesar que há muitas pessoas que não possuem carroças, acompanham e tudo é partilhado, a comida, a bebida. [...]

A Romaria para mim é a nossa *identidade*. Por que em outras cidades daqui do Campo de Gibraltar não existe essa Romaria. (Los Barrios, Romaria, mulher, 28 anos, licenciatura, administrativo)

Outro participante na Romaria partilhou os seus sentimentos de identificação com a festividade, refletindo sobre a diferença entre aqueles que percorrem todo o caminho – vivenciando plenamente a experiência da peregrinação – e os que se limitam a participar da na celebração final, dedicando-se apenas nos momentos de lazer e convívio, sem se implicarem plenamente no sentido tradicional e espiritual do evento:

A romaria é muito importante e seguramente uma das festas mais *barrenha*. Por exemplo, no sábado vem muita gente de todos os lados, como ocorre em todas as festas. Mas, na volta, que é já no outro dia, quem fica até o final são as pessoas daqui. Por que, as pessoas que vem de fora ficam somente um dia. Aquelas que ficam, dormem, tomam café da manhã, confraternizando uns com os outros, assistem a missa e sobretudoos que fazem o caminho de volta são praticamente todos barrenhos, gente daqui. Normalmente quem gosta de festa, e bebe come e dança, não tem por que continuar o caminho e seguir detrás da carroça. (Los Barrios, Romaria, homem, 64 anos, secundário, comercial)

De igual modo, procurou-se identificar sentimentos de identificação semelhantes entre os inquiridos de São Roque. A este respeito, destacou-se o testemunho de uma das entrevistadas, que referiu iniciativas teatrais locais centradas na encenação do exílio dos habitantes de Gibraltar e na fundação do município. Estas representações revelavam a persistência de uma memória coletiva partilhada e a valorização simbólica desse passado

fundador. Contudo, a entrevistada em causa não manifestava apreço por tais iniciativas, argumentando que, na sua perspectiva, os tempos mudaram e os habitantes de São Roque devem identificar-se primordialmente como *sanroquenhos*, e não como gibraltinos. Do seu ponto de vista, a insistência nessa memória histórica poderia condicionar o fortalecimento de uma identidade local autónoma e atualizada, enraizada no presente e nas realidades contemporâneas do município:

Tivemos uns anos que fizemos uma recreação, uma montagem, da vinda de Gibraltar para São Roque. Mas, eu sou uma dessas pessoas, como muitos aqui em São Roque, que não gostamos de lembrar sobre a fundação da cidade quando fomos obrigados a sair de Gibraltar. Gostamos de recordar da época da fundação da cidade que aqui chegamos e continuamos a viver aqui. [...]

Não gosto de estar toda hora lembrando que fugimos de Gibraltar, e que tomaram o nosso lugar. Não gosto disso! Nós fundamos a nossa cidade aqui e gostamos de lembrar desse dia com alegria de que estamos nesse lugar. Aqui é a nossa terra. Eles são o que são. Os que nascem agora aí se sentem gibraltarios e não se sentem outra coisa. É o seu país. Por isso, a mesma coisa conosco, não queremos estar lembrando toda hora de que nos expulsaram de Gibraltar. Queremos lembrar do nosso povo o que somos agora. (São Roque, Depto. Festejos, Mulher, 49 anos, técnico superior, funcionária pública)

Outro jovem entrevistado expressou este sentimento de pertença ao Campo de Gibraltar, destacando a importância de ter nascido num território que considera privilegiado – uma autêntica porta de entrada para o Mediterrâneo, onde é possível contemplar, a partir de um único ponto, diversas cidades e paisagens em simultâneo:

Mas, eu sinto-me orgulhoso de onde sou. Temos uma zona muito bonita, nem todo mundo tem a sorte de levantar todos os dias e poder olhar o Estreito e ver a África e Ceuta, a porta do mediterrâneo. Somos a porta do mediterrâneo e a porta do Atlântico. Acredito que o Campo de Gibraltar é uma zona que se pode explorar muito e que tem muita potência. Nós, *campogibraltarios* lutamos muito para chegar aqui. Quando vou fora, sempre digo, sou *sanroquenho* mas sou também campogibraltario. Há pessoas que não se identifica com sua comarca, mas a população do Campo de Gibraltar lutou muito para ter o que tem e temos que continuar lutando. Digo isso porque sou um *sanroquenho*, pode ser que um de Algeciras vai dizer-te o mesmo. Devemos seguir e tentar melhorar o nosso povo. (São Roque, Semana Santa, homem, 20 anos, secundário, estudante universitário)

No que respeita à *Semana Santa* de São Roque, alguns inquiridos manifestaram sentimentos de identificação com a celebração. Para muitos, a festividade representa não apenas um momento de expressão religiosa, mas também um forte elo com a memória coletiva e a história do município.

Um dos entrevistados realça que, na Andaluzia, a *Semana Santa* desperta um sentimento de pertença que ultrapassa a dimensão estritamente religiosa, estando presente inclusive entre aqueles que não se consideram crentes. Deste modo, a festividade adquire um carácter cultural e identitário transversal, posicionando-se como um marcador simbólico da cultura andaluza e da ligação afetiva ao território:

Posso dizer que é algo que se estende em Andaluzia também. Por que se vais mais longe, não escutas as mesmas coisas na Catalunha por exemplo. Uma política, eu esqueci o nome dela, era a mulher do presidente da câmara de Cádiz, era do partido Podemos. Ela foi uma das primeiras que saiu em defesa da *Semana Santa*. Por que isso? Porque é inerente a personalidade andaluza. É algo que transcende a *fiesta e o religioso*, faz parte da nossa identidade. Assim, como a cultura, a comida, os monumentos, o comportamento. Essa maneira especial que temos de chegar até Deus. Sim, a *Semana Santa* acabou se convertido em uma senha de identidade, ou seja, mais além do efeito religioso além de uma maior implicação de jovens. (São Roque, *Semana Santa*, homem, 43 anos, licenciatura, advogado)

Sem esquecer a relação histórica que o município de São Roque mantém com a *Semana Santa*, um dos participantes relatou a sua identificação com a celebração, independentemente da sua prática religiosa, reconhecendo assim o valor simbólico e cultural que esta festividade representa para a população local. Segundo o seu testemunho, a *Semana Santa* constitui, assim, um elemento central da identidade local, integrando a memória coletiva e reforçando o sentimento de pertença ao território e à sua história:

Acredito que se deve levar em conta também em relação a *Semana Santa* de São Roque, que independente de ser uma das festas mais representativa e apesar de sua carisma religiosa! Sim, independente de ser uma festividade religiosa, há outro fator que se deve levar em conta, como o fator histórico. O *sãoroquenho* se identifica com suas raízes históricas.

Estamos falando de uma expressão própria, como assim que cada povoado tem a sua própria expressividade, sua própria feira, seu próprio Carnaval, e sua própria procissão. Do meu ponto visto, apesar de não ser muito de igreja e não me considerar uma pessoa muito religiosa eu vivi isso desde criança, eu cresci com isso. Lembro que eu brincava de procissão quando era criança. Se eu mostrasse algumas fotos de crianças ensaiando pelas ruas com os seus passos, dirias, é engraçado, porque desde

crianças se fazia isso, porque os seus pais também passaram por esse processo desde criança. (São Roque, Semana Santa, homem, 60 anos, licenciatura, funcionário público)

Uma outra entrevistada sintetizou este sentimento de identificação com a Semana Santa ao destacar que, em todas as famílias, existe sempre alguém que participa ou já participou nas celebrações, o que reforça o enraizamento desta tradição no tecido social de São Roque:

Eu duvido que não há uma casa aqui em São Roque que não tenha ninguém envolvido com uma irmandade ou com a Semana Santa. (São Roque, Semana Santa, mulher, 52 anos, licenciatura, advogada)

No que respeita aos participantes de Algeciras, identificou-se igualmente um forte sentimento de pertença. Alguns dos inquiridos partilharam testemunhos sobre esse vínculo com o território.

Uma das entrevistadas descreveu, por exemplo, o sentimento de se sentir *campogibraltarina* ao navegar pela Baía de Algeciras, momento em que toma consciência das dimensões geográficas e simbólicas do Estreito de Gibraltar:

Quando vou navegar na zona, eu vejo Gibraltar, *Punta Carneiro* aqui em Algeciras, e estou vendo ao mesmo tempo a África e no mesmo campo de visão, sem mover. Isso é impressionante. Tudo isso é que nos representa e, ao mesmo tempo é muito importante dentro de tudo isso não perder o rumo, o norte para que possamos saber quem somos nós, independente daquilo que está em volta não importa [...] Aqui, confluem muitas culturas num espaço tão pequeno. (Algeciras, Feira, mulher, 51 anos, mestrado, jornalista, bailaora)

Outro entrevistado, natural de Algeciras, referiu a influência de Gibraltar na identidade na região:

Não sei muito esse tema das identidades, porque cada povoado tem suas particularidades. Por que Tarifa é uma cidade mais marinheira, Castellar de la Frontera, assim como Jimena são mais dedicadas ao gado e a agricultura. Mas, é possível que essas diferenças geram uma identidade própria. É verdade que temos essa identidade de raiz forânea de comarca do Campo de Gibraltar. Sobretudo, essa presença britânica em Gibraltar, acredito que isso moldou muito a nossa identidade.

Com certeza, se Gibraltar não estivesse sido britânica, o Campo de Gibraltar seria outra coisa. Estou totalmente convencido disso. Aqui, houve influências bastante diferentes comparando a outras zonas e não tão longe. Muitas coisas entraram por Gibraltar, correntes filosóficas, literárias e tantas outras coisas que nos influenciaram aqui. Além desse comércio submerso que influenciou tanto a nossa zona. Sem

contar com o Estreito de Gibraltar, temos um continente em frente, isso nos faz bastante peculiar. (Algeciras, Depto. Festejos, Homem, 53 anos, licenciatura, funcionário público)

Um outro participante, apesar de ser natural de La Línea e de ser proprietário de uma *caseta* na Feira de Algeciras, considera-se campogibraltarino e compara o Campo de Gibraltar a uma grande cidade:

Eu nasci em la Línea, embora me considero campogibraltarino, porque penso que o Campo de Gibraltar é um ente grande, está muito intercomunicado, possui grandes estradas. Qualquer capital do mundo tem a mesma superfície que o Campo de Gibraltar. Por exemplo, podes ir numa cidade como Lisboa, não sei quantos habitantes possui, mas se tem 1 milhão, ou mais. Mas, eu acredito que o Campo de Gibraltar está aberto e tem sua própria identidade, como uma grande cidade, e dentro do Campo de Gibraltar são como bairros, que são na verdade cidades. (Algeciras, Feira, homem, 55 anos, secundário, comerciante)

Outro inquirido, natural de Algeciras, que é proprietário de uma *caseta*, referiu o sentimento de familiaridade e expressou a sua identificação com a *Feira*, sublinhando que a considera um espaço de reencontros familiares e de amizades:

Os meus amigos visitam a minha *caseta*, assim como eu também às vezes vou visitar a *caseta* deles. É como ter a nossa própria casa, e, de vez em quando, convidamos os amigos para fraternizar juntos. É como ter uma segunda casa. Estamos orgulhosos de oferecer o que temos porque trabalhamos meses antes e oferecemos aos amigos, familiares, vizinhos. Também, é curioso, porque é um ponto de encontro onde se pode encontrar muitas pessoas que há tempo não se veem. Há pessoas que trabalham ou estudam fora e voltam sempre nas férias e acabam indo na feira e se encontram entre amigos. De facto, este ano vieram uns amigos meus que muitos anos não os via. Foi muito bom, e deu muita alegria. (Algeciras, Feira, homem, 49 anos, técnico superior, comerciante)

Em relação ao *flamenco em La Línea*, embora não se trate de uma festividade no sentido estrito, mas sim de uma manifestação *artística*, foi possível identificar sentimentos de pertença associados a esta prática cultural nos testemunhos recolhidos. Considerando a localização geográfica e fronteiriça da cidade, alguns participantes expressaram igualmente um sentimento de proximidade com Gibraltar, refletindo as complexas dinâmicas identitárias da região:

[...] La Línea é muito diversa, por aqui passaram muitas culturas, como dizíamos no início, sobretudo Gibraltar, que é um passo permanente de cultura. Aqui há muito bons artistas, de tudo. Desde a pintura, copla, flamenco e muitos bons artistas. Creio que isso é mesmo da terra. Essa união, que em poucos lugares têm. Esses dois mares, como o mar do levante e o mar do poente. Gibraltar não estava unida a península, estava separada antes. (La Línea, Flamenco, homem, 55 anos, técnico superior, funcionário público)

Um artista *bailaor* descreveu o seu sentimento de pertença a La Línea e partilhou o desejo de contribuir para a alterar a imagem negativa que a cidade tem carregado ao longo do tempo:

Sim, eu sou muito linense, me identifico muito com aqui e estou muito enraizado com a minha terra, a minha família e os meus amigos. Acredito que não nos tratam como merecíamos ser tratados, não somente com o flamenco mas em todos os aspetos. La Línea está tentando ressurgir há muitos anos, mas não consegue.

Não conseguimos romper essas barreiras que nos colocaram, e acredito que não é uma barreira que alguém quis nos colocar, mas que ninguém até agora quis tirá-la. Por isso, eu sou um grande defensor de La Línea, defensor das boas coisas que tem La Línea. Não sei se é bem um estigma, é uma mochila que temos que levar! Se saís da cidade deves estar com o teu documento de identidade. Por isso, tens de estar com essa mochila sempre contigo. (La Línea, Flamenco, homem, 52 anos, secundário, artista, bailaor)

Outro artista *cantaor*, também natural de La Línea, expressou igualmente a sua identidade linense, embora reconhecesse que, enquanto profissional do flamenco, se sente obrigado a deslocar-se com frequência:

Sim, eu gosto muito de viver aqui. Sou uma pessoa daqui, de minha casa. Não sou uma pessoa que gostaria de viver em outro lugar. Talvez porque viajei muito fora pelo meu trabalho. Tenho quatro passaportes utilizados. Estive muitas vezes nos EUA, no Chile, também em Porto Rico. Estive também com várias companhias de flamenco. Mas, sempre pensando em voltar para minha casa, porque aqui em La Línea se vive muito bem. É um povo muito acolhedor, é um povo onde todos se ajudam, e onde se vive muito bem e nos conhecemos entre todos. La Línea é muito solidária, se acontece algo todo mundo está sempre disposto e se ajudar. (La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, cantaor)

Uma *cantaora* de flamenco, apesar de viver fora de La Línea, partilha da mesma forma os seus sentimentos de identificação que mantém com a localidade:

Cada vez que dizemos que somos de La Línea as pessoas dizem que boa terra de “*cantaores*”. Sempre tentei levar a bandeira de La Línea, eu estou muito orgulhosa de ser de La Línea! [...]. Quando encontramos alguém de La Línea sempre comentam a mesma coisa, sempre dizemos o mesmo, como se come bem em La Línea, e não se como assim em nenhum lugar. Também a qualidade da vida que temos aí, porque aqui não temos a mesma qualidade de vida que temos aí no sul. Eu adoro La Línea porque é uma cidade especial, as pessoas são especiais. É um lugar mágico e todos que são daí, sabem disso! (La Línea, Flamenco, mulher, 30 anos, secundário, artista, cantaora)

Com base nos testemunhos recolhidos, observou-se que todos os inquiridos manifestaram sentimentos de identificação, seja com a sua festividade, com a sua localidade ou com o Campo de Gibraltar. Além disso, foi possível observar outros tipos de identificação, nomeadamente com o Estreito e com o território de Gibraltar. Alguns chegaram inclusivamente a identificar-se com Espanha e a considerar-se cidadãos do mundo.

Os depoimentos confirmaram, assim, não apenas a presença de uma idiossincrasia local, mas também uma diversidade de expressões identitárias (Hall, 2000; Silva, 2021).

Uma escritora natural de Algeciras descreve igualmente essa entidade identitária que é o Campo de Gibraltar como algo cosmopolita:

O Campo de Gibraltar é uma cidade cosmopolita. Aqui, é algo mais que uma comarca porque começa em Algeciras e acaba em La Línea. Também tem Tarifa, que é enorme. Há Algeciras, Los Barrios, La Línea São Roque e Gibraltar, que também são parte da identidade do Campo de Gibraltar. Logo, tão pouco não podemos deixar de lado a serra, como Jimena de la Fronteira, que é está quase em Ronda, que temos um parque natural que é o Arconocales.

É uma entidade identitária grande, onde o mar e a serra, a terra e o monte se conjugam de uma forma muito especial. O que faz com que seja essa identidade campo gibraltarina. Não é que seja apenas de La Línea ou de Algeciras, mas há algo em comum em tudo isso, é praticamente como uma cidade cosmopolita. (Algeciras, mulher, 65 anos, universitário, escritora, professora)

Capítulo 6 – Discussão Final

Antes da apresentação dos resultados, ressalva-se que a presente investigação dá continuidade a trabalhos prévios, os quais evidenciaram não só a existência de uma dinâmica cultural, social e económica partilhada entre Gibraltar e o Campo de Gibraltar, mas também a formação de pertenças identitárias e linguísticas, resultantes do constante intercâmbio e entrecruzamento de diferentes culturas (Gilotay & Magano, 2020).

Ao adotar uma perspetiva de análise distinta, este trabalho dedicou-se de forma aprofundada ao estudo das populações mais influenciadas pelos fatores históricos e fronteiriços com Gibraltar, designadamente os municípios de Algeciras, Los Barrios, La Línea e São Roque. Considera-se que as particularidades físicas e geográficas desta região contribuíram para a formação de uma visão do mundo específica – traduzida no desenvolvimento de estratégias de convivência e interação que, nestes contextos fronteiriços, partilham um passado de histórias simultaneamente comuns e distintas.

Compreende-se, assim, que o Campo de Gibraltar se encontra num processo contínuo de redefinição dos seus valores, caracterizado pela busca de um equilíbrio dinâmico entre conflitos, disputas por hegemonia territorial e interações interculturais (Suárez-Japón, 1990; Romero, 2014).

Esta perspetiva corrobora a conceção de que o território se configura como uma forma de organização e de reconstrução contínua do espaço, pressupondo que as questões de territorialidade se encontram intrinsecamente associadas às formas como o território é utilizado, simbolizado e apropriado, tanto no plano físico como cultural e identitário (Furlanetto, 2011; Flávio, 2011; Neto, 2021).

Considerando que as culturas abrangem um vasto conjunto de manifestações artísticas, sociais, linguísticas e comportamentais de uma sociedade, importa analisar tanto as expressões materiais como as simbólicas – desde práticas rituais e religiosas, música, dança, hábitos alimentares, até formas de pensamento –, as quais configuram modos distintos de expressão dos diferentes grupos sociais envolvidos.

Estes eventos sociais, ao estruturarem o quotidiano, integram não apenas o imaginário coletivo, como assumem um papel determinante na construção identitária dos grupos.

Estudar as culturas de determinadas populações implica, assim, interrogar de que forma essas tradições e acontecimentos sociais contribuem para a constituição, expressão e perpetuação das pertenças identitárias (Bourdieu, 1989; Hall, 2000; Silva 2021).

