

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais  
Mestrado em Ciências Sociais

Pedro Henrique Barata Carvalho

**DO SANTO E DO VINHO: identidade, memória social e tradições portuguesas  
nas festividades do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte  
(1962-1992)**

Belo Horizonte

2023

Pedro Henrique Barata Carvalho

**DO SANTO E DO VINHO: identidade, memória social e tradições portuguesas  
nas festividades do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte  
(1962-1992)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Ciências Sociais, da Pontifícia  
Universidade Católica de Minas Gerais como  
requisito parcial para obtenção do título de  
mestre em Ciências Sociais

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Candice Vidal e Souza

Belo Horizonte

2023

## FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

C331d Carvalho, Pedro Henrique Barata  
Do santo e do vinho: identidade, memória social e tradições portuguesas nas festividades do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte (1962-1992) / Pedro Henrique Barata Carvalho. Belo Horizonte, 2023.  
172 f. : il.

Orientadora: Candice Vidal e Souza  
Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

1. Centro da Comunidade Luso-Brasileira - Belo Horizonte. 2. Imigração - Minas Gerais. 3. Identidade cultural - Preservação. 4. Regionalismo. 5. Multiculturalismo. 6. Celebrações - Usos e costumes. 7. Memória coletiva. Patrimônio cultural - Portugal - Brasil. 8. Portugal - Influência colonial. I. Souza, Candice Vidal e. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 39(815.11)

Pedro Henrique Barata Carvalho

**DO SANTO E DO VINHO: identidade, memória social e tradições portuguesas  
nas festividades do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte  
(1962-1992)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Ciências Sociais, da Pontifícia  
Universidade Católica de Minas Gerais como  
requisito parcial para obtenção do título de  
mestre em Ciências Sociais

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Candice Vidal e Souza – PUC Minas (Orientadora)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Graça Índias Cordeiro – ISCTE (Banca Examinadora)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Luciana Teixeira de Andrade – PUC Minas (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 23 de agosto de 2023

*Aos imigrantes que construíram um pedaço de Portugal em Belo Horizonte.*

## AGRADECIMENTOS

O processo de pós-graduação muitas vezes considerado solitário me foi acolhedor graças a pessoas especiais que fizeram dessa caminhada algo mais leve. A construção dessa dissertação, mesmo desafiadora, só foi possível pela comunhão entre meus esforços pessoais e a atenção que obtive.

À minha amada mãe Helena, pelo apoio incondicional diário e pelo acolhimento aos novos rumos que foram apresentados. Agradeço ainda pela sapiência em ter, ao longo dos anos, reunido tanto material memorialístico, que foram de suma importância para que essa dissertação fosse concluída. Por também ser corretora quando a minha leitura já estava viciada. Às inúmeras idas à Portugal, para de fato ter o contato com sua terra natal e cultura. Todos esses anos de estudo e minhas conquistas são graças a você. Todas as oportunidades que surgiram vieram de seus ensinamentos, seus progressos e de sua ética. Por ter se tornado a mulher que é em um país longe da pátria mãe. Obrigado por tanto! Te amo!

Ao meu eterno amor, dessa e de outras vidas, Adrielle, que ao longo desses anos me acompanhando se tornou minha noiva. Obrigado por me apoiar e entender todos os momentos de ausência que acompanham um trabalho tão robusto. Por ter tido tanta paciência e excelente vontade em fazer seu papel de pesquisadora para me auxiliar em momentos cruciais dessa pesquisa. Por querer fazer parte e também se tornar uma portuguesa em solo mineiro. Seu apoio ilimitado e seu amor e carinho de segunda a segunda me fizeram ter forças para continuar. Você é meu porto seguro e foi imprescindível nessa caminhada. Eu te amo do fundo do meu coração! Sei que minhas conquistas são suas também. Obrigado por tudo que você faz por mim.

Aos meus queridos avós, em especial ao meu avô Carlos Barata. Sei que se estivesse aqui conosco com certeza sentiria orgulho desse trabalho. Obrigado por me apresentar Portugal com tanto carinho, e por me introduzir nessa cultura que levo no corpo e na alma. Pelas incontáveis horas de conversas sobre a vida na Avessada, e dos anos em Lisboa. Por me mostrar o poder que uma ditadura pode ter em uma sociedade. Pela coragem em atravessar o Atlântico. Por criarmos em conjunto a *playlist* que hoje é difundida dentro da Colônia. As cantorias foram enormes, e deixo um trecho da sua preferida: “Fadistas, quantas saudades; Da velha camaradagem, que já não há quem a veja”. Obrigado! À minha avó Helena, que sempre com um sorriso no rosto era a primeira a se levantar para dançar nas festividades da Colônia.

Muito da musicalidade aqui presente veio de suas cantorias. Obrigado! Ao meu avô Porfírio pelos anos dedicados ao Centro da Comunidade Luso-Brasileira, sempre me lembrarei de sua camisa amarronzada liderando as festividades enquanto Diretor Social. Pelas diversas horas de sueca que jogamos juntos e por todos momentos vividos. Obrigado! À minha avó Guiomar por me mostrar aspectos inerentes do norte de Portugal, as preservações das tradições e principalmente da culinária. Pelo grande auxílio nas celebrações da década de 1990. Muito obrigado! Aos quatro por me fazerem ser quem eu sou, por serem o epíteto de coragem ao saírem de Portugal e encararem uma nova vida em um país desconhecido.

Aos meus familiares por todos os momentos de confraternização, principalmente os celebrando Portugal. Alegria no comer, no beber, no cantar, no dançar, no tocar. Sempre acompanhando nossas experiências com um bom vinho alentejano, as diversas maneiras de se preparar o bacalhau, as sardinhas assadas, o folar, e um 'cheirinho' no café. Todos vocês sintam-se abraçados.

Agradeço imensamente a minha orientadora Candice Vidal e Souza, pelo direcionamento dado nessa pesquisa. Por querer e ter o prazer em vivenciar nossas tradições nos eventos da Colônia. Por me fazer encantar pela antropologia. Seu amor pela ciência é integral, o que facilita na produção de trabalhos científicos e acadêmicos. Estendo o agradecimento aos membros da banca examinadora, professora Graça Índias Cordeiro, que por meio de seus estudos sobre a antropologia urbana na cidade de Lisboa me guiaram nessa pesquisa; e professora Luciana Teixeira de Andrade, por me apresentar à socioantropologia urbana. As contribuições de ambas na etapa de qualificação foram de fulcral valor para que essa dissertação fosse concluída, com as diferentes visões de uma portuguesa e uma brasileira.

À Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, a todo pessoal do PPGCS e, principalmente às professoras Juliana e Regina, que juntamente com as professoras Candice e Luciana conseguiram me fazer apaixonar pela antropologia. Que ciência maravilhosa, enriquecedora e desafiadora. Espero continuar nessa área pelos anos que virão. Obrigado por proporcionarem aulas tão ricas em conteúdo e discussões aprofundadas e atuais.

Ao Centro da Comunidade Luso-Brasileira, por ser esse local de receptividade e elevação de Portugal em Minas Gerais. Por todas as festividades, pelas diversas horas vividas na Sede Campestre, as inúmeras e intermináveis reuniões que pautaram minha vida até esse momento. Aos associados que de alguma forma

enriqueceram essa pesquisa e fizeram nascer novas discussões para trabalhos futuros. Portanto, agradeço em especial aos senhores Sérgio Duarte, João Antunes e Manuel Ribeiro, pelas diversas trocas que tivemos ao longo dos anos. Aos membros de Diretoria Executiva, Senhor Antonio D'Almeida pelo apoio em me convidar para Diretor Cultural em 2018; José Alves por ter sido o primeiro a liberar o meu acesso à vasta documentação desse Centro; Constantino Nogueira pelo trabalho em prol dessa Instituição e pelas filmagens feitas na década de 1990; Leonardo Mendes por esse ano de inovações e de diversas trocas para o engrandecimento da Colônia. A todos os membros da Assembleia Geral, Diretoria Executiva, Comissão de Sindicância e Conselho Fiscal que vivem essa Casa com tanto amor e dedicação. A todos os componentes dos órgãos auxiliares que fazem a cultura continuar a ser celebrada. Todos colaboradores que fazem a Colônia funcionar. Meu muito obrigado.

Aos amigos que me acompanham desde que me entendo por gente. Aos imigrantes portugueses e seus descendentes que construíram esse pedaço de Portugal em Belo Horizonte. Obrigado.

E por fim, a todos que de alguma forma contribuíram para que essa dissertação fosse realizada com tamanho esmero. Muito obrigado!

*O problema da tradição é a tradição que se cria sobre ela.*

(SANTOS, 2011, p. 32).

## RESUMO

Essa pesquisa retrata como a cultura híbrida portuguesa e brasileira está inserida e se reproduz no Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, com o enfoque no celebrar. A presença de imigrantes portugueses na capital mineira é latente desde antes da fundação da cidade. A prática ao associativismo percebe-se ser algo inerente ao português emigrado. O Centro da Colônia Portuguesa, associação de caráter beneficente que propunha auxiliar seus associados, necessitou enquadrar-se nas mudanças ocorridas ao decorrer de sua centenária história. Dessa forma, a manutenção das tradições e a busca por expandir as várias identidades regionalistas portuguesas foram alavancadas pelos diretores e associados dessa Instituição. Nesta pesquisa, percebe-se como uma comunidade com tão rica diversidade cultural celebrou suas idiosincrasias, em momentos festivos, durante os anos de 1962-1992, tornando-se multicultural. Para tal, a metodologia utilizada foi a revisão bibliográfica do tema, principalmente na análise documental primária do Centro. Além de conversas informais com os imigrantes, e interpretações das festividades celebradas na Associação. A proposta de compreender a efervescência cultural e a manutenção das tradições e memórias ditou a forma de análise, e compreender como as propagações culturais articulam a vida social na comunidade portuguesa foi fulcral. Atingidos esses objetivos, foi possível constatar a relevância da abertura do quadro social do Centro da Comunidade Luso-Brasileira para o ingresso de brasileiros, pois, a partir dos anos seguintes a esse fato, novas formas de convivência foram celebradas. As solenidades de cunho religioso, que chamamos de 'Santo', e as de viés regionalista folclórico, 'Vinho', mostram certo hibridismo cultural, valorizando as diversas identidades dos imigrantes, a manutenção e a criação de novas tradições. A história dessa instituição centenária não deve ser esquecida, e os lusodescendentes associados da Casa devem manter seu funcionamento para se preservar o multiculturalismo.

**Palavras-chave:** Imigração. Cultura. Identidades portuguesas. Regionalismo. Multiculturalismo. Festividades. Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Colônia Portuguesa.

## ABSTRACT

This research portrays how hybrid Portuguese culture is inserted and reproduced in the Centro da Comunidade Luso-Brasileira of Belo Horizonte, with a focus on celebrating. The presence of Portuguese immigrants in the capital of Minas Gerais has been latent since before the foundation of the city. The practice of associativism is perceived to be something inherent in Portuguese emigrants. The Centro da Colônia Portuguesa, a beneficence association that proposed to help its members, needed to adapt to the changes that had occurred over the course of its centenary history. In this way, the maintenance of traditions and the quest to expand the various Portuguese regionalist identities were leveraged by the directors and associates of this Institution. In this research, it is perceived how a community with such rich cultural diversity celebrated its idiosyncrasies, in festives moments, during the years 1962-1992, becoming multicultural. For this, the methodology used was the bibliographical review of the theme, mainly in the primary documental analysis of the Centro. In addition to informal conversations with immigrants, and interpretations of the festivities celebrated in the association. The proposal to understand the cultural effervescence and the maintenance of traditions and memories dictated the form of analysis, and understanding how cultural propagations articulate social life in the Portuguese community was central. Having achieved these objectives, it was possible to verify the relevance of opening the membership of the Centro da Comunidade Luso-Brasileira for the entry of Brazilians, since, from the years following this fact, new forms of coexistence were celebrated. Solemnities of a religious nature, which we call 'Saint', and those of a folkloric regional bias, 'Wine', show a certain cultural hybridity, valuing the diverse identities of immigrants, the maintenance and creation of new traditions. The history of this century-old institution must not be forgotten, and the members of the house of Portuguese descent must maintain its operation in order to preserve multiculturalism.

**Keywords:** Immigration. Culture. Portuguese identities. Regionalism. Multiculturalism. Festivities. Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Portuguese colony.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Hospedaria de imigrantes localizada no bairro Calafate em Belo Horizonte .....	48
Figura 2 – Primeira Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1912)....	64
Figura 3 – Salão dos Brasões em dia de Festa das Vindimas (1993).....	74
Figura 4 – Associados participam do Campeonato de Sueca da década de 1990 na Sede Social .....	90
Figura 5 – Grupo Folclórico Gil Vicente no início da década de 1970.....	93
Figura 6 – Componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente e a diversidade do trajar (1993).....	95
Figura 7 – Crianças no Baile de Carnaval (1977).....	97
Figura 8 – Coral Luís de Camões em apresentação na Sede Social (1987).....	102
Figura 9 – Festa de Nossa Senhora de Fátima no Salão dos Brasões (1993) .....	113
Figura 10 – Inauguração do busto de Luís de Camões (1960) .....	117
Figura 11 – Associados do CCLB na chegada dos restos mortais de D. Pedro I (1972).....	119
Figura 12 – Informativo do Consulado de Portugal em Belo Horizonte para a representação da associada imigrante nas festividades ao Dia de Portugal na cidade de Évora (1986).....	121
Figura 13 – Traje de noiva da região do Minho .....	129
Figura 14 – Colheita das uvas na Festa das Vindimas (1983) .....	136
Figura 15 – Ritualização da pisa da uva na Festa das Vindimas (1980).....	137
Figura 16 – Marchas populares na Festa dos Santos Populares (1990).....	141

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Áreas de assentamento dos fundadores do Centro da Colônia Portuguesa.....	63
Gráfico 2 – Entrada de associados no CCLB entre 1962-1992. Proveniência de Portugal.....	81
Gráfico 3 – Entrada de associados no CCLB entre 1962-1992. Proveniência do Brasil .....	82
Gráfico 4 – Entrada de associados no CCLB entre 1962-1992. Idade.....	83
Gráfico 5 – Entrada de novos associados durante a década de 1970 .....	127

## LISTA DE ABREVIATURAS

AeC Minas	Associação dos Empregados no Comércio de Minas Gerais
ANF	Abílio Nunes de Figueiredo
BH	Belo Horizonte
CCLB	Centro da Comunidade Luso-Brasileira
CCNC	Comissão Construtora da Nova Capital
CCP	Centro da Colônia Portuguesa
CEE	Comunidade Económica Europeia
CEFET	Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais
CLC	Coral Luís de Camões
DGS	Direção Geral de Segurança
EU	<i>European Union</i>
GFGV	Grupo Folclórico Gil Vicente
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LP	<i>Long Play</i>
PALOP	Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa
PIDE	Polícia Internacional e de Defesa do Estado
SEF	Serviço de Estrangeiros e Fronteiras
SPN	Secretariado da Propaganda Nacional
TAP	Transportes Aéreos Portugueses
VHS	<i>Video Home System</i>

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>27</b>
<b>1 LÁ SE VAI O IMIGRANTE.....</b>	<b>38</b>
1.1 Portugueses no Brasil .....	38
1.2 Os emigrados vislumbram um Belo Horizonte.....	45
1.3 A comunidade do imigrante: o Centro da Colônia Portuguesa .....	54
<b>2 O FORTALECIMENTO DA COLÔNIA PORTUGUESA EM BELO HORIZONTE</b> .....	<b>77</b>
2.1 A unidade criada por laços irmãos: os luso brasileiros .....	77
2.2 A campanha do bom gosto e a política de espírito.....	84
2.3 O quarto ‘efe’ da política de espírito: o folclore .....	89
<b>3 QUE NÃO FIQUE NINGUÉM EMBUÇADO NESSA SALA .....</b>	<b>107</b>
3.1 As celebrações festivas no CCLB .....	107
3.2 Do Santo: os momentos celebrativos cívicos e religiosos .....	110
3.2.1 A devoção a Nossa Senhora de Fátima .....	110
3.2.2 O fim da União Ibérica: a Restauração.....	113
3.2.3 Camões e o Dia de Portugal.....	114
3.2.4 As festividades de abril: entre a Comunidade e a Revolução.....	117
3.2.5 A transição do Santo para o Vinho .....	122
3.3 Do Vinho: a propagação regionalista, etnográfica e cultural.....	124
3.3.1 A arte urbana do fado .....	124
3.3.2 A ruralização popular das celebrações .....	127
3.3.3 O milho e a desfolhada .....	131
3.3.4 As uvas e as vindimas .....	134
3.3.5 O hibridismo dos santos com o vinho .....	139
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>146</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>151</b>
<b>DOCUMENTOS JURÍDICOS.....</b>	<b>162</b>

<b>DOCUMENTOS HISTÓRICOS .....</b>	<b>163</b>
<b>DOCUMENTOS IMPRESSOS (JORNAIS) .....</b>	<b>166</b>
<b>DOCUMENTOS SONOROS .....</b>	<b>167</b>
<b>ANEXO A – Convite para o jantar com o Presidente da República Portuguesa (1986) .....</b>	<b>169</b>
<b>ANEXO B – Construção da piscina da Sede Campestre em Justinópolis (1986) .....</b>	<b>169</b>
<b>ANEXO C – Sede Campestre de Justinópolis no início da década de 1990. ....</b>	<b>170</b>
<b>ANEXO D – Associadas enchendo suas jarras na Festa das Vindimas (1972) .....</b>	<b>170</b>
<b>ANEXO E – Caneca distribuída na Festa das Vindimas (1993).....</b>	<b>171</b>
<b>ANEXO F – Indumentária utilizada pelo Coral Luís de Camões durante a Festa de Nossa Senhora de Fátima (2023) .....</b>	<b>171</b>
<b>ANEXO G – Salão dos Brasões durante posse da Diretoria (2023) .....</b>	<b>172</b>
<b>ANEXO H – Brasão atualizado do CCLB (2023) .....</b>	<b>172</b>

## INTRODUÇÃO

Quando ouvimos falar de Portugal inúmeros estereótipos e idiossincrasias culturais permeiam o pensamento geral. É o país da vasta musicalidade, exaltando-se o fado, prosperado na voz de Amália Rodrigues e Alfredo Marceneiro. Da boa gastronomia, exacerbada nas sardinhas assadas e nas diversas formas de se preparar o bacalhau. Portugal foi considerado por séculos o país das grandes navegações – motivo de orgulho por boa parte da sociedade lusa emigrada que vive em Belo Horizonte –, explorador de terras e, por centúrias, conquistador de povos. O país da vasta religiosidade que inaugurou Santas Casas de Misericórdia por onde passou, predisposto pelo Sebastianismo<sup>1</sup>, e que atrai, anualmente, inúmeros fiéis ao Santuário de Fátima. Portugal é o país dos ‘alfacinhas’<sup>2</sup> e dos ‘tripeiros’<sup>3</sup>, do interior rural e dos centros urbanos, do norte minhoto e do sul algarvio. É o país que derrubou com flores uma das mais duradouras ditaduras do século XX através da revolução majoritariamente pacífica. O país das poesias de Camões e Fernando Pessoa; dos sonetos de Bocage e da literatura de Saramago e Hugo Mãe. O país do artesanato, em que a azulejaria, a ourivesaria e a confecção das rendas se sobressaem. É o país que enalteceu seus regionalismos em práticas e tradições folclóricas. Portugal foi o primeiro Estado-Nação<sup>4</sup> a se constituir, e experimentou seu apogeu econômico entre os séculos XV e XVII. Vivenciou inúmeras crises e vastos períodos de pouca bonança, mas conseguiu se reerguer no cenário globalizado do século XXI. Portugal foi a nação, por muitas décadas, de emigrados, e no século XXI é um dos países que mais

---

<sup>1</sup> D. Sebastião I reinou Portugal durante os anos de 1557-1578. Na batalha de Alcácer-Quibir, região atual do Marrocos, em 1578, o monarca desapareceu em combate. Parte da população da sociedade portuguesa criou então uma crença de que D. Sebastião I voltaria para Portugal como o ‘Novo Messias’, e assim, salvaria o reino do jugo espanhol que se iniciara em 1580. Esse movimento profético ficou conhecido como Sebastianismo, e ainda hoje, em pleno século XXI, alguns portugueses creem na volta do Rei Desejado.

<sup>2</sup> Alcinha dos naturais de Lisboa. O termo não possui uma origem comprovada, sendo a teoria mais aceita a relacionada ao cultivo de alface na região de Lisboa desde a presença moura. A antonomásia ficou bastante popularizada pela obra *Viagens na minha terra*, do escritor Almeida Garrett (2017, p. 56), quando diz: “pois ficareis alfacinhas para sempre, cuidando que todas as praças deste mundo são como as do Terreiro do Paço, todas as ruas como a Rua Augusta, todos os cafés como o Marrare”.

<sup>3</sup> Epíteto para os naturais do Porto. A distinção existe desde o século XV, quando o Rei D. João I e o Infante D. Henrique partiram para a conquista de Ceuta em 1415 (ZURARA, 1915). Os habitantes da cidade do Porto, terra do Infante, juntaram e forneceram à frota marítima todas as peças de carne que conseguiram reunir para alimentá-los na jornada. Para a sobrevivência dos habitantes locais restaram apenas as tripas e os enchidos, ocasionando assim no apelido de ‘tripeiro’ para o povo daquela região.

<sup>4</sup> Em 1139 estabelece-se o Reino de Portugal. Liderado por D. Afonso Henriques (c. 1109-1185), o Conquistador, Portugal obteve sua independência política em 1143.

recebem imigrantes brasileiros no mundo<sup>5</sup>. Possuindo um imenso fluxo migratório permeado em sua história, os portugueses que saíram da Península Ibérica buscaram novas oportunidades de sobrevivência em sua antiga colônia americana. O Brasil foi a região que mais recebeu a imensa locomoção de portugueses em todo o mundo, principalmente durante o século XIX e os primórdios do XX. Esse país ibérico tornou-se modelo de criação e exposição da sua cultura. Dias (1960, p. 8) elucida-nos ao dizer que “muitas características atribuídas aos portugueses não passam de meros aspectos culturais duma só região”. Mesmo percebendo esses essencialismos regionalistas, atentemos ao fato de Portugal ser uma nação de inúmeras facetas e representações culturais, e tentar limitá-lo a apenas uma singularidade seria leviano. De acordo com Maria Ioannis Baganha (2002, p. 144), o encerramento do vasto “Império Colonial, a entrada de Portugal na CEE/EU<sup>6</sup> e a reestruturação subsequente da economia colocaram Portugal numa estrutura internacional que permite ao país assumir um novo papel na Europa”. Além do mais, é perceptível que o início do século XX “configurou um momento singular na história dos deslocamentos humanos voltados para o Brasil, no qual se entrecruzaram mais fortemente, por diferentes perspectivas, os fluxos provenientes de Portugal, Itália e Espanha” (MENDES, 2011, p. 229). Atualmente, falando sobre Portugal, podemos dizer que o país “vive uma crise financeira de curto prazo, uma crise econômica de médio prazo e uma crise político-cultural de longo prazo” (SANTOS, 2011, p. 15). Porém, a sobrevivência de suas comunidades emigradas transita pela manutenção das tradições de um passado glorioso.

Isso posto, torna-se necessário abordar as nuances que permeiam a história de um povo que, por diversas ocasiões, se viu obrigado a abandonar a pátria mãe em busca de melhores condições de vida além-mar. O Centro da Colônia Portuguesa (CCP), posteriormente denominado de Centro da Comunidade Luso-Brasileira (CCLB) foi a associação de imigrantes portugueses que buscou preservar as tradições – e criar novos rituais – desse povo que viveu em terras mineiras durante o século XX. Para tal, cabe-nos nos indagar de que forma o CCLB preservou e criou suas

---

<sup>5</sup> De acordo com o *Relatório de Imigração, Fronteiras e Asilo* de 2019, publicado pelo Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF), o número total de cidadãos estrangeiros titulares de autorização de residência foi de 509.348. Desse resultado, 25% são de brasileiros. É o maior número desde a criação do órgão de controle no ano de 1976.

<sup>6</sup> CEE/EU são abreviações de Comunidade Econômica Europeia e *European Union*, respectivamente.

identidades, memórias e tradições, estabelecendo vínculos com o passado desses imigrantes.

Como filho e neto de imigrantes portugueses que partiram de Portugal em direção à Belo Horizonte (BH) durante a corrente migratória que realizou-se no decorrer da década de 1960<sup>7</sup>, o ingresso familiar no Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte desde a juventude, despertou o interesse pessoal em estudar essa instituição, haja vista o carinho e o prazer que, desde a infância, se desenvolveram em ali frequentar. Nessa ótica, torna-se importante para a comunidade luso brasileira em Belo Horizonte abordar temas tão caros a essa associação tipicamente assistencialista, que colaborou<sup>8</sup> e continua orientando os lusitanos em território mineiro. Os diversos imigrantes portugueses, incluindo os que criaram o Centro da Colônia Portuguesa, forjaram uma comunidade de apoio mútuo para os associados que buscavam se integrar na sociedade belo-horizontina, mas que desejavam manter ativas suas lusas tradições. Portanto, conseguir apresentar o papel multicultural e multiregional dessa associação, resgatando as propagações culturais, as tradições, os rituais, e a memória social dos associados do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, e como ocorreu a preservação de suas identidades a partir das diversas festividades durante o recorte temporal pré-estabelecido (1962-1992) é ponto fulcral desse projeto.