Nas últimas décadas, as manifestações culturais tornaram-se objeto de uma renovação teórico-metodológica significativa, marcada pela transição de abordagens essencialmente descritivas para perspectivas mais holísticas e contextualmente situadas. Tais orientações privilegiam a análise dos contextos sociais, políticos, económicos e tecnológicos subjacentes às expressões culturais.

Paralelamente, os estudos sobre festividades, dada a sua natureza intrinsecamente transdisciplinar, têm vindo a integrar as diásporas inerentes aos processos históricos de contacto e de hibridização cultural – fenómenos que se manifestam tanto em dimensões geográficas como conceptuais. Coloca-se, assim, em questão a necessidade de aprofundar o diálogo académico sobre a persistência, reconfiguração e apropriação destas diásporas festivas em espaços geograficamente distintos (Ribeiro et al., 2022).

Procedeu-se, deste modo, ao levantamento das principais manifestações culturais e festivas, bem como das expressões artísticas distintivas de cada um dos locais analisados, com o objetivo de compreender os processos de construção identitária em contextos locais e transfronteiriços.

A escolha das festividades como objeto de estudo justifica-se também, pela expressividade particular das festas andaluzas, marcadas pela sua exuberância, mitos fundadores e fusão de elementos culturais – danças, trajes, adornos –, que conferem às celebrações um carácter atemporal, mesmo considerando as variações regionais.

Articuladas com calendários religiosos, estas festas assumem um carácter multifuncional, integrando dimensões culturais, cerimoniais e lúdicas, para além de atraírem visitantes de diversas proveniências, constituindo-se como espaços privilegiados de construção e reafirmação identitária.

Como assinala Torrico (2008), os rituais e festividades andaluzas perpetuam-se e reinventam-se por meio da sua forte carga simbólica e identitária, sustentada na diversidade cultural e nos valores comunitários partilhados (Jurkevics, 2005).

Do trabalho de campo e das entrevistas realizadas, identificou-se, como primeiro eixo de análise, a centralidade e a relevância das instituições locais na organização das manifestações artísticas, culturais e festivas. Enquanto resultado de processos históricos localizados, estas entidades dispõem de mecanismos estruturantes que regulam e orientam a produção cultural, garantindo a sua continuidade (Martins, 2021).

Ao longo da investigação, tornou-se evidente o empenho das entidades culturais locais – nomeadamente o Instituto de Estudios Campogibraltares e a Revista *Almoraima* – na preservação e salvaguarda de um espírito comarcal na região, promovido pela *Mancomunidad* de Municípios do Campo de Gibraltar. Por meio de eventos culturais e publicações periódicas de carácter académico, que reúnem autores dedicados ao estudo e à divulgação do Campo de Gibraltar, promovem a união entre os oito municípios que integram a comarca. Adicionalmente, fomentam um vínculo cultural Gibraltar, promovendo, em simultâneo, uma forte interação e intercâmbio cultural na região.

A valorização cultural de cada localidade e das suas singularidades contribuiu, paradoxalmente, para uma maior autonomia cultural local, ainda que inscrita num sentimento de pertença coletiva (Ortiz, 2015; Lahire, 2002).

Isto é, o fortalecimento de uma identidade comarcal não interferiu diretamente nas expressões culturais próprias de cada localidade que compõe o Campo de Gibraltar. Mesmo considerando as pressões políticas externas e a relativa desatenção das instituições centrais, relatada por certos participantes, não se verificou um enfraquecimento das estruturas locais, mas antes o reforço de uma identidade *campogibraltarina*. Esta caracteriza-se por uma consciência regional partilhada que transcende e resiste às delimitações estatais, aprofundando os vínculos culturais e históricos transfronteiriços da região. Tal constatação sustenta a hipótese de que as estruturas sociais emergem de processos interativos permanentemente sujeitos a dinâmicas de negociação, reformulação e transformação (Zanatta, 2011).

Destacou-se igualmente o papel relevante dos departamentos de cultura e festejos das câmaras municipais de cada localidade, bem como o das comissões organizadoras e outras entidades envolvidas nas festividades analisadas. Sem o apoio e a coordenação destas instituições, dificilmente as celebrações teriam atingido o dinamismo e a resiliência atualmente observados. Para além de assegurarem a operacionalização dos processos de

produção cultural nos seus múltiplos domínios, estas entidades são igualmente responsáveis pela sua preservação, continuidade e transmissão intergeracional (Laclau, 2015).

Neste contexto, o principal desafio que se coloca a estas populações locais consiste em dinamizar os seus espaços culturais, reinventando de forma criativa os seus recursos únicos. Trata-se de uma estratégia que assenta em valorizar a sua identidade local, convertendo-a num fator de qualidade, atratividade e diferenciação (Mendonça & Araújo, 2022).

Esta análise reforça ainda a perspetiva de que, à medida que as relações sociais se consolidam, elas tendem a assumir uma configuração mais institucionalizada e estruturada. Nesta perspetiva, as entidades locais e culturais desempenham um papel fulcral na organização e gestão das manifestações culturais, atuando como estruturas de regulação, coordenação e alocação de recursos (Martins, 2021). Tal como proposto por Bourdieu (1996), a institucionalização das práticas culturais traduz-se na criação de campos de produção simbólica, nos quais se molda a produção e a legitimação cultural.

Retomando a premissa de que as festividades, na qualidade de manifestações culturais, constituem momentos privilegiados de convivência e partilha, capazes de reforçar a coesão social e expressar valores coletivos (Simões, 2022), selecionaram-se para este estudo as celebrações mais representativas de cada localidade analisada.

Muitas dessas festividades, comuns nas regiões do Campo de Gibraltar e da Andaluzia, têm a sua génese na religiosidade popular. Embora atualmente integradas em contextos institucionais, distinguem-se pela sua exuberância e pela capacidade de assimilarem múltiplas influências culturais. Para além disso, promovem a reconciliação, o respeito pela fé e a fraternidade, contribuindo para o fortalecimento das tradições e para a consolidação do património cultural local (Serpa, 2004; Torrico, 2008).

Neste enquadramento, a religiosidade e a tradição popular constituem o segundo eixo de análise, na medida em que grande parte das celebrações andaluzas incorpora uma diversidade de referências tradicionais e evidencia uma interação contínua entre os rituais religiosos institucionais e as expressões culturais de carácter popular. Esta dinâmica revela não só a fusão entre o sagrado e o profano, mas também a forma como essas práticas contribuem para a afirmação de identidades coletivas e para a construção simbólica do território (Aliás, 1999; Rodríguez-Becerra, 1978).

É o caso da *Romaria de São Isidro* de Los Barrios, considerada pela maioria dos participantes como uma das festividades mais representativas para a população local. Apesar dos desafios enfrentados pelos organizadores e representantes locais, esta tem resistido ao longo do tempo, adaptando-se às mudanças.

Neste contexto, as festas religiosas, ao celebrarem a vida, interrompem a rotina quotidiana e proporcionam experiências de comunhão emocional, recriando um tempo simbólico e mítico. Por inerência, estas celebrações favorecem a reconciliação social e estabelecem uma ligação singular entre a dimensão religiosa e festiva (Serpa, 2004).

Entre os obstáculos identificados entre os participantes, destacam-se a falta de interesse de voluntários na organização do evento religiosos e a dificuldade em conciliar a espontaneidade da juventude – que introduz novos gostos musicais e formas de celebração mais intensas –, o que, por vezes, leva os jovens a afastarem-se da essência cultural e religiosa da romaria.

Em contraponto, é evidente a preocupação dos organizadores em promover o envolvimento das gerações mais jovens na preservação e continuidade da tradição. Esta tensão evidencia que a tradição está sempre sujeita a processos de dinamização e de reinterpretação, à medida que os grupos sociais procuram formas de conciliar o seu legado cultural com as exigências do mundo moderno (Giddens, 2002; Bauman, 2005).

Como refere Canclini (1990), as tradições estão em contínua recriação, na medida em que os grupos sociais procuram atualizar o seu legado simbólico perante as transformações modernas e as novas formas de sociabilidade. Além disso, a tensão entre continuidade e mudança observada nestas manifestações festivas reflete um processo de hibridação cultural, no qual a preservação do património coexiste com a adaptação às novas gerações e ao contexto contemporâneo (Castells, 1999).

Salienta-se igualmente o papel central da Irmandade de São Isidro enquanto entidade organizadora, determinante para a preservação e continuidade da Romaria. A irmandade mantém vivo tanto o carácter religioso como o espírito festivo da romaria, que se desenrola ao longo de dois dias de peregrinação. A meticolosa preparação anual e a exigência de que os participantes sejam membros da irmandade para poderem desfilar com as suas carroças revelam-se fatores cruciais para o êxito contínuo da celebração, consolidando-a como uma

das festividades mais relevantes da região, caracterizada por uma participação massiva.

A adesão é tão expressiva que chega a esvaziar a cidade, criando a impressão de que toda a população se encontra no local da romaria. Esta notoriedade resulta não apenas da preservação da tradição, mas também da sua capacidade de adaptação às mudanças sociais (Certeau, 1998; Setton, 2002). Tal realidade evidencia a forma como as práticas populares de matriz religiosa conseguem harmonizar o institucional e o espontâneo, o sagrado e o profano (Serpa, 2004).

Para além de reforçarem a dimensão espiritual e religiosa, estas celebrações mantêm viva uma identidade cultural partilhada. Deste modo, as romarias constituem autênticos espaços de convivência e interação social, refletindo de forma singular a identidade cultural e comunitária da região, e atestam a importância dessa manifestação para a coesão e integração social (Rodríguez-Becerra, 2009a; Ramalho, 2019).

Sendo Los Barrios uma cidade de tradição agrícola sob a proteção de São Isidro Lavrador, organiza-se uma romaria marcada pelo seu carácter inclusivo. Das carroças coloridas e decoradas aos cavaleiros em traje tradicional, e até aos fiéis a pé, todos parecem encontrar lugar nesta manifestação de fé que é, acima de tudo, um momento de comunhão comunitária que procura preservar-se e manter-se no espaço e no tempo (Madariaga, 2006). Uma vez que a romaria decorre durante a primavera – estação frequentemente marcada por condições climáticas instáveis na região – e é realizada ao longo de dois dias em ambiente campestre, está sujeita a diversas adversidades meteorológicas.

Ao longo dos três anos de acompanhamento da festividade, observaram-se situações distintas: num dos anos, foi proibido o uso de fogo para a confeção de alimentos e para iluminação, devido ao elevado risco de incêndio; no ano seguinte, a chuva persistente afetou significativamente o percurso de ida. Para a maioria dos participantes, estas variações integram a tradição da Romaria de Los Barrios, conferindo a cada edição um carácter imprevisível, único e singular, o que, por sua vez, reforça o espírito solidário e identitário entre os *barrenhos*.

Esta realidade permite refletir sobre a natureza imprevisível das romarias em honra de santos, as quais constituem, em simultâneo, atos de devoção religiosa e vivências festivas de

cunho comunitário (Ramalho, 2019). Caracterizam-se, em particular, pela oferta desinteressada de alimentos e pela valorização da hospitalidade tradicional – elementos que reforçam os laços sociais e os valores partilhados pela comunidade (Rodríguez-Becerra, 2009a).

Ao ocupar um extenso espaço físico e social, a Romaria de Los Barrios transforma-se num palco de integração e interação coletiva. A celebração reforça os laços comunitários, não só entre o público em geral, mas também entre os organizadores e proprietários de carroças, encarnando, durante esses dois dias, a própria ideia de “comunidade” (Araújo & Silva, 2022).

Evidencia-se, assim, como estas práticas populares de cariz religioso articulam o institucional e o espontâneo, o sagrado e o profano, legitimando práticas e significados que estruturam a experiência comunitária e fortalecem a identidade coletiva (Rodríguez-Becerra, 2009a; Serpa, 2004).

No município de São Roque, constata-se que, à semelhança do que ocorre com as romarias, a *Semana Santa* – festividade escolhida para representar a sua população –, embora se trate de uma celebração de natureza religiosa, não se configura como uma manifestação homogénea ou hegemonicamente estruturada, ao contrário do que uma observação superficial poderia sugerir.

As suas expressões variam em função das especificidades locais e das particularidades regionais, refletindo, assim, dissensões internas e distintas formas de apropriação simbólica. A vitalidade desta tradição revela-se, portanto, de forma assimétrica, oscilando entre a conservação das práticas rituais e processos de renovação que incorporam elementos contemporâneos, o que evidencia a sua capacidade de adaptação a um contexto sociocultural em permanente transformação (Gómez, 1983; Rodríguez-Becerra, 2009b).

Destacam-se, assim, várias particularidades da *Semana Santa*, a começar pela sua estreita ligação histórica à fundação da cidade e pelas imagens religiosas que acompanharam os primeiros habitantes após o exílio de Gibraltar. Atualmente organizada por oito confrarias – um número particularmente expressivo, tendo em conta a dimensão populacional local –, esta tradição mantém-se viva graças ao forte envolvimento da comunidade, afirmando-se como uma das manifestações mais identitárias de São Roque (Girón, 2019).

A memória coletiva, transmitida de geração em geração, reforça o vínculo entre passado e presente, conferindo à celebração um carácter identitário que transcende a dimensão estritamente religiosa. Com efeito, a recordação do passado constrói-se socialmente por meio de quadros de referência partilhados que garantem a continuidade simbólica do grupo (Hervieu-Léger, 2003; Halbwachs, 2006).

Deste modo, a Semana Santa de São Roque configura-se não apenas como uma expressão de fé, mas também como um espaço de afirmação cultural e de pertença local, no qual a memória e a identidade se entrelaçam para sustentar o sentido de continuidade histórica e comunitária da cidade (Pollack, 1992). Por outras palavras, a rememoração das origens e o apego às imagens fundacionais de Gibraltar funcionam como dispositivos de coesão e reafirmação identitária (Hobsbawm & Ranger, 2008).

Para além do número excepcional de confrarias, a Semana Santa de São Roque distingue-se pela sua Sexta-Feira Santa Magna. Neste dia, catorze imagens, na sua maioria de origem gibraltarina, desfilam simultaneamente pelas ruas do centro histórico, criando uma atmosfera intensamente sensorial, marcada por cores vibrantes, arranjos florais, velas, aromas a incenso e pelas marchas processionais executadas ao ritmo das bandas musicais. Trata-se de um verdadeiro espetáculo multissensorial que se transforma num momento religioso singular, de profundo significado não só para São Roque, mas para toda a região do Campo de Gibraltar.

Além disso, importa sublinhar que, sem o papel fundamental desempenhado pelas confrarias e irmandades, dificilmente a Semana Santa teria alcançado a relevância social e cultural que hoje lhe é atribuída, sobretudo no que respeita à celebração da Sexta-Feira Santa Magna. Segundo os relatos recolhidos durante o trabalho de campo, trata-se de um evento que exige a mobilização de um número considerável de pessoas e uma dedicação quase contínua ao longo de todo o ano.

Este envolvimento prolongado implica também custos significativos para a manutenção da celebração, requerendo um esforço acrescido por parte dos membros das oito irmandades responsáveis pela sua organização. Como observa Navarro (2008), estas instituições atravessam, atualmente, um período de particular dinamismo na Andaluzia, revelando-se especialmente ativas durante o ciclo das celebrações e desempenhando um papel essencial na continuidade destas tradições.

Outra particularidade relevante da Semana Santa de São Roque, observada no trabalho de campo, é a presença pioneira de mulheres, tanto na liderança dos conselhos das irmandades como na função de carregadoras de imagens – um papel tradicionalmente reservado aos homens. A este fator soma-se a expressiva participação de jovens e crianças, o que evidencia o envolvimento de numerosas famílias locais (Lahire, 2011).

Esta crescente presença feminina pode ser interpretada como uma reconfiguração dos papéis de género no campo religioso. Ao ocuparem funções anteriormente exclusivas dos homens, as mulheres contribuem para redefinir o equilíbrio simbólico das relações de poder no interior destas instituições, desafiando hierarquias históricas e abrindo espaço para novas formas de legitimidade religiosa e social (Bourdieu, 2005 [1971]; Brusco, 2011).

Ressalva-se, igualmente, a tradição multigeracional das procissões, nas quais diferentes membros da mesma família participam de forma ativa e complementar. Esta dinâmica revela-se essencial face à dimensão e à complexidade organizativa das irmandades locais, muitas das quais integram, entre os seus membros, várias gerações da mesma família. A participação conjunta de pais, filhos e até avós traduz não só a continuidade das práticas rituais, mas também a transmissão simbólica e afetiva da tradição, reforçando os laços de pertença e a união comunitária (Bernardi & Castilho, 2016).

Verifica-se, ainda, que a Semana Santa tem vindo a refletir dinâmicas plurais típicas das sociedades atuais. Um dos fenómenos mais notórios, igualmente observado durante o trabalho de campo, reside na sua crescente perceção como manifestação cultural e de lazer, que se frequentemente sobrepõe ao seu significado religioso e original. Esta transformação sugere um certo esvaziamento simbólico das suas dimensões devocionais, sendo interpretada por alguns participantes e organizadores não tanto como um rito de fé, mas como uma celebração de carácter identitário e cultural.

Pode, assim, deduzir-se que a Semana Santa tem vindo a assumir contornos progressivamente híbridos e, por vezes, contraditórios, evidenciando uma tensão entre tradição e modernidade, entre espiritualidade e consumo cultural (Moreno, 1985; Navarro, 2008; Rodríguez-Becerra, 2009b).

Entre as festividades mais tradicionais e amplamente difundidas na Andaluzia, destaca-se a *feira* – presente em grande parte dos municípios da região. Tal como as romarias e a Semana

Santa, estas celebrações estão profundamente enraizadas no calendário cultural andaluz, desempenhando um papel identitário central. Embora muitas delas tenham tido origem na religiosidade popular, frequentemente associadas aos santos padroeiros locais, outras remontam à época medieval, quando funcionavam como espaços de intercâmbio económico, estreitamente ligados ao comércio regional.

Ao longo do tempo, as feiras passaram por um processo de modernização, concentrando-se atualmente sobretudo nos fins de semana, sem, no entanto, perderem a sua função de mediação entre o mundo rural e o urbano, combinando atividades recreativas e comerciais (Moreno & Agudo 2012).

É o caso da Feira de Algeciras, que se distingue no calendário regional não só por ser a maior e mais antiga do Campo de Gibraltar, mas também pela sua origem singular, associada ao comércio de gado – em contraste com a origem religiosa como da maioria das feiras andaluzas. Considerada uma das manifestações festivas mais emblemáticas para a população local, mantém ainda hoje uma zona dedicada à exposição de animais, como testemunho das suas raízes pecuárias.

A Feira de Algeciras soube, no entanto, adaptar-se às transformações sociais e culturais, integrando novas formas de entretenimento, ampliando a participação intergeracional e reafirmando-se como espaço de encontro, lazer e reforço da identidade coletiva.

Esta transformação reflete, assim, o fenómeno mais amplo das feiras andaluzas que, preservando os modelos medievais de mercado, continuam a articular as economias urbana e rural em todo o território (Torrico, 2018).

Uma das particularidades da Feira de Algeciras, para além de ter resistido à passagem do tempo, reside na sua capacidade organizativa, em grande parte assegurada pela criação pioneira da federação designada *Farolillo*. Esta entidade é responsável pela gestão das infraestruturas onde decorrem as principais festividades da feira – as denominadas *casetas* – e pela implementação de medidas inovadoras de acolhimento e segurança, especialmente dirigidas ao público feminino.