De acordo com Lopes (2003, p. 126), o Centro da Comunidade Luso-Brasileira “sempre foi integrado por dirigentes e associados das mais diversas linhas de pensamento [...], mas todos voltados para uma causa comum, cultivar a imagem de Portugal e de suas tradições”, e também de seus valores. Dessa maneira, justifica-se elucidar aspectos da cultura portuguesa que passaram por certo hibridismo com o contato com o Brasil, e como ela se mantém ainda viva nas festividades celebradas pelos associados dessa centenária instituição. Portanto, essa pesquisa tem como escopo investigar como as narrativas festivas e sua forma de ritualização reproduzidas pelos associados, imigrantes e lusodescendentes do Centro da Comunidade Luso-

---

<sup>7</sup> A década de 1960 mostra o último grande movimento da chegada de portugueses ao Brasil, ao qual 54.767 pessoas documentadas foram registradas em nosso país. Entre 1981-1991 o número já é pouco expressivo, chegando a 4.605. Para maiores informações ver INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2000a.

<sup>8</sup> Mesmo não sendo o nosso foco investigativo, algumas medidas beneficentes adotadas pelo CCLB serão contempladas no primeiro capítulo dessa pesquisa.

Brasileira, instituição centenária fundada em 1912 em Belo Horizonte –, foram criadas e se fizeram perdurar durante o recorte temporal de análise (1962-1992).

As produções bibliográficas sobre a comunidade lusa em Belo Horizonte são escassas. Ao fazer o mapeamento preliminar sobre o Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, deparou-se com apenas três trabalhos sobre essa instituição. O de Mirtes Esteves Lopes (2003), intitulado *O imigrante português em Belo Horizonte e o Centro da Comunidade Luso-Brasileira (1897-1930)*, que aborda a presença do imigrante português em Belo Horizonte, principalmente na questão do trabalho, e o início da caminhada do Centro da Colônia Portuguesa. O de Marco Antônio de Souza (2012), cunhado de *A história centenária da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte (1912-2012)*, o qual traça um panorama sobre o centenário do CCLB – obra encomendada pelo Centro no momento de suas comemorações. E o de Pedro Barata (2021), batizado de *Associativismo e multiculturalismo além-mar: a preservação da memória e a efervescência cultural portuguesa no Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte (1968-1988)*, que aborda as transformações ocorridas na associação, durante os anos de 1968 a 1988, momento pelo qual as celebrações culturais se intensificaram pela abertura do quadro associativo para lusodescendentes e brasileiros. Não raro, ampliou-se os horizontes para complementar a pesquisa inicial com referenciais que fossem pontos-chave na busca pela compreensão das indagações que já surgiram. Desse modo, far-se-á análises e discussões articuladas com o tema desenvolvido, versadas sobre a imigração portuguesa para o Brasil no final do século XIX e início do século XX, dando ênfase a Minas Gerais, e, principalmente, aos imigrantes que vieram para a região do Arraial do Curral del Rei durante a construção de Belo Horizonte. É analisada a forma com que esses portugueses ajudaram na edificação da nova capital e na construção de bairros em áreas suburbanas. Buscando perceber como se deu a forma de integração entre o estrangeiro com o autóctone, perceberá uma breve análise comparativa entre os portugueses de Belo Horizonte com os de outras regiões, como a Nova Inglaterra, nos Estados Unidos.

Partindo do pressuposto que os imigrantes, sendo parte de uma comunidade, “contribuem para assegurar que toda ação social é ‘cultural’, que todas as práticas sociais expressam ou comunicam um significado e, neste sentido, são práticas de significação” (HALL, 1997, p. 16), discutir-se-á sobre a ideia de cultura em um contexto

antropológico. *A posteriori*, deve-se perceber alguns elementos culturais inerentes à sociedade portuguesa para perceber a cultura para os portugueses como categoria da prática, e assim dar o embasamento necessário às festividades, ao folclore, e à musicalidade portuguesa. Nesse momento, algumas cantigas do cancionero popular regionalista folclórico ruralizado, e interpretações sobre o fado citadino urbanizado serão analisadas para compreender o seu uso dentro do espaço social do Centro.

Para entender como a associação de imigrantes que se formou em Belo Horizonte no ano de 1912, conseguiu atrair grande número de portugueses para seu quadro social, necessita-se apresentar características sobre o associativismo, prática basilar para o desenvolvimento dessa comunidade. Desse modo, Pais (2008, p. 209) nos diz que “não haveria sociedade se não existissem afiliações sociais entre as pessoas, quer na forma de grupos, associações, organizações ou agregados sociais”. Assim sendo, percebemos a importância dessa comunidade de imigrantes. Além da exteriorização sobre o objetivo inicial da Colônia Portuguesa em Belo Horizonte (assistencialismo e beneficência), é necessário explicitar o ideal do ‘ser português’ que o Centro buscou alcançar, e como esse essencialismo unitário e identitário perdurou até a segunda metade do século XX. A partir década de 1960 – primordialmente, 1962, marco inicial de nosso trabalho – os objetivos do Centro mudam. Nesse contexto, passa-se a aceitar sócios lusodescendentes e brasileiros, alterando dessa forma, a visão inicial do que era ‘ser português’. A nova forma de abordagem, não mais exclusivista, passa a exaltar os diferentes regionalismos de Portugal continental e das ilhas (Madeira e Açores), muito alavancada por práticas adotadas pelo governo ditatorial de António de Oliveira Salazar, que buscou criar uma portugalidade para as comunidades emigradas (SARDO, 2014). Dentro da análise regionalista e cultural, viu-se a complexidade de compreensão sobre o que é identidade.

O uso da antropologia para compreensão de rituais da comunidade, e da socioantropologia urbana, para averiguação de como se deu as formas de inserção da comunidade dentro do espaço urbano belo-horizontino, foi amplamente discutido. Por fim, imagina-se construir a interpretação do processo dos levantamentos elaborados sobre as propagações culturais da Colônia Portuguesa de Belo Horizonte com os referenciais conceituais acerca de memória, identidade (nacional e regional) e tradição. A memória, nesse ponto, é parte fundamental de uma análise crítica sobre o pensamento inerente ao CCLB, como nos mostra Maurice Halbwachs (1990, p. 25),

“se o que vemos hoje tivesse que tomar lugar dentro do quadro de nossas lembranças antigas, inversamente essas lembranças se adaptariam ao conjunto de nossas percepções atuais”.

Dessa maneira, imagina-se como o pensamento sobre a identidade portuguesa que permeou a associação passou por mudanças ao longo dos anos. Se nos primórdios de sua fundação, o objetivo do Centro era exclusivamente assistencialista e de pouca preservação cultural, a partir da década de 1960 esse propósito sofreu alterações. Com a abertura do quadro associativo para lusodescendentes e brasileiros; com a mudança da nomenclatura de Centro da Colônia Portuguesa para Centro da Comunidade Luso-Brasileira; com a criação dos cargos de Diretor Cultural e Diretor de Entretenimentos, dos órgãos auxiliares do CCLB (Grupo Folclórico Gil Vicente [GFGV] e Coral Luís de Camões [CLC]); e com as mudanças estatutárias ampliando os horizontes da comunidade para não apenas beneficente, mas também cívica, esportiva e cultural, essas alterações foram percebidas. Porquanto, ressalta-se como o governo ditatorial de António de Oliveira Salazar abarcou mudanças em Portugal, e como sua propaganda política e cultural – denominada de portugalidade – afetou as associações de imigrantes além-mar, especificamente o Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte. Essa ‘política de espírito’ – portugalidade – do governante português foi fundamental para a divulgação de um país espiritualmente rico, apesar de economicamente pobre. Para isso, Salazar alavancou a produção do fado e do folclore regional, e isso afetou diretamente as comunidades imigradas. Por fim, identifica-se o multiregionalismo cultural do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, e como essas narrativas regionais afastam-se do essencialismo excludente e universalista do início do século XX.

Dentro disso foi abordada a idealização do multiculturalismo regionalista português e do unitarismo identitário. Os dois termos foram apoiados por características essencialistas regionalizadas: as diversidades culturais apresentadas pelo Centro e o singularismo da busca pelo ‘português ideal’ do início do século XX. Essa análise poderá ajudar na compreensão da mudança que resultaria no modo de organização e da prática dos rituais das atividades culturais do CCLB.

Visto que as referências bibliográficas sobre o CCLB são escassas, o segundo momento de levantamento para a continuidade da pesquisa pauta-se na necessidade em investigar a documentação oficial do Centro. Para tal, é necessária a explicação

inicial do funcionamento dessa Associação. Atualmente, o Centro da Comunidade Luso-Brasileira conta com quatro membros na Assembleia Geral, o órgão supremo da casa, (Presidente, Vice-Presidente, Primeiro Secretário e Segundo Secretário); dez diretores titulares da Diretoria Executiva, quem controla o dia a dia da Associação (Presidente, Vice-Presidente, Secretário Geral, Secretário, Tesoureiro, Diretor de Patrimônio, Diretor Social, Diretor Cultural, Diretor Assistencial e Diretor de Esportes) e seis auxiliares (dos seis últimos mencionados); três associados membros da Comissão de Sindicância, que regulam, rigorosamente, a entrada e saída de novos sócios; três membros do Conselho Fiscal, que analisam as finanças do Centro (Presidente e dois vogais); e três órgãos auxiliares, cada qual com sua coordenação própria (Grupo Folclórico Gil Vicente, Coral Luís de Camões e Grupo Conviver). Além disso é composto de 156 sócios titulares.

Sobre a documentação oficial, buscou-se esmiuçar os estatutos confeccionados durante os mais de cem anos da Instituição, em que se pretende obter pareceres dos deveres e direitos dos associados, e mais especificamente, do corpo diretório responsável pelo seu funcionamento. Além disso, ao longo de sua centenária história, o CCLB produziu inúmeros eventos festivos, horas cívicas, apresentações folclóricas, musicais e literárias, concursos de trovas e redação, palestras e conferências, horas dançantes e encontros beneficentes. Tais solenidades foram premeditadas em reuniões da Diretoria Executiva ou da Assembleia Geral (em que todos os associados podem participar). Dessa forma, o detalhamento da vida social do CCLB foi lavrado em atas. Isto posto, os documentos que mais se farão presentes nesse trabalho são os diversos livros de atas do Centro da Comunidade Luso-Brasileira: a bibliografia oficial sobre o que acontecia na comunidade. Os livros de atas variam em tamanho: alguns possuem duzentas (200) páginas, outros chegam à trezentas (300) páginas e, ao total, foram analisados vinte e dois (22) desses livros. As reuniões de Diretoria Executiva aconteciam quinzenalmente, apresentando nas atas os diretores presentes, as correspondências recebidas e expedidas, e discussões acerca de cada área da diretoria. Esses documentos por mais lúcidos e complementares que sejam para uma análise mais fundamentada do Centro, apresentam algumas problemáticas. O responsável por lavrar as atas, desde os primórdios da Associação é o Diretor Secretário. Ao passo que, em algumas diretorias, o associado que fora eleito para esse cargo poderia descrever as ações do CCLB com muitos detalhes e esmero, ou em breves e resumidas palavras. Portanto, em alguns

poucos anos dessa centenária história temos poucas informações sobre a vida associativa. A leitura desses manuscritos também é dificultada pela caligrafia apresentada que, em alguns casos, são ilegíveis. Há também a presença de diversos conflitos existentes, que, dependendo de sua gravidade, são confirmados nas fichadas cadastrais dos associados. Não raro, outros documentos do CCLB serão estudados para confirmar algumas informações, como os livros de presenças aos eventos, placas comemorativas (expostas na Sede Social) e jornais que abordavam as comunidades imigrantes.

Destarte, para compreender os processos ritualísticos das festividades, uma análise aprofundada também em fotografias e filmagens em *Video Home System* (VHS) foi efetuada. Nesse momento, com o intuito de me desambientar, buscando novas visões, perspectivas e até surpresas, foi sugerido durante a qualificação dessa dissertação a estratégia metodológica de compartilhar com alguém que não foi socializada em certos eventos do Centro, alguns materiais audiovisuais para captar estranhamentos difíceis para o autor vivenciar. Essa vasta análise audiovisual foi feita em comunhão com a Prof<sup>a</sup>. Adrielle Alvarenga, mestrande e pesquisadora na área de Educação Tecnológica (CEFET-MG). O processo de rememoração foi também amparado por conversas informais adquiridas em minhas vivências ao longo dos últimos anos no CCLB, principalmente em 2023, momento em que se retornou os eventos festivos nessa casa de imigrantes. Não contando com entrevistas gravadas pelo pouco tempo disponível com esses imigrantes, deu-se total liberdade por parte do entrevistado, podendo dessa maneira, expressar suas opiniões e sentimentos.

Algumas informações acerca dos associados, suas características primárias para a pesquisa (local de origem, bairro onde se assentou em Belo Horizonte, profissão, estado civil e idade de filiação) foram analisadas em uma vertente quantitativa no 'Arquivo Morto' do Centro e nas fichas cadastrais dos associados. Ao todo foram examinadas duas mil, quatrocentas e uma fichas (2.401) para a elaboração dos gráficos que são apresentados nos capítulos dessa pesquisa.

Por fim, vale ressaltar um mecanismo metodológico para como o Centro da Comunidade Luso-Brasileira será abordado nas páginas seguintes. Quando tratado desse local de imigrantes, os seguintes termos serão descritos com inicial maiúscula, para que o leitor compreenda que estamos tratando do CCLB, são eles: Associação; Centro; Casa; Instituição. O mesmo foi utilizado para falar do patrimônio do Centro,

como a Sede Social; Sede Campestre; Salão Nobre; Salão dos Brasões; além das já mencionadas Assembleia Geral e Diretoria Executiva.

Sobre o recorte temporal, decidiu-se focar os estudos entre os anos de 1962 e 1992, pelos momentos de mudanças que o Centro vivenciou. Resumidamente, em 1962 cria-se nova área da Diretoria Executiva já pensando em uma nova vertente de comunidade, a Diretoria Cultural, e em 1968 a Diretoria de Entretenimentos. Em 1968 é fundado o Grupo Folclórico Gil Vicente. Em 1969 e 1970 ocorrem as maiores transformações: abertura da casa para associados brasileiros e a mudança na nomenclatura. É importante ressaltar que quando mencionamos os associados brasileiros, estamos tratando dos nascidos no Brasil, independentemente de serem lusodescendentes ou não. Em 1974 celebra-se o primeiro evento regionalista do Centro, é o início das grandes festividades que virão a seguir. Os anos de 1984 e 1986 marcam, respectivamente, a compra e a inauguração da Sede Campestre. Um ano depois o Coral Luís de Camões é concebido. Fechamos esses trinta anos de análise com o ano comemorativo ao 80º aniversário do CCLB, momento de grande efervescência cultural – as celebrações continuaram pelo ano de 1993, mas fechamos em 1992 para não confundir o leitor quanto à data octogenária. Desse modo, essa obra foi dividida em três capítulos, separados de modo a abordar os referenciais teóricos mencionados e expandir ainda mais a discussão.

O **primeiro capítulo** apresenta breve trajetória sobre a presença portuguesa em solo brasileiro, dando ênfase a Minas Gerais, e, principalmente, aos imigrantes que vieram para a região durante a construção de Belo Horizonte. Buscando melhores condições de sobrevivência, é analisada a forma com que esses portugueses ajudaram na edificação da nova capital. Concomitantemente a essa presença em solo mineiro, deu-se a criação do Centro da Colônia Portuguesa, local em que o associativismo português se iniciou em Belo Horizonte. Nesse momento, percebemos a importância dessa comunidade de imigrantes. *A posteriori* expõe-se o objetivo primal do Centro: o assistencialismo e a beneficência. Dessa maneira compreendem-se os motivos pelos quais as redes de acolhimento foram necessárias para a manutenção dos portugueses no Brasil. Além da exteriorização sobre o objetivo inicial da Colônia Portuguesa em Belo Horizonte, explicita-se o ideal do ‘ser português’ que o Centro buscou alcançar, e como esse essencialismo unitário e identitário perdurou até a segunda metade do século XX. Por fim, é apresentada a diferenciação na imigração dos finais do século XIX para a da década de 1960.

Já o **capítulo segundo** aborda o recorte temporal de nossa investigação (1962-1992) e as construções coletivas do então Centro da Comunidade Luso-Brasileira nesse momento histórico. Percebemos como a Associação foi vivenciada a partir da mudança de nome e do quadro associativo, dessa maneira, vê-se como o pensamento identitário que permeou a associação abarcou mudanças. Constata-se como o governo ditatorial de António de Oliveira Salazar apresentou transformações em Portugal e como esse fato afetou as associações de imigrantes além-mar. Para dar continuidade à manutenção das tradições e dos costumes, nota-se a cultura em transformação com a criação dos órgãos auxiliares da Diretoria Executiva. O Grupo Folclórico Gil Vicente e o Coral Luís de Camões, responsáveis pela divulgação da cultura portuguesa em Belo Horizonte são também estudados. Por fim, identifica-se o multiculturalismo do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, e como essas narrativas regionais afastam-se do essencialismo excludente e universalista do início do século XX.

Nosso **terceiro capítulo**, e o que finda essa pesquisa é onde discute-se sobre cultura, memória social e identidades portuguesas. Porquanto, são apresentadas diversas narrativas dos imigrantes portugueses respaldadas pelas celebrações e festividades, cívicas e populares confeccionadas pelo CCLB. Percebe-se a memória nas performances e nos registros. Aqui compreenderemos melhor o título dessa obra; a separação das festividades do 'Santo' para as do 'Vinho'. É nesse momento que se faz análises de situação das filmagens e fotografias dos eventos regionalistas do início da década de 1990. Há a descrição de performances e a interpretação desses eventos. É também nesse capítulo que desenharemos, lucidamente, como identidades são formadas, criadas ou recriadas, adaptadas e absorvidas. Como não é possível falar apenas de identidade portuguesa e sim de uma criação luso brasileira e híbrida.

Mesmo com as mudanças que o CCLB apresentou ao longo de sua centenária história, acabou-se por configurar uma comunidade parcialmente fechada, a qual, atualmente, não se percebia quase nenhuma notícia sobre suas ações em prol da sociedade lusa em Belo Horizonte. No recente mês de junho passado o Centro se lançou nas redes sociais, com a criação de seu perfil no Instagram. A divulgação de seus trabalhos e atitudes que quase não atingiam os meios de comunicação em massa, colocando-o, por esse modo, em um patamar particular e excluído, recebeu uma nova roupagem. Destarte, tentou-se também apresentar algumas características

da cultura regionalista portuguesa, para trazer à luz do momento as particularidades do multiculturalismo, mesmo que permeado pelos inevitáveis essencialismos localizados.

Dessa maneira, essa pesquisa foi elaborada para além dos objetivos apresentados, elucidar a difusão da cultura luso-brasileira, e como ela se mantém ainda viva entre os associados dessa instituição. Para igualmente, confirmar as memórias no ato de celebrar. Essa pesquisa, desse modo, também fará parte da divulgação dessa casa centenária que promove em seus ritmos de viver e de celebrar o multiculturalismo, apresentando-o à sociedade belo-horizontina.

## 1 LÁ SE VAI O IMIGRANTE

*A garantia de permanência e da continuidade da presença do imigrante é partilhada por todos e antes de tudo pelos próprios imigrantes.*

(SAYAD, 1998, p. 47)

O propósito desse capítulo é apresentar o Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, desde o momento de sua criação, acentuando o papel associativista português. Abordaremos também os objetivos do Centro para com os lusos imigrantes, principalmente o cariz beneficente. É igualmente profícuo compreender sobre as narrativas construídas e as manifestações culturais praticadas pela instituição. Para tal, mostraremos um breve cenário da presença portuguesa no Brasil, enfatizando os imigrantes portugueses que chegaram a Minas Gerais durante a construção da nova capital mineira. Nesse primeiro momento, tentaremos apresentar o ‘ser português’ genuíno dessa comunidade – ideal datado do início do século XX –, expresso em linguagem tipicamente essencialista e imutável. Outrossim, pincelaremos a diversidade cultural praticada pelo CCLB, afastando-se de algo puramente estático, em que as construções culturais engendradas por seus integrantes não utilizam o passado apenas como forma de escapismo e redenção (ANICO, 2005).

### 1.1 Portugueses no Brasil

Antes de localizarmos historicamente nossa pesquisa, vale, primeiramente, ressaltar a personalidade do luso imigrante, que, como bem ressaltado por Almeida (2000, p. 169), nos confirma que “há no português uma enorme capacidade de adaptação a todas as coisas, ideias e seres, sem que isso implique perda de caráter”. Destarte, essa adaptabilidade do português fica ainda mais evidenciada quando a viver em um país distante, pois “só se aceita viver em terra estrangeira [...], com a condição de se convencer de que isso não passa de uma provação [...] que comporta em si mesma sua própria resolução” (SAYAD, 1998, p. 57). Essa característica foi fundamental para que a comunidade emigrada crescesse tanto a partir do século XIX. Dito isso, sabemos da presença exploradora e colonizadora dos portugueses em solo

brasileiro desde o ano de 1500. Da grande participação de lusitanos que ocupavam “todas as posições administrativas na colônia e constituíram o grupo com maior número de grandes propriedades” (NUNES, 2003, p. 174) no Brasil colonial. Da vasta imigração de minhotos e trasmontanos<sup>9</sup> para Minas Gerais no Setecentos e Oitocentos em busca do enriquecimento por meio da extração e mineração do ouro. Esse regionalismo nortista lusitano afetou os padrões de parentela da América Portuguesa, apresentando inúmeras organizações familiares com aspectos inerentes à matrifocalidade (RAMOS, 2008). De acordo com Pereira (1999, p. 192), “o mito da fortuna rapidamente amealhada, que tinha raízes distantes no passado colonial, nas fortunas dos ‘mineiros’ [...], era preservado cuidadosamente pelo emigrante”. Minas Gerais apresentava “ao longo do século XIX a maior população livre e escrava do Brasil” (BOTELHO; BRAGA; ANDRADE, 2007, p. 160), muito abastecida por imigrantes. Sabemos também da presença maciça de jovens portugueses, muitas vezes sem bens nem posses, principalmente na cidade do Recife, em Salvador e no Rio de Janeiro (FERREIRA, 2007), como parte de “estratégias de sobrevivência e reprodução social de grande parte das famílias minhotas” (SCOTT, 2018, p. 22). O Brasil recebeu um enorme contingente de imigrantes portugueses durante o século XIX e permaneceu em alta admissão até a metade do século XX. De acordo com Grangeia (2017, p. 4), “na virada do século, os imigrantes eram quase sempre homens solteiros ou casados desacompanhados saídos, sobretudo, das áreas rurais do Norte – de regiões como Braga, Porto e Viseu”.

As motivações para o abandono da terra natal foram diversas, e durante o percurso do século XIX a busca pela opulência e por melhores condições de vida nortearam essas saídas de cidadãos portugueses em direção ao Brasil. Também é notável que:

A emigração para o Brasil teve impulso na segunda metade do século XIX, decorrente da abolição da escravatura, da dinamização de uma política que privilegiava a ida de portugueses, da intensificação dos transportes marítimos e do incremento do movimento comercial entre Portugal e Brasil (COSTA, 2014, p. 728).

---

<sup>9</sup> Minhotos e trasmontanos são indivíduos que descendem das autarquias regionais – as províncias – do norte de Portugal, sendo elas, respectivamente, do Minho e de Trás-os-Montes e Alto Douro. Essas divisões políticas provinciais foram promulgadas na Constituição de 1933, durante o Estado Novo português. O uso dos termos minhotos e trasmontanos pode ser feito em referência aos séculos XVIII e XIX, pois essas regiões já eram províncias históricas de Portugal, não ocasionando anacronismos.

É de suma importância perceber que “a declaração da independência do Brasil, em 1822, não constituiu uma ruptura com Portugal” (MARQUES, 2015, p. 292). Diferentemente do que ocorreu no período colonial, em que os portugueses arraigados no Brasil possuíam postos de trabalhos administrativos, e assim configuraram uma elite local, após a independência do Brasil frente à antiga metrópole, foram os portugueses de baixos e médios estamentos sociais que se estabeleceram na América do Sul. Nunes (2003, p. 174) esclarece essa imigração após 1822, quando afirma que “Portugal estava num período de declínio econômico o qual foi causado, parcialmente, pela perda de seu monopólio econômico com a antiga colônia”. Foi essa ausência do monopólio econômico que engendrou algumas crises que afetaram, majoritariamente, a população rural em Portugal. Após a promulgação do Tratado de Methuen em 1703, assinado entre Portugal e Inglaterra, o país ibérico permaneceu fortemente agrícola, distanciando-se das outras nações europeias que iniciaram sua corrida industrial. Cepeda (1995, p. 17) confirma que “o nível de vida da população portuguesa era dos mais baixos daquela época<sup>10</sup>, motivo que originou a forte corrente migratória para o Brasil”. Caracterizado, predominantemente, como um país agrícola, as populações ligadas ao campo se encontravam, preponderantemente, na região norte de Portugal, de onde se originaram o maior número de emigrados. Nazareth (1978, p. 792-93) confirma tal assertiva ao pontuar que “é no norte do país e nas ilhas que aparecem as taxas de emigração mais elevadas, ao passo que os distritos do sul têm, em geral, taxas de emigração muito baixas”. A cultura minhota, muito arraigada à terra, foi forte propulsora para o egresso de portugueses<sup>11</sup>.

O Norte português era uma região de minifúndios e de densa população, o que dava motivos de sobra para migrar; já o Sul era formado por latifúndios, cuja herança, dividida entre todos, fazia com que largas extensões de terra se desfizessem em algumas gerações, provocando a busca por novas atividades econômicas (RIBEIRO, 2010, p. 29).

As áreas de agricultura no campo eram transferidas de geração em geração, preferencialmente do pai para o filho primogênito, que deveria formar sua família e dar sequência à tradição. O motivo dessa ação, como elucida Scott (2018, p. 64), era o fato de que “havia pouca terra para dividir para muita gente”. As filhas geralmente

---

<sup>10</sup> A época a qual Cepeda (1995) se refere nessa citação é o final do século XVIII e início do século XIX.

<sup>11</sup> Para maiores informações sobre a emigração portuguesa para o Brasil de sujeitos do norte de Portugal, recomenda-se os trabalhos de SCOTT (2000) e MAIA; MONTEIRO (2015).

procuravam por casamentos em suas aldeias para formar uma nova família. Outra alternativa era dedicar a vida à religiosidade. Já os demais filhos homens de um camponês eram, por muitas vezes, forçados a abandonarem sua terra atrás de novos ares e perspectivas (SCOTT, 2000). Sendo assim, ou emigravam cedo procurando melhores condições de subsistência ou, assim como parte das jovens mulheres, escolhiam seguir o caminho eclesiástico. Ademais, outra característica presente no cenário nortista era o casamento tardio. Ou seja, o matrimônio era concebido, muitas vezes, com pessoas de idade avançadas. Havia também inúmeros filhos que nasceram fora do casamento tradicional no norte de Portugal, e várias famílias eram conduzidas pelo poder matriarcal.

Os homens que não haviam sido beneficiados com a herança da propriedade familiar eram os principais “candidatos” à emigração (desde o século XVI), provocando uma desproporção entre a quantidade de homens e a de mulheres, o chamado desequilíbrio entre os sexos [...]. Não eram raros os domicílios chefiados por mulheres (SCOTT, 2018, p. 64).

Posteriormente, outro fator que contribuiu para alavancar essa vasta saída de portugueses em direção ao Brasil foi a abolição da escravatura no país latino-americano, que originou “profundas alterações qualitativas e quantitativas na corrente migratória portuguesa” (CEPEDA, 1995, p. 16). Alguns dos emigrados de Portugal que adentraram no Brasil em meados do século XIX, foram acolhidos por membros de sua família ou por algum amigo que aqui já se encontrava residindo (CEPEDA, 1995; NUNES, 2003; FERREIRA, 2007). Portugal vivia em crise e o Brasil aumentava seus setores de comércio atraindo mão de obra livre e estrangeira.

Os imigrantes portugueses eram atraídos pelo comércio não apenas por conta do crescimento significativo desse setor, mas também porque o comércio varejista dos centros urbanos do Brasil estava sendo controlado pelos portugueses desde o período colonial (NUNES, 2003, p. 185).

Dessa maneira, o comércio varejista era, em boa parte, controlado por portugueses e, então, muitos imigrantes já aportavam no Brasil com emprego garantido. A força da mão de obra foi influente para a permanência dos portugueses em solo brasileiro, pois, como bem retratado por Sayad (1998, p. 54), “um imigrante é essencialmente uma força de trabalho provisória, temporária, em trânsito”. Exemplo disso foi o que aconteceu em Recife, como indica Rosas (2009, p. 6), “dos 450 estrangeiros vindo de fora do Império, 327 tinha procedência de Portugal, sendo a sua

maioria constituída de homens cuja principal ocupação era o comércio”. Já no estado de São Paulo, Pascal (2007, p. 2) nos elucida ao dizer que os imigrantes portugueses “dirigiram-se para o comércio ou para atividades artesanais que exigiam qualificações, além de trabalhos assalariados na indústria e obras públicas”. Matos (2009, p. 4) conclui ao abordar que “apesar da origem rural da maioria dos portugueses que emigraram, eles procuraram evitar o trabalho de campo e tenderam a se concentrar nas cidades, tendo em São Paulo um polo de atração”.

Outro ponto interessante para ser percebido era a compreensão do idioma que facilitava nos tratos comerciais na antiga colônia. Nunes (2003, p. 184) esclarece que “homens portugueses normalmente encontravam emprego no setor comercial de várias grandes cidades”. Porém, ao final do século XIX, “a emigração portuguesa torna-se uma emigração mais maciça, muito mais pobre, sem rede de acolhimento no Brasil” (FERREIRA, 2007, p. 3). Não é possível quantificar o número exato de portugueses que chegaram ao Brasil ao final do século XIX e início do século XX, pois muitos deles entraram clandestinamente no país, como retrata Jorge Arroteia (1983, p. 108), quando diz que no final do século XIX, o Brasil “funcionava como principal país importador da nossa mão de obra e grande acolhedor também da ‘torrente de indocumentados’”. Contudo, estimativas não consensuais apontam que, entre 1886 a 1960, o Brasil recebeu, aproximadamente, 1 milhão e trezentos mil a pouco mais de 1 milhão e quinhentos mil portugueses (EVANGELISTA, 1971; SCOTT, 2018).

O fim da escravidão no Brasil já era perceptível para a elite fundiária em meados do século XIX e a transição da mão de obra escrava para o trabalho livre já era vislumbrada. Fato disso foi apresentado por Costa (1999, p. 361) que confirma que “já na década de 1850 fazendeiros das áreas cafeeiras – alguns dos mais necessitados de mão de obra – tornaram-se interessados em promover a imigração e em substituir os escravos por imigrantes”. Outro fator que alavancou a entrada de portugueses no Brasil a partir do século XIX foi o desejo da elite dominante em aumentar a população branca do país. Nunes (2003, p. 188) desvenda essa prática: “durante a primeira metade do século XIX, vários governos brasileiros subsidiaram portugueses, alemães, suíços e irlandeses entre outros europeus para se estabelecerem no Brasil”. Além disso, Emília Viotti da Costa (1999, p. 378) conclui ao dizer que inúmeros brasileiros, principalmente das elites, esperavam “que a imigração europeia trouxesse para os trópicos o ‘fluxo do vivo, vigoroso e sadio sangue caucasiano’”. Temos ainda a concepção de Almeida (2000, p. 191), quando revela

que as elites “imaginavam os imigrantes europeus como representantes de ‘raças’ superiores destinadas a branquear uma população mestiça e negra”.

Outro ponto que merece atenção versa sobre o fato de os portugueses não serem, por diversas vezes, os estrangeiros preferidos para ocuparem as praças de trabalho no Brasil. O passado colonial carregava vários preconceitos e discussões sociais entre a população brasileira e os lobos, galegos e raposas<sup>12</sup> (RIBEIRO, 2010). Porém, indiscutivelmente, em uma sociedade extremamente racista, recém saída de um passado escravagista, os mesmos ‘lobos’ e ‘raposas’ eram preferidos à população negra.

No caso dos portugueses no Brasil, da mesma forma que não eram os imigrantes europeus prediletos, mas iam sendo preferidos aos trabalhadores de “cor” por serem brancos e também nascidos no Velho Continente – e a Europa “sempre rumava para o progresso e era civilizada” –, eles próprios erguiam uma barreira racial e de proteção ao mercado de trabalho em formação ao longo do XIX, excluindo a população negra e mulata (RIBEIRO, 2010, p. 43).

Os membros da elite portuguesa, em um primeiro momento, ampararam amigos e familiares, principalmente por meio das ‘cartas de chamadas’, que eram “correspondências em que os imigrantes garantiam auxílio para parentes e amigos se juntarem a eles” (GRANGEIA, 2017, p. 5). Posteriormente, perceberam a necessidade de se criar uma rede de acolhimento para os patrícios que chegaram sem posses nem maiores instruções. Sendo assim, “as redes formais e informais entre portugueses se estabeleciam em cidades menos associadas usualmente à imigração lusa, como as capitais mineiras e paranaense” (GRANGEIA, 2017, p. 13). Essas redes de acolhimento entre os portugueses considerados ‘brasileiros’<sup>13</sup> e os novos imigrantes fortaleceram a ideia de se criar instituições de beneficência voltadas à comunidade lusa. Como mostra Ferreira (2007, p. 3), “a vontade de compensar a falta de ajuda consular<sup>14</sup> para assistir e proteger os imigrantes portugueses provocou a criação de

---

<sup>12</sup> Esses apelidos e ofensas eram proferidos por brasileiros que viam os portugueses como dominadores e exploradores das praças de trabalhos urbanas.

<sup>13</sup> De acordo com Ferreira (2007), os ‘brasileiros’ portugueses eram aqueles portugueses erradicados no Brasil que conseguiram alcançar um certo nível econômico e social. Eram assim chamados em Portugal.

<sup>14</sup> O Consulado de Portugal em Belo Horizonte recebeu seu primeiro cônsul no ano de 1915. Na ocasião da chegada do Dr. Avelino Rodrigues à Estação Central registrou-se que: “às 9h20 da noite, a locomotiva silvava na curva e o trem entrava na reta da estação saudado por uma salva de 21 tiros, ao mesmo tempo que a banda de música do Primeiro Batalhão, gentilmente cedida pelo governo do Estado, tocava ‘A Portuguesa’” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1915, n. p.).

associações filantrópicas”. Desse modo, a partir do século XIX, o Brasil passou a ter inúmeras associações portuguesas, tanto na área cultural, como o Real Gabinete Português de Leitura (1837), e o Liceu Literário Português (1868); quanto na área filantrópica, como a Sociedade Portuguesa de Beneficência do Rio de Janeiro (1840), e a Caixa de Socorros Dom Pedro V (1863); e por fim, as instituições desportivas que se espalharam por várias partes do Brasil. Como comprova Ferreira (2007, p. 3), “essa elite portuguesa se caracterizou por um associativismo muito forte”.

Essas associações desempenharam então um papel bastante importante na vida social, cultural e desportiva da sociedade brasileira. Elas compensavam a falta de assistência e de ajuda das autoridades consulares portuguesas aos imigrantes portugueses no Brasil e assumiram a função de realizar trocas culturais entre Portugal e Brasil, na ausência de uma política cultural entre os governos dos dois países (FERREIRA, 2007, p. 4).

Com o decurso do Império, outras instituições beneficentes foram criadas, como aponta Lopes (2003, p. 73), “que no final do século XIX, já havia dezoito unidades espalhadas por todo território nacional”. Também é elucidado por Lopes (2003, p. 74) sobre as Santas Casas de Misericórdia, implementadas com o objetivo de “atender imigrantes portugueses que, em grande parte, estavam desempregados e em situação de miséria”. A forte rede de associativismo da elite portuguesa dispunha de enorme preocupação econômica e social para com os “menores abandonados e delinquentes, com a assistência à velhice, à mulher, aos alienados, aos leprosos, aos doentes com tuberculose ou sífilis” (COSTA, 2014, p. 728). Nessa perspectiva, podemos nos perguntar se a formação do Centro da Comunidade Luso-Brasileira estava vinculada à necessidade de implementar uma vida associativa atrelada à ideia de pertencimento e de comunidade cívica. No tópico seguinte desse capítulo, essa discussão será retomada.

Por fim, existiu certo ideal republicano que uma parte dos intelectuais portugueses já tentavam implementar em Portugal ao final do século XIX e início do século XX, mesmo antes da implantação da República Portuguesa. O discurso nacionalista tinha por ideal misturar a causa republicana com a causa nacional e, para isso, a colonização nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) se fazia necessária. Deu-se dessa forma, outra maneira da emigração do país ibérico

---

Somente em meados de 1930 é que o consulado seria ocupado por um diplomata de carreira, nomeado de acordo com a diplomacia internacional.

crescer. Ferreira (2007) ao analisar esse projeto de aproximação com os PALOP, apresenta o discurso que os governantes tinham do país latino-americano:

O Brasil é a prova de que o povo que o fez é também capaz de levar a luz da civilização à África, portanto, a colonização brasileira deve servir de exemplo à colonização africana. Assim, a valorização das relações com sua antiga colônia permite às autoridades portuguesas provarem a existência dessa esfera de influência lusófona e afirmar a posição portuguesa na cena internacional como metrópole cultural e colonizadora eficiente frente aos seus concorrentes europeus (FERREIRA, 2007, p. 2).

Portugal passava por uma grave crise que se alastrou também durante a república, principalmente nas primeiras décadas do século XX. Para melhor compreensão, o país ibérico só se tornou republicano em 1910, e os primeiros anos do século XX foram de intensa confrontação política. Portugal atravessou, a partir de 1910, por sua Primeira República em que um Governo Provisório regeu o país, seguido da Ditadura Militar iniciada em 1926 e, posteriormente prorrogada pela Ditadura Nacional, constitucionalizada com o Estado Novo de Salazar em 1933. Mesmo tentando colher os louros e frutos de uma nação republicana, o país ibérico ainda se caracterizava pela grande “instabilidade política, pela crise econômica, pela agitação social e por um crescendo de conspirações diversas” (RAIMUNDO, 2017, p. 61). Para Ribeiro (2010, p. 29), “essas diferenciadas crises faziam com que os portugueses partissem na ilusão da busca de uma sociedade ‘idêntica’, facilitada pela língua comum e pela engrenagem comercial luso-brasileira”. Esses problemas que perduraram durante o período republicano, também foram forte fator de imigração ao longo do Estado Novo português, como veremos posteriormente.

## **1.2 Os emigrados vislumbram um Belo Horizonte**

Em meio à chegada de portugueses ao Brasil e à criação de inúmeras instituições de beneficência e cultura lusitana em todo território nacional, o final do século XIX apresentou outra novidade, a mudança da capital de Minas Gerais. O município foi batizado de Cidade de Minas – posteriormente intitulado Belo Horizonte –, nome dado à região anteriormente denominada de Arraial do Curral del Rei. Foi a primeira capital planejada do Brasil após a proclamação da república. Isso fez com que as ideias imaginadas de civilidade e modernidade transmutassem para o espaço físico e geográfico. Neste sentido, a construção de Belo Horizonte atentou-se para

idiosincrasias de nações modernas, como salienta Cedro (2016, p. 89), em que a “urbanização, crescimento econômico, industrialização e imigração eram sinais positivos de que tais metas civilizatórias estariam se realizando”. Para que isso ocorresse como o planejado, o governo estadual instituiu a Comissão Construtora da Nova Capital (CCNC) como a responsável pelo estudo primário e pelo projeto de execução das obras de fundação da inovadora capital mineira. Entre os profissionais convidados por Aarão Reis<sup>15</sup> para dar continuidade aos trabalhos da CCNC, destacavam-se engenheiros civis, projetistas, arquitetos, médicos e advogados (CEDRO, 2016). Um nome que chama a atenção no momento dos estudos iniciais da CCNC é o de Alfredo Camarate, cidadão português, que se alojou inicialmente em Sabará. Ele foi “engenheiro-arquiteto e tinha formação musical, tocava flauta e foi crítico de música no Jornal do Comércio do Rio” (IGLÉSIAS, 1985, p. 16); além disso, Camarate “foi o primeiro cronista de Belo Horizonte” (FRIEIRO, 1985, p. 18), sendo responsável por escrever sobre o cotidiano da construção da nova metrópole, conforme referenciado posteriormente por Abílio Barreto<sup>16</sup>.

É importante salientar a mudança de percepção sobre o trabalho em meio à recém proclamada forma de governo republicana que tomou as rédeas do país ao final do século XIX. Até então, grosso modo, o trabalho braçal fora praticado pelos sujeitos escravizados, e ser um trabalhador era visto como indigno pela sociedade, principalmente pelas elites. Com a abolição da escravidão e dada a nova forma de ‘contratos’ trabalhistas, a concepção geral em torno do trabalho passou por mudanças. Chalhoub (2012, p. 70) confirma essa ideia ao dizer que “a noção primeira e fundamental é a de que o trabalho é o elemento ordenador da sociedade, a sua ‘lei suprema’”. E continua ao analisar o papel do homem com o trabalho: “o cidadão, portanto, está permanentemente endividado com a sociedade e deve retribuir o que dela recebe com seu trabalho” (CHALHOUB, 2012, p. 70). Em uma sociedade recém liberta da escravidão, o preconceito velado, marca do Brasil, fez-se presente. Dessa forma, afastou-se os negros – recentemente alforriados e despreparados para a nova ordem econômica nacional – dos postos de serviço e ofícios, e deu-se então maiores

---

<sup>15</sup> Aarão Reis (1853-1936) foi engenheiro e urbanista. Convidado para ser o chefe da Comissão Construtora da Nova Capital de Minas Gerais, exerceu esse papel e outros cargos entre os anos de 1894 e 1897.

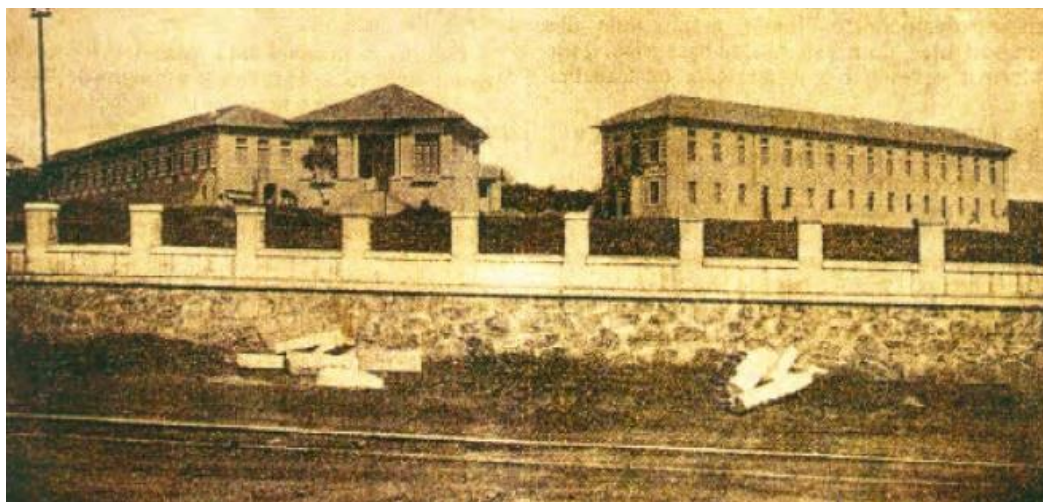
<sup>16</sup> Abílio Barreto (1883-1957) foi escritor, jornalista e historiador mineiro. Chegou à região onde hoje encontra-se Belo Horizonte ainda na construção da nova capital de Minas Gerais. Como historiador, publicou a obra *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva*, uma importante fonte documental dos primórdios da cidade.

oportunidades de trabalho aos europeus. A exclusão proveniente da escravidão não acabara.

Os negros e mulatos encontravam-se despreparados para o papel de trabalhadores livres. A população de cor não tinha nem treinamento técnico, nem a mentalidade de disciplina do trabalhador livre, ficando, assim, excluída das oportunidades econômicas e sociais oferecidas pela ordem social competitiva emergente. [...] A herança do escravismo, ao produzir entre negros e mulatos um estado de anomia social, pobreza e despreparo para o trabalho livre, teria sido o principal fator responsável pelo isolamento e subordinação social dos negros e mulatos no período pós-Abolição (CHALHOUB, 2012, p. 82-3).

Com o decorrer dos anos, o cargo de engenheiro chefe desempenhado por Aarão Reis foi substituído por Francisco Bicalho, e em 1895 o número de operários necessários para a construção da gigantesca obra da cidade de Belo Horizonte era enorme. Desse modo, Bicalho viu-se obrigado a requerer mão de obra estrangeira para dar cabo às obras. Barreto (1996) detalha o pedido do chefe da CCNC à Secretaria de Agricultura, em que se requisitou a criação de uma hospedaria de imigrantes, para que os novos trabalhadores estrangeiros que chegassem à região se acomodassem devidamente. O pedido foi acatado e a hospedaria foi criada: “aceito o alvitre pelo secretário, iniciou-se logo o serviço de imigração para Belo Horizonte” (BARRETO, 1996, p. 398). Nos anos seguintes, novas hospedarias foram construídas, como no caso da representada na Figura 1, onde, em 1926, no bairro Calafate, a nova edificação ficou pronta, suprimindo as necessidades do período (MONTEIRO, 1973). A taxa de população estrangeira em Belo Horizonte passou a crescer cada vez mais, devido ao próprio desenvolvimento urbano local que acontecia (MELO, 2014). Para além dos trabalhadores contratados para erigir a nova capital, outros setores do comércio também foram abastecidos. A região do Curral del Rei já possuía certa tradição comercial, “pobre em recursos minerais, sobrevivia, durante o ciclo do ouro, graças ao comércio” (FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO, 1997, p. 181). Já em 1897, ano da inauguração de Belo Horizonte, sua população girava em torno de 12 mil habitantes, possibilitando várias atividades comerciais para suprir a demanda desses residentes: “o comércio se viu dinamizado, com a necessidade de buscar, em várias localidades, os mantimentos capazes de abastecer a população crescente” (FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO, 1997, p. 182).

Figura 1 - Hospedaria de imigrantes localizada no bairro Calafate em Belo Horizonte



Fonte: (FEDERAÇÃO DAS INDÚSTRIAS DE MINAS GERAIS, 1998, p. 22).

Resultante de habilidosos acordos firmados entre as elites mineiras para a construção da cidade na região do Arraial do Curral del Rei, próxima a Ouro Preto<sup>17</sup>, a Cidade de Minas foi inaugurada, portanto, em 1897. A população da nova capital era formada por “antigos habitantes do arraial, por funcionários públicos que vieram de Ouro Preto e por trabalhadores e imigrantes estrangeiros que foram empregados na construção da cidade, no comércio, ou nas colônias agrícolas” (ARQUIVO PÚBLICO DA CIDADE DE BELO HORIZONTE, 2008, p. 11). Amalgamando trabalhadores imigrantes e funcionários públicos administrativos, que provocaram o crescimento demográfico da cidade (FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO, 1997), a então Belo Horizonte “transitou entre a modernidade e a tradição: símbolo do progresso republicano e localização próxima ao antigo centro do poder – Ouro Preto” (CEDRO, 2016, p. 97). “O estilo de introduzir o moderno pelo urbano, de utilizar o urbano como caminho para o novo e o inovador” (CARVALHO, 2005, p. 72) foi prática recorrente das políticas públicas durante o desenvolvimento de Belo Horizonte, principalmente no governo de Juscelino Kubistchek (1940-1945), enquanto prefeito da cidade.

Como vimos, a construção da nova capital mineira recebeu mão de obra de inúmeros imigrantes em solo nacional, inclusive dos portugueses. O imigrante, muitas das vezes, “parte de uma determinada situação de crise, encaminhando-se para onde as condições políticas ou de trabalho o atraem” (LOPES, 2003, p. 96). Em Belo Horizonte não foi diferente, a força de trabalho dos imigrantes estava presente em

---

<sup>17</sup> Ouro Preto foi a capital da então província de Minas Gerais a partir de 1823. Continuou como capital, posteriormente de estado, até a mudança para Belo Horizonte em 1897.

setores do comércio e da construção civil. Nesse sentido, de acordo com Mendes (2011, p. 272), “por meio de contatos com familiares radicados há mais tempo nas cidades que os recém-chegados obtinham colocação profissional e oportunidade de iniciar a vida na nova pátria”. O discurso de fraternidade e o uso da mesma língua facilitou o intercâmbio nas praças de trabalho, “principalmente em profissões que exigiam contato com o público: vendedores, condutores, sapateiros, caixeiros, negociantes” (LOPES, 2003, p. 20). Fato esse que se diferencia de outros locais de chegada dos portugueses, como no caso da cidade de Boston, nos Estados Unidos, em que, de acordo com Cordeiro (2012, p. 7), “os trabalhadores desqualificados tendem a relacionar-se com trabalhadores igualmente pobres, imigrantes [...] da mesma classe, o que leva a uma menor integração e assimilação”. As diversas crises que Portugal vivia, a oportunidade de trabalho com a nova capital e a vontade de ascensão social, incentivaram a chegada de imigrantes portugueses para Belo Horizonte. Além disso, reproduzia-se a narrativa idealizada de atrair trabalhadores com os perfis de moral ilibada, pois “quanto mais dedicação e abnegação o indivíduo tiver em seu trabalho, maiores serão seus atributos morais” (CHALHOUB, 2012, p. 70).

Para além dos portugueses, outros imigrantes de diferentes localidades foram importantíssimos para a edificação e para o desenvolvimento de Belo Horizonte. Cavalieri (2011, p. 52) elucida que “a importância dos imigrantes não se deu somente na construção, mas, também, no desenvolvimento e industrialização da capital”. De acordo com Dutra (1988), em 1920 a nova capital de Minas Gerais era a segunda cidade do estado que mais possuía moradores imigrantes de diversas localidades, perdendo apenas para Juiz de Fora. Entre os imigrantes europeus, encontravam-se, em maior número os italianos, que “representavam boa parte dos arquitetos, engenheiros, projetistas, desenhistas, mestres-de-obras, pintores, serralheiros, marceneiros, escultores, paisagistas e operários” (CAVALIERI, 2011, p. 53). A presença dos italianos em Belo Horizonte foi muito maior que a dos portugueses, porém não entraremos em discussões comparativas entre esses dois grupos emigrados, focando apenas nos lusitanos. Outro grupo de imigrantes que se destacou, principalmente a partir da década de 1920, foram os chamados ‘turcos’, ou seja, os imigrantes provenientes do Oriente Médio (turcos, sírios, libaneses). Esses estrangeiros estabeleceram-se na cidade pela forte participação no comércio. De uma maneira geral, o imigrante sírio-libanês “aderiu à atividade de ‘mascate’ ou de

comerciante ambulante” (CALVO; CARVALHO, 2016, p. 202-03). Além disso, “em Belo Horizonte, a rua dos ‘turcos’ era a Rua dos Caetés, parte do triângulo comercial da capital mineira, que concentrou nichos específicos de comércio de roupas prontas, tecidos, aviamentos e enxovais” (CALVO; CARVALHO, 2016, p. 199).