Para além disso, a federação desempenha o papel de mediadora entre as principais instituições, como a Câmara Municipal e os serviços de proteção civil, bem como junto dos proprietários das *casetas*, contribuindo para o bom funcionamento e a coesão do evento e

assegurando, assim, a sua continuidade. Esta estrutura organizativa ilustra como o processo de institucionalização das práticas culturais contribui para a criação de agentes e instâncias legitimadoras, responsáveis pela regulação simbólica e material das manifestações festivas (Bourdieu, 1996).

Outro aspeto relevante observado na Feira de Algeciras é a pressão comercial decorrente da sua expressiva dimensão económica, o que obriga as entidades organizadoras a manterem-se atentas à defesa do carácter familiar das *casetas*. Entre músicas, gastronomia e, sobretudo, um ambiente de convivência intergeracional, procura-se resistir à mercantilização destes espaços e à sua transformação em ambientes semelhantes a discotecas. Este compromisso com a tradição tem sido essencial para preservar a Feira de Algeciras como um marco identitário da comunidade local.

Esta tensão entre tradição e mercado pode ser vista também como um processo híbrido de patrimonialização, no qual o valor simbólico das práticas culturais é frequentemente reconfigurado pelas dinâmicas do consumo e do turismo (Canclini, 1990).

Desde tempos imemoriais, as feiras andaluzas têm-se destacado como pilares económicos e de lazer: centros de comércio, espaços de sociabilidade e palcos culturais que atraem públicos diversos. Seguindo o modelo sevilhano, cada feira regional desenvolve traços identitários próprios – desde os trajes de inspiração flamenca até às especialidades gastronómicas locais –, contribuindo para enriquecer o mosaico cultural andaluz, que, ao mesmo tempo, procura preservar a sua essência comum (Moreno e Agudo, 2012; Torrico, 2008).

Esta dinâmica tem fomentado especificidades locais, consolidando as feiras como instituições que articulam as dimensões económica, social e cultural. A sua organização depende, em grande medida, do envolvimento das entidades locais, como demonstra o caso da Feira de Algeciras, cuja montagem se apoia inteiramente em recursos da própria região.

Um dos elementos comuns às três festividades analisadas – a Feira de Algeciras, a Romaria e a Semana Santa – reside, sem dúvida, no impacto económico que geram na região. Este fator constitui uma motivação primordial para o envolvimento das entidades locais, as quais conjugam a preservação das tradições culturais andaluzas, profundamente enraizadas na história, com a promoção da vitalidade económica municipal.

Outro elemento significativo reside no forte envolvimento destas populações locais que, por intermédio das suas associações e comissões festivas, persistem na conservação e dinamização dessas celebrações. O número crescente de participantes provenientes destas entidades tem acompanhado a expansão e projeção que as festividades assumem anualmente, sublinhando a importância do capital social e simbólico mobilizado em torno destas práticas coletivas (Bourdieu, 1986).

Esta dinâmica sugere que tais celebrações constituem espaços de articulação entre as dimensões económica, cultural e identitária, atuando como um fenómeno social total, na aceção de Mauss (2008), ao reunirem de forma integrada múltiplas esferas da vida social.

Evidencia-se, assim, o papel destas festas enquanto mecanismos de reprodução simbólica de integração comunitária, para além de reforçarem os laços de solidariedade social e a reafirmação de valores em comuns (Canclini, 1990).

O terceiro eixo de análise incide sobre as expressões artísticas, dado que este estudo se centra nas questões culturais e identitárias, bem como na diversidade cultural e nos cruzamentos interculturais que caracterizam a região do Campo de Gibraltar.

Entre as diversas manifestações culturais de matriz andaluza, o flamenco destaca-se, sem dúvida, pela sua complexidade e riqueza, exigindo, por isso, uma abordagem aprofundada. Para além das suas origens históricas e da sua grandeza estética, o flamenco revela um potencial criativo ímpar na construção de sentidos de identidade e pertença, através da experiência vivida, do corpo, do tempo e da sociabilidade que convoca (Arrebola, 1988; Lara et al., 2009).

A sua expressividade artística própria permite, assim, a criação de narrativas culturais imaginadas que, ao atravessarem fronteiras e evocarem uma intensidade emocional particular, reforçam os vínculos identitários e comunitários (Cidra, 2002; Roldán, 2012).

Com esse enfoque, o flamenco pode ser compreendido como um espaço performativo de interculturalidade, no qual a tradição e a contemporaneidade se entrelaçam, articulando memórias coletivas, experiências migrantes e resistências culturais.

Apesar de ser amplamente reconhecido como símbolo da cultura andaluza, o flamenco tem sido, por vezes, objeto de interpretações redutoras, sendo associado a uma identidade

espanhola homogénea e a estereótipos de marginalidade. Contudo, a sua realidade é consideravelmente mais complexa e plural.

Embora profundamente enraizado em toda a Andaluzia – onde emergiu como prática cultural integrada em celebrações religiosas, rituais e eventos comunitários –, o flamenco mantém uma relação estruturante com a comunidade *gitana*, que serve como pilar da sua transmissão, assegurada através de heranças familiares, *peñas flamencas* e redes sociais locais. Esta densa teia relacional garante, simultaneamente, a preservação da sua autenticidade e renovação constante, permitindo-lhe resistir a dinâmicas de apropriação turística e evitar a sua redução a mera expressão folclórica.

Mais do que uma simples manifestação musical, o *flamenco* espelha o percurso histórico, político e social do povo andaluz. Os seus versos – quer sejam explícitos ou velados – expressam preocupações, visões do mundo e experiências vividas. Ao incorporar elementos linguísticos, estéticos, religiosos e sociais, consolida-se como uma expressão viva e significativa da identidade andaluz, onde tradição, resistência e criatividade se conjugam e entrelaçam (Martín, 2009; Infante, 2010; Roldán, 2012;).

Embora o flamenco se encontre presente na maioria das localidades do Campo de Gibraltar, esta investigação centrou-se na cidade de *La Línea*. A sua relevância histórica deve-se, em grande medida, à sua localização estratégica junto à fronteira com Gibraltar, durante um período caracterizado por intensas trocas económicas e constante circulação de pessoas entre os dois territórios. Este fluxo propiciou o desenvolvimento de um cenário artístico particularmente dinâmico, evidenciado pela abertura de numerosos espaços culturais – como teatros, salas de espetáculos e estabelecimentos de entretenimento noturno –, os quais desempenharam um papel crucial na difusão e popularização do flamenco, ainda que muitos deles já não existam (Martín, 2019).

Conforme referido na contextualização histórica de *La Línea*, o flamenco acompanhou igualmente as transformações decorrentes de acontecimentos políticos, nomeadamente o encerramento da fronteira com Gibraltar, que pôs termo a um período de intensa vitalidade artística.

De acordo com os testemunhos recolhidos durante o trabalho de campo, apesar de ter sofrido um declínio acentuado – provocado pelo esvaziamento da cidade e pelo contexto de

repressão militar –, o flamenco local manteve-se relevante, resistindo ao tempo, à escassez de apoio institucional e às crises económicas. Deste modo, continua a afirmar-se como uma referência cultural na região, enquanto expressão da resiliência identitária e da memória coletiva das populações do Campo de Gibraltar.

Neste contexto, o flamenco em La Línea transcende a sua condição de expressão cultural local para se afirmar como um espaço de interculturalidade e hibridização. Este processo de adaptação demonstra a dupla natureza desta expressão artística: é simultaneamente uma prática de resistência identitária e um veículo de inovação cultural, que dialoga com contextos globais sem perder a sua matriz andaluza e gitana (Steingress, 2022; Brenel, 2022).

Ao analisar os primeiros resultados da investigação, destaca-se a importância da *Peña Flamenca Linense* na preservação desta expressão artística. É graças à sua atividade, de há mais de quatro décadas – dedicada à promoção e salvaguarda –, que se confirma a sua relevância na consolidação do flamenco de La Línea.

Como refere Olmos (1996), apesar do espírito anárquico que tradicionalmente caracteriza o flamenco, as *peñas* alargaram o âmbito das suas atividades, tornando-se estruturas mais organizadas e impulsionando a criação de confederações que visam fortalecer o setor, ao reconhecerem a importância de ações coletivas para a salvaguarda deste património.

Para além disso, a *Peña Linense* promove cursos de guitarra flamenca, organiza recitais com artistas locais – incentivando, assim, a continuidade da tradição – e realiza anualmente congressos dedicados a profissionais e intérpretes da arte flamenca. Estes eventos visam discutir formas de emancipação profissional e quadros legislativos que garantam os direitos dos artistas, assegurando-lhes condições dignas para o exercício da sua atividade artística.

Tendo em conta que o flamenco se divide essencialmente entre o *cante*, o *baile* e o *toque*, foram entrevistados vários artistas que representam cada uma destas expressões.

Uma parte significativa dedica-se, atualmente, ao ensino, lecionando em academias de dança ou em espaços independentes. Os seus testemunhos revelam como esta tradição persiste e se reinventa através do ensino metódico do flamenco – seja por meio de aulas de guitarra, *cante* ou *baile* – e dos intercâmbios e circulação de saberes que têm contribuído para a vitalidade desta arte.

Contudo, alguns desses artistas profissionais sentem-se obrigados a procurar oportunidades fora de La Línea e do Campo de Gibraltar, seja noutras regiões de Espanha ou mesmo no estrangeiro. A escassez de apoio financeiro e de oportunidades locais não permite, na maioria dos casos, que vivam exclusivamente do flamenco, com exceção de algumas *bailaoras* que conseguiram estabelecer academias de dança e manter uma atividade mais regular e constante.

Por outro lado, alguns testemunhos sublinham que o flamenco tem vindo a ganhar maior visibilidade, encontrando-se, segundo as suas palavras, “em voga”. Esta crescente popularidade tem atraído novos públicos, proporcionando uma certa renovação nas formas de apresentação. Entre as transformações apontadas, destaca-se a crescente presença *feminina* no universo flamenco, um espaço tradicionalmente marcado por fortes hierarquias de género.

Apesar das dificuldades persistentes, várias artistas sublinham os avanços conquistados e a importância do seu lugar neste campo cultural, reinterpretando as convenções e redefinindo o papel da mulher na cena flamenca. Como reflete Roldán (2012), o flamenco é um modo de vida que transcende a própria arte e define experiências, atitudes e até mesmo comportamentos.

Da experiência de campo e dos testemunhos recolhidos, emergiu uma compreensão aprofundada da forma como o flamenco se enraíza no quotidiano local, projetando-se simultaneamente para além das fronteiras da cidade – enquanto arte, identidade e resistência. À luz da perspectiva de Geertz (2008), esta realidade revela-se através de uma “descrição densa” das práticas, significados e emoções que os próprios participantes mobilizam, permitindo compreender o flamenco como um sistema simbólico vivido e continuamente reinterpretado.

O flamenco é, acima de tudo, uma manifestação artística plural e genuinamente andaluza, que se expressa em múltiplas dimensões: desde os encontros íntimos em contexto familiar até aos palcos mais atuais e experimentais, suscitando, por vezes, divergências de opinião quanto à sua autenticidade ou fidelidade à tradição.

Estas aparentes contradições, ainda pouco exploradas na literatura, revelam, na verdade, a vitalidade de uma arte em constante reinvenção. Uma nova geração de artistas excepcionais

– *bailaores, cantaores* e guitarristas – está a revitalizar o flamenco, incorporando novas linguagens e influências, sem abdicar da sua essência. Este movimento assegura a continuidade do flamenco como expressão artística viva, pulsante e em permanente diálogo com o seu tempo (Infante, 2010; Martín, 2009; Roldán, 2012; Morales, 2024).

Na abordagem biográfica, com o intuito de captar a dimensão subjetiva das experiências de vida de interlocutores profundamente ligados às expressões culturais do Campo de Gibraltar, optou-se por uma metodologia que se revelou particularmente eficaz para explorar as intersecções entre percursos individuais, memórias coletivas e contextos sociais, permitindo uma compreensão mais densa e articulada dos processos de criação, transmissão e reinvenção cultural na região (Bertaux, 1999, 2021).

Nos relatos e nas expressões que emergem das suas obras, desvendam-se múltiplas fontes de inspiração: o Estreito de Gibraltar, o território de Gibraltar, o Campo de Gibraltar, África, Marrocos, e as margens que se avistam e coexistem entre os dois continentes.

Nomes e lugares distintos que, no entanto, parecem partilhar algo em comum – a linguagem de quem habita um entre-lugar, um cruzamento de culturas onde as fronteiras simbólicas se adelgaçam e a geografia se diluem nas narrativas criativas.

Nas vozes e nas obras destas pessoas ressoa a vivência de um território onde o limite se converte em ponte, e onde a arte se afirma como expressão de travessia, de deslocação e de mistura – elementos que configuram a complexa identidade campogibraltarina.

São precisamente estas identidades plurais, como sugere Maalouf (2015), que, ao dinamizarem os seus espaços, se alimentam mutuamente e promovem um processo de enriquecimento mútuo, fortalecendo a solidariedade e o desenvolvimento de habilidades de socialização.

Ou seja, embora ancorada numa multiplicidade de narrativas locais, esta identidade regional constitui uma referência simbólica significativa para os seus habitantes, atuando como uma verdadeira *comunidade imaginada* (Anderson, 1983), na medida em que os seus laços de solidariedade e reconhecimento são reforçados entre os diferentes agentes sociais que integram esta zona fronteiriça.

Estas expressões culturais relevam-se, assim, permeáveis a uma complexa rede de influências, na qual os contextos locais se entrelaçam com os códigos sociais difundidos pelos processos globais da atualidade (Falcão, 2015).

Por meio das palavras utilizadas por um entrevistado, torna-se possível apreender a própria complexidade cultural e identitária que molda o significado do ser *campogibraltino*:

As primeiras características de um campogibraltino são tanto mediterrâneas quanto atlânticas. Quando estamos olhando o rochedo (Gibraltar) estamos vendo o mediterrâneo que é a origem da nossa cultura: a mediterrânea, a grego romano. Mas, quando nos aproximamos de Tarifa, avistamos Marrocos também. Quando vais a Tanger em Marrocos, e quando se avista se vê as dunas de Tarifa. Portanto, aqui é lugar de duas miradas. Isso é o que define o ser campogibraltino. Claro, a pincelada maior de todo esse panorama é Gibraltar. Por que Gibraltar teve uma influência enorme aqui. Já se dizia Carlos V: *Gibraltar e o seu campo*. Durante a ditadura o que se escutava era que Gibraltar era espanhol. Gibraltar é um lugar onde há uns índices de tolerância onde não se ver em qualquer lugar. Há uma comunidade judia que tem sua importância, há uma comunidade hinduísta, uma comunidade muçulmana, católica também e protestante. Conheces algum conflito entre eles? (São Roque, homem, 72 anos, universitário, reformado, artista plástico)

Conclusão

O Campo de Gibraltar consolidou-se como uma região singular, em processo contínuo de reconfiguração identitária, caracterizada pela busca de um equilíbrio dinâmico entre tensões fronteiriças, disputas de hegemonia territorial e intensa interação cultural. Para além de meras demarcações geopolíticas, as suas fronteiras operam simultaneamente como zonas de contacto ativo, fomentando processos complexos de negociação e hibridização cultural.

Um exemplo desta complexidade é a sua condição de tripla fronteira, que condiciona a população local e a distingue de outras regiões andaluzas: a fronteira marítima do Estreito, eixo histórico de intercâmbios mediterrânicos; a fronteira natural interior, delimitada por barreiras topográficas que a isolam geograficamente; e a fronteira política com Gibraltar – a mais pertinente de todas –, cuja influência transcende a geografia, moldando profundamente a identidade regional nos domínios histórico, económico e cultural.

Esta condição fronteiriça, moldada pelas dinâmicas históricas e disputas coloniais, fomentou não só uma consciência simultaneamente local e global, como exigiu estratégias de convivência específicas e necessárias à integração das populações locais. Consequentemente, os residentes destes espaços liminares partilham um passado comum, ainda que igualmente marcado por experiências distintas e profundas (Suárez-Japón, 1990; Mignolo, 2000).

Para além dos contextos históricos mais marcantes, – que não apenas transformaram, mas cunharam de forma duradoura a configuração da região do Campo de Gibraltar, como exemplificam a fundação de Los Barrios e São Roque, a repovoação de Algeciras e, posteriormente, a criação de La Línea –, decorrentes da conquista inglesa de Gibraltar, observa-se um esforço incessante para fomentar uma forte identidade comum.

Esta tentativa de uma construção de uma identificação regional é sustentada por determinadas instituições locais que visam desenvolver um espírito comarcal, abrangendo inclusive o território britânico de Gibraltar. Tal dinâmica reflete a tentativa de superar desavenças e conflitos políticos alheios à vontade e aos interesses da população local privilegiando antes a cooperação e a convivência quotidiana entre os seus povoados.

Trata-se de uma estratégia simbólica e prática que visa reforçar os laços culturais e identitários entre as duas margens da fronteira, fomentando uma sensação de pertença e partilha que ultrapassa os limites geográficos e políticos da zona do Estreito de Gibraltar.

No que se refere às manifestações culturais analisadas nas quatro populações destaca-se igualmente uma forte presença institucional na manutenção e dinamização das redes associativas – como irmandades religiosas, comissões festivas ou *peñas* flamencas –, que se afirmam como verdadeiros agentes estruturantes da vida comunitária local. Estas entidades não se limitam à mera organização de eventos, antes assumem um papel multifacetado enquanto espaços de transmissão de saberes, de sociabilidade comunitária e de mediação entre passado e presente, entre local e global. A sua relevância manifesta-se também na capacidade de articular diferentes dimensões de pertença – familiar, comunitária, municipal e comarcal –, promovendo redes de solidariedade e de reconhecimento que reforçam o sentimento de continuidade histórica e de pertença territorial.

Não raras vezes, estas instituições são compostas por participantes e frequentadores das próprias celebrações que, de forma espontânea e voluntária, asseguram a sua vitalidade. Esta participação ativa traduz-se numa prática de herança cultural que transcende a dimensão ritual entre o sagrado e o profano e confere às festividades um carácter de coesão e integração social (Jurkevics, 2005; Serpa, 2004).

Simultaneamente, estas dinâmicas associativas garantem não apenas a preservação da memória coletiva, mas também a renovação geracional, visível na crescente participação de jovens que reinterpretam e atualizam estas tradições culturalmente herdadas. Deste modo, contribuem para a continuidade simbólica das práticas culturais, enquanto introduzem novas linguagens e sensibilidade contemporâneas, refletindo a capacidade de articulação entre herança cultural e modernidade (Canclini, 1990; Bhabha, 1994).

Tais manifestações não só consolidam o imaginário coletivo, como forjam uma identidade enraizada, cuja particularidade emana do hibridismo identitário inerente às regiões fronteiriças, onde distintas culturas coexistem e interagem. Trata-se de um processo contínuo de tradução e negociação cultural, no qual os limites fronteiriços deixam de ser barreiras fixas para se tornarem espaços de contacto, intercâmbio e criação de novos significados (Bourdieu, 2012 [1989], Hall, 2000).

Contudo, estas expressões artísticas e festivas da região, sejam de carácter religioso ou tradicional, – como a Romaria de Los Barrios, Semana Santa de São Roque, Feira de Algeiras e o Flamenco de La Línea –, não devem ser compreendidas apenas como formas de resistência cultural face às dinâmicas de homogeneização global, mas também como espaços de criatividade, negociação simbólica e produção de sentido (Bourdieu, 1996 [1979]; Giddens, 1990).

Através do envolvimento intergeracional, da valorização dos saberes locais e da constante adaptação às transformações sociais, estas práticas configuram-se como arenas de interação social onde se reconstróem identidades múltiplas, situadas e em permanente diálogo com o contexto histórico e social que as envolve.

Estas festividades locais não apenas reforçam a identidade cultural de cada localidade, como também estabelecem formas de interação entre as comunidades e instituições. Para além de promoverem a coesão social, estas celebrações constituem espaços de valorização simbólica e de continuidade das suas tradições confirmando a função integradora e coletiva do ritual, seja sagrado ou profano e da expressão artística (Strauss, 1999a).

O que permite deduzir que toda a manifestação cultural é indissociável do seu contexto sociocultural, refletindo as singularidades das comunidades que a produzem. Mesmo quando surgem expressões semelhantes em territórios cultural e geograficamente distintos, como sucede noutras localidades da Andaluzia, cada uma preserva traços identitários próprios, que resultam em formas únicas de expressão no seio dos respetivos contextos locais (Silva, 2021).

A análise das especificidades culturais de cada município permitiu, assim, identificar a existência de uma perceção coletiva (Durkheim, 2021 [1912]) que atravessa as diferentes localidades, traduzindo-se num sentimento partilhado de pertença à região. Estas expressões revelam uma capacidade de agência cultural que transcende a dimensão performativa e ritualística, inscrevendo-se num processo contínuo de atualização e de reinterpretação das tradições (Bourdieu, 2012 [1989]; Canclini, 1990).

Ao integrar memórias, pertenças e afetos, estas práticas festivas e artísticas do Campo de Gibraltar tornam-se cenários ímpares de mediação simbólica, nos quais se renegociam

fronteiras – físicas, culturais e identitárias – num movimento simultâneo de diferenciação e integração (Barth, 1997; Bauman, 2004; Berger & Lucas 1999).

Esta investigação permite concluir que as manifestações culturais do Campo de Gibraltar não apenas refletem a complexidade histórica e identitária da região, como também desempenham um papel estruturante na sua afirmação enquanto território singular na sociedade contemporânea espanhola.

A multiplicidade cultural e a experiência fronteiriça – particularmente no que se refere à relação com Gibraltar – convertem-se em elementos constitutivos da sua memória coletiva e de uma identidade em constante processo de adaptação, negociação e (re) integração por parte de seus membros. Trata-se, de uma identidade dinâmica, marcada pela tensão entre continuidade e mudança, tradição e inovação, que espelha o seu carácter híbrido e transnacional (Pollack, 1992; Simões, 2023).

Por fim, as práticas culturais observadas no Campo de Gibraltar não constituem realidades estáticas nem homogêneas, mas antes fenómenos em permanente construção, negociação e ressignificação. A sua análise exige, por conseguinte, uma abordagem atenta à pluralidade das suas dimensões simbólicas, aos seus usos sociais e às disputas que atravessam os seus modos de apropriação e representação. Tais práticas exprimem com clareza a complexidade de uma região fronteiriça envolvida por processos históricos específicos, nos quais o território, a cultura e a identidade se entrelaçam de modo particularmente dinâmico (Certeau, 1989; Flávio, 2011).

Esta contextualização histórica e social confere à região uma idiosincrasia própria, materializada em traços culturais, sociais e históricos que a distinguem no contexto andaluz. Esta condição específica expressa-se tanto na diversidade dos seus municípios, como nas suas manifestações culturais e festividades, na vivência quotidiana da fronteira com Gibraltar e na coexistência de comunidades com origens diversas.

Compreender esta idiosincrasia implica, assim, reconhecê-la não como um mero atributo descritivo, mas como um património vivo em constante reinvenção, cuja continuidade depende do compromisso institucional e da participação ativa dos seus protagonistas sociais e culturais.

Palavras finais

Analisar e compreender as dinâmicas identitárias de determinadas culturas não exige apenas recursos teóricos e técnicas previamente definidas. Impõe-se dispor igualmente de uma abordagem sensível, interdisciplinar e situada, capaz de considerar os contextos históricos, sociais e simbólicos que moldam as experiências e os discursos dos sujeitos. Trata-se de um olhar atento que possibilita uma percepção mais aprofundada da complexidade das relações sociais, valorizando a articulação entre a dimensão objetiva e a dimensão mais íntima e subjetiva que configuram as experiências individuais e coletivas.

Conhecer essas populações locais, participar das suas festividades, além da observação direta das suas práticas culturais e quotidianas permitiram-me não só recolher dados empíricos relevantes, como também desenvolver uma escuta atenta e sensível aos significados que os próprios interlocutores atribuem às suas vivências e tradições. São esses significados que evidenciam o valor da convivência partilhada nos grupos.

A imersão no terreno exigiu abertura, disponibilidade e respeito pelas temporalidades e ritmos locais, proporcionando uma aprendizagem inestimável sobre o modo como as identidades culturais se constroem, se experienciam e se expressam, sobretudo em contextos fronteiriços, como é o caso da região do Campo de Gibraltar.

Mais do que uma simples recolha de informação, esta investigação fez parte de um percurso de descoberta e transformação, que proporcionou a aquisição de um capital rico em saberes partilhados, experiências vividas e relações interpessoais que transcendem o âmbito estritamente académico. Trata-se de um conhecimento construído a partir da presença, da observação atenta e da vivência real dessas expressões culturais analisadas.

O acompanhamento durante três anos consecutivos da Romaria de Los Barrios – desde a preparação das carroças até ao grande dia do evento –, a permanência no terreno com os envolvidos, além da partilha de comida, alegria e momentos de celebração, constituíram experiências profundamente significativas. A hospitalidade e a intensidade com que os *barrenhos* vivem esta festividade revelaram-se como traços marcantes da sua identidade local.

Da mesma forma, a oportunidade de assistir por dois anos consecutivos à Semana Santa em São Roque e de participar numa das suas procissões permitiu testemunhar a dimensão do

envolvimento comunitário e emocional que compõe esta celebração tão importante para os seus habitantes.

A vivência de campo desafiou concepções prévias sobre o sagrado e o religioso, revelando uma complexa articulação entre fé, tradição, estética, pertença e expressão cultural.

A presença no terreno, a observação, a escuta e a participação ativa nestas celebrações religiosas possibilitaram ultrapassar os limites da análise teórica e um confronto direto com a riqueza das experiências locais, bem como compreender o profundo significado que estas práticas assumem para as populações que as protagonizam.

A frequência, em diversas ocasiões, à Feira de Algeciras permitiu igualmente uma aproximação mais precisa à dimensão organizativa de uma festividade profundamente enraizada na cultura andaluza, capaz de mobilizar um grande número de pessoas num curto espaço de tempo. A concepção das *casetas* à imagem de pequenas casas – predominando um ambiente familiar e convivial – parece, em muitos casos, sobrepor-se a interesses estritamente económicos. Esta configuração reforça uma conjugação entre tradição, celebração e resistência face às mudanças globais, evidenciando a persistência de valores comunitários que continuam a estruturar a vivência coletiva dos habitantes da região.

O mesmo se verificou com a vivência do flamenco em La Línea, onde a oportunidade de assistir a diversos recitais na *Peña Linense*, bem como de participar em alguns ensaios em duas academias de baile, proporcionou uma experiência única desta expressão artística. Certamente, o flamenco revela-se como uma manifestação que parece transgredir o tempo, graças à sua força interpretativa e à sua imensa capacidade de adaptação às transformações sociais e culturais. Uma prática que, embora profundamente enraizada na tradição, mantém uma vitalidade e contemporaneidade que a tornam um poderoso meio de expressão identitária e resistência simbólica para a população linense.

Deste modo, cada conversa informal, cada gesto ritualizado nestas festividades, cada silêncio partilhado e interpretado pelos participantes contribuiu para a construção de um conhecimento localizado e relacional.

O trabalho etnográfico, o diário de campo, as entrevistas realizadas e a participação nas diversas atividades não constituíram apenas uma metodologia aplicada, mas, antes, uma forma de estar no mundo, uma prática que interpela o olhar de qualquer investigador e o convida a repensar as fronteiras entre o académico e o vivido.

Sem dúvida, o legado decorrente destas experiências ultrapassa largamente o plano científico: trata-se de um conjunto de aprendizagens, afetos e transformações pessoais que continuarão a reverberar para além dos limites temporais e espaciais desta investigação.

A generosidade e a disponibilidade demonstradas por cada participante e cada responsável por estes eventos, ao colaborarem e contribuírem para este estudo, revelaram-se admiráveis. Ser acolhida como investigadora nestes grupos é mais do que um mero convite ou uma autorização formal; trata-se de uma profunda responsabilidade de transmitir, com rigor e sensibilidade, a riqueza cultural destes grupos locais.

O Campo de Gibraltar, embora frequentemente possa ser percecionado e enquadrado como uma zona de passagem e fronteira, ou como um espaço naturalmente associado ao contraste e aos limites físicos e geográficos, revela-se, na verdade, um território dotado de uma dinâmica cultural singular que desperta a curiosidade e se intensifica a cada tentativa de aproximação. Portanto, o campogibraltarino é o resultado desses encontros e desencontros, conflitos e reconciliações, de influências mútuas e de constantes negociações identitárias. Uma identidade que é construída a partir da convivência entre diferentes tradições e temporalidades, onde as suas interações transfronteiriças se entrelaçam, produzindo uma memória coletiva plural e por vezes contraditória. Esta condição liminar, situada entre o pertencimento e a deslocação, confere à região um carácter híbrido e relacional, no qual as fronteiras deixam de representar apenas separação, assumindo também o papel de pontes simbólicas entre mundos culturais distintos.

O Campo de Gibraltar pode, assim, ser compreendido como um espaço de resignificação cultural – um território onde a diversidade se afirma como um elemento constitutivo da identidade e onde a convivência quotidiana entre diferentes grupos sociais e culturais dá origem a novas formas de sociabilidade, de pertença e de expressão artística. Trata-se de um espaço onde o encontro entre diferenças não se traduz apenas em assimilação ou conflito, mas na criação de zonas de contacto e de produção de sentido, em que o local e o global se entrecruzem de forma dinâmica.

Referências Bibliográficas

- Aires, L. (2015). *Paradigma Qualitativo e Práticas de Investigação Educacional*. Universidade Aberta, 1ª edição atualizada. ISBN: 978-989-97582-1-6.
- Alías, I. A. de S. (1999). La religiosidad popular en la España del siglo XVIII: Cofradías, ermitas y romerías. *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, 8–9, 7–45. Instituto Feijóo de Estudios del Siglo XVIII, Universidad de Oviedo.
- Albuquerque, J. L. (2010). As fronteiras ibero-americanas na obra de Sérgio Buarque de Holanda. *Análise Social*, 45 (195), 329 – 351.
- Albuquerque, J. L. (2018). Identidades em territórios de fronteira. Os casos de Ceuta e Gibraltar na fronteira entre a África e a Europa. *Civitas*, Porto Alegre, v. 18(2), 258–302. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2018.2.27957>
- Almeida, J. F. (2013). Ética da investigação em ciências sociais. *Sociologia Online*, 6 (junho), s/p. Revista da Associação Portuguesa de Sociologia.
- Amante, M. F. (2014). Das fronteiras como espaço de construção e contestação identitária às questões da segurança. *Etnográfica*, 18 (2), 415 – 424. <https://doi.org/10.4000/etnografica.3674>
- Angrosino, M. V. (2009). *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre, Artmed.
- Anderson, B. (1983). *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Companhia das Letras.
- Araújo, E., Silva, M. (2022). Futuro como controvérsia e festa como narrativa: Breve nota a partir da observação da Bugiada e Mouriscada de Sobrado. Em *Festividades, culturas e comunidades: Património e sustentabilidade*. UMinho Editora/Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, (pp. 1 – 11).
- Archer, E. G. (2006). *Gibraltar, Identity and Empire*. Routledge, London and New York.

- Arrebola, A. (1988). *La Espiritualidad en el Cante Flamenco*. Edita: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz I.S. Depósito Legal: CA-220/88, Cadís.
- Álvarez Vázquez, M. (1989). *La Antigua Ermita de San Isidro de Los Barrios*. Peña 15 -V, Algeciras.
- Álvarez Vázquez, M. (1996). Comunicación: Avance de guía sobre los fondos documentales del Archivo Parroquial de Los Barrios. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareños*, 15, 435 – 444.
- Alves, A. R. C. (2016). Dos habitus de classe aos patrimónios individuais de disposições: Reflexões sobre a prática em Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. *Sociologias*, 18 (42), 294 – 327. <https://doi.org/10.1590/15174522-018004214>
- Alves, A. R. C., Maciel, L. C. (2017). A individualidade em Simmel e Elias: Contribuições teóricas para uma sociologia do indivíduo. *Lua Nova*, 101, 259 –290. <https://doi.org/10.1590/0102-6445201701012>
- Balongo, J. A. (1999). Las matuteras: Creación literaria. *Aljaranda. Revista de Estudios Tarifeños*, 34, 28 – 30.
- Bagnolo, C. M. (2001). Resenha da obra: Demo, P. *Pesquisa e informação qualitativa* (2ª ed.). Papirus. *ETD – Educação Temática Digital*, 9 (1), 410 – 413. <https://doi.org/10.20396/etd.v9i1.673>
- Barbosa, R. (2016). Reflexões etnográficas sobre a construção goffmaniana do ator social. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 9 (3), 421 – 438.
- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70.
- Bauman, Z. (2000). *Modernidade Líquida*. Polity Press, Oxford, Inglaterra.
- Bauman, Z. (2005). *Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Bauman. Z. (2008). *Múltiplas Culturas, una Sola Humanidad*. Katz Editores, pp. 72-82.
- Barth, F. (1997). Os grupos étnicos e suas fronteiras. P. Poutignat & J. Streiff-Fenart (Orgs.), *Teorias da etnicidade* (pp. 141 – 227). Editora Unesp.

- Barth, F. (2005). Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropologia Política, Niterói*, n. 19, (2), 15-30.
- Baptista, M. (2009). Estudos culturais: o quê e o como da investigação”, *Carnets, Cultures littéraires: nouvelles performances et développement, n° spécial*, (automne / hiver), 451-461.
- Bhabha, H. (1994). *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Katz Editores.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (1999) *A Construção Social da Realidade*. Lisboa, Dina Livro.
- Bernardi, J., Castilho, M. (2016). A religiosidade como elemento do desenvolvimento humano. *Revista de Ciências da Religião: Humanitas*, 14 (33), 153 – 168.
- Beaud, S., Weber, F. (2007). *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bernal-Casasola, D., Díaz, J., Expósito, J., Macías, V. (2020). *Baelo Claudia y los secretos del Garum. Atúnes, ballenas, ostras, sardinas y otros recursos marinos en la cadena operativa haliéutica romana*. Editora Uca. Universidad de Cádiz.
- Bertaux, D. (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. *Proposiciones*, 29 (marzo), 1 – 23.
- Bertaux, D. (2021). A utilização das narrativas de vida numa perspetiva socioetnográfica. *Revista da Associação Portuguesa de Sociologia*, 27 (dezembro), 2-23.
- Blumer, H., Mungny, G. (1992). La posición metodológica del Interacionismo simbólico. Em *Psicología social: Modelos de interacción* (pp. 1–14). CEAL.
- Blumer, H. (1982). *El Interacionismo Simbólico*. Hora, S.A. Obra original em 1969.
- Bourdieu, P. (2007). *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.
- Bourdieu, P. (2012). *O poder simbólico*. (16ª ed., Trad. F. Tomaz). Bertrand Brasil. Obra original publicada em 1989.

- Bourdieu, P. (1989). *O senso prático*. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes. Obra original publicada em 1980.
- Bourdieu, P. (1996.) *As Regras das Arte. Génese e estrutura do campo literário*. Companhia das Letras. Obra original publicada em 1992.
- Bourdieu, P. (2005). *A Economia das Trocas Simbólicas*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. Obra original publicada em 1971.
- Bravo, S. (2008). *El Estrecho de Gibraltar en las fuentes clásicas escritas*, UNED Campo de Gibraltar. Instituto de Estudios Campogibaltareños.
- Brenel, E. (2022). El flamenco, entre estética y ética. Un mundo estructurado por tensiones históricas. *Andalucía en la Historia*, 74, 3–17. HAL Open Science. <https://hal.science/hal-03979145>
- Brito, E. C. R. (2010). *As diferentes faces da interculturalidade no contexto escolar – Um estudo de caso*. Dissertação de mestrado, Universidade da Beira Interior. Universidade da Beira Interior, Covilhã.
- Brusco, E. (2011). *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: University of Texas Press, 2011.
- Cabral, J. de P. (2007). “Aromas de urze e de lama”: Reflexões sobre o gesto etnográfico. *Etnográfica*, 11 (1), 191 – 212. <https://doi.org/10.4000/etnografica.3089>.
- Cabral, J. de P. (1983). Notas críticas sobre a observação participante no contexto da etnografia portuguesa. *Análise Social*, vol. XIX (76), 1983-2.º, 327-339.
- Campos, J. L. de A., Silva, T. C., Albuquerque, U. P. (2021). Observação participante e diário de campo: Quando utilizar e como analisar? Em *Métodos de pesquisa qualitativa para etnobiologia* (pp. 95 – 112). NUPEEA.
- Canclini, N. G. (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós Ibérica SA.
- Canclini, N. G. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa.
- Castells, M. (1999). *O Poder da Identidade*. (Vol II).Paz e Terra.

- Carvalho, V. D. (2011). Interacionismo simbólico: Orígenes, presupuestos e contribuições aos estudos organizacionais. *Administração: Ensino e Pesquisa*, 12 (4), 583 – 607.
- Catalán-Vázquez, M., Jarillo-Soto, E. (2010). Paradigmas de investigación aplicados al estudio de la percepción pública de la contaminación de aire. *Revista Internacional de Contaminación Ambiental*, 26 (2), 165 – 178.
- Catenacci, V. (2001). Cultura popular entre a tradição e a transformação. *São Paulo em Perspectiva*, 15 (2), 28 – 35.
- Caxile, C. R. V. (2019). Memória e representação: experiências e resistências numa manifestação cultural na cidade de Fortaleza. *Revista. Pemo*, v. 1, n. 1, p. 1-18.
- Certeau, M. (1998). *A invenção do quotidiano* (3ª ed.). Vozes.
- Cestino, J. (2015). *Estrecho de Gibraltar: Costas y Ciudades*, Editorial Arguval, Málaga.
- Cidra, R. (2002), Ser Real: o Rap na Construção de Identidades na área metropolitana de Lisboa in *Ethnologia*, 12-14, 189-222.
- Corbinos, L. A. (2004). La ética de la investigación en Ciencias Sociales en el contexto de la globalización. *Acta Bioethica* 10(1), 65–69. <https://doi.org/10.4067/S1726-569X2004000100007>
- Correa, A. S. (2017). Interacionismo simbólico: raízes, críticas e perspectivas atuais. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, 9 Nº 17, 2017, 176-200.
- Cuche, D. (2004). *A noção de cultura nas ciências sociais*. Lisboa, Fim de Século.
- Craveiro, M. C. F. G. (2007). *Formação em Contexto*. Um estudo de caso no Âmbito da Pedagogia da Infância. Tese de doutoramento em Estudos da Criança. Universidade do Minho.
- Cózar, F. T. (1989). La Línea y Gibraltar: Puentes de la emigración andaluza hacia América. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares* (noviembre), 63 – 69.
- Daza, P. G., Escaño, J. B. S. (2003). Metodología, sistemática y criterios de intervención en el patrimonio arquitectónico: El caso del fuerte de Santa Bárbara de La Línea de la Concepción. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares*, 29, 561 – 579.