Utilizando-se das táticas de apadrinhamento, alguns portugueses chegaram a Belo Horizonte já com emprego garantido. Porém, muitos desses trabalhadores apresentavam-se com quase nenhum subsídio para sobreviver e sem redes de acolhimento. E assim, quando perdiam ou acabavam com o soldo que recebiam, encontravam-se sem nada nas mãos e caindo na clandestinidade, pois ainda naquele momento, não existiam instituições de beneficência nessa região. Lopes (2003, p. 124) desvenda que a “contribuição do imigrante português na construção da nova capital foi fundamental, destacando-se a participação de engenheiros, mestres de obra, escultores, entre outros”. Entre esses portugueses, alguns destacaram-se em maior escala no comércio de Belo Horizonte:

Algumas casas comerciais marcaram época na vida dos moradores da capital, tais como: a Livraria Francisco Alves, a Drograria Araújo (Modesto Araújo), a Livraria e Papelaria Cardoso, o Armazém Dragão, a Farmácia Abreu (Theodoro Lopes Abreu), Armazém Batista Júnior e Companhia e Fábrica de Biscoitos e Balas Confiança – Aymoré, entre outros (SOUZA, 2012, p. 27).

É relevante destacar que a maioria dessas casas comerciais se localizavam no centro da cidade. Podemos perceber que a centralidade de uma cidade permite certa identificação alegórica dessas atividades, fazendo com que o mercadejo se unisse dentro de algum espaço geográfico. Os portugueses também se fizeram presentes no comércio, pois a sua vocação comercial foi “uma das grandes linhas de força na imigração portuguesa para o Brasil” (LOPES, 2003, p. 107), sendo muitos deles afiliados à Associação dos Empregados no Comércio de Minas Gerais (AeC Minas) desde 1908. De acordo com Pereira (1999, p. 195), “dado o fraco desenvolvimento industrial do Brasil, o português, como os emigrantes de outras nacionalidades, trabalhava predominantemente no comércio e nos transportes”. Peguemos como exemplo a cidade de São Paulo, o polo industrial do Brasil no início do período republicano: alguns negócios, muitas vezes familiares, em que os portugueses instalaram nessa cidade, também tiveram suas representações e existiram com as

mesmas atividades econômicas em Belo Horizonte. Muitos armazéns, por exemplo, sobrevivem até os dias atuais na capital paulista.

Alfaiatarias, lojas de roupas, tecidos, armazéns e miudezas, ferragens, louças, vidros, nos setores de serviços e alimentícios: quitandas, padarias, mercearias, leiterias, açougues, bares, cafés, botecos, restaurantes, confeitarias e pastelarias, tabernas (MATOS, 2009, p. 8).

De acordo com Fausto (2021, p. 132), “em 1920 se registram 64,2% dos estabelecimentos industriais existentes no Estado [de São Paulo] como sendo de imigrantes”. Retomando nossas discussões para Belo Horizonte, nem só de comércio geral viviam os portugueses radicados na recém-criada capital mineira. Por exemplo, temos o caso do português Antônio Loureiro de Sá, que chegou em Belo Horizonte em 1927 para desempenhar as obras do bairro Santa Tereza. Construtor de profissão, esse luso cidadão “acabou abrindo um bar e uma mercearia nas ruas Mármore e Dores do Indaiá. Nessa altura, já havia montado a empresa Neves Sá e Cia” (SOUZA, 2012, p. 26). Essa empresa de construção civil, como demonstra Souza (2012, p. 26), foi a responsável pelas edificações da “Igreja de Santa Tereza, do Cine Brasil, Automóvel Clube, Palácio Episcopal, Edifício Pio XII, Minas Tênis Clube e dos Bancos Comércio e Indústria Nacional”. Por fim, podemos falar sobre o português Augusto de Souza Pinto que virou sócio de seu sogro em 1909 e, futuramente, viu sua empresa ser cunhada de Serraria Souza Pinto. Além de serraria e carpintaria, a empresa ainda “explorava pedreiras, vendia material de construção e realizava obras de construção civil” (SOUZA, 2012, p. 26). Esse conhecido português da comunidade belo-horizontina foi Vice-Presidente do Centro da Colônia Portuguesa de Belo Horizonte entre os anos de 1914-1919, e o presidiu em 1920.

Todavia, nem tudo fluía com harmonia nas relações de trabalho entre portugueses e brasileiros, sobretudo, com a atribuição de estereótipos negativos a muitos desses lusos cidadãos. De maneira pejorativa, eram reconhecidos como avaros e de pouca contribuição no progresso comercial dada a maneira tradicionalista e familiar com que tratavam de seus negócios e de seus funcionários (BARBOSA, 1985). Além disso, as concepções acerca dos portugueses no Brasil possuíam vários prismas: “a imagem do comerciante rico, que enriquece em detrimento do brasileiro, se alternava com a imagem do pobre trabalhador analfabeto, inculto e oriundo de uma comunidade portuguesa muito dividida politicamente”

(FERREIRA, 2007, p. 6). Via-se também, de acordo com Mendes (2011, p. 242), “em várias cidades os ressentimentos populares contra os lusos, identificados como negociantes exploradores e proprietários de imóveis de aluguel”. Por isso, “o antilusitanismo tem íntima relação ao domínio ferrenho das praças de comércio brasileiras, sempre controladas por portugueses que chegavam ao Brasil” (MACHADO, 2018, p. 126).

Belo Horizonte, já em seu início, contava com certa urbanidade em suas áreas planejadas e, “conjugado ao discurso civilizatório republicano, a mudança da capital mineira também estava associada à criação de novo centro político que integrasse internamente o Estado e o impulsionasse economicamente” (CEDRO, 2016, p. 93). A elite política de Belo Horizonte consumia no comércio local e vivia em bairros específicos, dentro da Avenida do Contorno e da região central. Já para as outras classes da sociedade belo-horizontina, além da hospedagem de imigrantes destinada aos trabalhadores estrangeiros, que só foi inaugurada em 1925, o crescimento populacional da cidade permitiu com que novos bairros fossem configurados, alguns para além da Avenida do Contorno, na área suburbana.

Os imigrantes portugueses – é importante ressaltar seu papel ativo na sociedade belo-horizontina – foram muitas vezes responsáveis pela criação de alguns desses bairros, e erradicaram-se neles. Temos alguns exemplos, tal como o território da antiga Fazenda do Calafate, onde o bairro Calafate surgiu, e tem seu nome derivado de “uma antiga profissão, ligada a construção de barcos. Há versões de que um dos proprietários da fazenda desempenhava esse ofício quando vivia em Portugal” (ARQUIVO PÚBLICO DA CIDADE DE BELO HORIZONTE, 2011a, p. 31). Existe outra versão de que, de acordo com a memória local, marinheiros portugueses “abandonaram seu navio no Rio de Janeiro, chegando a Belo Horizonte à procura de trabalho. [...] Eram especialistas em calafetar embarcações, daí o nome calafates” (SOUZA, 2012, p. 24). Outro exemplo é o da região da Pampulha. Esse local fazia parte do Arraial da Pampulha, na época do Curral del Rei, e de acordo com o Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte (2011b, p. 18), alguns dos seus primeiros habitantes, provenientes de Portugal, “quiseram transformar esse cantinho do Brasil em um lugar que os fizesse lembrar a sua antiga terra natal. Por isso, batizaram a região com o mesmo nome do bairro onde viviam em Lisboa”. Esse bairro, Pampulha, já não existe mais na capital portuguesa. Já na regional Venda Nova, onde se localizava o povoado de Santo Antônio de Clementes, existiram estabelecimentos

comerciais que abasteceram as primeiras famílias erradicadas em Belo Horizonte. Nessa localidade, o “proprietário era um ‘comerciante português’ que vendia de tudo: ‘arroz, feijão, toucinho, rapadura, tecido, ovos, perfumaria, arame farpado, sabão, querosene, espingardas” (SOUZA, 2012, p. 22), e por sua presença, o local recebeu o nome de Venda Nova. Um último exemplo para ilustrar esses vínculos lusitanos com a configuração espacial belo-horizontina fica por conta do bairro Estoril, que tem esse nome em referência a uma região de Portugal (ARQUIVO PÚBLICO DA CIDADE DE BELO HORIZONTE, 2011a). Essas são amostras de alguns bairros em que os imigrantes portugueses se alocaram, não sendo, obrigatoriamente, exclusivos para eles, ou seja, não constituindo guetos de imigrantes (CORDEIRO, 2012).

A interação entre o imigrante e o nativo é uma construção longínqua, a qual se despende em várias gerações de convívio. As relações nem sempre são amenas, e muitas vezes alguns conflitos surgem na sociedade. Tendo o Brasil recebido inúmeros portugueses durante sua história, essas inter-relações acabaram por se tornarem amistosas. Com os lusitanos já acomodados e trabalhando em Belo Horizonte no início do século XX, a integração do imigrante com o autóctone passou a ser parte do cenário local, como demonstra Simmel (1983, p. 182), em que há “uma relação muito positiva: [...] uma forma específica de interação”, desse modo, o ser estrangeiro não é mais excludente, pois ele já está incluído na sociedade. Como bem avalia Nunes (2003, p. 195), “os centros urbanos do Brasil tiveram seu comércio e urbanização impulsionados por esses imigrantes portugueses que se tornaram altamente envolvidos nos setores comerciais das cidades brasileiras”. Nesse contexto de ocupação da nova capital mineira, o corporativismo e o associativismo lusitano, que já vimos ser uma marca do povo português, inseriram-se finalmente no cenário belo-horizontino. Nessa ótica, houve a necessidade da criação de uma instituição de apoio aos portugueses. Lopes (2003, p. 125) analisa que “os portugueses emigrantes deviam promover a sua unidade, estabelecendo contatos sociais, culturais que pudessem manter valores comuns próprios de sua origem”. No início do século XX, o conceito de cidadania em que os membros de uma sociedade, ou comunidade, possuíam plenos direitos dentro daquele meio, não era palpável para todo imigrante, pois ele:

Por um lado, participava ativamente na construção do país onde reside, onde paga os seus impostos, e para cujo desenvolvimento contribui. Por outro lado, vê-se impedido de participar como ator social, cívico e político, nesse mesmo país, o que lhe acarreta sentimentos de insatisfação e marginalização (CABRAL, 2009, p. 82).

Faltava no cenário da nova capital um espaço social que os imigrantes portugueses pudessem praticar seus direitos cívicos e comemorações tradicionalistas imbricadas em suas memórias (BOURDIEU, .2013). O local que eles almejavam teve em sua semente a Sociedade Portuguesa de Beneficência de Belo Horizonte, que não conseguiu seguir adiante, mas foi o embrião para o que aconteceu em 1912.

### **1.3 A comunidade do imigrante: o Centro da Colônia Portuguesa**

A prática de se congregar em associações para amparar os próprios interesses foi de suma importância para a manutenção das redes de acolhimento e de trabalho dos portugueses no Brasil. Em Belo Horizonte não foi diferente. O exercício do associativismo português já se fazia vigente com inúmeros portugueses comerciantes configurando parte do quadro social do AeC Minas. Isso demonstra a influência das lideranças lusas no cenário comercial da nova capital. Putnam (2006) aborda a ideia do associativismo dito horizontal – o que nos interessa –, em que as relações de irmandade e igualdade são rebentos da confiança entre seus membros; que as redes de acolhimento são instigadoras de eficazes relações cívicas. Sendo assim, a prática do associativismo, a qual os portugueses foram historicamente ligados, fazia-se criar “em seus membros hábitos de cooperação, solidariedade e espírito público” (PUTNAM, 2006, p. 103). Nesse sentido, percebe-se que, de certa maneira, os membros de uma associação deveriam ser um pouco altruístas. Para Putnam (2006), a comunidade cívica carece de engajamento participativo de seus membros. Dessa forma, necessita de elucubração entre os direitos e deveres, do sentimento de pertencimento ao local que está inserido, e/ou do ativismo ao bem comum. Putnam (2006, p. 102) ressalta que além do pensar no coletivo, “na comunidade cívica os cidadãos buscam [...] o interesse próprio que é sensível ao dos outros”. Nessa perspectiva, “os cidadãos de uma comunidade cívica não são santos abnegados, mas consideram o domínio público algo mais do que um campo de batalha para a afirmação do interesse pessoal” (PUTNAM, 2006, p. 102). É também em Putnam (2006) que percebemos que o indicador da sociabilidade cívica é medido por meio da

vida associativa, ou seja, quanto mais representatividade uma associação tiver com a participação de seus integrantes, maiores serão as suas benesses coletivas, e a presença de associados nesses benefícios. Portanto, pensando a comunidade cívica como um local em que “a cidadania implica direitos e deveres iguais para todos” (PUTNAM, 2006, p. 102), uma associação civil tem os mesmos objetivos e obrigações para com seus membros.

Com o intuito de ajudar os patricios necessitados e de preservar as tradições e raízes portuguesas, que até então eram mantidas apenas no espaço doméstico, cinquenta e três cidadãos portugueses, liderados pelo então vice-cônsul de Portugal no Brasil, reuniram-se em 15 de setembro de 1912, na sede<sup>18</sup> do AeC Minas para fundar o Centro da Colônia Portuguesa de Belo Horizonte. Portanto, já existia a “adesão voluntária a associações [...] para realizar atividades cívicas em contextos informais” (ALBUQUERQUE, 2013, p. 300). Na ata da primeira reunião, datada do dia da fundação, o propósito da Instituição fica bem explícito: “fundar nesta cidade, uma Associação genuinamente portuguesa, cujo fim tenha por escopo a prática da beneficência a seus associados” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1912a, p. 1). A identidade coletiva que deveria ser concebida pelos imigrantes que possuíam uma ascendência comum em Belo Horizonte, necessitava superar outras divisões sociais, como as classistas, de sexo ou até mesmo de geração (PIRES, 2003).

A elite do CCP passou a comungar com a união em torno da afirmação da identidade nacional portuguesa. O que seria essa comunidade genuinamente portuguesa é identificável nas ações do Centro em seu início de vida e em seus documentos produzidos. Primeiramente, devemos nos ater ao fato de que “a identidade nacional é um atributo das elites” (CABRAL, 2003, p. 527), e o mesmo ocorreu dentro do CCP. A elite local lusitana fundadora do Centro da Colônia Portuguesa foi quem tomou as decisões do que era ‘ser português’ dentro daquela instituição. Dessa forma, podemos perceber que concepções essencialistas são situacionais, pois dependem do caráter legitimador dos tomadores de decisões (CANDAU, 2009). Para compreender o que é necessário para a criação da concepção de identidade coletiva a ser seguida pelos seus associados, devemos voltar a Pollak

---

<sup>18</sup> A sede social da Associação dos Empregados no Comércio de Minas Gerais situava-se à Rua dos Carijós, 782. Mudando-se em 1915 para a Avenida Afonso Pena, 785, local que ainda recebeu algumas reuniões do Centro da Colônia Portuguesa.

(1992, p. 206), que afirma que “todos os investimentos que um grupo deve fazer ao longo do tempo, todo o trabalho necessário para dar a cada membro do grupo [...] o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência”. Manuel Joaquim Guedes, Presidente do Centro entre os anos de 1914/16 proferiu belas palavras durante o evento em comemoração à Restauração<sup>19</sup> de Portugal de 1640 na festa promovida pelo CCP em 1914. Naquele momento, Portugal entrava nas batalhas da Primeira Grande Guerra, e entre seu discurso, percebe-se que o clamor ao ‘português ideal’ aparece bem imbricado.

Portugal teve de marchar para a guerra, porque a obrigação do cumprimento da sua palavra honrada, o impede de manter a paz. É sempre o mesmo escravo dos seus compromissos, é sempre a alma de Esparta em organismo rijo de visigodo e chama-se a lealdade em Egas Moniz e a personificação da honra em D. João de Castro. É sempre o mesmo poeta guerreiro e nessa personificação vemos Camões. [...] Nesta hora amarga de dúvidas e incertezas, nesta hora de fé e de esperanças, nós invocamos a memória eterna de pugilo de heróis de 1640; que a memória do vosso valor irradie como um sol no cérebro de todos portugueses, como o rei dos astros saudou o dia da nossa independência; que a sinceridade do vosso patriotismo repercuta no coração de todos esses nossos irmãos, que o dever e a honra vão conduzir ao campo da batalha; que a vossa coragem se transforme em escudos inexpugnáveis em defesa do brio e da integridade da nossa terra. Grandes heróis! Sois a culminação do mérito. A vossa memória nesse momento é para nós portugueses, uma religião de amor patriótico. Que o vosso espírito ilumine a noite tenebrosa de nosso futuro. Que a boa estrela protetora dos vossos feitos, seja agora a protetora e guia fiel nos destinos gloriosos de Portugal (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 2003, n. p.).

Percebe-se uma clara e evidente personificação do cidadão genuinamente português. Os homens que sendo “escravos dos seus compromissos” não fogem às suas obrigações morais. São honrosos como foi D. João de Castro, Vice-Rei do Estado Português na Índia; leais como foi Egas Moniz, fundador do Partido Republicano Centrista e, posteriormente, vencedor do Nobel de Medicina; guerreiros como as palavras de Camões n’*Os Lusíadas*; corajosos e patriotas como foram na Restauração de 1640, e na Primeira Grande Guerra em 1914, e que a estrela protetora dos feitos das aventureiras navegações resplandeça novamente. Entrementes, como dito no hino nacional: são heróis. No momento de sua fundação até a segunda

---

<sup>19</sup> A Restauração foi o momento histórico da independência de Portugal frente ao domínio espanhol. O período de sessenta anos (1580-1640) ficou conhecido como União Ibérica. Após o golpe de estado, D. João IV foi aclamado rei de Portugal, sendo a dinastia de Bragança a quarta e última reinante na monarquia portuguesa.

geração<sup>20</sup> de portugueses associados ao Centro, esse tipo de português era tido como genuíno. A ideia central do essencialismo (um tipo uno de português, nesse caso caracterizado pelos dizeres acima expostos) se fez presente na fundação da associação. Como bem retratou Ferreira (2007, p. 7), “as associações portuguesas no Brasil têm que ser o reflexo da união da colônia portuguesa em torno da nacionalidade e da identidade portuguesa”. O associativismo dos imigrantes estava então assentado na criação do novo Centro, em que esses cidadãos portugueses participaram das “organizações da sociedade de acolhimento, como através da sociabilidade endogrupo” (CABRAL, 2009, p. 84). Essa comunidade que acolheu os estrangeiros pode ser considerada um local de segregação urbana, pois, como esclarece Agier (2011, p. 65), “cada área tem uma função na distribuição da população ou das atividades urbanas”. De acordo com Simmel (1983), para o ser estrangeiro não é dada a possibilidade de ser tratado como um efetivo integrante do grupo ao qual está se inserindo, pois será sempre considerado ‘estranho’ dentro de certo grupo. Bourdieu (1998a, p. 11) analisa dizendo que “nem cidadão nem estrangeiro [...], o ‘imigrante’ situa-se nesse lugar ‘bastardo’ [...], a fronteira entre o ser e o não-ser social”. Portanto, vê-se a necessidade de se associar a ambientes em que ele se reconheça com seus conterrâneos. Ademais, o estrangeiro condensa em seu ser algumas dicotomias, como a distância e a proximidade, a presença e a ausência, a familiaridade e o distanciamento.

A unificação de proximidade e distância envolvida em toda relação humana organiza-se, no fenômeno do estrangeiro, de um modo que pode ser formulado da maneira mais sucinta dizendo-se que, nesta relação, a distância significa que ele, que também está distante, na verdade está próximo (SIMMEL, 1983, p. 182).

Os portugueses têm no “associativismo uma de suas mais recorrentes estratégias para enfrentar o afastamento da terra natal e para manter vivos os valores da cultura portuguesa” (SCOTT, 2018, p. 391). Outro fator de peso para a criação do

---

<sup>20</sup> As gerações de associados da Colônia Portuguesa diferenciam-se pelos imigrantes que chegaram a Belo Horizonte em diferentes épocas. A primeira geração foi a dos fundadores. A segunda geração de associados iniciou-se a partir da década de 1930, quando houve a entrada de jovens imigrantes com idade abaixo as dos associados daquele momento. A terceira geração associou-se a partir da década de 1960, com a corrente migratória portuguesa para o Brasil aumentando novamente. A quarta geração, entre as décadas de 1980 e 1990. Muitos eram filhos dos membros da terceira, que se associaram por outras razões que ainda analisaremos. Atualmente vive-se a quinta geração de associados, sendo estes os filhos e netos dos sócios da terceira geração.

Centro da Colônia Portuguesa foi a saudade da terra natal. Saudade que é palavra chave no vocabulário do cidadão português, sendo por muitas vezes intraduzível para outros idiomas: “a saudade é então a força ativa, a obstinação que leva à realização das maiores empresas, é a saudade fáustica” (DIAS, 1960, p. 16). Podemos analisar a saudade como uma categoria sociológica, em que, de acordo com DaMatta (1993, p. 31), inclui-se entre as palavras que “podem criar ou modificar a ‘realidade’”, além disso, “possuem a rara capacidade de provocar coisas, transformando-se elas próprias em ação”. Afastando-se de uma visão romanceada que o termo ‘saudade’ carrega, devemos perceber que ela “permite (re)ligar este mundo com o outro e o passado com o presente” (DAMATTA, 1993, p. 37). A saudade para o português emigrado é importante para ativar sua memória afetiva, social e coletiva. Não a suprimindo, a saudade acaba por ser associada diretamente ao português, muito por conta do fado. Nem todos possuem essa saudade em seu âmago, porém em uma civilização caracterizada pela emigração, isso se torna latente. Mattoso (1998, p. 62) demonstra a dúvida do ser, pois houve “a necessidade de escolher: ficar ou partir. Para quem não queria arriscar, ir ficando, mas com a alma a sonhar evasões. Para quem partia, a saudade da terra e da família”. Para Bela Feldman-Bianco (2010, p. 61), “a construção de uma nação global espalhada pelo mundo estava enraizada na reinvenção da memória coletiva da saudade enquanto base da identidade (imperial e nacional) portuguesa”. Paulo Alexandre, famoso cantor português, compôs a canção *Verde Vinho*, uma adaptação da música *Griechischer Wein*, do intérprete austríaco Udo Jürgens. Nessa performance, o sentido tipicamente português imbricado à necessidade de emigrar se faz presente.

Vamos brindar com vinho verde  
 Que é do meu Portugal  
**E o vinho verde me fará recordar**  
**A aldeia branca que deixei atrás do mar**

Vamos brindar com verde vinho  
 P'ra que possa cantar, canções do Minho  
**Que me fazem sonhar**  
**Com o momento de voltar ao lar**  
 Fonte: (VERDE..., 1977, grifo nosso)

Como bem retratou Paulo Alexandre nessa canção, Hatton (2011, p. 249) constata que “o fado traduz em música a vida emocional de um povo que carrega o sedimento de séculos de desencorajamento que minou o espírito e esse sentimento

de opressão manifesta-se por vezes”. Percebe-se aqui uma fonte do discurso essencialista do povo português, pautado na busca pela originalidade e por elementos estáticos e universalistas traduzidos tanto na saudade quanto na atividade cultural que o fado prega. Dias (1960, p. 15) ainda conclui dizendo que “o português é, sobretudo, profundamente humano, sensível, amoroso e bondoso, sem ser fraco”. Características fortemente atreladas ao cançãoeiro popular e fadista.

Voltando ao novo Centro português em Belo Horizonte, a escolha do nome deu-se por unanimidade, tendo, porém, gerado dúvidas por parte de alguns presentes. Na primeira década do século XX, Portugal e Brasil passaram por experiências políticas parecidas – dadas as devidas individualidades de cada caso. Se em nosso solo nacional a república havia sido implementada por um golpe de estado desde o ano de 1889, em terras lusas, o republicanismo como forma de governo iniciou-se apenas em 1910. Na reunião para a criação do novo Centro, alguns convivas acreditavam que ali se fundaria um novo partido político, devendo-se ser cunhado ‘Centro Republicano Português’. Sendo o CCP uma comunidade cívica, ideia essa expressa por Putnam (2006, p. 102), que caracteriza como um local em que “os cidadãos virtuosos são prestativos, respeitosos e confiantes uns nos outros, mesmo quando divergem em relação a assuntos importantes”, buscou-se agregar todos os portugueses residentes em Belo Horizonte, sendo eles republicanos ou monarquistas. Deliberou-se por bem constar em ata a imparcialidade do Centro, preservando seu cariz beneficente:

A nova associação não cogitava de política, mas sim simplesmente de fins beneficentes, visto como a Colônia Portuguesa aqui residente era ainda pequena e por isso julgava mais acertado que se expurgasse de seu seio todo o credo político, resultando daí a união da mesma Colônia que assim se tornaria forte e coesa para a convocação de seus fins. Eram todos portugueses que ali se achavam e, não obstante os diversos ideais políticos que professavam, não devia cogitar deles, mas sim e tão somente de tendo bem mantida a ideia da Pátria promovendo o auxílio e beneficência aos seus associados em particular e a todos os portugueses que aqui aportem em geral (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1912b, p. 2).

Mesmo comportando associados monarquistas e republicanos, a Diretoria Executiva do CCP decidiu por bem mandar confeccionar a nova bandeira nacional, concebida pela Primeira República, como consta no *Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1912-1917)*. Essa prática de elevar simbolismos era papel central ao afastamento da monarquia como forma de fortalecimento de uma cultura nacional (HALL, 2001), desse modo o uso da bandeira

nacional e também do hino nacional eram a forma de um país – e de uma instituição – apregoar sua identidade e soberania (HOBSBAWM, 1997). A ideia de nação avançava, cada vez mais, no decorrer do século XIX. Inicialmente, a palavra nação “desenvolveu-se para descrever grandes grupos fechados” (HOBSBAWM, 2020, p. 29), porém com o desenrolar das revoluções burguesas do século XIX, dos ideais do liberalismo, e da Era do Capital, o termo acabou sendo base para os acontecimentos, muitas vezes chauvinistas, do final do século XIX e início do XX. O nacionalismo intensificado, o incômodo com o que é de fora do seu território geográfico e o uso da linguagem pátria foram cruciais para o desenvolvimento dos Estados-Nação contemporâneos. Esse período na Europa “foi marcado por uma escalada nacionalista exacerbada direitista, virtualmente profascista” (PAULA, 2008, p. 234).

No momento da criação do Centro da Colônia Portuguesa, podemos nos ater à ideia de Lucien Febvre (1998, p. 229), em que “a nação é uma articulação (do eu)”. Ou seja, ela é concebida e vivida por grupos ligados por necessidades específicas e gerais, e não por individualismos. Ademais, Febvre (1998, p. 229) continua sua análise ao dizer que “a nação harmoniza as tendências divergentes dos grupos. Ela une com um laço único as ligações sociais múltiplas que reúnem, em seu próprio interior, os membros dos grupos”. A ideia de identidade nacional multiculturalista, ou multiregionalista, não fazia parte desse cenário ainda, sendo então aceita a concepção do essencialismo português já previamente apresentado. No mais, vale lembrar que “a identificação nacional e tudo o que se acredita nela implicado pode mudar e deslocar-se no tempo, mesmo em períodos muito curtos” (HOBSBAWM, 2020, p. 20); e essas mudanças serão analisadas no segundo capítulo. Em Portugal a ideia de nação vinculada ao ideal republicano seguiu os moldes do seu tempo, em que:

A República tentou, pois, a reforma radical, o regresso ao puro liberalismo. Fê-lo a vários níveis, prendendo-se desde logo com a reforma dos símbolos e da mentalidade: a bandeira, o escudo, a toponímia, a ortografia, as instituições de ensino [...], os feriados, os formulários oficiais [...], as novas estampilhas postais, a criação de um culto cívico popular e nacional em torno do mito de Camões. Numa Europa conservadora e predominantemente monárquica, a isolada República lusa [...] hesitava entre certo radicalismo extremo nos propósitos e uma prudente necessidade de se “consolidar” antes de pôr em prática as suas reformas (MEDINA, 2000, p. 305-06).

Portando símbolos da nação, mas sem contar (ainda) com uma sede própria, o Centro da Colônia Portuguesa começou a desenvolver seus projetos para com os

portugueses radicados em Belo Horizonte. A ideia do nacionalismo estava em voga e uma das medidas tomadas foi a confecção do brasão do CCP, emulando as cores da bandeira nacional, as cinco quinas da Batalha de Ourique, e os dizeres retirados d' *Os Lusíadas*: 'novos mundos ao mundo irão mostrando', uma clássica mensagem de orgulho à época das grandes navegações. No início do século XX, Portugal se aproximou ainda mais do Brasil, pois "os dirigentes republicanos se esforçavam [...] para consolidar a legitimidade do novo regime, em nível nacional e internacional, desenvolvendo um discurso nacionalista" (FERREIRA, 2007, p. 2).

O objetivo primordial do CCP era o da beneficência para com os associados, e uma das primeiras medidas executadas foi a criação de um fundo para auxiliar as despesas iniciais dos necessitados (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1912b). Foi coletado junto aos presentes<sup>21</sup> à reunião de eleição da Diretoria Executiva a quantia de oitenta e três mil réis destinados a esse fim. No âmbito cultural, como retrata Souza (2012, p. 34), o primeiro Presidente, Abílio Nunes de Figueiredo<sup>22</sup>, propôs que se fundasse "uma biblioteca, [e] comemorar as datas cívicas, inclusive as do Brasil, incentivar os convívios entre as famílias e, ainda, promover a cultura nacional, publicando livros e obras clássicas da literatura portuguesa".

Ao longo dos anos, do enrijecimento como instituição e do fortalecimento de suas práticas no cenário belo-horizontino, o Centro da Colônia Portuguesa passou a ser referência no acolhimento aos imigrantes portugueses da capital mineira. Chegou a atingir, ainda nos primeiros anos, as funções desempenhadas pelo associativismo imigrante: "a quebra do isolamento social, a afirmação dos valores, o apoio assistencial e a defesa de seus interesses" (CABRAL, 2009, p. 84). Adquiriu sua Sede Social e administrativa em 1917, comprando um terreno no Centro<sup>23</sup> de Belo Horizonte

---

<sup>21</sup> Infelizmente não há assinaturas e nem livro de presenças para identificar todos os cidadãos que estiveram presentes nessa reunião. Encontra-se apenas os nomes dos componentes eleitos para a Diretoria Executiva. O que podemos nos ater era ao fato da reunião inaugural do Centro constar com o número de 53 portugueses, e esse número, possivelmente aumentou para a segunda reunião em 22/09 (uma semana após a primeira). Ao final do ano de 1912, ou seja, menos de quatro meses após a inauguração, o Centro da Colônia Portuguesa já possuía 143 sócios contribuintes inscritos em seu quadro.

<sup>22</sup> Abílio Nunes de Figueiredo, o primeiro Presidente do Centro da Colônia Portuguesa, foi proprietário da Casa Abílio Ltda., empresa pioneira no comércio de ferragens. Sua sede inicial, localizada na Avenida Paraná, 207, ainda hoje se encontra erguida. Prédio tombado pelo Patrimônio Histórico de Minas Gerais, possui em sua fachada as iniciais do fundador, ANF. No ano de 2001, foi homenageado com uma praça que carrega seu nome, situada no bairro Coração de Jesus.

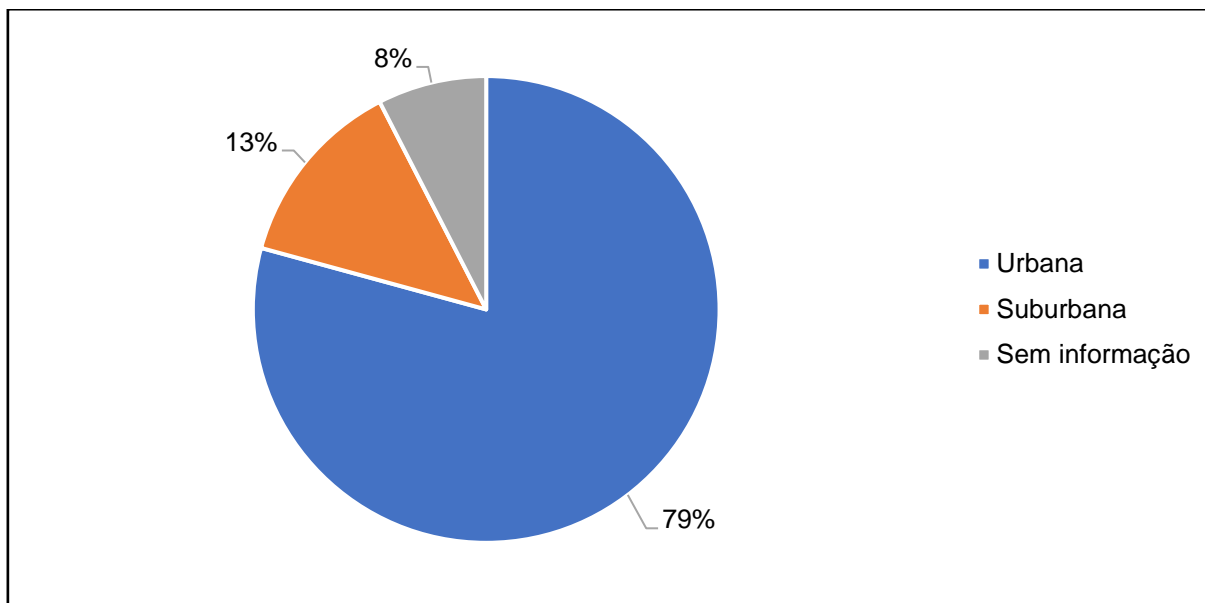
<sup>23</sup> A utilização de letra maiúscula na palavra serve para diferenciar do substantivo 'centro'. Em caixa alta, estamos retratando o bairro Centro, na região central de Belo Horizonte, e a Associação.

e, desde 1943, o endereço se mantém o mesmo, sitiando-se à Rua Curitiba, 746<sup>24</sup>. A escolha do terreno no centro da cidade não foi mero acaso. Entre 1914 e 1917, durante os mandatos de Bueno Brandão (1910/14) e Delfim Moreira (1914/18) como Presidentes de Estado, um conselho administrativo eleito averiguava, junto à presidência do estado de Minas Gerais, a possibilidade em estabelecer-se em alguma área da região central da capital mineira. Como analisa Marcelo Cedro (2016, p. 117), “a centralidade urbana pode ser classificada pelo seu conteúdo social; pela sua intensa integração com outras territorialidades da urbe; pela capacidade em oferecer serviços, informação, entretenimento e diversão”. No caso do CCP não foi diferente. Com vários associados vivendo no Centro ou trabalhando em estabelecimentos comerciais no centro da cidade, a aproximação territorial seria fundamental para o engrandecimento da Sede Social. De acordo com o Gráfico 1, podemos perceber que a grande maioria dos sócios fundadores do Centro da Colônia Portuguesa, 79%, viviam na região urbana de Belo Horizonte: a área central. Observando os endereços cadastrados e comparando-os com a malha urbana do século XXI, percebe-se que as regionais Centro-Sul e Leste estariam destacadas nessa análise. O restante, 13%, estavam espalhados por regiões suburbanas da cidade recém-inaugurada. Temos ainda 8% dos associados fundadores que não cadastraram seus endereços. Porém, comprovando a teoria supracitada, a ideia de se construir a Sede Social na região central era unanimidade entre os associados. Por se tratar de uma elite fundadora, a escolha pela região central é bastante perceptível se compreendermos a ideia de dominação do espaço social, presente em Bourdieu (2013). As atividades simbólicas ou até mesmo materiais garantem essa dominação.

---

<sup>24</sup> A numeração do edifício e o nome da rua sofreram mudanças ao longo do tempo. Porém a estrutura física e o terreno são os mesmos desde 1917. Além de Rua Curitiba, foi, por um período de tempo, denominada Rua General Mitre. A Sede Social, atualmente, conta com cinco andares, além do andar térreo, na altura da calçada, em que aluga-se duas lojas. O primeiro andar conta com a Secretaria e com a Biblioteca. No segundo andar temos o Salão do Presidente – Comendador Antonio Augusto D’Almeida, o Salão Nobre – Comendador Antonio Andrade Mendes, a sala do Coral Luís de Camões, o Arquivo, e antigos espaços utilizados por consultórios médicos e odontológicos. O terceiro andar comporta o espaço do Grupo Conviver, que presta serviços beneficentes e culturais para pessoas da melhor idade. As senhoras, componentes desse órgão auxiliar, praticam também a dança sênior. Todo o acervo memorialístico do Grupo Folclórico Gil Vicente também está nesse espaço, além de seu antigo camarim. No quarto andar está o Salão dos Brasões, espaço que muito será analisado nessa obra. No último, um mezanino, chamado de ‘ferradura’, que compõe, esteticamente, o Salão dos Brasões.

Gráfico 1 – Áreas de assentamento dos fundadores do Centro da Colônia Portuguesa



Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

Em relação às associações portuguesas no Brasil, as quais assumiram importante papel sociocultural na sociedade, o CCP, como retrata Costa (2014), passou a se firmar como uma instituição de portugueses, praticando eleições anuais para o corpo diretório. Os associados trabalhavam em conjunto com a Diretoria Executiva para o crescimento e a manutenção do Centro. Nesse ponto, nota-se que “a participação das organizações cívicas, desenvolve o espírito de cooperação e o senso de responsabilidade comum para os empreendimentos coletivos” (PUTNAM, 2006, p. 104). A ideia de nação novamente se fez presente, como demonstra Febvre (1998, p. 230) quando diz que “nação é querer viver em comum. Nação é vontade de criar em comum um certo futuro. É um ideal a realizar”. A primeira Diretoria Executiva foi formada pelos cargos de Presidente e Vice-Presidente, dois Secretários, Tesoureiro e Procurador, além do Conselho Fiscal e da Comissão de Sindicância, como é retratado na Figura 2. Somente no ano de 1932 os trabalhos passaram a ser praticados em biênios, dando maior tempo para os diretores colocarem em prática suas ideias.

Figura 2 – Primeira Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1912)



Fonte: Imagem cedida pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

Uma das concepções que nasceu junto com o Centro foi a criação de uma biblioteca para os associados terem contato com a literatura portuguesa. No ano de 1913<sup>25</sup> foi criada então a Biblioteca do Centro da Colônia Portuguesa, juntamente com o cargo de bibliotecário. Em 1927 esse cargo passou a fazer parte do corpo diretório. Atualmente possui mais de 9.000 obras<sup>26</sup> (SOUZA, 2012), e não está aberta ao público desde a eclosão da pandemia da Covid-19 no Brasil. Em 1947, o espaço foi renomeado para Biblioteca Abílio Nunes de Figueiredo, em clara homenagem ao primeiro Presidente do Centro, sendo aprovada a mudança por unanimidade.

No ano de 1962, o cargo de Diretor Bibliotecário foi extinto, passando a fazer parte do quadro de funcionários fixos, assalariados, um empregado destinado aos trabalhos da biblioteca. Foi criado então, no mesmo ano, para suprir essa lacuna, o cargo de Diretor Cultural, que incorporou os deveres do antigo Diretor Bibliotecário e passou a responder à outras novas funções. Em 2006, com a última mudança dos estatutos internos, o Artigo 90 dispõe dessa área da Diretoria Executiva, ficando por

---

<sup>25</sup> Em 1913, Manuel de Oliveira doou os primeiros livros para o que viria a ser a Biblioteca da Colônia Portuguesa. Por esse feito, tornou-se o primeiro sócio honorário do Centro.

<sup>26</sup> Os dados de 2012 mostram-se atualizados, visto que, desde então, a Biblioteca Abílio Nunes de Figueiredo recebeu poucas doações e nenhuma compra de novas obras. Com o fim do Ministério da Cultura do Governo Federal, durante a gestão Jair Bolsonaro (2019/22), a situação piorou, findando o intercâmbio entre bibliotecas, em que doações provenientes da Biblioteca Nacional aconteciam. Espera-se a retomada das atividades desse local ainda em 2023, tendo em vista o regresso do Ministério da Cultura do Governo Federal pelo atual Presidente da República, Lula da Silva.

competências do Diretor Cultural: “elaborar, anualmente o plano de ação do Departamento Cultural, submetendo-o à aprovação da Diretoria” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 2006, p. 15). Além disso, e não fugindo das ambições de divulgação da literatura portuguesa, é válido ressaltar a continuação desse artigo, em que se deve:

90.1 Promover Conferências e Cursos de Literatura portuguesa ou brasileira mediante requerimento de colaboração com outras entidades;  
90.2 Franquear aos associados e visitantes o uso da biblioteca, podendo fornecer livros para leitura a domicílio, de acordo com o Regulamento interno aprovado pela Diretoria (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 2006, p. 15).

Mesmo com as restrições às imigrações ao Brasil impostas pelo governo nacional durante a década de 1930, corroboradas pelo projeto nacional-trabalhista de Getúlio Vargas, de caráter corporativista, exaltando o nacionalismo brasileiro, e suprimindo os estrangeiros com a campanha de nacionalização em que se tentou abreviar a influência das associações de imigrantes em território nacional, os portugueses foram liberados para continuar seu fluxo de ida e vinda livremente (OLIVEIRA, 2002). Uma das concepções afirmadas para que o fluxo dos portugueses não fosse afetado é explicado por Melo (2014, p. 437-38): “esta política restritiva implantada pelo governo Vargas olhava os portugueses de forma diferente, pois a língua portuguesa era o grande liame de união de todos”. De acordo com Mendes (2011, p. 269), “durante a Era Vargas, 778 estrangeiros foram expulsos do Brasil, a maioria sob acusação de crime político. Entre estes, 134 eram portugueses (17,5%)”. Além dessa proibição, como bem demonstra Francisco José Terroso Cepeda (1995, p. 19), “a partir da I Guerra Mundial a emigração para o Brasil apresenta uma quebra acentuada, fato a que não foi estranha a crise econômica mundial de 1929 e, mais tarde, a II Guerra Mundial”. De acordo com Nunes (2003, p. 192), “imigrantes portugueses, [...] começaram a migrar para o Brasil no período colonial e continuaram seu significativo fluxo até os anos de 1950”. Durante as décadas de 1960 e 1970, inúmeros portugueses emigraram em direção ao Brasil, e, em especial, para Belo Horizonte<sup>27</sup>. Nas comemorações aos 500 anos da chegada da esquadra portuguesa

---

<sup>27</sup> Infelizmente não temos esse número preciso de portugueses que chegaram à Belo Horizonte. Conseguimos perceber um aumento visto a entrada de novos associados que, na ficha cadastral, respondiam em que ano tinham aportado no Brasil. Lamentavelmente, o Consulado de Portugal em Minas Gerais não abriu suas portas para a averiguação final desse número.

ao Brasil, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), produziu um trabalho sobre a imigração portuguesa em nosso país, comprovando que “em fins da década de 1960 e início da década de 1970, registrou-se a retomada dos movimentos migratórios: a comunidade lusitana local cresceu de 247 mil habitantes para 410 mil” (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2000b). De acordo com Mendes (2011, p. 307), “o ano de 1963 foi o último em que a entrada de portugueses superou a marca de 10 mil imigrantes”. Os movimentos migratórios oriundos de Portugal com destino ao Brasil foram, segundo Rodrigues (1999), o de mais longa duração entre todas as nacionalidades que chegaram ao solo nacional. Essa imigração da metade do século XX diferenciou-se da procura de trabalho feita por indivíduos que aportavam solitários no Brasil no final do século XIX. A busca por associações de beneficência continuou, porém, em números mais expressivos. Os portugueses que chegavam ao Brasil já não vinham somente solteiros, muitos deles adentravam na América do Sul com a família composta. Inúmeras famílias de associados da Colônia Portuguesa possuem alguns filhos nascidos em Portugal e outros no Brasil, e em alguns casos, matrimoniarão-se em Portugal e seus descendentes nasceram no Brasil<sup>28</sup>. Assim, esses imigrantes buscavam se associar logo que chegavam à nova terra. As associações portuguesas cresceram tanto que o Centro da Colônia Portuguesa, no ano de 1937, criou um caderno com todos os ofícios recebidos pela Instituição por parte de outros centros portugueses. Como exemplo disso temos correspondências provenientes do Centro Português Curitiba, da Real e Benemérita Sociedade Portuguesa de Beneficência do Rio de Janeiro, do Grêmio Português Sul Mineiro de Itajubá, do Centro Lusitano Don Nun’Alvares Pereira do Rio de Janeiro, da Sociedade Luso-Africana do Rio de Janeiro, da Sociedade Auxiliadora Portuguesa de Juiz de Fora, dentre outras (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1937).

Com a crise do final da década de 1920, Portugal voltou seus olhos para as colônias africanas. As grandes potências europeias, após a Grande Depressão de 1929, transferiram suas políticas de livre circulação econômica para uma política econômica voltada às suas áreas coloniais. Em 1930, o Estado Novo de Portugal instituiu o Ato Colonial, que só foi promulgado com o advento da Constituição de 1933, sob o Decreto Legislativo nº 22.465 que, em seu artigo segundo, convencionava-se

---

<sup>28</sup> Essas informações foram retiradas das fichas cadastrais dos associados do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte.

que é “da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam” (PORTUGAL, 1933). Prática tradicional do salazarismo, a máquina de propaganda do governo estruturou “uma série de manifestações para exaltar a missão civilizadora e colonizadora da nação portuguesa” (SCOTT, 2018, p. 331). Com essa atitude, Salazar respondia às outras nações da Europa de que não abriria mão de nenhuma parte do território africano que estava sob domínio português. O poder concentrado nas mãos do autocrata, fez criar “novas formas de saber e de práticas que reformulam a realidade nacional, identitária e colonial portuguesa” (BARBOSA, 2008, p. 4). António de Oliveira Salazar sofreu com atentados desde a década de 1930 (RAIMUNDO, 2017) e, com o passar dos anos, enrijeceu seu governo com práticas autocráticas. Muitos lusos cidadãos<sup>29</sup>, associados da Colônia Portuguesa, atravessaram o Atlântico em busca de melhores condições de vida frente à ditadura salazarista que alcançou ao longo do seu enrijecimento pelos anos, os momentos de maior cerceamento político e profunda crise econômica, respaldada pelas Guerras Coloniais com os países da África. Virgolino Vilhena<sup>30</sup> (2007), em seu livro de poesia e prosa, rememorou esse sentimento contra o salazarismo com a poesia *Pobre Pátria*.

Qual ave de rapina que no ar,  
A presa leva em suas garras.  
Temos em nossa Pátria Salazar,  
Que seus filhos mata entre muralhas.  
Mães, esposas, noivas a chorar.  
Pelos que lhe levaram de repente,  
Maldito sejas! Perverso Salazar,  
Maldito sejas! Oh! Vírus de serpente.  
(VILHENA, 2007, p. 166, 5-12).

Muitos portugueses, a partir da década de 1950, emigraram de Portugal para fugir do serviço militar, pois “as missões militares incluíam a defesa de possessões na Índia [...] e já se previam lutas por independência das colônias na África” (GRANGEIA,

---

<sup>29</sup> Em diversos eventos do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, alguns portugueses, em conversas informais, narraram a mim suas aventuras para chegar até a cidade de Belo Horizonte. Muitos deles vieram fugidos da ditadura salazarista, incluindo meus avós maternos e minha mãe. Esse assunto mereceria um estudo mais aprofundado, que não pode ser realizado nos limites desse texto.

<sup>30</sup> Foi associado do Centro durante muitos anos, sendo inclusive o penúltimo Diretor Cultural que a Associação teve (2015/18).

2017, p. 11). Porém, o destino de inúmeros cidadãos fora outro, e a emigração para as colônias africanas acabou por ser 'incentivada' pelo governo.

Os governantes portugueses, confrontados com o alastramento do conflito armado, viram-se na necessidade de incentivar a "emigração" coletiva para esses territórios numa tentativa de assegurar a resistência a esse conflito (CEPEDA, 1995, p. 42).

A ditadura salazarista perseguia seus inimigos políticos incansavelmente, e nesse momento não só para os PALOP, durante as Guerras Coloniais, nem só para o Brasil, os portugueses emigravam. Portugal entrou de vez no ciclo migratório intra-europeu, em que "aproximadamente um milhão e meio de portugueses abandonou o país entre 1960 e 1974, principalmente em direção à França e à Alemanha" (BAGANHA, 2002, p. 147). Destarte, "o Brasil permaneceu com a região mais importante para a emigração portuguesa até a década de 1960. [...] Em 1963, pela primeira vez, a França absorveu mais imigrantes portugueses que o Brasil" (NUNES, 2003, p. 195).

Outro fator importante para esse movimento migratório foi o Decreto Legislativo nº 70.391, de 1972, que promulgou a "Igualdade de Direitos e Deveres, entre Brasileiros e Portugueses", no qual em seu artigo primeiro fica evidenciado que "os portugueses no Brasil e os brasileiros em Portugal gozarão de igualdade de direitos e deveres com os respectivos nacionais" (BRASIL, 1972), fazendo com que a chegada e permanência desses imigrantes se tornassem mais ativas, sendo velados até direitos políticos mesmo com as duas nações vivendo períodos ditatoriais. Scott (2018, p. 148) elucida essa evasão de cidadãos portugueses durante as décadas de 1960/70 quando nos mostra que "considerando a emigração oficial e clandestina, quase dois milhões de pessoas optaram por deixar Portugal".

Nessa perspectiva, com o crescimento dos associados foi que o Centro da Colônia Portuguesa passou por suas maiores transformações até então, criando enfim, projetos próprios para a divulgação da cultura portuguesa em solo mineiro. A partir dessas décadas, não só os eventos cívicos e a biblioteca funcionavam em prol da preservação da memória de Portugal, aumentando as projeções para a comunidade interna do Centro. A cultura, a partir de então, ganhava mais força dentro do CCP, passando a abranger outras práticas anteriormente negligenciadas, por ser uma instituição voltada praticamente para a beneficência. Vale ressaltar que, no início

da década de 1930, o Centro promoveu um grupo de tuna<sup>31</sup>, que teve seu fim sem maiores explicações. O grupo social do CCP e sua base diretoria decidiram “sobre o sentido da reelaboração simbólica desta ou daquela manifestação” (ORTIZ, 1994, p. 142). Novas concepções criaram forma e vigoraram. Em 1968 deu-se origem ao Grupo Folclórico Gil Vicente, o maior expoente cultural do Centro ainda nos dias atuais. Com a criação do grupo folclórico, dois novos cargos diretivos passaram a atuar em conjunto à Diretoria Executiva: o de Diretor Artístico e o de Diretor de Entretenimentos. Ambos foram criados em 1969 para o melhor enquadramento do GFGV nos trabalhos do CCP. Já no ano de 1987 foi a vez do Coral Luís de Camões fazer parte do Centro. No capítulo seguinte discorreremos mais sobre esses dois órgãos auxiliares. A prática da manutenção das tradições locais extrapolava nos indivíduos emigrados, e aonde eles chegavam novas perspectivas culturais foram assentadas.

Os emigrantes são uma dimensão do global que vernaculiza o local, não permitindo a total destradicionalização e descaracterização das tradições locais, permitindo que estas mudem dentro dos parâmetros do que consideram essencial e permanente no seu trabalho pessoal e coletivo de afirmação identitária na comunidade de origem e nos países onde estão estabelecidos (MENDES, 2002, p. 531).

No âmbito social, comemorações acerca de feriados nacionais eram celebradas desde o início do Centro. A data cívica de 1º de dezembro (Dia da Restauração) fazia parte dos momentos de convivência e divulgação da cultura. Posteriormente, o 10 de junho (Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas), que se tornou “uma celebração das comunidades portuguesas disseminadas no estrangeiro” (FELDMAN-BIANCO, 1992, p. 37), e o 22 de abril (Dia da Comunidade Luso-Brasileira) também passaram a figurar anualmente no calendário festivo do Centro.