- Denzin N., Lincoln, Y. (2006). A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. Em N. Denzin & Y. Lincoln (Orgs.), *O planejamento da pesquisa qualitativa: Teorias e abordagens* (pp. 15 – 41). Artmed.
- Delgado, C. (1988). El Campo de Gibraltar. El Campo de Gibraltar. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltaresños*. Número 0 (diciembre) 1988, p. 69-75.
- Delory-Momberger, C. (2012). Abordagens metodológicas na pesquisa biográfica. *Revista Brasileira de Educação*, 17 (51), 523 – 744. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782012000300002>
- Debert, G. G. (2003). Poder e ética na pesquisa social. *Ciência e Cultura*, 55 (3), 30 – 32.
- Demazière, D., Dubar, C. (1997), *Analyser les Entretiens Biographiques : l'exemple de Récits d'Insertion*, Nathan, Paris.
- Demo, P. (2012). *Metodologia da investigação em educação* (1ª ed.). Atlas.
- Dubar, C. (2006). *A crise das identidades. A interpretação de uma mutação*. Edições Afrontamento.
- Duzer, C. (2010). Rebasando los Pilares de Hércules: El Estrecho de Gibraltar y sus ciudades en la cartografía histórica. *Escenarios Urbanos de Al-Andaluz y el Occidente Musulmán. I Congreso Internacional* (pp. 257– 292). Vélez-Málaga.
- Durkheim E. (1985). *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes. Obra original publicada em 1893.
- Durkheim E. (2021). *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totémico na Austrália*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Edipro. Obra original publicada em 1912.
- Elias, N. (1994). *A sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Elias, N. (1998). *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Ennes, M. A., Marcon, F. (2014). Das identidades aos processos identitários: Repensando conexões entre cultura e poder. *Sociologias*, 16 (33), 274 – 305. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222014000100011>

- Espinosa, J. D. V. (2012). *Incidencia medioambiental de las actividades industriales en el Campo de Gibraltar: Régimen jurídico aplicable* (Tese de doctorad). Facultad de Derecho, Universidad de Málaga.
- Espinosa, J. A. O. (2022). Nuevas perspectivas para el estudio sobre el abandono y la destrucción de Algeciras en el siglo XIV. ”. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares* (57).Algeciras, pp. 59-66.
- Falcão, J. (2015). Conceitos. Experiências e Desafios: Revista Eletrônica Mosaico: Escritos e rabiscos, Universidade Federal de Goiás. Volume 1, p. 1-12.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFS. Obra original publicada em 1952.
- Ferreira, S. A. (2010). A Identidade no processo de construção da nova identidade. *Revista Eletrônica Inter-Leger*, 113-124.
- Ferreira, M. F. (2013) A ética da investigação em ciências sociais. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 11 (maio – agosto), 169 – 191. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200007>
- Fernández, A. C. (2020). El método etnográfico como construcción de conocimiento: un análisis descriptivo sobre su uso y conceptualización en ciencias sociales. *Márgenes, Revista de Educación de la Universidad de Málaga*, 1 (1), 83-10.
- Flávio, L. C. (2011). *Memória (s) e território: elementos para o entendimento da constituição de Francisco Beltrão-PR*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Tecnologia.
- Florido, D., Reigada, A. (2015). Reseña de Aix Gracia, F. (2014). *Flamenco y poder: Un estudio desde la sociología del arte* (555 pp.). Fundación SGAE. *Revista Andaluza de Antropología*, 9.
- Friedman, S. S. (2002). O “falar da fronteira”, o hibridismo e a performatividade: Teoria da cultura e identidade nos espaços intersticiais da diferença. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 61, 5 – 28. <https://doi.org/10.4000/rccs.1254>

- Furlanetto, B. H. (2011). Território e identidade no Boi-Bumbá de Parintins. *Revista Geográfica de América Central, número especial EGAL*, 1 – 15.
- Gastaldo, E. (2008). Goffman e as relações de poder na vida quotidiana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23 (68), 151 – 154. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092008000200010>
- García, M. C. (2008). La población de Los Barrios a principios del siglo XIX. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareses*, 36, 305 – 317.
- Gadea, C. A. (2013). O interacionismo simbólico e os estudos sobre cultura e poder. *Sociedade e Estado*, 28 (2), 241 – 255. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922013000200004>
- Geertz, C. (2008). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Gibbs G. (2009). *Análise de dados qualitativos*. Porto Alegre, Artmed.
- Giddens, A. (1990) *As Consequências da Modernidade*. Editora UNESP, São Paulo.
- Giddens, A. (2002). *Modernidade e Identidade*, Jorge Rio de Janeiro, Zahar.
- Gil, E. L. (2007). Nuevo enfoque sobre la fundación de la ciudad de San Roque. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareses*, 34, 317 – 323.
- Gil, A. C. (2002). *Como Elaborar Projetos de Pesquisa*, Editora Atlas, São Paulo, 4ª edição.
- Gilotay, S. (2018). *Ser Gibraltarinu: Estudo exploratório sobre a cultura e identidade dos residentes em Gibraltar*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Aberta, Lisboa, Portugal.
- Gilotay, S., Magano, O. (2020). Ser gibraltarinu: identidades y culturas de los residentes de Gibraltar. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareses* (53). 149-157.
- Giraldo, M. A. G, Maldonado, M. del P. C. (2020). El archivo municipal de Los Barrios. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareses*, 52. 79-90
- Girón, A. P. (2002). *San Roque con olor a incienso: Semana Santa*. Ciudad de San Roque donde reside la de Gibraltar. Junta Local de Hermandades y Cofrarias.

- Girón, A. P. (2019). El exilio interior del pueblo de Gibraltar y el origen de la ciudad de San Roque. *Cuadernos de Gibraltar – Gibraltar Reports*, 3, 2018–2019. https://doi.org/10.25267/Cuad_Gibraltar.2019.i3.1404
- Girón, J. M. V. (2020). Artes de pesca en Baelo Claudia: Una aproximación a través de su instrumental pesquero. En *Baelo Claudia y los secretos del Garum* (pp. 55–65). Universidad de Cádiz.
- Godoy, A. S. (1995). Pesquisa qualitativa: Tipos fundamentais. *Revista de Administração de Empresas*, 35 (3), 20 – 29. <https://doi.org/10.1590/S0034-75901995000300004>
- Goffman, E. (2011). *Ritual de interação: Ensaio sobre o comportamento face a face* Vozes. Obra original publicada em 1967.
- Gómez, C. D. (1988). *Algeciras: Feria Real*. Ayuntamiento de Algeciras.
- Gómez, R. B. (1983). La Semana Santa andaluza. *Gazeta de Antropología*, 2 (1), 1 – 8. <http://hdl.handle.net/10481/6734>
- Gondar, J. (2008). Memória individual, memória coletiva, memória social. *Morpheus: Revista Eletrônica em Ciências Humanas*, 8 (13), 1 – 8.
- Grix, J. (2002). Introducing students to the generic terminology of social research. *Politics*, 22 (3), 175 – 186. <https://doi.org/10.1111/1467-9256.00173>
- Guba, E. G., Lincoln, Y. S. (2002). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. En C. Denman & J. A. Haro (Comps.), *Por los rincones: Antología de métodos cualitativos en la investigación social* (pp. 113– 145). El Colégio de Sonora.
- Guerra, I. C. (2006). *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo. Sentidos e formas de uso*. Princípia, ISBN 978-972-8818-66-1.
- González, W. (2014). Nueva visión del inicio de la conquista musulmana de España. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareños*, 41, 59 – 74.
- Hall, S. (1997). A centralidade da cultura: Notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Media and Cultural Regulation*, 22, 1 – 23.
- Hall, S. (2002). Quem precisa de identidade? In T. T. da Silva (Org.), *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais* (pp. 103 – 133). Vozes.

- Hall, S. (2003). *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Editora UFMG.
- Hall, S. (2006). *A identidade Cultural na Pós-modernidade* (11.ª ed.). Rio de Janeiro, DP&A Editora (Obra original publicada em 1992).
- Hall, S. (1996). O Ocidente e o Resto: Discurso e poder (tradução de *The West and the Rest: Discourse and Power*). In S. Hall, D. Held, D. Hubert & K. Thompson (Eds.), *Modernity: An introduction to modern societies* (pp. 201–277). Blackwell Publishing.
- Háskóli, I (2016). *Gibraltar: Un territorio bilingüe* (Dissertação de bacharelado). Universidade da Islândia, Reiquiavique, Islândia.
- Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- Hesmondhalgh, D., Pratt, A. C. (2005). Cultural industries and cultural policy. *International Journal of Cultural Policy*, 11(1), 1-14.
- Hervieu-Léger (2003). La religion, mode de croire. *Revue du Mauss*, Éditions La Découverte, pages 144 à 158.
- Hobsbawm, E., Ranger, T. (2008). *A Invenção das Tradições*. Editora Paz e Terra S.A. São Paulo.
- Instituto Nacional de Estadística (2020). *Cifras oficiales de población resultantes de la revisión del padrón municipal a 1 de enero de 2020*. <https://www.ine.es/jaxiT3/Tabla.htm?t=2895>
- Infante, B. (2010). *Orígenes de lo flamenco y secreto del cante jondo (1929–1933)*. Instituto Andaluz de las Artes y las Letras. (Reprodução fac-símile da edição da Junta).
- Júnior, B. A. (2002). *Fronteiras múltiplas, identidades plurais. Um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Editora Senac.
- Jurkevics, V. I. (2005). Festas Religiosas. A Materialidade da Fé. *História: Questões & Debates, Curitiba*, n. 43, p. 73-86, 2005. Editora UFPR.
- Kaufmann, J. C. (2004) *A invenção de si: Uma teoria da Identidade*. Lisboa: Instituto Piaget
- Kich N. C., Maroneze, L. A. G. (2015). A Preservação da identidade local através das festas

populares: o caso da festa da colónia de Gramado. *Manifestações Culturais: Objetos e Perspetivas Distintas*, p. 217-227.

Kroef, R., Gavillon, P., Ramm (2020). Diário de campo e a relação do (a) pesquisador (a) com o campo-tema na pesquisa-intervenção. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 20 (2), 1 – 17. <https://doi.org/10.12957/epp.2020.52579>

Laclau E. (2015). Universalismo, Particularismo e Questão de Identidade. Revista. APRESENTAÇÃO. *Revista Novos Rumos*, Marília, SP, n. 21,1-15.

Laplantine, F., Nouss, A. (2002). *A Mestiçagem*. Lisboa: Instituto Piaget.

Lahire, B. (2002). *O homem plural: As molas da ação – Os determinantes da ação* (J. A. Clasen, Trad.). Vozes.

Lahire, B. (2011). A transmissão familiar da ordem desigual das coisas *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Vol. XXI, 2011, pág. 13-22.

Lara, F. G., Barrio, F. G., Barrio, M. G. (2009). *Palos y estilos del flamenco: Sonidos imaginarios*. Bubok.

Laraia, R. (2001). *Cultura: Um conceito antropológico*. Jorge Zahar, 2001.14ª ed.

Lalanda, P. (1998). Sobre a metodologia qualitativa na pesquisa sociológica. *Análise Social*, 33 (148), 871 – 883.

Leite, R. P. (2010). A inversão do cotidiano: Práticas sociais e ruturas na vida urbana contemporânea. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, 53 (3), 737 – 756.

Leal, J. (2023). O trabalho que a festa dá: Etnografias do trabalho festivo. *Mana*, 29 (3), e 2023038. <https://doi.org/10.1590/1678-49442023v29n3e2023038>

Lempereur, F. (2017). *Patrimoine culturel immatériel*. Presses Universitaires de Liège.

León, G. (2014), *Campo de Gibraltar, una imagen con alto valor estratégico*. (Tesis Doctoral). Universidad de Cádiz. Facultad de Ciencias Sociales y de la comunicación.

Lima, K. O, Monteiro, G. V. (2017). Epistemologia das Ciências Humanas e Sociais. *Ponto e Vírgula*. PUC SP. Nº 22. p 05-19.

Lima, J. L. O., Manini, P. M. (2016). Metodologia para análise de conteúdo qualitativa

integrada à técnica de mapas mentais (com o uso dos softwares NVivo e FreeMind)
— *Informação & Informação*, 21 (3), 63-100.

- Luvizotto, C. K. (2010). *As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia*. Cultura Acadêmica, UNESP. <https://doi.org/10.7476/9788579830884>
- Maalouf, A. (2015). *Les identités Meurtrières*. Paris : Édition Bernard Grasset.
- Madariaga, C. J. (2006). Rituales festivos religiosos: hacia una definición y caracterización de las romerías. *Zalnak*, 28, 2006, 85-103. Universidad de Huelva.
- Magano, O. (2012). Pluralidade e reconfiguração da identidade cigana em Portugal. *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Vol. XXIII, 2012, pág. 251-268
- Magano, O. (2004). Observação “com presença” junto de um grupo de etnia Cigana. Actas dos ateliês do V Congresso da Associação Portuguesa de Sociologia. *Sociedades Contemporâneas: Reflexividade e Acção*. Teorias E Metodologias de Investigação, p. 66 -71.
- Malinowski, B. (1986). *Antropologia*, in: Eunice Ribeiro Durham. Ática S. A. São Paulo.
- Mantero, R. S. (2010). Desde el Otro Lado de Verja (Los Gibraltareños y El Bloqueo de Gibraltar en 1969). *Historia Contemporánea*, , 950-955. 41: 373-390. Universidad del País Vasco.
- Marcus, G. E. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal *Alteridades*, vol. 11, pp. 111-127 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México
- Martín, J. G. (2008). Las peñas flamencas. Cultura, identidad y ocio. *Música, ciudades, redes. Creación musical e interacción social*, p. 1-24.
- Martín, J. C. R. (2009). *La identidad andaluza en el Flamenco*, Atrapasueños Editorial.
- Martín, J. L. M. (2019). Pasado y presente de La Línea flamenca. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareños*, 51, 147 – 154.
- Martínez, D. M. ; Saez Rodríguez, A. J. (1995). Apuntes para un estudio socioeconómico de La Línea de la Concepción a comienzos del siglo XX. *Almoraima. Revista de*

Estudios Campogibraltareses, 13, 409 – 424.

- Martínez, A. L. L. (2020). *Las ferias de ganado en Andalucía occidental y Extremadura, 1830–1958*. Universidad de Sevilla.
- Martins, H. H. T. De S. (2004). Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e Pesquisa*, 30 (2), 289 – 300. <https://doi.org/10.1590/S1517-97022004000200007>
- Martins, T. C. (2021). As instituições culturais e suas atribuições na produção da cultura. *ECCOM*, 8 (16), 1 – 15.
- Mauss, M. (2008). *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Tradução de António Filipe Ribeiro de Meneses. Lisboa: Edições 70.
- Medina, G. F. (2011). Guía de observación etnográfica y valoración cultural: Fiestas y Semana Santa. *Apuntes*, 24 (2), 222 – 224.
- Mena, B. (2020). Matuteras, estraperlistas y contrabandista: el camino de Casares a Gibraltar. *Cilniana* 28/29, 2018-2020: 125-132. ISSN 1575-6416
- Mendonça, J. T. (2017). *O Pequeno Caminho das Grandes Perguntas*. Quetzal Editores.
- Mendonça; D., Araújo, E. (2022). O Tempo da Cultura e o Tempo do Desenvolvimento: Uma Análise ao Projeto Namorar Portugal. Festividades, Culturas e Comunidades. *Património e Sustentabilidade*. CECS, Centro de estudos e comunicação e sociedade. Coleção Atas, 329-342.
- Minayo, M C. De S. (2002). *Pesquisa Social. Teoria, Método e Criatividade*. Editora Vozes, 21ª Edição, Petrópolis.
- Mignolo, W. D. (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: University Press.
- Morin E. (2002). *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária (Obra original publicada em 1977).
- Muylaert, C., Sarubbi, V. J.; Gallo, P.; Rolim Neto, M.; Reis, A. (2014): Entrevistas narrativas: Um importante recurso em pesquisa qualitativa. *Revista da Escola de*

Enfermagem da USP, 48 (Esp), 193 – 199. <https://doi.org/10.1590/S0080-623420140000800027>

- Moreno, I. (2013). Fiesta, identidad y mercado: La Semana Santa de Sevilla en tiempos de globalización y de activación identitaria. *Annali di Scienze Umane*, 10, 98–110.
- Moreno N., I. (1985), *Cofradías y hermandades andaluzas: Estructura, simbolismo e identidad*. Editoriales Andaluzas Unidas.
- Moreno, I. (2009). Religiosidad popular e Iglesia oficial en Andalucía: Cofradías y Semana Santa. *VOCI, Monografía*, 60 –78. https://voci.info/monografia_23/Moreno.pdf
- Moreno, I., Agudo, J. (2012). *Expresiones culturales andaluzas*. Aconcagua Libros.
- Mourão, A., Cavalcante, S. (2011). Identidade de lugar. *Temas básicos em Psicologia ambiental*, 208-226.
- Muñoz, A. S. (1990). Las almadrabas en el área del Estrecho de Gibraltar. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares*, 3, 37 – 47.
- Muñoz, A. S. (2022). La pretendida creación de una provincia en el Campo de Gibraltar a comienzos del siglo XVIII. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares*, 57, 17 – 28.
- Nadal, B. M. G. (2022). Las líneas en el istmo frente a Gibraltar en el siglo XVIII. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares*, 55, 21 – 31.
- Navarro, I. M (2008). La Semana Santa andaluza como “hecho social total” y marcador cultural: Continuidades, refuncionalizaciones y resignificaciones. In *La Semana Santa: Antropología y religión en Latinoamérica* (pp. 193–207). Ayuntamiento de Valladolid.