Percebe-se que essas festividades representam momentos importantes da nação portuguesa. Hall (2001, p. 50) confirma que essas alegorias figuram nos espaços culturais: “as culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações”. Fato curioso sobre as datas

---

<sup>31</sup> As tunas são agrupamentos musicais em que seus membros cantam e tocam canções diversas, de aspecto regional ou não. Atualmente vê-se inúmeras tunas nas universidades espalhadas por Portugal. Os instrumentos vão de cordofones aos de sopro, e, majoritariamente, os componentes se apresentam vestidos com compridas capas negras.

cívicas é a não comemoração anual do 25 de abril (Revolução dos Cravos). O Centro da Comunidade Luso-Brasileira, ainda baseando suas práticas em ser uma instituição afastada de ideários políticos, não comemora a marca maior da liberdade portuguesa, mas também não desaprova suas celebrações por parte de associados e órgãos auxiliares. A Revolução dos Cravos é parte do orgulho português, deve-se perceber “o 25 de abril como um momento de ruptura para com o passado” (MARTINHO, 2017, p. 55) salazarista e marcelista, mesmo não tendo tido a verdadeira importância por parte do CCLB. Para a antropologia, “a ruptura sociopolítica introduzida pela Revolução dos Cravos (25 de abril de 1974) incentivou um processo de reestruturação dos paradigmas científicos em Portugal” (BARBOSA, 2008, p. 2). Em algumas ocasiões, houve a celebração dessa data cívica. No terceiro capítulo abordaremos melhor essa questão. Outros eventos de entretenimento e de caráter popular e regional passaram a fazer parte do ano fiscal do Centro, as chamadas festas cíclicas, como o Baile de Carnaval, a Festa de *Réveillon*, a Festa Junina e dos Santos Populares, entre outras que não acontecem, necessariamente, em todos os anos. O Grupo Folclórico Gil Vicente é o principal responsável por esses eventos, incluindo os de caráter coletivo de rememoração das vivências e elevação aos regionalismos portugueses, como a Desfolhada, as Vindimas, o Magusto e a Espadelada. Trabalhando em conjunto com a Diretoria Cultural e com a Diretoria Social, o GFGV propaga o folclore português nessas festividades. Essas duas áreas da Diretoria Executiva baseiam as ações de celebrações no estatuto do Centro, o qual o artigo 90.6 diz que o Diretor Cultural deve “promover eventos culturais e artísticos que sejam do interesse do Centro”, e o artigo 89.1, apresenta que o Diretor Social necessita de “organizar e dirigir as programações festivas” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 2006, p. 15). Além disso, temos as festividades autocelebratórias, onde comemora-se a data de fundação do CCLB (15 de setembro) e do GFGV (11 de agosto). Todas essas festas possuem breves ou longas descrições nos livros de atas do Centro da Colônia Portuguesa. É sempre bom ressaltar que os caracteres sociais da memória presentes nas comemorações da Associação, desde sua fundação, não foram sempre uniformes dentro do grupo social de seus membros, pois, como aponta Cabecinhas (2011, p. 174), “cada pessoa recorda fatos diferentes em função das suas trajetórias e vivências pessoais”. Por isso, ao buscar desenhar uma identidade única aos portugueses, é praticamente – se não totalmente – impossível, pois, como retratado por Rodrigues (2012, p. 47), “a construção da identidade, seja individual ou

social, não é estável e unificada – é mutável, (re) inventada, transitória e, às vezes, provisória, subjetiva”. Esse ponto aparecerá melhor explicado quando tratarmos das festas populares regionais.

Até o final da década de 1980, os principais gastos do Centro foram com a área assistencial. Em 1913, os primeiros portugueses necessitados de regressarem ao país natal por falta de recursos de sobrevivência no Brasil, foram ajudados pelo CCP, assim “o Centro cumpriu sua missão subsidiando o seu regresso” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 2003, n.p.). Previsto para esse fim, o CCP ajudava seus associados como conseguia, alguns relatos minuciosos, constando até os valores praticados são observados no *Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)*. Atividades como pagamento de mensalidades para viúvos e viúvas de associados que não possuíam outra forma de sustento, donativo de passagens aéreas para os portugueses que precisavam voltar à terra natal, doações de produtos de higiene pessoal, trabalhos manuais fabricados pelas componentes da Comissão Feminina<sup>32</sup>, ajuda a um conterrâneo que estava ilegal no Brasil (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972a), são exemplos desses trabalhos beneficentes. Outras tarefas de auxílio que foram marcantes, apresentadas por Lopes (2003, p. 82), aconteceram no movimento pró-pátria que promoveu espetáculos “com o intuito de angariar donativos que foram enviados à Cruz Vermelha Portuguesa, Cruzada das Mulheres Portuguesas, obra Benemérita dos Órfãos de Guerra”. Esse movimento ocorreu já no início da Primeira Grande Guerra. Outro acontecimento interessante foi o do pedido de indulto, em 1917, ao então Presidente do Estado de Minas Gerais, Delfim Moreira, para um cidadão português que se encontrava detido no presídio de Ouro Preto. O desfecho do caso deu-se pela carta recebida pelo Centro: “foi recebido ofício do Presidente do Estado de Minas Gerais, Dr. Delfim Moreira, ofício dando ciência de que o indulto solicitado pela Diretoria para o patricio [...] foi concedido” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 2003, n.p.). Além dessas ações, o segundo andar da Sede Social era destinado aos consultórios médicos e odontológicos pelos quais os associados tinham

---

<sup>32</sup> A Comissão Feminina existia desde a década de 1960, participando ativamente das reuniões de Assembleia Geral. Porém não contava com uma diretoria específica, e nem com o enquadramento social do órgão no CCP. Somente no ano de 1985, em reunião extraordinária de Assembleia Geral que um novo estatuto foi aprovado, e o Departamento Feminino foi finalmente criado para participação e inclusão das sócias nas atividades diretórias do CCLB (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1985).

direito a frequentá-los. O Centro tentou também, em conjunto com a Prefeitura, construir um hospital. Porém durante inúmeras diretorias, nenhuma chegou a um consenso e o espaço de saúde acabou por não ser erigido.

As atividades culturais festivas – que analisaremos no terceiro capítulo – e sociais do Centro da Colônia Portuguesa, rememoravam o passado em seu tempo presente, no momento em que estavam acontecendo. Para Cordeiro (1991, p. 20), esses momentos “de reunião de sócios, familiares, amigos e vizinhos, são ponto de afluência e concentração de um número significativo de habitantes da sua zona de influência, são a criação de momentos de intensa sociabilidade”. Marta Anico (2005, p. 76-7) corrobora esse movimento ao dizer que “o passado é, assim, construído pelo presente, configurando-se como parte integrante de uma cultura contemporânea. São as condições do presente que lhe conferem um sentido e um significado”. Nesse contexto de atividade cultural, é importante perceber que o CCP sobrevivia das mensalidades dos associados e de doações que ocasionalmente surgiam. Atualmente, além dessas fontes de renda, ainda há o recolhimento de alguns aluguéis de imóveis espalhados por Belo Horizonte. Mas na década de 1960, a maneira com que a Diretoria Executiva encontrou para conseguir sustentar o Centro foi com a criação das horas dançantes. Para que a manutenção do CCP fosse feita, as horas dançantes – ponto obrigatório dos belo-horizontinos aos finais de semana no Centro de BH – arrecadavam verbas para esse fim. Em crônica de 2018, em comemoração ao aniversário de Belo Horizonte, José Lino Souza Barros rememora a Colônia Portuguesa em sua homenagem:

Se ouvia música de verdade para dançar nos fantásticos bailes de formatura e de carnaval, nas **horas dançantes**, no PIC, no late, nos DCEs da Federal e da Católica, no Círculo Militar, da Sociedade Mineira de Engenheiros, no Clube de Oficiais da PM, no Prado, no Elite danças, **Colônia Portuguesa** e Sociedade Italiana, no Centro e tantos outros clubinhos e inferninhos escondidos ali pelo Centro (BARROS, 2018, grifo nosso).

Possuindo sua Sede Social desde 1917, e passando por grande reforma cinquenta anos depois, em 1967, em que 295 convivas estiveram presentes na inauguração do Salão dos Brasões<sup>33</sup> (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-

---

<sup>33</sup> O Salão dos Brasões leva esse nome por apresentar, em seu mezanino, diferentes brasões de cidades portuguesas, buscando representar os imigrantes de norte a sul de Portugal, bem como das ilhas. Estão representados: Faro, Viseu, Funchal, Beja, Castelo Branco, Portalegre, Ponta Delgada, Santarém, Viana do Castelo, Porto, Lisboa, Coimbra, Évora, Braga, Aveiro, Angra do Heroísmo, Setúbal, Leiria, Horta, Guarda, Vila Real e Bragança. Além delas, as antigas possessões de além-

BRASILEIRA, 1967a), o espaço social do CCP estava praticamente formado. Como tal, Bourdieu (2013, p. 133) diz que “o espaço social tende a se retraduzir, de maneira mais ou menos rigorosa, no espaço físico sob a forma de um determinado arranjo distributivo dos agentes e das propriedades”. Assim, percebemos que esse espaço social é o universo próprio (individual e coletivo) no qual sua realidade está em sintonia com as relações sociais. Esse salão (Figura 3) que se encontra no quarto andar da Sede Social do Centro até os dias atuais, foi confeccionado para receber inúmeros visitantes ilustres que passavam por Belo Horizonte, dentre eles aparecem incontáveis figuras políticas de Brasil e Portugal, assim como celebridades lusitanas, como é exarado em ata os casos, por exemplo, de Gago Coutinho e Sacadura Cabral<sup>34</sup> – que constam suas assinaturas no *Livro de Ouro* do Centro, sem apresentar data –; do jogador de futebol Eusébio<sup>35</sup>, no ano de 1972; do escritor José Saramago, em 1999, ano em que foi homenageado pelo CCLB com a *Medalha dos 500 Anos do Descobrimento do Brasil*, e o do Presidente da República do Brasil, Juscelino Kubistchek de Oliveira, que frequentou por diversas vezes a Associação, destacando-se o ano de 1957, como é apresentado na placa comemorativa de sua visita que se encontra no primeiro andar da Sede Social.

---

mar ainda fazem parte desse cenário, como a Província do Timor, Província de Macau, Província da Guiné, Província de Angola, Província de Moçambique, Estado Português da Índia, Província de Cabo Verde e Província de São Tomé e Príncipe.

<sup>34</sup> Gago Coutinho e Sacadura Cabral foram oficiais da Marinha Portuguesa. Foram as primeiras pessoas a fazerem a travessia aérea do Atlântico Sul, no hidroavião *Lusitânia*, no ano de 1922. Partindo de Lisboa, perpassando pela África e chegando ao Brasil, essa travessia aérea fez parte das comemorações do Centenário da Independência do Brasil.

<sup>35</sup> A seleção futebolística de Portugal foi até Belo Horizonte jogar a Copa Independência, em 1972. No dia 6 de julho, venceu o jogo disputado no Mineirão frente a seleção da União Soviética, por 1x0. O Centro da Comunidade Luso-Brasileira logo se prontificou a premiar a seleção nacional pelo resultado alcançado na Copa do Mundo de 1966 (4º lugar). No dia anterior ao jogo da Copa Independência, após várias celebrações por parte da comunidade portuguesa em Belo Horizonte, o Chefe de Delegação de Portugal agradeceu a todos associados que estavam presentes no Salão Nobre do Centro, proferindo que foi “em Belo Horizonte, a melhor recepção que já haviam recebido no Brasil” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972b, p. 55). Na final entre Brasil e Portugal, a seleção canarinho levou a melhor no Maracanã.

Figura 3 – Salão dos Brasões em dia de Festa das Vindimas (1993)



Fonte: Imagem cedida pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

Com a maior presença de portugueses durante a segunda metade do século XX, em conjunto com os inúmeros encontros promulgados pelas horas dançantes aos finais de semana, o número de brasileiros que desejavam se tornar associados do Centro aumentou. Desde o início da associação, calorosas discussões sobre a aceitação de brasileiros tomavam conta das reuniões de Assembleia Geral. No ano de 1969, finalmente o Centro da Colônia Portuguesa mudou seu nome para Centro da Comunidade Luso-Brasileira. A decisão em Assembleia Geral não foi unânime, pois alguns convivas portugueses acreditavam que a partir daquele momento, inúmeros brasileiros, sem vínculos com o país ibérico, se vinculariam ao Centro, e a associação perderia seus valores iniciais, passando a ser apenas uma casa de brasileiros. Utilizando-se do Artigo 199<sup>36</sup> presente na Emenda Constitucional nº 1, da Constituição Federal de 1967 (BRASIL, 1969), escreveu-se no *Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1954-1970)*, o seguinte texto:

---

<sup>36</sup> “Art. 199. Respeitado o disposto no parágrafo 145, as pessoas naturais de nacionalidade portuguesa não sofrerão qualquer restrição em virtude da condição de nascimento, se admitida a reciprocidade em favor dos brasileiros” (BRASIL, 1969).

MUDANÇA DE NOME: – Desde que não nos acarrete prejuízos em relação às utilidades públicas, para Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte.

ARTIGO 1º – Passa a ter a seguinte redação.

O Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, fundado em 15 de setembro de 1912, na Capital do Estado de Minas Gerais, de caráter, beneficente, cívico, cultural, e recreativo, reconhecido de Utilidade Pública Estadual pelo Decreto nº 2.176 de 13 de junho de 1960 e de Utilidade Pública Municipal através do Decreto nº 1.131 de 28 de agosto de 1964, compõe-se de número ilimitado de sócios, portugueses e brasileiros de ambos os sexos, residentes ou não no Estado de Minas Gerais (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1969a, p. 93).

O CCLB, portanto, passou de uma casa além de beneficente, para um Centro de caráter “cívico, cultural e recreativo”, e andou assim a preservar ainda mais suas tradições e valores com as festividades de caráter cívico, popular e regionalista, sempre acompanhada de pratos típicos<sup>37</sup> portugueses; com as apresentações folclóricas de diversos grupos luso-brasileiros; com a divulgação de jornais próprios e folhetins para os associados; e, principalmente, com as reuniões dos portugueses e luso descendentes nas instalações do Centro, seja em sua Sede Social ou em sua Sede Campestre<sup>38</sup>. No capítulo a seguir, essas propagações culturais serão melhor detalhadas, pois há de se perceber como as tradições passaram por mudanças ao longo dos seus anos de história, e como a memória coletiva dos convivas do CCLB se fez presente no processo de rememoração, afastando-se de algo estático, levando assim a mudanças nos costumes. Essa memória coletiva foi de suma importância para que novas vivências passassem a acontecer, pois:

A memória coletiva deve necessariamente estar vinculada a um grupo social determinado. É o grupo que celebra sua verificação, e o mecanismo de conservação do grupo está estreitamente associado à preservação da memória. A dispersão dos atores tem consequências drásticas e culmina no esquecimento das expressões culturais (ORTIZ, 1994, p. 133).

Assim como apresenta Laraia (1986, p. 101), “cada sistema cultural está sempre em mudança”, e são essas mudanças que configuraram a preservação das tradições portuguesas no interior do CCLB, entidade lusa em solo mineiro que consta,

<sup>37</sup> A gastronomia acompanhou tantos eventos do CCLB que no ano de 2008 criou-se o *Clube do Bacalhau*. Uma vez por mês os associados do Clube degustavam o bacalhau a uma moda diferente. Infelizmente teve curta duração, e não possui registros em nenhuma documentação oficial do Centro de quando, e por qual motivo, deu-se o seu fim.

<sup>38</sup> A Sede Campestre do CCLB sitiou-se em dois lugares. A primeira, inaugurada em 1984, ficava no distrito de Justinópolis. A atual, está sitiada à Avenida Santa Rosa, 556 – São Luís, na região da Pampulha. Foi inaugurada em 2008 e recebeu o nome de *Casa de Portugal*.

desde a década de 1970, com inúmeros associados brasileiros e lusodescendentes. Com a mudança de paradigma de uma instituição que voltou, praticamente, todos seus esforços para a beneficência, a partir da década de 1960 passou a melhor desenvolver sua área de entretenimento, lazer e cultura, fazendo com que seus associados se tornassem de fato sujeitos integrados ao conviver do Centro, no qual existia grande “participação do indivíduo na pauta de conhecimento da cultura a fim de permitir sua articulação com os demais membros” (LARAIA, 1986, p. 82), chegando ao marco histórico que trabalharemos no capítulo a seguir.

## 2 O FORTALECIMENTO DA COLÔNIA PORTUGUESA EM BELO HORIZONTE

*A necessidade de nos fortalecermos, todos os portugueses e descendentes de portugueses, pelo sangue ou pela cultura, como um Povo só, como uma só Cultura.*

(FREYRE, 1962, p. 14)

Este capítulo apresenta a discussão acerca de cultura, de memória social e de identidade portuguesa. Dá sequência às transformações observadas ao final do capítulo anterior, com a mudança do nome do Centro e seu novo ideal identitário – não mais estático e essencialista. Para tal, perceberemos como a ‘política de espírito’ do governo ditatorial de António Salazar ajudou a moldar as decisões praticadas no CCLB. Destarte, examina as construções coletivas dos associados do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, que buscaram resguardar a memória do imigrante por meio da criação de seus órgãos auxiliares. Para isso, cabe identificar os órgãos auxiliares do CCLB – cuja finalidade é a preservação de tradições e reminiscências dos portugueses radicados na capital mineira –, sendo esses órgãos, o Grupo Folclórico Gil Vicente e o Coral Luís de Camões. Como indica Cabecinhas (2011, p. 177), “sabemos que as identidades não são rígidas, todas elas têm elementos permanentes e fluidos”, e para isso, presenciaremos também o afastamento de uma associação que buscou apenas um essencialismo universalista identitário para uma vertente mais plural, que valorizou os micros regionalismos, e concebeu novas construções identitárias híbridas.

### 2.1 A unidade criada por laços irmãos: os luso brasileiros

Discutimos no capítulo anterior que a concepção do português – associado do Centro da Colônia Portuguesa – propositou-se a ser a idealização do indivíduo honroso, corajoso e patriota. Essas características, propositada ou inconscientemente, excluía outras vertentes integrantes da identidade lusitana. Lembrando que, como apresentado por Hall (1996, p. 6, tradução nossa<sup>39</sup>), “identidades são, portanto, pontos de ligação temporal às posições subjetivas que as

---

<sup>39</sup> Inglês: Estados Unidos. “Identities are thus points of temporary attachment to the subject positions which discursive practices construct for us” (HALL, 1996, p. 6).

práticas discursivas constroem para nós”. Para tal, no Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, “os emigrantes serão, [...] mobilizados como representantes da perenidade da cultura portuguesa, na construção de uma identidade portuguesa transnacional, unidas pela língua e pelas origens comuns” (MENDES, 2002, p. 530). Uma associação de imigrantes deveria, pois, receber, acolher e personificar os regionalismos inerentes de Portugal. Como um fenômeno do coletivo, essa identidade uniforme dos associados, se manifestaria “na solidariedade, em disposições ou consciências compartilhadas ou numa ação coletiva” (BRUBAKER; COOPER, 2018, p. 277). Até então, essa orientação pautava-se na valorização do ibérico quinhentista, do navegante conquistador, como também das personalidades portuguesas – integrantes das construções nacionalistas nos séculos seguintes –, caracterizadas pelo imigrante ensimesmado, religioso e/ou restaurador. Com o advento do Estado Novo em Portugal (1933-1974) os regionalismos foram celebrados. A cultura popular tornou-se propaganda política para o engrandecimento de Salazar como chefe de governo. Portanto, uma associação assistencialista de imigrantes, preocupada com a preservação das tradições, sempre alinhada ao governo português, apresentou algumas mudanças. É importante salientar que “a tradição nunca é mantida integralmente” (ORTIZ, 1994, p. 132). A tendência em perdurar a memória social coletiva relacionada ao passado além-mar apareceu ainda mais latente a partir da década de 1960 no Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

As reuniões que precederam a alteração do nome do Centro foram acaloradas. O medo de que a associação se tornasse tipicamente brasileira e se findasse a comunidade criada para os imigrantes portugueses foi enorme. Durante a década de 1950, os convivas que frequentavam as horas dançantes eram, predominantemente, brasileiros. Os filhos dos associados do Centro nascidos no Brasil, após completarem 18 anos, não podiam mais comparecer à sede como sócios, mas apenas como convidados nesses festivos eventos. Esperou-se uma nova onda de imigração para que a comunidade se fechasse ainda mais. Conforme aqui constatada, a corrente migratória ocorreu durante os anos de 1960/1970, porém, de modo distinto do esperado. Os portugueses que aqui chegaram com seus familiares, preferiram viver e conviver a cultura lusa em seus momentos de lazer. Desse modo, os descendentes não foram excluídos<sup>40</sup> das dinâmicas da Associação.

---

<sup>40</sup> Esse fato é de extrema importância para a continuação da nossa discussão. A exclusão de brasileiros ou a não aceitação dos mesmos no CCP era tão latente que existem dois casos de associados que,

A remodelada denominação do Centro em 1969 e a flexibilização para a entrada de novos associados, incluindo os brasileiros a partir de 1970, irradiaram nova energia e evidenciou o seu viés multiculturalista. A tardia aceitação nos quadros associativos gerou inúmeros debates. Souza (2012, p. 93) relembra o caso de um sócio que, durante algumas reuniões de Assembleia Geral em 1954, foi ameaçado de expulsão por ser “um dos críticos mais veementes dessa situação”. Esse associado era a favor de que “os filhos dos portugueses fossem aceitos no quadro social”.

O redirecionamento interno adotado e os ares de mudanças acompanhados dos novos associados tornaram-se bastante emblemáticos – transformando-se em pauta de interesse dessa pesquisa. Até mesmo a denominação do Centro passou por alterações com o acréscimo do adjetivo ‘Luso-Brasileira’, em alusão aos novos e aos antigos ingressantes dos dois países e seus descendentes. Como também, a substituição do substantivo ‘Colônia’ por ‘Comunidade’, no propósito de abranger maior diversidade em seus quadros de associados e figurar com maior integração na sociedade belo-horizontina. A comunidade, nesse caso, é entendida como uma parcela da população, e não como um território geográfico (SAUDADE..., 1991). A estreita relação luso brasileira tornou-se parte da legislação interna, não restringindo mais os descendentes de portugueses de se associarem. Souza (2012, p. 47) aborda essa relação ao perceber que “a participação de Associações representantes dos portugueses pode ser considerada como responsável pela maior proximidade entre os dois povos irmanados”. Em discurso proferido em reunião de Assembleia Geral datada de 29/11/1976, o então Presidente do CCLB, Senhor Comendador Antônio Maria Ramos Pinto Cancela<sup>41</sup>, celebrou a concretização do novo estatuto, o qual a reforma “permite ao Centro da Comunidade Luso-Brasileira transformar-se numa Casa verdadeiramente voltada à confraternização luso brasileira e à autêntica integração da família portuguesa de Belo Horizonte e de Minas Gerais” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1976, p. 28). Para tal, ainda concluiu dizendo sobre a irmandade no novo contexto sociocultural da Associação:

---

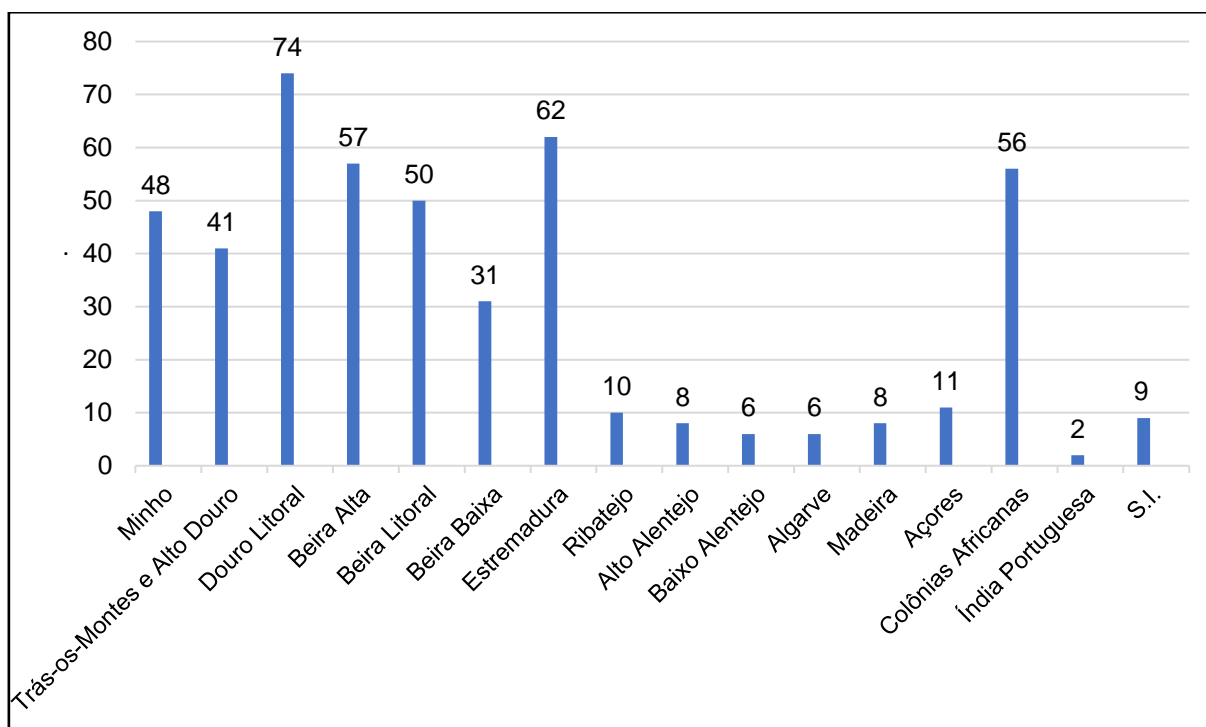
ao se naturalizarem brasileiros, foram expulsos do quadro associativo do Centro. J80, de Monção, Viana do Castelo, associou-se em 1952 e foi expulso no ano seguinte. M170, associado desde 1920, – que não sabemos nem sua proveniência, visto que sua ficha cadastral foi rasurada quando de sua naturalização – foi eliminado em 1941. Para ocultar o nome desses associados, em uma alternativa metodológica, resolvemos apenas anunciar a inicial de seus nomes (‘J’ e ‘M’) e o número de sua ficha de acordo com a inicial (‘80’ e ‘170’). Ou seja, ‘J80’ significa um associado com inicial em ‘J’, que dentre os nomes, organizados em ordem alfabética, com ‘J’ foi o 80º cadastrado.

<sup>41</sup> Foi Presidente do Centro durante os anos de 1972-1977.

Hoje, portugueses e seus filhos, netos e bisnetos e todos aqueles que sentem na alma a cultura, a civilização e o humanismo da terra lusitana como Pátria Mater da Pátria brasileira, podem estar aqui abrigados pelo mesmo teto e pelo mesmo sentimento de luso-brasilidade, trabalhando conjuntamente pelo engrandecimento desta sexagenária Entidade e pelo autêntico e real desenvolvimento da Comunidade Luso-Brasileira. Agora, os esforços poderão ser unificados no sentido de fazer-se algo maior em benefício de todos, nos campos cultural e social, artístico, assistencial e beneficente, esportivo e cívico (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1976, p. 28).

A geração de associados que integrou o Centro da Comunidade Luso-Brasileira entre os anos de 1962 e 1992 foi bastante eclética. Ao longo desse período, 930 novos associados titulares passaram a fazer parte do quadro social do CCLB. Desse número, apenas 105 eram mulheres. Esse baixo número pode-se supor uma sociedade patriarcal, em que, entre os associados casados, quem levava a titularidade da conta era o homem. Como dependentes o número de mulheres aumentava bastante. Dentre esses, 479 eram portugueses, distribuídos de acordo com o Gráfico 2. Podemos perceber esse ecletismo, pois, confirma-se o que discutimos no capítulo anterior sobre o fato de que as províncias do norte (Minho, Trás-os-Montes e Douro Litoral) e do centro (Beira Alta, Beira Litoral e Beira Baixa) se sobressaem às demais com um número muito maior de imigrantes, 34% somadas, do que as províncias do sul (Ribatejo, Alto Alentejo, Baixo Alentejo e Algarve) 6%, e das ilhas (Açores e Madeira) 4%. Além disso, nota-se um número elevado de associados que vieram da província da Estremadura, na região sul, onde encontra-se a capital Lisboa (13%), e das antigas colônias africanas, totalizando 12% desses portugueses. Ainda temos um número ínfimo das antigas possessões na Ásia, que chamamos de Índia Portuguesa, e 2% que não se encontra maiores informações.

Gráfico 2 – Entrada de associados no CCLB entre 1962-1992. Proveniência de Portugal

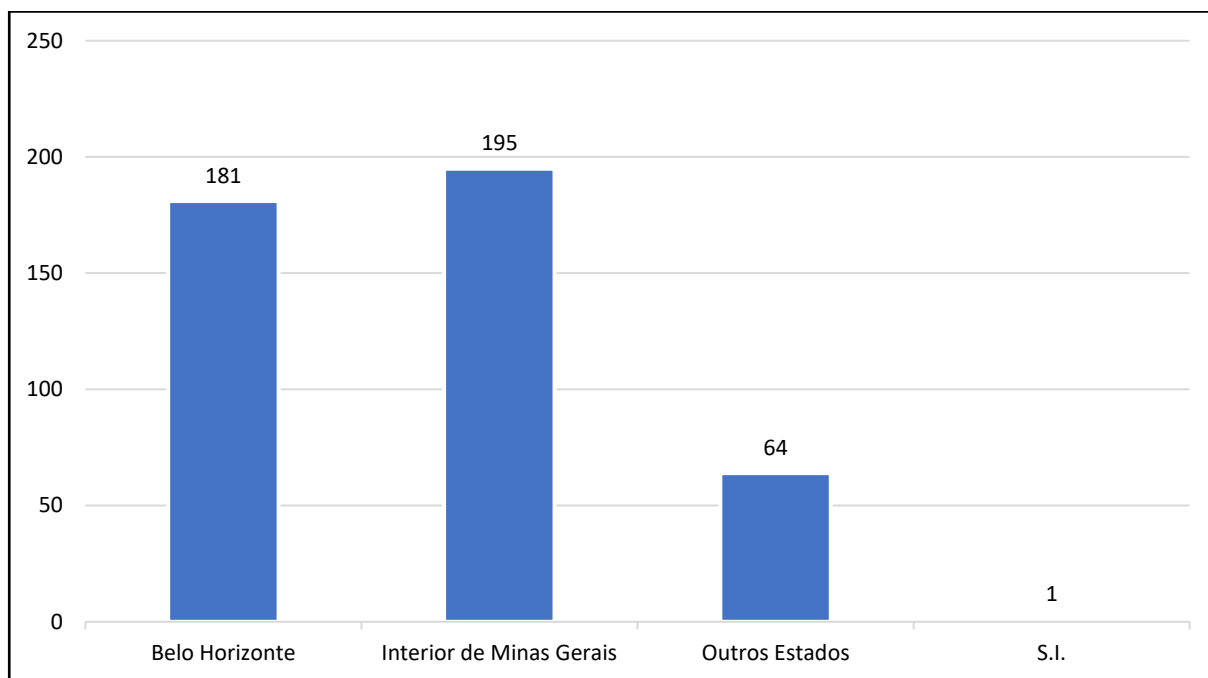


Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

Já entre os associados brasileiros<sup>42</sup>, podemos perceber no Gráfico 3 que dos 441 novos associados, a maioria, 195 (44%), eram provenientes do interior de Minas Gerais. Logo em seguida, com 41%, temos os nascidos em Belo Horizonte, que, possivelmente, já tinham tido algum contato com o CCLB, principalmente pelos finais de semana das horas dançantes. De outros estados do Brasil, temos 15%, divididos em Alagoas, Amazonas, Bahia, Espírito Santo, Goiás, Mato Grosso, Pará, Paraná, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo. Destaca-se o Rio de Janeiro, com 16 associados, e São Paulo com 12. Apenas de um associado não tínhamos essa informação.

<sup>42</sup> Reiteramos que ao tratarmos dos associados brasileiros inclui-se todos os nascidos no Brasil, descendentes ou não de portugueses.

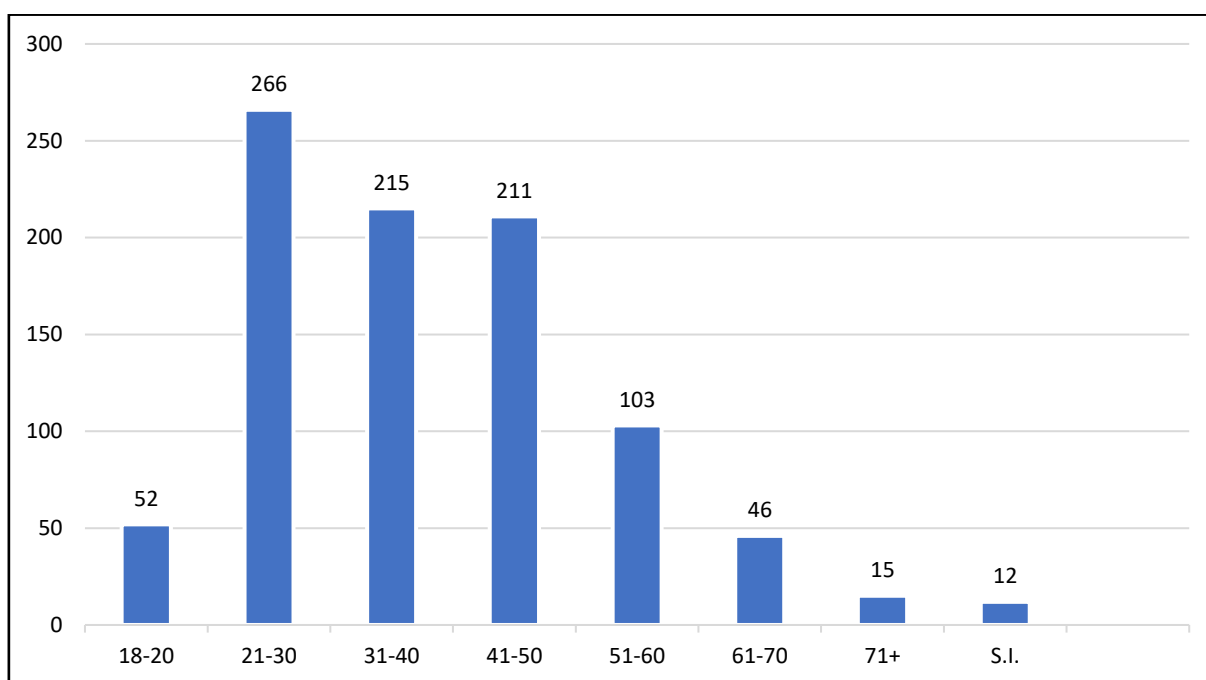
Gráfico 3 – Entrada de associados no CCLB entre 1962-1992. Proveniência do Brasil



Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

Já o Gráfico 4 apresenta a idade que esses novos associados tinham quando resolveram se inscrever no quadro social do CCLB. Algumas suposições devem ser levantadas. A maioria, 29%, se filiou quando estava na faixa etária entre 21 a 30 anos. Podemos supor que, com as transformações que a Associação passou, principalmente em aceitar os brasileiros, e criar órgãos auxiliares que atraíam a juventude, fez esse número ser elevado. Ainda que, com 23%, temos as duas faixas etárias logo acima dessa (31-40 anos e 41-50 anos). As festividades que estudaremos no capítulo a seguir foram grandes propulsoras da entrada de novos associados, e, como se despende de algum valor para aproveitar bem a festa, supõe-se que, nessas duas faixas etárias, os associados teriam condições de arcar com esses custos, aumentando a sua parcela no quadro associativo. Isso pode ser também confirmado com a baixa entrada de jovens entre os 18 -20 anos, apenas 11%. Já os mais idosos, 61-70 anos para mais, correspondem a apenas 17% do público.

Gráfico 4 – Entrada de associados no CCLB entre 1962-1992. Idade



Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

Os cargos diretórios continuaram ocupados por portugueses radicados há mais tempo em Belo Horizonte. Em reunião datada a 03/11/1969, a Diretoria Executiva votou e aprovou a adoção de um novo tipo de associado, o de Quadro Especial. Todos os sócios do Centro da Colônia Portuguesa, que possuíam suas obrigações estatutárias em dia, iriam ser realocados para esse novo quadro. Ou seja, todos os sócios portugueses, excluindo<sup>43</sup> os novos brasileiros que viriam a se associar. E mais, para as eleições somente esses sujeitos poderiam ser associados ativos: “só poderão votar e serem votados os sócios pertencentes ao ‘Quadro Especial’, maiores de 18 anos para votar e 21 anos para serem votados” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1969b, p. 236). No biênio de 1970/71, período da abertura da associação para o ingresso de brasileiros, houve acréscimo de 70 novos sócios, e mais 3 associados readmitidos (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1971).

Os recém-chegados imigrantes, os novos associados brasileiros, e os descendentes dos portugueses aproveitaram a flexibilidade do Centro para criar uma

<sup>43</sup> Essa exclusão era também censitária, pois um novo associado, português ou brasileiro, que pagasse NC\$ 300,00 (trezentos novos cruzeiros) em uma única parcela poderia integrar o Quadro Especial.

nova concepção dentro da Associação, afastando-se do essencialismo puramente estático e congelado (ORTIZ, 1994) que procurava majorar o assistencialismo. Naquele momento, alvitram aspectos muito mais ligados à cultura e a preservação das tradições de maneira mais pluralizada. Nesse aspecto, Sardo (2008, p. 414) confirma como as tradições são mutáveis, pois percebe-se quem “pode ou não fazer parte do universo cultural, abrindo, por vezes, a possibilidade do ‘outro’ fazer parte do processo de identificação”. É sábio ressaltar que as vivências afetam profundamente o ser humano, ou seja, é necessário a sociabilidade do grupo para que a propagação cultural se desenvolva. Para Rodrigues (2012, p. 47), “a sociedade (e/ou grupo) constrói e reproduz a sua identidade através do apego constante ao seu passado, mitológico, histórico e, principalmente, simbólico-religioso”.

Nessa perspectiva, o CCLB em Belo Horizonte reformulou-se e assumiu nova postura ao utilizar-se de características de sua original fundação, amalgamadas às inovações provenientes da chegada dos recentes associados e do alinhamento ao governo português. Contando com um quadro associativo expandido, os membros do Centro da Comunidade Luso-Brasileira se comportaram a criar laços e vínculos de pertencimento, denominada por Benedict Anderson (2008) de comunidade única e imaginada. Hall (2001, p. 58) apresentando três conceitos que comportam a cultura nacional dentro de uma comunidade imaginada, elabora ao identificar as “memórias do passado; o desejo por viver em conjunto; a perpetuação da herança”, como de grande relevância para a confirmação dessa comunidade. Entretendo a vida associativa com a evocação das memórias adquiridas, e tendo por fim o objetivo de conservar as heranças e identidades, no CCLB esses conceitos obtiveram êxito, principalmente na vivência das festividades, e na criação de órgãos auxiliares, dispostos a auxiliar nesse processo, como veremos a seguir.

## **2.2 A campanha do bom gosto e a política de espírito**

Antes de adentrarmos nas características culturais que foram preservadas durante o nosso recorte temporal analisado, devemos nos ater à implantação do Estado Novo português (1933-1974) e como suas propostas políticas afetaram a associação em Belo Horizonte. Temos de nos atentar a algumas concepções que permearam determinadas ações do salazarismo. Primeiramente, devemos definir o conceito de cultura. Para Santos (2002, p. 47), “cultura é por definição um processo

social construído sobre a intercepção entre o universal e o particular”, é de uma maneira mais simples “a luta contra a conformidade”. Kuper (2002, p. 36) acredita que “a cultura aparecia em outro conjunto de contrastes: ela era a consciência coletiva, em oposição à psique individual”. Mas, para o sentido que queremos utilizar nessa pesquisa, recorreremos a Clifford Geertz.

[Cultura] denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 2022, p. 66).

Dessa maneira, podemos concluir que a cultura portuguesa como processo social foi criada entre os empreendimentos de seus diversos sujeitos (como as comunidades e as características dos diferentes regionalismos). Sendo uma consciência coletiva, essa cultura portuguesa poderia ser absorvida por todas as suas camadas, incluindo por associações além-mar. Vê-se a necessidade de “dar um retrato de Portugal ao mundo” (ALVES, 2007, p. 67). Para o Estado-Nação do século XX, a imposição e a difusão de uma cultura única dentro de seu território se faziam fundamentais. Meneses (2011, p. 123) aponta que “o nacionalismo era necessário como meio que permitiria manter a sociedade portuguesa unida em face das dificuldades”. Para Barbosa (2008, p. 4), “a antropologia em Portugal se constrói no final do século XIX como uma disciplina guiada pela construção da nação retomando certos aspectos da cultura popular e rural para afirmar uma identidade”. Identidade essa que sugere “alguma continuidade através do tempo, alguma persistência, algo que se mantém idêntico, o mesmo, enquanto outras coisas mudam” (BRUBAKER; COOPER, 2018, p. 283). Por isso, como veremos ainda nesse capítulo, valorizou-se em Portugal a imagem de um país rural forte de espírito. Nesse sentido, “a antropologia portuguesa é, assim, portadora de uma herança acentuadamente ruralista” (CORDEIRO, 2001, p. 165). O papel do Estado-Nação se apresentou ambíguo:

Enquanto, externamente, têm sido os arautos da diversidade cultural, da autenticidade da cultura nacional, internamente, têm promovido a homogeneização e a uniformidade, esmagando a rica variedade de culturas locais existentes no território nacional (SANTOS, 2002, p. 47-8).

Dessa forma, o governo ditatorial de Salazar aproximava-se de uma nação ambivalente, ou seja, era a responsável pela “etnografia da sua própria historicidade” acercando-se de abrir “a possibilidade de outras narrativas sobre as pessoas e suas diferenças” (SARDO, 2008, p. 414). Contudo, simultaneamente, excluía características regionais que se afastavam do ‘português real’. Sendo assim, a propaganda política do governo se preocupava em divulgar a cultura que eles acreditaram ser a ‘verdadeira’. Salazar subiu ao poder governando um país em crise, e o entregou em pior estado depois de trinta e seis anos como chefe do governo de Portugal. Meneses (2011, p. 653) aponta que no salazarismo tinham sido “trazidos poucos ou nenhuns progressos à agricultura portuguesa e aos problemas estruturais que a afetavam”, além disso, “o desenvolvimento da indústria não era suficiente para atrair todos que procuravam trabalho”. Salazar utilizava-se da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE)<sup>44</sup> e principalmente da propaganda, conhecida como ‘política de espírito’ para engrandecer seu trabalho, e, se necessário fosse “transferir a responsabilidade pelas falhas do Estado Novo para terceiros, acusados de não aceitarem de corpo e alma os novos tempos” (MENESES, 2011, p. 126). A ‘verdadeira cultura portuguesa’ que foi manifestada ficou conhecida como portugalidade.

António de Oliveira Salazar recorreu à religiosidade portuguesa para conseguir avançar com suas ideias. Depois do afastamento entre Igreja e Estado durante a Primeira República (1910-1926), tornou-se difícil separar a forma como Salazar defendia a religião em benefício da sua consolidação política. Léonard (1998, p. 63) diz que “Salazar refere-se a Deus para melhor legitimar o seu poder e consolidar a sua autoridade. De certa forma, Deus justifica a obediência cega que todo bom português deve prestar a Salazar”. A divulgação cultural, efetuada pelo Secretariado da Propaganda Nacional (SPN), da chamada portugalidade que Salazar pretendeu alavancar durante o Estado Novo, foi embasada na consciência coletiva de uma sociedade empobrecida pelas intempéries que vivenciou, cujo sentimento de aquinhoar e a existência de usufruir de um lar alegre e feliz fosse motivo de orgulho do verdadeiro português (SARDO, 2008). Essa ‘política do espírito’ analisada por Sardo (2008, p. 453), foi bastante propagada pelo fado ‘Uma casa portuguesa’,

---

<sup>44</sup>Foi a polícia política portuguesa entre os anos de 1945 a 1969. Responsável pela repressão durante o regime salazarista. Mudou de nome em 1969 para Direção-Geral de Segurança (DGS) mas continuou praticando as mesmas atrocidades aos opositores do governo. Teve seu fim decretado apenas com a Revolução dos Cravos de 1974.

eternizado na voz de Amália Rodrigues, gravado pela primeira vez pela artista em 1953.

Numa casa portuguesa fica bem  
 pão e vinho sobre a mesa.  
 Quando à porta, humildemente, bate alguém,  
 senta-se à mesa co'a gente.  
 Fica bem essa franqueza, fica bem,  
 e o povo nunca a desmente.

**A alegria da pobreza  
 está nessa grande riqueza  
 de dar, e ficar contente.**

Fonte: (UMA CASA..., 1998, grifo nosso).

Dessa forma, a pobreza rural portuguesa passou a ser valorizada como uma virtude axiomática, e o Estado Novo de Oliveira Salazar e António Ferro<sup>45</sup> metamorfoseou “a família camponesa, o trabalho rural, a ‘casa portuguesa’ e esse mundo de aldeias pobres, mas onde ‘há sempre uma côdea ou um caldo’, no esteio e no símbolo da harmonia social, das virtudes pátrias e da estabilidade do regime” (THOMAZ, 2002, p. 262). O papel da ‘política de espírito’ de criar uma identidade portuguesa única, que fosse valorizada em Portugal e nas comunidades emigradas saiu vitorioso. Pois, de acordo com Rogers Brubaker e Frederick Cooper:

Persuadir as pessoas de que elas são uma unidade, de que elas pertencem a algum delimitado, distinto e solidário; de que suas diferenças internas não importam, pelo menos para o propósito em questão – isso é uma parte normal e necessária da política, e não somente do que é ordinariamente categorizado como “políticas de identidade” (BRUBAKER; COOPER, 2018, p. 313).

A artista e intérprete musical Amália Rodrigues foi acolhida pelo regime ditatorial de Salazar para ser a propagadora do fado em Portugal e em outras partes da Europa. Para Brito (1999, p. 37), foi a cantora que conseguiu, através do fado, “pacificar um território, ainda incerto e maculado pela imperfeição de comportamentos moralmente e esteticamente irregulares ou em transgressão”. Além de considerar o fado como a música popular portuguesa, outra fonte de divulgação da portugalidade foi a exportação dos regionalismos folclóricos. Sardo (2008, p. 456-57) problematiza o amálgama entre o folclore e o fado utilizados durante o Estado Novo, que “transformou Portugal numa espécie de país bipolar, localizado ora na interioridade

---

<sup>45</sup> António Ferro foi um escritor, jornalista e político português. Foi o grande idealizador e quem deu voz à política do espírito do Estado Novo: a propaganda política cultural de Salazar.

rural e anônima, ora na cosmopolita Lisboa pelas mãos dos fadistas que lhe dão voz”. Além disso, é também Susana Sardo (2008, p. 457) que afirma que essa polarização do fado e do folclore teve o poder de unificar “gerando uma espécie de comunidade emocional”, e de catalisar “gerando intérpretes quase divinizados, em torno dos quais era possível construir níveis de identificação pessoal”. Hall (2001, p. 49) esclarece ao dizer que “as diferenças regionais e étnicas foram gradualmente sendo colocadas, de forma subordinada, sob aquilo que Gellner [1983] chama de ‘teto político’ do Estado-Nação”. Ana Silvia Scott (2018, p. 169), ao abordar as tradições regionalistas, comenta que “os grupos folclóricos também eram patrocinados pelo governo e colocados a serviço de uma ideologia nacionalista que respaldava o regime ditatorial” Em relação ao cantar, Sardo (2008, p. 412) percebe que a “proveniência popular da música esteve associada, no passado, ao campesinato, às classes menos instruídas e, por consequência, a uma espécie de repertório ‘nacional’ e ‘tradicional’”. Já no século XIX, a música transformou “o folclore num instrumento central dos movimentos nacionalistas”, fato que também ocorreu com António de Oliveira Salazar (SARDO, 2008, p. 412). A partir de então, a ‘política de espírito’ passou a utilizar-se de mecanismos de alienação política, “sobretudo através de um tríptico que a oposição democrática designou por ‘o País dos três efes’: *fado, futebol e Fátima*” (SARDO, 2008, p. 439), e que posteriormente aderiu ao quarto efe: o *folclore*. Tinha-se a visão do folclore com uma “intencional ruralidade como imagem de marca de uma cultura ‘pura’, não contaminada pelos malefícios da urbanidade” (SARDO, 2014, p. 65). Por fim, essa base cultural serviu de sustentáculo para a propagação e promulgação do ‘ser português’ no Centro da Comunidade Luso-Brasileira durante as décadas seguintes, à qual se valorizou o acolhimento, mesmo em momentos de tormenta, e enalteceu o fado citadino e o folclore regionalista rural:

O fado e o folclore foram claramente entendidos como instrumentos do Estado Novo, na construção da imagem de um País “orgulhosamente só”, de uma identidade nacional fortemente marcada pela ruralidade e pelo fatalismo, pela submissão da mulher – embora fatal –, e pela reificação do passado tradicionalista como ilusão para o subdesenvolvimento tecnológico (SARDO, 2008, p. 458).

A valorização da língua era força basilar da propaganda salazarista. Hoje se percebe que, como Hobsbawm (2020, p. 154) bem analisa, “ao contrário dos mitos nacionalistas, a língua de um povo não é a base da consciência nacional [...], mas sim

um ‘artefato cultural’”. E como artefato cultural, o Centro da Comunidade Luso-Brasileira buscou divulgar suas tradições com festividades que contemplavam premiações a concursos de trovas. Sobre o uso da língua portuguesa para rememorar tradições, podemos exaltar que uma instituição para esse ensino, denominada de Guerra Junqueiro, fez parte da história da Associação, porém, de duração efêmera no período de 1922 a 1923 (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1922).

As tradições festivas ganharam, portanto, enorme valor de divulgação da memória dos associados, bem como o ideal da ‘política de espírito’ salazarista. Para Sardo (2008, p. 415), “a música portuguesa é, para os portugueses, aquela que lhe permite descobrir a sua história (pessoal e coletiva), que lhe oferece uma tradução social”. A introdução dos eventos celebrativos que uniam as ideias elevadas pela ‘política de espírito’ passaram a acontecer no Centro da Comunidade Luso-Brasileira após as, sempre comemoradas, festas de junho, como veremos a seguir. Vale ressaltar que nem tudo é salazarista, a criação de novas identidades e celebrações é prova viva disso. Para tal, devemos lembrar que as festividades são “a herança cultural do passado, vivida no presente, que será transmitida às gerações futuras” (RODRIGUES, 2012, p. 49).