- Neto, J. B. (2021). Sobre memória, identidade e territorialidade – reflexões a partir da geografia. *Geografia: Ensino & Pesquisa*, 25, e 02. pp. 1-24. <https://doi.org/10.5902/2236499445258>,
- Nouss, A. (2002). Transculturação, mestiçagem e singularidade. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 33 n. 2, p. 104-114.
- Nunes, F. G.; Silva, S. R. (2002) Fronteira e construção do “outro”: Concepções de alunos sobre povos indígenas. *Mercator*, 13(1), 93–106.
- Ocaña Torres, M. (2001). *El curso marítimo español en el Estrecho de Gibraltar (1700–1802)*. Instituto de Estudios Campogibraltareños.
- Oliveira, L. (2017). Etnografia, pesquisa multissituada e produção de conhecimento no campo da comunicação. *Questões Transversais - Revista de Epistemologias da Comunicação*. Vol.5, nº 10, julho-dezembro/2017.
- Oliveira, R. de C. M. (2014). (Entre) linhas de uma pesquisa: O diário de campo como dispositivo de (in) formação na/da abordagem (auto) biográfica. *Revista Brasileira de Educação de Jovens e Adultos*, 2 (4), 83 – 87.
- Olmos, J. D. (1996). As peñas, nueva etapa en la historia del flamenco. In N. Torres Cortés (Coord.), *Los cantos y el flamenco de Almería: I Congreso Provincial, Baños de Sierra Alhambilla, 5, 6 y 7 de agosto de 1994* (pp. 113–121). Diputación de Almería.
- Ortiz, R. (2003). Uma cultura internacional-popular. In R. Ortiz (Org.), *Mundialização e cultura* (pp. 105 – 145). Brasiliense.
- Ortiz, R. (2007). Anotações sobre o universal e a diversidade. *Revista Brasileira de Educação*, 12 (34), 7 – 16. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782007000100002>
- Ortiz, R. (2015). *Universalismo e diversidade*. São Paulo: Boitempo.
- Pesavento, S. J. (2002). Além das fronteiras. In M. H. Martins (Org.), *Fronteiras culturais – Brasil, Uruguai, Argentina*, Ateliê Editorial (pp. 35 – 39).

- Pesavento, S. J. (2006). Fronteiras culturais em um mundo planetário: Paradoxos da (s) identidade (s) sul-latino-americana (s). *Revista del CESLA*, 8, 9 – 19.
- Pires, R. P. (2014). Modelo teórico de análise sociológica. *Sociologia, Problemas e Práticas*, (74), 31 – 50. <https://doi.org/10.7458/SPP2014742634>
- Pollack, M. (1992). Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, 5 (10), 200 – 212.
- Pohren, D. E. (1970). *El arte del flamenco*. Fundación Fernando Villalón / Patronato Municipal de Cultura y Festejos.
- Quintana- Álvarez, .J. (2013). Éxodo de las devociones católicas de Gibraltar después de 1704: Permanencia y transformación en las nuevas poblaciones del Campo y otras localidades vecinas. In *El patrimonio inmaterial de la cultura cristiana*. Real Centro Universitario Escorial–María Cristina (pp. 491–508).
- Quintão, A. D. L. (2022). *Reinterpretando uma identidade: Os grupos folclóricos entre a tradição e a mudança* [Tese de doutoramento, Universidade do Minho]. Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais.
- Quivy, R. e Campenhoudt, L. V (2005). *Manual de Investigação em Ciências Sociais*, 4ª Edição Lisboa, Gradiva.
- Ramalho, E. C. (2019). *A Romaria como Património Cultural Imaterial: o Caso de Nossa Senhora da Fé de Vieira*. Dissertação de Mestrado em Património Cultural. Universidade do Minho Instituto de Ciências Sociais.
- Ramírez, E. M. (2024). *Flamenco: La Línea de la Concepción, 1981–2023*. Instituto de Estudios Campogibaltareños.
- Rodríguez-Becerra, S. (1978). Las fiestas populares: Perspectivas socio-antropológicas. In *Homenaje a Julio Caro Baroja* (pp. 915–929). Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rodríguez-Becerra S. (2008). Las fiestas en Andalucía: Perspectivas históricas y antropológicas. In *Actas de las XII Jornadas sobre Historia de Marchena. Las fiestas en la historia de Marchena* (pp. 11–26). Ayuntamiento de Marchena.

- Rodríguez-Becerra S. (2009a). Las Romerías, entre lo sagrado y lo Profano. *Las Romerías. Ritos y símbolos*, Centro de Cultura Tradicional / Diputación de Salamanca. pp. 11-29
- Rodríguez-Becerra S. (2009b). La Semana Santa de Andalucía: Algo más que una manifestación religiosa.. *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 3, 101–114.
- Rodriguez, J. M. A. (2007).Las fronteras de Gibraltar en el siglo XVIII: Las luchas diplomáticas. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltares*, 34, 9 – 19.
- Rodrigues, D. (2017). Património cultural, memória social e identidade: Interconexões entre os conceitos. *Letras Escreve*, 7(4), 337–361.
<https://periodicos.unifap.br/index.php/letras>
- Rodrigues D. (s.d). Memoria social e identidade: Uma abordagem antropológica. In *Las romerías: Ritos y símbolos* (pp. 11–27). Diputación de Salamanca. Universidad da Beira Interior.
- Rodríguez, R. (2012). El Flamenco en el Alma. Descubriendo el duende gitano. *Artes Musicales. Revista* 35(70-71), 37-52.
- Romero, G .L. (2014). *Campo de Gibraltar, Una Imagen con Valor Estratégico*. [Tese de doctoralmente, Universidad de Cádiz]. Facultad de Ciencias Sociales.
- Roldán, C. C. (2012) *El Flamenco. Expresiones culturales andaluzas*. Aconcagua Libros. ISBN: 978-84-96178-96-0.
- Roldán, C. C, (2022). Espacios performativos del flamenco: una revisión histórica. *Cuadernos de Musicología*. N° 17 (p-21-67).
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8812496>
- Ruíz, M. J. (1999). La tradición oral campogibraltaresa: Rasgos diferenciales. En *Actas de las II Jornadas de señas de identidad del Campo de Gibraltar. Materiales CEP* (pp. 457–471). CEP del Campo de Gibraltar; Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía.

- Ribeiro, W. C. (2024). Georg Simmel: A dimensão do conflito na manutenção das formas sociais. *Revista Café com Sociologia*, 13, 1 – 13. <https://revistacafecomsociologia.com/revista/index.php/revista/article/view/>.
- Ribeiro, R., Araújo, E., Silva, M., Fernandes, A. (2022). Festividades, culturas e comunidades: Olhares sobre a sua diversidade no tempo e no espaço. Em *Festividades, culturas e comunidades: Património e sustentabilidade* (Coleção Atas). UMinho Editora/CECS.
- Ribeiro, R., Pinto, M., Lima, M. E. O. (2019). Nota introdutória: Redignificações da festa e identidades comunitárias. *Revista Lusófona de Estudos Culturais / Lusophone Journal of Cultural Studies*, 6 (2), 7 – 14.
- Sánchez, A. E. (2007). *Almoraima*. *Revista de Estudios Campogibraltareños*, 34, 123 – 133. Instituto de Estudios Campogibraltareños.
- Sá-Silva, J. R., Almeida, C. D., Guindani, L. F. (2009). Pesquisa documental: Pistas teóricas e metodológicas. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, 1 (1). ISSN 2175-3423.
- Santos, M. (1998). “Questionamento à Volta de Três Noções: a Grande Cultura, a Cultura Popular e a Cultura de Massas” in *Análise Social*, 101-102, XXIV, 2, 3, pp. 689-702
- Santos L. (2011). As Identidades Culturais: proposições Conceituais e Teóricas. *Revista Rascunhos Culturais*. Coxim/MS v 2. P. 15.jul/dez, 141-157.
- Santos, B. S. (1993). Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. *Tempo Social; Revista de Sociologia da USP*, 5 (1 – 2), 31 – 52.
- Semensatto, S. (2005). *Informação, memória e identidade: As festas comunitárias do município de Estrela* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul].

- Serpa, A. (2004). Experiência e vivência, percepção e cultura: Uma abordagem dialética das manifestações culturais em bairros populares de Salvador-Bahia. *RA'E GA*, 8, 19 – 32.
- Setton, M. G. J. (2002). A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: Uma leitura contemporânea. *Revista Brasileira de Educação*, 20, 60 – 69.
- Simões, D. (2022). Festas, criatividade social e utopias na raia do Baixo Alentejo. Em *Festividades, culturas e comunidades: Património e sustentabilidade* (pp. 13 – 28). UMinho Editora/CECS. <https://doi.org/10.21814/uminho.ed.73.2>
- Simões, D. (2023). Memórias e narrativas do canto polifônico do Alentejo. *Cadernos CERU, Série 2*, 34 (1), 1 – 28.
- Silva, F. D. S. (2021) *Manifestações Culturais Populares*. UFBA, Escola de Teatro; Superintendência de Educação a Distância.
- Silva, T. T. (2000). A produção social da identidade e da diferença. *Identidade e diferença*. (pp. 73– 102). Rio de Janeiro: Vozes.
- Silva, S. R. (2011). A importância da memória no processo de reinvenção da identidade e territorialidade quilombola. *Revista Geográfica de América Central, Número Especial EGAL*, II Semestre, 1 – 13.
- Silva, P. R. S., Mathias, M. S. (2018). Etnografia e observação participante na pesquisa qualitativa. *Ensaio Pedagógico (Sorocaba)*, 2 (1), 54 – 61.
- Silva, L.; Faustino, S. (2024). Método qualitativo: Origem, conceitos e relevância nas ciências humanas. *SCIELO Preprints*.
<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.9093>
- Simmel, G. (2006). *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original 1908).
- Simmel, G. (1986). IMMEL, Georg. Sociología I: *Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Editorial.

- Souza, M. J. (2014). Fronteiras simbólicas – Espaço de hibridismo cultural, uma leitura de Dois Irmãos, de Milton Hatoum. *Letrônica*, 7(1), 475–489.
- Steingress, G. (2002). El flamenco como patrimonio cultural o una construcción artificial más de la identidad andaluza. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 1, 43 – 64.
- Strauss, L. (1999a). Raça e história. Em Unesco (Org.), *Le racisme devant la science* (pp. 9 – 49). Paris.
- Strauss, L. (1999b). *Espelhos e máscaras: A busca da identidade*. São Paulo: Edusp.
- Suárez-Japón .M. (1990) Población y poblamiento en el Campo de Gibraltar: algunos rasgos genético-funcionales de su sistema urbano. *Almoraima*, 4, 9–16.
- Trelles, A. S. (2008). LACY; *Revista de Estudios Sanroqueños*. Delegación Municipal de Archivo y FMC Luis Ortega Bru, San Roque, Cádiz, 39–61.
- Torres, P. V. (2020). El Estrecho de Gibraltar: frontera y puente entre arquitecturas. Proyecto Fin de Carrera / Trabajo Fin de Grado, E.T.S. Arquitectura (UPM).
- Torremocha-Silva, A., Luengo, I. N., Escaño, J.B.S. (1999). Algeciras Romana, Bizantina e islâmica. A la luz de las último excavaciones arqueológico. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibaltareños*, 1999, 105 –129.
- Torremocha-Silva, A. (2022). Algeciras entre la Cristiandad y el Islam. *Edición Digital del Original Impreso – IECG*.
- Torrice, J. A. (2008). Ámbito 01- Rituales Festivos. *Atlas del Patrimonio Inmaterial de Andalucía*. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. https://repositorio.iaph.es/bitstream/11532/332126/1/ATLAS_FASE0_INFORME_EXPERTO_AMBITO_01_RITUALES.pdf
- Torrice, J. A. (2018). Fiestas y rituales en la provincia de Sevilla. El ciclo festivo local. *ACTAS XIV Jornadas de Historia y Patrimonio sobre la Provincia de Sevilla..*

- Troyano, A. G. (1988). El Campo de Gibraltar. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibaltareños*, 0, 69 – 75.
- Uriate, U. M. (2012). O que é fazer etnografia para os antropólogos. *Ponto Urbe*, 11, 1 – 14.
- Vásquez, M. A. (2007). La pérdida de Gibraltar y el nacimiento de la nueva población de Los Barrios. *Revista Almoraima*, 51 – 64.
- Veloso, M. (2006). O Fetiche do Património. *Revista Habitus*, Goiânia, 4 (1), 137 – 154.
- Vieira, I., Fernandes, D., Barradas, P.; Rodrigues, A. P. (2022). Lazarim: A Norma da Pandemia. Festividades, Culturas e Comunidades. *Património e Sustentabilidade. Coleção Atas. EDIÇÃO UMinho Editora/Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade*.
- Wacquant, L. (2006). Seguindo Pierre Bourdieu no campo. *Revista Sociologia e Política*, Curitiba, 26, 13 – 29.
- Wacquant, L. (2007). Esclarecer o Habitus. *Educação & Linguagem*, 10 (16), 63 – 71.
- Weber, F. (2009). A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? *Horizontes Antropológicos*, 15 (32), 157 – 170. DOI:10.1590/S0104-71832009000200007
- Zanatta, M. S. (2011). Nas teias da identidade: contribuições para a discussão do conceito de identidade na teoria sociológica. *Perspectiva*, Erechim, 35 (132), 41 – 54.
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In T. T. da Silva (Org.), *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7 – 72). Petrópolis: Vozes.

Anexos

Anexo I - Guião de entrevistas com as entidades do Campo de Gibraltar

Numa perspetiva mais macroscópica, por meio de entrevistas exploratórias, pretende-se conhecer melhor o funcionamento das instituições e autarquias que mais estão envolvidas culturalmente com o Campo de Gibraltar, entre elas: a *Mancomunidad* além do Instituto de Estudos do Campo Gibraltarinu e a Revista Almoraima. Foi elaborado assim, um guião com os principais tópicos das entrevistas:

- Averiguar junto aos responsáveis que fazem ou fizeram parte da entidade *Mancomunidad*. Como surgiu o projeto da *Mancomunidad*, quem foram os seus envolvidos e quais foram as principais perspetivas e dificuldades?

- Qual é papel principal da entidade atualmente, o seu percurso histórico, incluindo as de as principais mudanças?

- Qual é o papel do Instituto de Estudos do Campo gibraltarinu, (IECG), quando foi fundado, quais são as suas principais atividades? Quais são as principais dificuldades e seus principais desafios atualmente?

- Conhecer em detalhes também o papel social e académico da Revista Almoraima. Como funciona e quem são os seus principais colaboradores?

- Qual é a relação cultura e académica do IECG e da Revista Almoraima com o território de Gibraltar? Se existe um intercâmbio com membros do IECG e como conjugam as questões políticas externas atualmente? –

Averiguar os sentimentos de identifições culturais dos entrevistados, sobretudo tratando do campo gibraltarinu.

Anexo II - Guião de entrevistas com os departamentos de cultura e festejos

Considerando que o objeto de estudo centra nas *manifestações culturais, artísticas e festivas*, como ponto de partida deste estudo, decidiu-se entrevistar, primeiramente, pessoas que estivessem vinculadas diretamente com as instituições locais, nomeadamente às câmaras municipais, e os departamentos de culturas e festejos.

Os objetivos principais desta primeira etapa seriam conhecer o funcionamento de cada departamento e secção de cultura e festejos, suas estruturas e o envolvimento com as principais atividades culturais. Além disso, procurou conhecer quais seriam as festividades que mais pudessem representar a identidade de cada população dessa.

Principais tópicos abordados nas entrevistas:

- Conhecer o papel das entidades culturais e festivas de cada município selecionado para a realização do trabalho etnográfico de campo.
- Qual é o papel do departamento tratando de atividades culturais e festivas?
- Quais são os seus espaços físicos e suas disponibilidades para realização dos eventos e a implicação destas instituições nas atividades culturais:
- Quais são as principais dificuldades e qual foi a trajetória destes departamentos?
- Conhecer em detalhes quais seriam os principais eventos das instituições de cada município selecionado.
- Qual é a atividade festiva que mais envolve a população de modo geral?
- Qual é a função do departamento e o envolvimento nesta principal atividade?
- Quais são os sentimentos de identificações culturais dos entrevistados.

Anexo III - Guião de entrevistas com as entidades locais e festivas de cada povoado

Após a realização das entrevistas com as principais instituições responsáveis pelas atividades culturais e festivas, além da seleção do evento festivo que mais deveria se identificar com cada povoado passou-se para a segunda etapa, ou segundo tempo do projeto de investigação.

Portanto, o segundo tempo da investigação foi dedicado às entidades, associações e comissões responsáveis pelas festividades. Dependendo do evento festivo selecionado procurou-se os responsáveis e envolvidos de cada uma entidade para que se pudesse assim aprofundar mais o trabalho de campo etnográfico.

Os principais tópicos das entrevistas desta segunda fase foram:

Conhecer os principais representantes e organizadores de cada evento festivo.

Qual o envolvimento com cada atividade, cargos que ocupam e responsabilidade tratando da organização de cada evento. Qual é a sua função da entidade (irmandade, confraria, associação). Quanto tempo se dedica?

Conhecer em detalhes estas entidades, quais são as suas principais funções, os seus percursos históricos e o envolvimento com a população local de cada povoado selecionado Quando e como foi criado? Qual é o número de participantes?

- Detalhar melhor as questões de organização dos eventos, orçamentos, dificuldades e mudanças nos últimos anos. Quais foram as principais mudanças e quais são os principais desafios hoje?

- Averiguar o nível de participação direta e indireta dos frequentadores dos eventos. Quantos frequentadores possuem atualmente quais são os seus perfis e se há uma grande participação de jovens?

- Sentimentos de identificação com as festividades e o povoado representado.

Anexo IV - Guião de entrevistas com participantes das atividades festivas e artísticas

Romaria de Los Barrios

Em relação à Romaria de Los Barrios, dependendo daqueles que participam ou não da organização da festividade, as entrevistas variaram conforme o nível de participação.

Se eram organizadores da romaria, proprietários de carroças ou simplesmente participantes. As principais perguntas centravam os principais tópicos.

- Questionar qual é o nível de implicação e participação na Romaria. Se é proprietário ou possui carroças com amigos e familiares.
- Apurar o tempo de participação e se frequenta o evento entre amigos e familiares.
- Averiguar as principais mudanças da romaria e se foram positivas e o que deveria mudar.
- Conhecer os seus sentimentos de identificação com o evento, a cidade ou ainda o Campo de Gibraltar

Semana Santa de São Roque

Em relação à Semana Santa de São Roque, os entrevistados e entrevistados selecionados praticamente eram membros de alguma confraria. Portanto, os principais tópicos das entrevistas centravam nas questões da organização e participação da Semana Santa:

- Questionar qual é o nível de implicação e participação na Semana Santa. Se é apenas membro ou faz parte de algum conselho de irmandade.
- Apurar o tempo de participação e se frequenta a Semana Santa e se há algum membro da família que frequenta.
- Averiguar se houve muitas mudanças na Semana Santa e, se foram positivas.
- Conhecer os seus sentimentos de identificação com o evento, a cidade ou ainda o Campo de Gibraltar.

Feira de Algeciras

Em relação à Feira de Algeciras os perfis de entrevistados e entrevistados são diversos. Desde organizadores, proprietários ou membros de casetas, funcionários de restauração ou participantes da Feira. Os principais tópicos das entrevistas foram:

- Questionar qual é o nível de implicação e participação na Feira de Algeciras.
- Se é membro ou responsável de alguma *casetas*? Se sim, quanto tempo participa, e qual é a atividade da caseta como associação.
- Apurar o tempo de participação e se frequenta a feira entre amigos ou familiares.
- Averiguar se houve algumas mudanças desde que frequenta e se foram positivas?
- Conhecer os seus sentimentos de identificação com o evento, a cidade ou ainda com o o Campo de Gibraltar.

Flamenco de La Línea

O flamenco sendo uma manifestação mais artísticas do que religiosa, além das entrevistas realizadas com os responsáveis da Peña Flamenca de La Línea, para conhecer a participação na preservação e promoção do flamenco, também foram entrevistados artistas locais que se dedicam ao flamenco.

Os principais tópicos das entrevistas foram definidos da seguinte forma:

- Conhecer a história pessoal de cada entrevistado com o flamenco. Que se dedica, se trabalha profissionalmente, quais são as principais dificuldades como artista flamenco.
- O que pensa sobre o futuro do flamenco e quais são as principais perspectivas.
- Quais são foram as principais influência do flamenco de La Línea e, o que pensa sobre o futuro do flamenco de La Línea.
- Quais são os sentimentos de identificação em relação ao flamenco, a cidade e o campo de Gibraltar.

Anexo V - Guião de perfis biográficos

Além das entrevistas e dos diários de campo, optou-se pelas entrevistas de perfis biográficos como mais um instrumento metodológico de coleta de dados, com o propósito de conhecer as experiências e vivências de pessoas que se dedicaram e contribuíram para os movimentos culturais e artísticos da região do Campo de Gibraltar.

Os principais tópicos das entrevistas foram:

- Conhecer o perfil de cada entrevistado selecionado. Quem são, que tipos de atividade cultural se dedicam e quanto tempo se dedicam.
- O que pensam sobre as questões culturais da sua cidade e do Campo de Gibraltar. Quais seriam as suas relações com o mundo artístico onde mora ou trabalham e quais são suas perspectivas sobre as instituições culturais do Campo de Gibraltar
- Quais são os sentimentos de identificação como artista, com a sua cidade e o Campo de Gibraltar

Anexo VI - Modelo de consentimiento utilizado nas entrevistas

AUTORIZACIÓN PARA EL USO DE ENTREVISTA CON FINES ACADÉMICOS

Texto de Presentación de los Objetivos y Solicitud de Autorización

Estimado/a Participante,

Agradecemos inmensamente su interés y disponibilidad para contribuir a nuestra investigación.

Objetivo del Estudio:

Esta entrevista forma parte del proyecto de investigación sobre la cultura e la manifestaciones culturales e festivas del Campo de Gibraltar, desarrollado como parte de [*una tesis doctoral*] en la Universidade Aberta de Portugal.

Solicitud de Autorización:

Para garantizar la precisión en el análisis de sus valiosas contribuciones, nos gustaría grabar esta entrevista en [audio/video]. Nos gustaría contar con su autorización para que los datos recogidos (la grabación y su transcripción) sean utilizados estrictamente para fines académicos, tales como:

- El análisis interno por parte del equipo de investigación.
- La citación de fragmentos (de forma anónima o identificada, según su preferencia) en la tesis, disertación o artículos científicos derivados de este trabajo.
- Presentaciones en congresos y eventos académicos.

Queremos destacar que todo el material será tratado con la máxima confidencialidad y ética, siguiendo las normas de protección de datos. Su participación es voluntaria y puede interrumpirla o retirar su consentimiento en cualquier momento, sin que ello le suponga ningún perjuicio.

A continuación, en el formulario de consentimiento, podrá indicar de qué forma autoriza el uso de sus respuestas. Estamos a su disposición para aclarar cualquier duda.

Atentamente,


[Su Nombre]


[Contacto (Correo electrónico/Teléfono)]

Anexo VII - Modelo de Diário de Campo observação participante

DIÁRIO DE CAMPO

 Ano: _____

 Data: _____


 Hora: _____

✓ **Descrição das Atividades:**

✓ **Principais Reflexões:**

✓ **Conclusão:**

✓ **Próximos Passos:**

 **Imagens do Evento:**

Anexo VIII – Registo de atividades de campo da Romaria de Los Barrios

<i>Registo de atividades de campo etnográfico Romaria de Los Barrios</i>						
<i>Nº</i>	<i>Descrição</i>	<i>Data</i>	<i>Hora</i>	<i>Descrição do local</i>	<i>Participantes</i>	<i>Observações</i>
1	Visita à sede da Irmandade de São Isidro em Los Barrios	26/03/2022	17h às 18h30	Casa Irmandade São Isidro Labrador e Nossa Sra do Rosário.	Vários participantes (primeiros contactos)	Participação do dia de pagamento das cotas anuais da irmandade para a inscrição das carroças na romaria.
2	Entrevistas individuais	04/04/2022 e 06/04/2022	2h horas de gravação	Ambas entrevistas foram realizadas fora da Irmandade, no centro de Los Barrios	Dois participantes representantes da Irmandade de São Isidro.	Entrevistas semi-estruturadas com o objetivo de recolher mais informações sobre a organização da romaria de Los Barrios.
3	Visita de campo (preparação carroças)	12/04/2022	18h às 19h30	Quinta em Los Barrios	Vizinhos com familiares	Observação participante na preparação e organização das carroças com conhecidos
4	O dia do sorteio das carroças	09/04/2022	15h30 às 17h20	Praça principal de Los Barrios (Paseo Constitución)	Participantes implicados na romaria, além de público em geral	Sorteio de ordem de saída e chegada do cortejo da romaria.
5	O caminho da Romaria	23/04/2022 (sábado)	9h30 às 15h	Início do cortejo no centro até o seu destino final	Participantes implicados na romaria, além de público em geral	Participação no início do cortejo na praça principal até o encontro das carroças.
		24/04/2022 (domingo)	9h às 14h	La Montera Romaria		Participação do segundo dia da romaria.
6	Novas entrevistas com participantes da Romaria	13/04/2023	50 minutos	Café no centro de Los Barrios	Entrevistada individual	O entrevistado também é um dos principais responsáveis pela organização da romaria.
7	Visita de campo (preparação carroça)	24/04/2023	16h às 19h	Quinta em Los Barrios	Vários participantes (num total de 20 pessoas)	Participação novamente no processo de preparação de uma outra carroça. Realizou-se entrevista de grupo.
		27/04/2023	17h às 19h			
8	O sorteio das carroças	28/04/2023	09h30 às 12h30	Praça principal de Los Barrios (Paseo Constitución)	Participantes implicados na romaria além de público em geral	Participação de mais um ano no sorteio das carroças no centro da cidade.
9	O caminho da Romaria (2023)	29/04/2023	8h30 às 17h00	Saída: Recinto ferial (Los Barrios)	Participantes implicados na romaria além de público em geral	Participação do 1º dia: gravações de diálogo, fotos, vídeos desde a saída até o descanso para a comida.
		30/04/2023	8h30 às 17h01	La Montera Romaria	Participantes implicados na romaria além de público em geral	Participação do 2º dia: Convivência com a população e conhecidos do almoço até a saída para o caminho de volta.
10	O caminho da Romaria (2024)	27/04/2024	9h30 às 12h00	Recinto ferial (Los Barrios)	Participantes implicados na romaria além de público em geral	Participação do sábado, 1º dia do caminho Conversamos com os participantes, subimos em algumas carroças, e fizemos fotos.
		28/04/2024	12h às 15h30	La Montera Romaria	Participantes implicados na romaria além de público em geral	Participação do segundo dia da romaria, domingo. Conversamos com muitas pessoas, conhecidos já do ano passado e fizemos mais uma entrevista de campo também.

Anexo IX - Registo de atividades da Semana Santa de São Roque

Registo de atividades de campo etnográfico Semana Santa						
Nº	Atividades	Data	Hora	Descrição do local	Participantes	Observações
1	Entrevistas com o depto de cultura e festejos	24/10/2022 e 15/02/2023	1h43min	Câmara Municipal de São Roque	Dois entrevistados	Entrevistas com os responsáveis da Câmara que participam da organização e o planeamento da Semana Santa.
2	Entrevista com o presidente de todas as confrarias.	25/02/2023	1h	Conselho de Irmandades e Confrarias	Responsável pelo conselho de todas as confrarias de São Roque	A entrevista tinha o objetivo de recolher mais informações sobre a organização da Semana Santa.
3	Primeiro contacto com o representante da irmandade Nazareno	24/03/2023	1h30min	Igreja matriz de São Roque	<i>Hermano Mayor</i> da mais antiga irmandade (Nazemo)	O entrevistado partilha a história de uma das irmandades mais antigas, formada por antigos moradores de Gibraltar.
4	Entrevista com representante juvenil de confrades	25/03/2023	50min	Ermida de São Roque	Representante juvenil dos confrades.	O entrevistado destaca a importância de um representante da juventude para incentivar a continuidade das irmandades e da Semana Santa.
5	Semana Santa, quinta-feira, sexta-feira Magna e domingo de Ramos	07/04/2023	19h às 23h	Capela da Nossa Senhora da Visitação	Vários entrevistados participantes na procissão (3 Homens, 3 Mulheres)	Participação do cortejo da Irmandade Nazareno.
		08/04/2023	16h30 às 21h	Igreja matriz e outras ruas do centro da cidade		Participação da sexta-feira Magna, cortejo de todas as irmandades.
		09/04/2023	9h às 14h			Participação no Domingo de Ramos: registo de imagens e conclusão do trabalho de campo da Semana Santa de São Roque em 2023.
6	Entrevistas com membros de Irmandades	14/07/2023	1h	Local de trabalho do entrevistado	Novo presidente do Conselho de Irmandades.	A entrevistado trouxe mais informações detalhadas da organização das irmandades e da Semana Santa
		01/08/2023	43min	Alameda Central de São Roque	Presidente de Irmandade	A entrevistada é pioneira como mulher no comando de uma irmandade.
		15/09/2023	48min	Escola Los Barrios	Presidente de uma irmandade	A entrevistada forneceu detalhes sobre a organização das irmandades, uniformes, custos de manutenção.
		19/09/2023	48min	Alameda Central de São Roque	Membro do conselho de Irmandade	A entrevistada também acrescentou informações, sobretudo na questão da participação feminina na Semana Santa.
7	Participação de reunião da Irmandade Medinaceli	18/01/2023	20h às 23h	Conselho de Irmandades e Confrarias	Varios Participantes	Participação da reunião dos membros da Irmandade para a organização da Semana Santa.
8	Entrevista de grupo (Conselho da Irmandade Medinaceli)	23/01/2024	1h	Sede central da Irmandade Medinaceli.	Três mulheres representantes do conselho da Irmandade	Foi a primeira visita à capela e as entrevistadas forneceram novos detalhes sobre a Semana Santa.
9	Participação da procissão da Irmandade Medinaceli	27/03/2024	20h30às 23h	Sede central da Irmandade Medinaceli.	Vários participantes (membros da Irmandade)	Participação especial na procissão da irmandade, acompanhando de dentro da capela a saída das imagens com seus tronos.
10	Semana Santa (sexta-feira Magna)	29/03/2024	17h30 à 20h	Os arredores da igreja central e Capela da Santíssima Trindade	Participantes da Irmandade e público em geral.	Participação da sexta-feira magna. Acompanhamento da saída da irmandade Medinaceli da sua capela e outras irmandades. Foram realizadas fotos, vídeos e diário de campo.
11	Entrevista individual	26/04/2024	40min	Alameda de São Roque	Participante da Semana Santa	Antes de terminar o trabalho de campo realizamos uma última entrevista com uma carregadora de imagens que conhecemos no cortejo da procissão.

Anexo X - Registo de atividades da Feira de Algeciras

Registo de atividades de campo etnográfico Feira de Algeciras						
Nº	Descrição da atividade	Data	Hora	Local	Participantes	Observações
1	Parricipação da Feira (2022)	19/06/2022 e 23/06/2022	15h às 18h e 16h às 20h	Recinto Ferial de Algeciras	Participantes em geral da feira de Algeciras	Visita nas Casetas e atrações infantis. Participação de alguns espetáculos de música. Foram feitos fotos e vídeos.
2	Entrevistas Depto de Festejos	28/06/2022	1h30min	Câmara de Algeciras	Responsáveis pela organização da Feira	A entrevista tinha o objetivo de recolher mais informações sobre a organização da Feira de Algeciras
3	Entrevistas com a Federação Farolillo	12/05/2023 e 15/06/2023	4h30min	Recinto Ferial de Algeciras	Presidente e vice presidente da Federação Farolillo	Ambas entrevistas esclareceram sobre a importância da federação na organização das casetas.
4	Participação da coroação da Rainha da Feira	16/06/2023	18hà22h30	Parque Maria Cristana (Algeciras)	Representantes da Câmara, participantes e população em geral.	Participação do evento que antecede a feira- coroação da Rainha da Feira de Algeciras.
5	Participação da Feira de Algeciras (2023)	17/06/2023	12h às 16h	Recinto Ferial de Algeciras	Entrevistas com quatro representantes de Caseta	Primeiro contacto direto com membros e representantes de Casetas
		21/06/2023	12h às 17h		Entrevista com empregado de empresa de serviço de restauração	Primeiro contacto com uma prestadora de serviços de restauração e catering para a Feira.
					Duas funcionárias do Ponto Azul	Entrevistas com duas representantes de serviços de prestação e serviços de assistência à mulheres
		22/06/2023 e 23/06/2023	14h30 às 15h e 20h às 21h30		Conversação com vários participantes	Observação de Participante
6	Entrevista individual após a Feira	29/07/2023	1h	Escola de Flamenco (Algeciras)	A entrevistada foi contactada durante a participação da Feira	Relato pessoal sobre várias temáticas da feira
7	Entrevista individual	14/07/2023	50min	Local de trabalho do entrevistado	Representante da Caseta El Requebre	Esclarecimentos do funcionamento das casetas
8	Entrevista individual	12/12/2023	40 min	Local público	Rainha da Feira de Algeciras de 2023	Além de ser ganhado o concurso de Rainha, a entrevistada é frequentadora da
9	Entrevista individual	21/06/2024	40 min	Recinto Ferial de Algeciras	Uma das fundadoras e sócia da caseta (Los Estrellados)	Única entrevista realizada no período de 2024

Anexo XI - Registo de atividades de campo do Flamenco de la Línea de La Concepción

Registo de atividades de campo etnográfico do Flamenco de La Línea						
Nº	Atividades	Data	Hora	Local	Participantes	Observações
1	Primeira visita Penha Flamenca	27/10/2022	2h30	Penha Flamenca de La Línea	Dois participantes	Além da visita do local foram entrevistados dois representantes da diretoria da Penha
2	Segunda visita Penha Flamenca	05/07/2023	2h	Penha Flamenca de La Línea	Somente o entrevistado, a Penha estava vazia.	Como estudioso do flamenco, o entrevistado detalha mais informações sobre o flamenco
3	Entrevista com um primeiro cantaor de flamenco	13/10/2023	1h30min	Penha Flamenca de La Línea	Somente o entrevistado, a Penha estava vazia.	O entrevistado conta sua experiência pessoal e familiar com o flamenco
4	Primeira participação de Recital (Penha)	21/10/2023	11h às 16h	Penha Flamenca de La Línea	Artistas, membros e convidados	O recital era de uma cantora e acompanhava um guitarrista. Participação do almoço com os membros da Penha.
5	Entrevista com um bailaor de flamenco	23/10/2023	50min	Penha Flamenca de La Línea	O entrevistado estava acompanhado do filho	O entrevistado é considerado atualmente um dos mais famosos bailaores de La Línea.
6	Entrevista com um guitarrista de flamenco	25/10/2023	45min	Penha Flamenca de La Línea	Somente o entrevistado, a Penha estava vazia.	Além de detalhar sua trajetória como guitarrista flamenco o entrevistado indaga mais uma entrevistada.
7	Entrevista com uma bailaora de flamenco	30/10/2023	50min	Local público	Somente a entrevistada	A bailaora é professora profissional de dança e tem uma academia de baile flamenco.
8	Entrevista com uma cantaora de flamenco	31/10/2023	40min	Vídeo conferência	Somente a entrevistada	A entrevistada linense, atualmente está trabalhando em Madrid.
9	Entrevista com Professor de guitarra	04/12/2023	50min	Penha Flamenca de La Línea	Somente o entrevistado	O entrevistado ressalva a importância da Penha ter uma escola de guitarra, além de permitir entrevista com dois alunos.
10	Segunda participação na Feira (zambomba)	08/12/2023	16h30 às 19h	Penha Flamenca de La Línea	Vários participantes, além dos artistas participantes	Foi possível conhecer o ritmo festivo de natalino. Havia conhecidos e entrevistados. O ambiente era alegre.
11	Entrevista com percussionista de flamenco	12/12/2023	1h	Penha Flamenca de La Línea	Somente o entrevistado. Havia atividades na Penha	O entrevistado era esposo de uma entrevistada e bailaora de flamenco.
12	Entrevista com dois alunos da escola de guitarra na Penha	14/12/2023	1h	Penha Flamenca de La Línea	Os entrevistados estavam acompanhados com os representantes da Penha.	Os alunos da escola, fizeram um recital e responderam algumas perguntas.
13	Vistia em uma escola de baile flamenco	10/01/2024	17h30 à 19h30	Centro de Dança Retales	Além da bailaora e professora havia várias alunas.	A professora e bailaora já tinha sido entrevistada e fez um convite para assistir suas classes.
14	Entrevista em outra escola de baile de flamenco	22/01/2024	50min	Salmalandia Eventos	Duas entrevistadas: mãe e filha	A professora e bailaora tem uma academia de dança. Como menor de idade a mãe participou da entrevista.

Anexo XII – Diário de Campo da Romaria de São Isidro

Diário de Campo da Romaria de São Isidro em Los Barrios do ano de 2022 e 2023

Ano 2022

Índice

- 1)- Visita da Irmandade de São Isidro em Los Barrios
- 2)- Participação da preparação de carroças no campo
- 3)- O sorteio das carroças
- 4)- Participação da Romaria de São Isidro

1) Dia: 26/03/2022

Horário: 17h as 18h30

Visita da Irmandade de São Isidro

Descrição da atividade

Após um primeiro contacto por telefone com o principal responsável da Irmandade de São Isidro em Los Barrios, recomendado por outro funcionário e entrevistado da Câmara, fomos convidados a visitar o local da Irmandade de São Isidro para a realização de uma breve entrevista. Era um dia especial, pois tratava-se do dia de pagamentos da anuidade dos membros e irmãos da irmandade. Tínhamos um encontro com o responsável do conselho da irmandade, António (60), e por isso ficamos surpreendidos de ver tantas pessoas entrando e saindo do local.

A chegada mais cedo no local facilitou uma conversação logo em seguida com alguns membros da irmandade. Enquanto aguardávamos a chegada do António (60), hermano *mayor* (posto de responsável do conselho que representa o irmão mais velho no sentido familiar, conversamos com a Miriam (28), uma jovem secretária que era responsável pela receção do pagamento das cotas dos sócios da irmandade.

Anexo XIII - Diário de campo da Semana Santa de São Roque

Diário de Campo da Semana Santa de São Roque entre o período de 2022 a 2024

Ano de 2022

1) Introduzir-se no terreno e indagar o envolvimento das instituições nos eventos festivos

Ao dar início ao estudo de campo no município de São Roque e com o objetivo de apurar quais seriam os principais eventos festivos que mais se identificam com essa população local, tentamos indagar primeiramente com amigos e conhecidos e quase todos nos confirmaram que, a Semana Santa é o evento mais importante para a população de São Roque. Além do que, a semana santa está relacionada diretamente com a história da fundação da cidade de São Roque, o que é possível que seja uma das razões principais da população estar tão conectada e identificada com o este evento religioso.

Decidimos então, entrar em contacto diretamente com as instituições locais que se dedicam às atividades culturais e festivas, considerando que, como todos os municípios que integram o Campo de Gibraltar são pequenos, dependem muito mais das instituições responsáveis para a organização de seus eventos festivos.

Entre o período de outubro de 2022 a fevereiro de 2023, realizamos duas entrevistas com as autoridades locais da Câmara de São Roque. Estas entrevistas tiveram uma função mais exploratória, considerando o que se pretendia era conhecer melhor o funcionamento das instituições em relação as atividades festivas e culturais que envolvem mais a população de São Roque.

A **primeira entrevista** realizou-se no dia **04/10/2022**, nas instalações da Câmara de São Roque e a segunda no dia **15/02/2023**, também no mesmo local. O contacto como o primeiro entrevistado, César (49) tornou-se mais fácil porque o entrevistado já era já nosso conhecido. Como é coordenador do departamento de cultura, além da confirmar que a Semana Santa realmente um dos principais eventos de São Roque, César (49), nos conta que São Roque é igualmente um dos municípios que oferece uma maior quantidade de atividades culturais e artísticas e com preços mais acessíveis para o público do Campo de Gibraltar. O entrevistado também nos recomenda

Anexo XIV - Diário de campo da Feira de Algeciras

1) Primeiro ano de participação na Feira de Algeciras

Ano de 2022

Dia: 06/04/2023 (quinta-feira santa)

Hora: 20h30 às 11h

Local: Recinto Ferial de Algeciras



Descrição da atividade

Apesar de não termos conseguido contacto ainda com as autoridades da Câmara de Algeciras, mesmo assim decidimos participar da Feira de Algeciras deste ano e espreitar um pouco mais o terreno para conhecer um dos eventos mais importantes para o município de Algeciras. De todos modos, tratando de infraestrutura, a feira de Algeciras é uma das maiores do Campo de Gibraltar.

1º dia: Domingo 19/06/2022

Chegamos ao local por volta das 3h da tarde e entramos pela entrada onde se encontrava os brinquedos de diversão para as crianças e jovens. Normalmente, o recinto ferial possui 2 entradas, a principal com a fachada da Feira!

Anexo XV - Diário de campo de La Línea

Ano de 2022

Primeira visita na Penha de la Línea

Dia: 27/10/2022

Hora: 20h30 às 11h

Local: Penha de La Línea de la Concepción

Introdução no terreno de campo com o município de La Línea de la Concepción.

Da mesma forma que realizamos com os outros povoados, Algeciras, Los Barrios e São Roque. Também averiguamos primeiro junto com conhecidos e amigos, qual seria o evento festivo ou cultural que mais identificasse com a população local. Apesar de La Línea possui a sua própria feira como tantas cidades e municípios em Andaluzia, decidimos investigar um pouco o flamenco, uma manifestação artística muito importante para esta população. Apesar de, que o flamenco abrange de forma geral todos os povoados do Campo de Gibraltar e sobretudo a Andaluzia, como também acontece com as feiras, as romarias e as comemorações da semana santa, procuramos nesta investigação centrar em qual destas atividades está mais relacionada e identificada com cada população estudada. Como La Línea, historicamente, teve um passado glorioso com o flamenco decidimos investigar em profundidade essa conexão entre o flamenco e o linense. Após contactar conhecidos e amigos chegamos a marcar a nossa primeira entrevista diretamente com um representante da Penha Flamenca de La Línea.

Primeira visita na Penha Flamenca de la Línea

Dia: 27/10/2022

Hora: 18h30 19h30

Descrição da atividade

Apesar de conhecer e frequentar La Línea, é a primeira vez que conhecemos a Penha Flamenca de la Línea. Ao entrarmos em contacto com o presidente da Penha, o mesmo sugeriu como local a Penha Flamenca. Foi uma grande oportunidade como primeiro contacto de campo de trabalho porque tivemos uma oportunidade única de conhecer diretamente a Penha Flamenca.

La Línea, Flamenco, mulher, 29 anos, licenciatura, artista, bailaora	77		
La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, guitarrista	38	223	M
La Línea, Flamenco, homem, 28 anos, secundário, artista, cantaor	43		
La Línea, Flamenco, homem, 71 anos, licenciado, jornalista	91	224	Er
La Línea, Flamenco, homem, 74 anos, técnico superior, reformado	4		ce
Códigos			
La Línea, Peña Flamenca	50		
> História, tradição	156	226	Er
> Dificuldades, tensões, conflitos	57		est
> Mudanças	140		
> Artistas flamencos	113	227	M
Los Barrios, instituição (irmandade)	30		ép
> Dificuldades, tensões e conflitos	2		
> Identificações	3	228	Er
> Mudanças	3		loc
> Romaria	27		
> Carroças	80	229	M
São Roque, instituição (irmandades e conselho)	1		
> Identificações	59	230	Er
> Tradição	117		
> Tensões, conflitos e dificuldades	22	231	M
> Principais mudanças	79		lá
> Irmandades	67		
> participantes	3	232	Er
> Conselho das Irmandades	10		
> Organização Semana Santa	44	233	M
Conjuntos	0		ag
			nã

MAXQDA 24 Herramienta de codificación inteligente - Idiossincrasia

Documento	Segmentos codificados	Códigos	Comentarios
<p>Campo de Gibraltar, Homem 59 anos, licenciatura, funcionário público, Pos. 37</p>	<p>Afinal, isto é um povoado grande, porque queira ou não estamos interconectados e nos conhecemos muito. As famílias sempre tem vem um de cada lado, apesar de alguns vem de fora. Por uma razão ou outra se conhecem. Todos aqui, afinal trabalham na área metropolitana, no porto, no polígono (zona) de Palmones. Afinal, todos se conhecem. Para mim a Mancomunidad tem essa característica ou essa singularidade que temos aqui. Eu sou dessas pessoas que pensa que o lema de Campo de Gibraltar está no centro do mundo.</p>		
<p>Campo de Gibraltar, Homem 59 anos, licenciatura, funcionário público, Pos. 109</p>	<p>idiossincrasia</p>		

MAXQDA 24 Herramienta de codificación inteligente - Relações com Gilbraltar

Documento	Segmentos codificados	Códigos	Comentarios
<p>Campo de Gibraltar, Homem, 59 anos, doutoramento, professor, Pos. 30-31</p>	<p>Por que Gibraltar e Campo de Gibraltar há uma conexão muito forte. Tanta económica, social como cultural? Independente da situação política. Ángel: Sim, apesar dos políticos, existe uma conexão e vinculação muito importante em todos os aspetos. Justamente agora que é um processo crítico com essa negociação entre Reino Unido e Bruxelas, para buscar uma solução para Gibraltar. Faz 3 anos que <u>RU</u> está fora da EU. Sem dúvida, foi uma das decisões mais insensata política. Foi uma decisão populista, e as vítimas disso, claro são os gibraltarinós.</p>		
<p>Campo de Gibraltar, Homem, 59 anos, doutoramento, professor, Pos. 55</p>	<p><u>a</u>. Neste núcleo e coletivo que vou caminhando, no qual acabo envolvendo-me pelas influência dessas ideias fundadores da Revista e da Mancomunidade que inclui Gibraltar. Nós somos herdeiros de uma mensagem que conecta com aquilo que mencionei anteriormente que é a ideia deste Gibraltar que foi tomado pelos ingleses e rematado por Espanha e esta questão pendente desse orgulho nacional. Sempre foi essa mensagem</p>		

Anexo XVII - Grelha de dados dos entrevistados/as (Microsoft Excel)

Entrevistado(s) de todos os municípios												
Total- E	Data	Município	Investigação de terreno	Sexo	Idade	Estado civil	Filhos	Escolaridade	Profissão	Local de nascimento	Origem dos pais	Religião
1	24/03/2022	Los Barrios	Depto de cultura	F	58	divorciada	1	técnico superior	funcionária pública/dpto de cultura	Tarifa (Cádiz)	Pai: espanhola, Tarifa Mãe: espanhola, Sevilha	s/religião
2	24/03/2022	Los Barrios	Depto de cultura	F	57	casada	1	técnico superior	funcionária pública/dpto de cultura	Los Barrios (Cádiz)	Pai: espanhol, Alcalá Los Gazules Mãe: espanhola, Málaga	s/religião
3	05/04/2022	Los Barrios	Romaria	M	60	casado	2	técnico superior	funcionário público	Los Barrios (Cádiz)	Pai: espanhol, Los Barrios Mãe: espanhola, Los Barrios	católica
4	06/05/2022	Los Barrios	Romaria	F	28	solteira	0	universitário	administrativo/aduana	Los Barrios (Cádiz)	Pai: espanhol, Los Barrios Mãe: espanhola, França	católica
5	07/06/2022	Los Barrios	Depto de Festejos	M	42	casado	2	mestrado	funcionario público/Dpto de Festejo	Los Barrios (Cádiz)	Pai: espanhol, Los Barrios Mãe: espanhola, Los Barrios	s/religião
6	28/06/2022	Algeciras	Depto de cultura	M	53	solteiro	0	universitário	funcionario público/ Dpto de Festejo	Algeciras (Cádiz)	Pai Marroquino, Tetuã Mãe: espanhola, São Roque	católica
7	18/07/2022	Los Barrios	Romaria	F	51	casada	2	secundário	dona de casa	Los Barrios (Cádiz)	Pai : espanhol, São Roque Mãe: espanhola, Cáceres	s/religião
8	01/09/2022	Algeciras	Perfil Biográfico	M	77	divorciado	1	técnico superior	Reformado/ dpto de cultura	Antequera (Málaga)	Pai: espanhola, Antequera Mãe: espanhola, Antequera	s/religião
9	02/09/2022	Algeciras	Campo de Gibraltar	M	67	casado	2	doutoramento	reformado/advogado	Algeciras (Cádiz)	Pai: espanhol, Madrid Mãe: espanhola, Algeciras	s/religião
10	24/09/2022	Algeciras	Campo de Gibraltar	M	67	casado	1	doutoramento	reformado/professor universitário	Algeciras (Cádiz)	Pai : espanhol, Algeciras Mãe: espanhola, Algeciras	s/religião
11	04/10/2022	São Roque	Dpto de Cultura	M	49	casado	1	universitário	funcionário público/ Gestor cultural	São Roque (Cádiz)	Pai: espanhol, São Roque Mãe: espanhola, São Roque	s/religião
12	16/10/2022	Los Barrios	Campo de Gibraltar	M	63	solteiro	0	universitário	funcionário público/ biólogo/LB	Córdoba (Córdoba)	Pai : espanhol/Sevilha Mãe: espanhola/Sevilha	s/religião
13	27/10/2022	La Linea	Flamenco	M	55	casado	2	técnico superior	funcionário público (Mancomunidade)	Inglaterra (Reino Unido)	Pai: espanhol, La Linea Mãe: espanhola, La Linea	s/religião
14	27/10/2022	La Linea	Flamenco	M	74	casado	3	técnico superior	reformado(industria petrolifera)	La Linea (Cádiz)	Pai: espanhol, La Linea Mãe espanhola, Málaga	s/religião
15	08/11/2022	Algeciras	Campo de Gibraltar	M	59	divorciado	3	universitário	funcionário público (Mancomunidade)	Algeciras (Cádiz)	Pai: espanhol, Tarifa Mãe: espanhola, Tarifa	s/religião
16	17/11/2022	São Roque	Perfil Biográfico	M	72	casado	2	universitário	reformado/Professor	Teruel (Aragão)	Pai : espanhola, Sevilha Mãe: espanhola, Sevilha	s/religião
17	18/01/2023	Algeciras	Campo de Gibraltar	M	59	casado	2	doutoramento	professor/Diretor Revista Almoraima	Algeciras (Cádiz)	Pai: espanhola, Algeciras Mãe: espanhola, Algeciras	católica
18	15/02/2023	São Roque	Semana Santa	F	49	casada	2	técnico superior	funcionario publico(festejos)	São Roque (Cádiz)	Pai: espanhol, Sevilha Mãe espanhola, Sevilha	católica
19	20/02/2023	Algeciras	Perfil Biográfico	F	55	divorciada	2	técnico superior	Escritora	Algeciras (Cádiz)	Pai: espanhol, Algeciras Mãe: Inglesa, Algeciras	s/religião
20	25/02/2023	São Roque	Semana Santa	M	35	casado	1	universitário	farmacêutico	São Roque (Cádiz)	Pai: espanhol, Sevilha Mãe: espanhola, São Roque	católica

57	26/10/2023	La Línea	Flamenco	F	30	solteira	0	secundário	artista (cantaora de flamenco)	La Línea (Cádiz)	Pai:espanhol, Málaga Mãe:espanhola, Huelva	s/religião
58	01/12/2023	Los Barrios	Perfil Biográfico	M	39	casado	2	superior	cineasta e produtor	Los Barrios (Cádiz)	Pai:espanhol, Benalup Mãe:espanhola, Benalup	s/religião
59	05/12/2023	La Línea	Flamenco	M	55	casado	2	técnico superior	comerciante e professor de guitarra	La Línea (Cádiz)	Pai:espanhol, La Línea Mãe:espanhola, La Línea	s/religião
60	12/12/2023	Algeciras	Feira de Algeciras	F	20	solteira	0	secundário	estudante e rainha da Feira de Algeciras	Algeciras (Cádiz)	Pai:espanhol, Algeciras Mãe:espanhola, Algeciras	católica
61	12/12/2023	La Línea	Flamenco	M	30	casado	0	secundário	Músico, percussionista	La Línea (Cádiz)	Pai:espanhola, La Línea Mãe:espanhola, La Línea	católica
62	15/12/2023	La Línea	Flamenco	M	18	solteiro	0	secundário	estudante	La Línea (Cádiz)	Pai:espanhol, La Línea Mãe:espanhola, La Línea	evangélica
63	15/12/2023	La Línea	Flamenco	M	15	solteiro	0	secundário	estudante	La Línea (Cádiz)	Pai: espanhola, La Línea Mãe: espanhola/ La Línea	católica
64	22/01/2024	La Línea	Flamenco	F	17	solteira	0	secundário	professora de dança e bailaora de flamenco	La Línea (Cádiz)	Pai:espanhol, La Línea Mãe:espanhola, La Línea	muçulmana
65	22/01/2024	La Línea	Flamenco	F	42	casada	4	secundário	gestora	Tanger (Marrocos)	Pai: espanhol, La Línea Mãe:marroquina, Tanger	muçulmana
66	23/01/2024	São Roque	Semana Santa	F	48	casada	2	secundário	cuidadora	São Roque (Cádiz)	Pai:espanhol, São Roque Mãe:espanhola, São Roque	católica
67	23/01/2024	São Roque	Semana Santa	F	49	solteira	0	universitário	farmacêutica	São Roque (Cádiz)	Pai:espanhol, São Roque Mãe:espanhola, São Roque	católica
68	29/02/2024	La Línea	Perfil Biográfico	M	39	casado	1	secundário	Empresário/escritor	La Línea (Cádiz)	Pai:espanhol, La Línea Mãe:espanhola, La Línea	católica
69	09/04/2024	São Roque	Semana Santa	F	20	solteira	0	secundário	empregada de hotel	São Roque (Cádiz)	Pai:espanhol, La Línea Mãe:espanhola, São Roque	católica
70	28/04/2024	Los Barrios	Romaria	M	29	casado	0	secundário	administrativo/aduana	Los Barrios (Cádiz)	Pai:espanhol, Córdoba Mãe:espanhola, La Línea	católica
71	29/04/2024	Los Barrios	Feria de Algeciras	F	56	casada	2	técnico superior	técnico/farmacía	Granada	Pai:espanhol, Granada Mãe:espanhola, Granada	s/religião

Ficha de registo de realização das entrevistas									
ID	Data	Cidade	Tipos de entrevistas	Caracterização das entrevistas	Tempo de gravação	Transcrição e idioma	Local e aspectos físicos	Origem de contacto	Limitações das entrevistas
E-1	24/03/2022	Los Barrios	entrevistas de grupo	Departamento de Cultura	1 h13min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi realizada na Casa de Cultura de Los Barrios perto da Câmara Municipal	O contacto foi realizado previamente por indicação de um membro do Instituto de Estudos do Campo de Gibraltar.	trabalho de ambas entrevistadas. Houve algumas interrupções de entrada e saída de alguns funcionários de outros departamentos Mas, no geral a entrevista foi bastante calma e tranquila. As entrevistadas estavam receptivas as perguntas e inclusive e sentiam-se a vontade. Houve algumas interrupções, mas nada que pudesse comprometer a totalidade da entrevista.
E-2	26/03/2022	Los Barrios	entrevistas de grupo	Irmandade São Isidro (Romaria)	48min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi feita na sede principal da Irmandade São Isidro que é a responsável pela organização da Romaria em Los Barrios.	O contacto foi realizado previamente pelo telefone e indicado por um funcionário que trabalha na câmara municipal de Los Barrios, no departamento de festejos.	Não houve grandes limitações, apenas as interrupções contínuas, mas essas ajudaram a fazer a descontração do ambiente e envolver melhor com os participantes do evento.
E-3	05/04/2022	Los Barrios	entrevista individual	Romaria (Representante)	55 min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi realizada num café no centro de Los Barrios.	O contacto já tinha sido realizado previamente, inclusive o entrevistado já havia feito uma outra entrevista dentro da Irmandade com outra entrevistada.	Não houve grandes limitações apenas algum ruído de fundo de cafeteira. No início havia música e foi pedido gentilmente que baixasse volume e o garço propôs voluntariamente para que a entrevista fosse feita com menos ruído
E-4	06/05/2022	Los Barrios	entrevista individual	Romaria (Representante)	55 min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi realizada num café no centro de Los Barrios.	A entrevistada era a segunda vez que estava sendo entrevistada, a primeira foi feita dentro da Irmandade.	No houve praticamente nenhuma limitação, considerada que a entrevistada já havia participado de uma outra entrevista anteriormente. A entrevista começa com uma pequena conversa entre os contactos conhecidos entre a entrevistada e a entrevistadora, sobre amizades e conhecidos
E-5	07/06/2022	Los Barrios	entrevista individual	Festejos (Câmara)	49min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi realizada nas instalações da Câmara Municipal, Departamento de Festejos.	O contacto já tinha sido realizado por outros funcionários da Câmara Municipal de Los Barrios.	Não houve praticamente nenhuma limitação. entrevista começou com o entrevistado falando de seus dados e de que não era uma pessoa religiosa, apesar de trabalhar com as festividades religiosas.
E-6	28/06/2022	Algeciras	entrevista individual	Festejos (Câmara)	1h35min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi realizada na delegação de Festejo, na Câmara Municipal de Algeciras.	O contacto foi realizado previamente por meio de um conhecido e vizinho que trabalha na Câmara Municipal de Algeciras.	Houve algumas interrupções, a entrevista começou com uma visita na Penha, era para ter sido com um entrevistado mas acabou tendo participação de outro sócio da Penha.
E-7	18/07/2022	Los Barrios	entrevista individual	Romaria (participante)	48 min	Escrita na íntegra e traduzida do espanhol para o português	A entrevista foi realizada em casa da entrevistadora. A vizinha se prontificou a ajudar com o equipamento de gravação.	O contacto foi realizado de forma espontânea para ser entrevistada porque além de ser conhecida, a vizinha estava no dia da entrevista.	Não houve grandes limitações e praticamente