### **2.3 O quarto ‘efe’ da política de espírito: o folclore**

Foi após uma comemoração aos Santos Populares que o Centro da Comunidade Luso-Brasileira passou por grande mudança. Tal fato resultou na criação de seu maior expoente cultural: o Grupo Folclórico Gil Vicente. Essa agremiação alavancou o nome da Associação e de Portugal a diversas localidades de Minas Gerais e a alguns outros estados do Brasil. A criação desse grupo também interferiu diretamente na forma como o associativismo era praticado no Centro. Antes de comentarmos esse momento histórico, vale a pena compreender como a Diretoria Executiva era composta no início da década de 1960. Em 1927 a função de Diretor Bibliotecário foi instituída, passando por alterações apenas no ano de 1962, momento em que fora criada a Diretoria Cultural, incorporando as tarefas da biblioteca e agregando outras atribuições apresentadas no capítulo anterior. Já em 1969, um ano após a criação do grupo folclórico, foi instituído o cargo de Diretor Artístico, o qual deveria, entre outras funções “dirigir o Grupo Folclórico do Centro da Colônia Portuguesa, de acordo com o Regulamento do mesmo” (CENTRO DA COMUNIDADE

LUSO-BRASILEIRA, 1969c, p. 88). Em 1969 uma nova área da Diretoria Executiva foi criada, a de Entretenimentos<sup>46</sup>, que deveria, dentre suas funções “incentivar [os sócios] dentro da nossa Sede para que funcione, diariamente em boas condições todos os jogos, promovendo campeonatos de: sinuca, bilhar, sueca, buraco, pingue pongue” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1969a, n.p.). Esses campeonatos, que recebiam um grande número de associados, sempre eram findados com um almoço típico da gastronomia portuguesa, em que os vencedores ganhavam troféus e outros prêmios. A Figura 4 apresenta um Campeonato de Sueca realizado na década de 1990. Diversas mesas eram espalhadas, e além dos competidores, os associados que disputavam o torneio, mas não estavam jogando no momento, apareciam em volta das mesas para acompanhar as jogadas efetuadas. É possível notar um *banner* da empresa Transportes Aéreos Portugueses (TAP) ao fundo da imagem, pois era comum ocorrer sorteios de passagens aéreas para Portugal entre os competidores.

Figura 4 – Associados participam do Campeonato de Sueca da década de 1990 na Sede Social



Fonte: Imagem cedida pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

---

<sup>46</sup> Atualmente, a Diretoria de Entretenimentos funciona com a nomenclatura de Diretoria de Esportes, mas possui a mesma função.

Destarte, o ponto que mais nos interessa no momento versa sobre a festa junina de 1968. Nesse evento, o então Centro da Colônia Portuguesa convidou o Grupo Folclórico Almeida Garrett<sup>47</sup> do Rio de Janeiro para abrilhantar ainda mais a festividade<sup>48</sup>. Com trajes típicos regionais portugueses, cantares e danças populares, a apresentação desse estimado grupo permaneceu no imaginário dos convivas presentes naquela festa. Como apresentado por Feldman-Bianco (1992, p. 45), é também perceptível para os associados do CCP, que “as representações simbólicas e as práticas sociais ligadas ao seu passado [...] moldam suas identidades”. Entre os convidados, algumas mulheres, associadas da Colônia Portuguesa e participantes do Departamento Feminino decidiram fazer um apelo à Diretoria Executiva para que, em Belo Horizonte, também se formasse um grupo folclórico português. Essa atitude buscava manter na consciência associativa o resgate das tradições regionalistas e populares. Dessa maneira, como confirma Anico (2005, p. 74), “a procura da autenticidade e da tradição configura-se, assim, como uma característica distintiva das novas formas de consumo cultural”. Em reunião, no dia 5 de agosto de 1968, lavrava-se em ata os seguintes dizeres: “autorizada pelo Sr. Presidente, à Comissão Feminina a dar andamento à promoção do Rancho Folclórico. Outros detalhes virão posteriormente” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1968a, p. 187). Em matéria ao jornal ‘O mundo português’, Maria Helena Faria Caseiro da Silva, estimada associada e primeira coordenadora do Grupo Folclórico da Colônia Portuguesa de Belo Horizonte, registrou a recente história dessa agremiação e confirmou a data de fundação: “teve sua primeira reunião oficial, para os ensaios, em 11 de agosto de 1968 contando, para tal, com a presença do ensaiador José Soares de Souza” (FARIA, 1987, p. 21). O respeitado ensaiador saía do Rio de Janeiro aos finais de semana e treinava os passos folclóricos ao novo grupo em ensaios realizados aos sábados e aos domingos. A flexibilidade do Centro para o ingresso de membros brasileiros tornou-se fundamental para a manutenção e sobrevivência do grupo folclórico. Maria Helena Caseiro reforça essa ideia ao dizer que esse órgão auxiliar do CCLB estava a levar “os cantares e danças louças e

---

<sup>47</sup> Esse grupo folclórico foi fundado no ano de 1962 por componentes expulsos do Grupo Folclórico Armando Leça da Casa do Porto. Em uma apresentação com inúmeras desavenças, vários dançarinos foram punidos e então criou-se um novo grupo folclórico, que em 1972 fundiu-se à Casa da Vila da Feira e Terras de Santa Maria, o qual atua até o presente momento.

<sup>48</sup> Não foi a primeira vez que esse grupo folclórico se apresentou em Belo Horizonte. A primeira menção do “Almeida Garrett” na capital mineira para um evento do Centro da Colônia Portuguesa aparece em reunião datada à 30/06/1964 (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1964a).

singelas de um povo rude, mas que sabe amar. Graças a um grupo abnegado de 57 elementos dos quais apenas 7 eram portugueses e o restante brasileiros” (FARIA, 1987, p. 21). Nessa ótica, instituiu o grupo propagador da cultura popular portuguesa em Belo Horizonte:

A Diretoria aprovou por unanimidade o Regulamento do nosso Rancho Folclórico, tendo ainda sido nomeada como coordenadora do mesmo a Sra. Maria Helena Faria da Silva, que deste modo responderá perante a Diretoria por tudo que se relacionar com o Rancho em referência. Assim pelo exposto fica em constituição oficial o Rancho Folclórico do Centro da Colônia Portuguesa ao qual oportunamente será dado um nome condizente (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1968b, p. 194).

É importante ressaltar que a ideia de conceber um grupo ou rancho folclórico no Centro da Colônia Portuguesa já permeava o pensamento de alguns associados. Em reunião datada a 21/06/1965, a Diretoria Executiva aceitou um pedido feito da própria Maria Helena Caseiro para que a ideia saísse do papel: “A Srta. Maria Helena Caseiro da Silva, solicitou a Diretoria permissão para organizar um Rancho Folclórico, o que foi concedido com a condição de não trazer encargos financeiros” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1965, p. 79). Iniciam-se, a partir daí, os primeiros passos que levariam a amadurecer, cautelosamente, o plano de se formar um grupo folclórico. Percebe-se então que a vontade de elevar os regionalismos folclóricos já era latente nos associados, e em especial nessa senhora. No arquivo fotográfico do CCLB não se encontra muitas imagens dos primeiros anos do Grupo Folclórico Gil Vicente. Um dos primeiros registros possíveis de se investigar veio do associado Sérgio de Jesus Duarte, que foi, durante anos, Diretor Artístico do Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Como tal, esse senhor guarda a fotografia de uma das primeiras apresentações na Sede Social do Centro da Comunidade Luso-Brasileira feita pelo ‘Gil Vicente’, como retratado na Figura 5.

Figura 5 – Grupo Folclórico Gil Vicente no início da década de 1970



Fonte: Imagem cedida pelo associado Sérgio de Jesus Duarte.

Devemos nos atentar ao termo utilizado em diversos livros de atas antes da escolha do nome oficial do grupo folclórico. Em algumas regiões de Portugal, é comum ouvirmos o termo ‘rancho’ para designar alguma comunidade folclórica. De acordo com Sardo (1988, p. 58), “rancho designa um número igual ou superior a vinte e cinco (25) pessoas que trabalhem para uma Casa Agrícola”. Portanto, em algumas comunidades a utilização do termo ‘rancho folclórico’ é correta, pois seus membros estão ligados ao campo. Em Belo Horizonte optou-se por utilizar o termo ‘grupo’, pois esse conceito “é entendido pela sociologia como um conjunto de pessoas a que se atribui uma identidade” (SARDO, 1988, p. 58). As associações de imigrantes que já possuíam seu grupo ou rancho folclórico se propuseram a representar alguma região específica de Portugal, como o Rancho Folclórico Maria da Fonte da Casa do Minho (1957) e o Rancho Folclórico da Casa de Viseu (1967), ambos do Rio de Janeiro. Desse modo, como consideração à Federação Portuguesa de Folclore, “um grupo folclórico que se propõe representar o repertório tradicional da sua região, deve limitar todo o trabalho de recolha apenas a uma área geográfica restrita” (SARDO, 1988, p. 59). Nesses casos, os membros desses ranchos só dançavam, cantavam e se trajavam de acordo com suas respectivas regiões. No Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte fez-se diferente: buscou-se representar as diversas regiões de Portugal Continental, assim como das Ilhas (Madeira e Açores) pelo motivo

de os associados serem provenientes de diferentes localidades do país ibérico. Isso deu maior mobilidade cultural e sincretismo regional, encantando a quem comparecia às apresentações.

Dessa forma, como demonstra Anico (2005, p. 75), “os elementos culturais representados são retirados dos seus contextos sociais, culturais, espaciais e temporais para serem incorporados em novas relações”. De acordo com Woodward (2000, p. 9), a identidade essencialista é definida como “um conjunto cristalino, autêntico, de características que todos [...] partilham e que não se altera ao longo do tempo”, no caso do CCLB, tentou-se adicionar novas vertentes aos regionalismos portugueses. Ou seja, o viés universalista acabou por se transformar em particularismos locais (regionais), que de certa forma eram também essencialistas. A ideia de elevar a figura do camponês estava enviesada na ‘política de espírito’ de Salazar, em que esse cidadão seria a representação pacífica da nação, “e um modelo ideal de povo – avesso a lutas sociais, desinteressado dos assuntos políticos” (ALVES, 2007, p. 85). Os símbolos representados pela indumentária, pelo cantar e pelo dançar são reinvenções idealizadas do passado. Na Figura 6 podemos notar a variedade do trajar que compõe parte do acervo do Grupo Folclórico Gil Vicente. Da esquerda para a direita é apresentado o traje à vianesa de cor azul, também conhecido como traje de lavradeira do Minho, seguido pelo traje regional de viloa, utilizado pelas camponesas madeirenses. Na sequência aparece o traje rico da região de Braga; a capotilha negra dá o tom de que a mulher é casada ou viúva. Por último, temos o traje de trabalho – ceifeira – da freguesia do Carreço de Viana do Castelo (KLUT, 2004; TEIXEIRA, 2008; RAMOS; PIRES, 2017). Toda essa pluralidade na hora de se vestir representa a identificação social de um povo (SOUSA, 1995). À vista disso, mesmo apresentando variações na forma em como o folclore foi explorado, os regionalismos continuaram a apresentar essencialismos de suas localidades. As definições não mudaram ao longo do tempo, mas foram incorporadas em novos contextos, como nas festividades. Aqui já é possível perceber a ideia de ‘comunalidade’, que, para Brubaker e Cooper (2018, p. 294), “denota o compartilhamento de algum atributo em comum”.

Figura 6 – Componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente e a diversidade do traje (1993)



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Destarte, as danças folclóricas apresentadas pelo GFGV deveriam parecer compatíveis com suas histórias. Porém, como tentou abranger todo Portugal viu-se, por exemplo, uma dançarina vestida com trajes típicos da Ilha dos Açores bailar os passos do corridinho, dança oriunda do Algarve. Portanto, mesmo que “o objetivo e as características das ‘tradições’, inclusive das inventadas, é a invariabilidade”, houve inovações nas tradições fixas; o costume “não impede as inovações e pode mudar até certo ponto” (HOBBSAWM, 1997, p. 10). Assim, a identidade visual continuou fixa e original, com uma versão essencialista do passado (WOODWARD, 2000). Mas a forma como ela foi representada no cantar e dançar, experimentou algumas inovações na tradição. Outro fator preponderante é que, diferentemente do que aconteceu no Rio de Janeiro e em São Paulo, em Belo Horizonte só existia, e ainda existe apenas um centro de imigrantes portugueses. Nessas outras capitais brasileiras, encontram-se várias associações que acolhem imigrantes específicos de suas respectivas regiões. Por exemplo, um imigrante de Arouca, região Norte de Portugal, pode se direcionar diretamente ao Arouca São Paulo Clube, associação filiada à Federação das Associações Portuguesas e Luso-Brasileiras.

Infelizmente não existe documento oficial que sancione o nome do grupo folclórico. As anotações contendo as ponderações de dezoito reuniões da Diretoria

Executiva, realizadas entre 25/08/1972 a 05/01/1973, foram perdidas com o passar do tempo. Temos apenas algumas indicações que a utilização da nomenclatura de Grupo Folclórico da Colônia Portuguesa, e depois Grupo Folclórico do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte não estava bem quisto pelos associados. Em reunião datada a 28/07/1972, o então Diretor Artístico:

Sugeri a mudança do nome do Grupo, por achar que o nome atual, não está apropriado para o senso do mesmo, pois os nomes de Brasil e Portugal não deveriam ser usados em exibições. Sugeri também a modificação do estandarte do mesmo e apresentou dentre alguns nomes, àqueles que achava fossem mais realmente apropriados: "Infante D. Henrique" ou "Afonso Henriques". Pedi para que os demais diretores dessem também algumas sugestões para o novo nome e informou ainda que estava aguardando carta de Portugal, sobre o nome de outra pessoa, famosa nos meios folclóricos portugueses (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972c, p. 66).

Talvez o nome dessa outra pessoa famosa nos meios folclóricos que o Centro buscava era de fato o de Gil Vicente. Isso, considerando o teatro como uma forma de arte e expressão que desencadeia sentimentos diversos no público, e que Gil Vicente foi o primeiro dramaturgo português – o principal representante da literatura portuguesa antes de Camões – que influenciou a cultura popular lusitana. Fato é que a ata de 26/01/1973 já consta como nome oficial o de Grupo Folclórico Gil Vicente (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1973).

Com a criação do GFGV, com a abertura do quadro social para brasileiros e lusodescendentes e, na década de 1980, com a construção da Sede Campestre<sup>49</sup>, a forma de associar ao Centro da Comunidade Luso-Brasileira se alterou. A partir de 1968, o número de crianças e adolescentes que frequentavam os eventos na Sede Social do Centro aumentou exponencialmente; prova disso é o crescente número de sócios dependentes, e a realização, em 1974, do Baile das Debutantes<sup>50</sup>. Para Albuquerque (2013, p. 125) os mancebos, sejam crianças e/ou adolescentes,

---

<sup>49</sup> A primeira Sede Campestre do CCLB situada em Justinópolis, distrito de Ribeirão das Neves, região metropolitana de Belo Horizonte, inaugurada em 1984, recebeu diversas festividades e comemorações ao longo de seu funcionamento. Era composta de vasto salão para eventos com grandes churrasqueiras. Piscina adulta com tobogã e piscina infantil. Saunas secas e a vapor. Dois campos de futebol. *Playground* para as crianças e salão de jogos. Além de quadras de vôlei, futsal e futebol de areia. Ao lado do bar, possuía espaço para o jogo de malha, esporte tipicamente português parecido com a bocha, mas sem o uso de bolas, e sim o de discos.

<sup>50</sup> Essa festividade foi celebrada em conjunto com o aniversário do Centro daquele ano, em 14/09/1974. Como o número de crianças e adolescentes estava crescendo, decidiu-se fazer um baile de debutantes para as filhas dos associados que completaram 15 anos (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1974a).

experimentam entrar no mundo do associativismo, quando são inseridos em “atividades de lazer comuns no quotidiano dos jovens e relacionadas com as sociabilidades emergentes na juventude (como, por exemplo, as atividades desportivas, os eventos culturais, os passeios, as festas, a dança)”. No CCLB isso aconteceu de forma latente. Famílias integravam os espaços de convívio do Centro, nas festas da Sede Social e nos encontros da Sede Campestre. Interagindo e abrindo espaço para os jovens, o quadro associativo se alterou. Tanto que em 1972 há o relato das primeiras crianças a integrarem o GFGV, no qual a filha do ensaiador José Soares de Souza já era tida como “uma das maiores atrações do nosso Grupo, só tem engrandecido esta Casa com as suas apresentações e de seu irmãozinho” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972d, p. 84). A Figura 7 retrata o elevado número de crianças se divertindo no Baile de Carnaval de 1977. Vê-se, além das fantasias dos jovens, várias tiras de serpentinas no chão do Salão dos Brasões.

Figura 7 – Crianças no Baile de Carnaval (1977)



Fonte: Imagem cedida pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

Outro propagador da musicalidade portuguesa no CCLB é o Coral Luís de Camões. Em 1987, com data imprecisa entre maio e junho, foi criado o coral do Centro. Para nomear esse grupo, em reunião do dia 22/06/1987, o Vice-Presidente, Sr. João Pereira da Silva pediu a palavra e:

Sugeri que o coral fosse batizado com o nome de “Coral Luís de Camões”. Com tal patrono, símbolo da própria Raça, o Coral irá com seus cantares, preservar e divulgar a língua portuguesa, a música, o folclore, as tradições e a história de Portugal. Os seus componentes com empenho e arte, tal como o Poeta, cantando espalharão por toda a parte o valor da raça lusa que soube dar ao mundo novos mundos, como o é este do querido e imenso Brasil, sua maior obra (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1987, p. 166).

O jornal ‘O mundo português’ celebrou a estreia desse novo órgão auxiliar do CCLB: “a sua criação é mais um evento cultural da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, com o objetivo de atender à missão a ser desempenhada pelas comunidades portuguesas espalhadas pelo mundo” (DUARTE, 1987, p. 21). Levando o nome do maior poeta português, o CLC fez das palavras de seu homenageado n’Os Lusíadas’, o seu objetivo:

Cantando espalharei por toda parte,  
Se a tanto me ajudar o engenho e arte.  
(CAMÕES, 1968, p. 3, Canto I, Estrofe 2).

Com tenores e sopranos do Coral, e as cantadeiras e cantadores do Grupo Folclórico, a existência da música “depende exclusivamente da vontade de quem a canta, de quem a faz” (SARDO, 2008, p. 460). Fato interessante acerca do CLC que apresenta as restrições do governo salazarista foi a interpretação da canção ‘Barco Negro’. A par de inúmeras conversas com Amália Rodrigues, Vítor Pavão dos Santos escreveu a biografia da cantora lançada em 2005, e retratou um pouco dessa canção na voz da intérprete:

Quando os franceses se puseram a ouvir músicas, para escolher o que eu ia cantar no *Amantes do Tejo*, gostavam muito de *Mãe Preta*, uma canção brasileira feita por um rapaz chamado Caco Velho, que era cantada aqui por uma fadista, a Maria da Conceição. A música tem muito ambiente, a letra é bonita, mas não é para o meu feitio. Tem uma história muito complicada. E era do repertório de outra artista. Então pedi ao David Mourão-Ferreira para fazer uns versos. E foi o *Barco Negro*, com a letra dele [...], que eu cantei no filme (SANTOS, 2005, p. 118).

Essa música lançou Amália Rodrigues para a carreira internacional em meados da década de 1950. Porém, a história por trás da canção é um tanto quanto obscura. Como apresentado na citação acima, Caco Velho, sambista brasileiro, escreveu a música ‘Mãe Preta’ em 1938, lançando-a em 1943. A letra retrata a vida de uma mulher escravizada no Brasil durante o século XVIII. Clandestinamente, essa toada

acabou por ser interpretada na Inglaterra e em Portugal. No país ibérico foi cantada em forma de fado, pela intérprete Maria da Conceição, em que o refrão dizia o seguinte:

Enquanto a chibata batia em seu amor,  
Mãe Preta embalava o filho branco do sinhô.  
Fonte: (MÃE..., 1943).

O artista brasileiro não compreendeu como sua música havia atravessado o Atlântico, chegando em Portugal e também na Inglaterra. No país bretão ele não recebeu nenhum crédito pela música. Com a letra composta por David Mourão-Ferreira e interpretada por Amália Rodrigues que a levou ao estrelato internacional, Caco Velho acabou por ser convidado também a cantar em Paris, e recebeu certos louros pela obra. Porém, em Portugal, a música foi proibida pelo governo de Salazar. A propaganda política do Estado Novo obrigou que a letra de 'Mãe Preta' fosse substituída pelo enredo do casal se separando escrito por David Mourão-Ferreira, o 'Barco Negro'. Amália Rodrigues foi responsável por essa mudança, e também por abrir "o fado a novas composições musicais e à poesia erudita, através da parceria com dois poetas portugueses: David Mourão-Ferreira e Luis Macedo" (SARDO, 2008, p. 455). De acordo com Rodrigues (2020), estudioso da vida e obra de Caco Velho, "a música lançada pela Maria da Conceição foi censurada, mas continuou fazendo sucesso de forma clandestina. Amália Rodrigues exigiu cantá-la no filme<sup>51</sup>". A versão liberada tinha como refrão o seguinte:

Eu sei meu amor, que nem chegastes a partir,  
Pois tudo em meu redor me diz  
Que estás sempre comigo.  
Fonte: (BARCO..., 1998).

É fulcral compreendermos também que o cinema português seguiu a premissa da 'política de espírito' e apresentou um Portugal feliz durante a ditadura salazarista. De acordo com Thomaz (2002, p. 194), "feliz porque simples, com personagens nem muito ricos, nem muito pobres, que tratavam de levar a vida como podiam, regados pelo bom vinho, comendo bacalhau ou sardinha assada ao som do fado". O que nos

---

<sup>51</sup> O filme que elevou 'Barco Negro' a outro patamar foi 'Os amantes do Tejo'. Película francesa de 1955, a trama conta a história de Pierre e Katleen, dois assassinos que se conhecem em Portugal e apaixonam-se. Na obra, Amália Rodrigues interpreta a si mesma ao cantar essa canção.

interessa disso tudo? O fato de o Coral Luís de Camões nunca ter apresentado a versão original e censurada por Salazar nos eventos do Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Essa canção trata da realidade da mulher escravizada no Brasil por jugo de Portugal, e por esse motivo, António de Oliveira Salazar a proibiu de circular durante o Estado Novo. Em Belo Horizonte, nas cifras e partituras utilizadas pelo CLC, apenas a versão de 'Barco Negro' era citada. Até hoje, em pleno século XXI, esse apagamento da história é confirmado com a não interpretação dessa canção dentro do CCLB.

A visão colonialista portuguesa percebia o nativo como um ser intocável, que deveria se afastar da grande pátria portuguesa, ou ao menos se distanciar enquanto um ser identitário português. Os estudos direcionados aos povos colonizados eram – os escassamente produzidos –, essencialmente descritivos. Para João Leal (2000, p. 27), “em provável consequência da debilidade e do caráter dependente do colonialismo português –, é relativamente tardio o desenvolvimento de um interesse antropológico centrado no terreno colonial português”. Malinowski (2018), em seu estudo feito nas Ilhas Trobriand, já concebia a ideia de o administrador colonial ter a necessidade e expertise de – ao fazer um trabalho antropológico e etnográfico, ou seja, ao ter contato com outros homens –, interessar-se pelo que aconteceria na vida *in loco* e com o futuro próprio e da comunidade. O colonialismo administrativo deveria, pois, integrar-se cientificamente com os povos. Essa ideia é apresentada por L'Estoile (2002, p. 61), após se inspirar em Bronislaw Malinowski, ao sugerir certa “existência de uma possível afinidade entre racionalidade administrativa e racionalidade científica”. Em Portugal, de acordo com Leal (2000, p. 28), “foi como uma antropologia de construção da nação que a disciplina se desenvolveu”. Por esses motivos, a ruralidade portuguesa foi exaustivamente pesquisada e elevada como parte do caráter nacional, também durante o Estado Novo. A natureza do pensamento antropológico que buscou interpretar o ponto de vista dos nativos (GEERTZ, 2014) como categoria de análise não foi tão empreendida durante o governo de Salazar. Para Jorge Dias<sup>52</sup> (1958 apud BARBOSA, 2008, p. 17), um dos pioneiros portugueses das pesquisas etnográficas nas colônias africanas, a capacidade de adaptação que o português possui foi o que “lhe permitiu manter sempre a atitude de tolerância que imprimiu à colonização portuguesa, em certas épocas, o caráter inconfundível de assimilação por

---

<sup>52</sup> DIAS, Jorge. Contatos de cultura. *In*: **Colóquios de política ultramarina internacionalmente relevante**. Lisboa: Junta de Investigações Ultramarina, 1958.

adaptação”. A viragem das pesquisas antropológicas e etnográficas surgiu após a Revolução dos Cravos, em que, aí sim, “nota-se nesse período, uma circulação de teorias antropológicas que possibilitaram que a administração portuguesa pensasse a nação e o império simultaneamente e em termos similares” (BARBOSA, 2008, p. 2). Para Feldman-Bianco (1992, p. 37), “após a Revolução de 1974 e a perda das últimas possessões ultramarinas, o Estado pós-colonial distanciou-se das ideologias prevaescentes que glorificavam a ‘raça lusitana’ e um ‘Portugal colonizador’”. Dessa maneira, pode-se perceber a ideia de identidade como um produto de ação social e coletiva, pois ela é “invocada para iluminar o desenvolvimento processual e interativo de autocompreensão, solidariedade ou ‘grupalidade’ coletiva que pode tornar a ação coletiva possível” (BRUBAKER; COOPER, 2018, p. 278). As percepções apresentadas pós o 25 de abril de 1974, aumentou o campo de pesquisa antropológica, principalmente ao abordar a urbanidade, e dentro disso, compreender os espaços formalmente limitados (CORDEIRO, 2003) – como é o caso de uma associação de imigrantes.

Voltando à musicalidade e sobre a questão da indumentária dos coralistas do ‘Luís de Camões’, algumas mudanças foram percebidas ao longo do tempo. Em suas primeiras apresentações, os componentes vestiam roupas brancas – como apresentado na Figura 8 – para se destacarem no centro do palco. Essa forma de trajar continuou a existir até a primeira década do século XXI, quando, finalmente, os componentes do Coral Luís de Camões passaram a ter uma forma distintiva de se vestir e atuar, baseando-se na indumentária típica das fadistas portuguesas: “o xaile, que todas as grandes cantadeiras usam” (MORAIS-ALEXANDRE, 2002, p. 58). Atualmente<sup>53</sup>, o xaile, ou lenço português cobre as costas das integrantes do Coral, dando simbolismo à portugalidade.

---

<sup>53</sup> Para melhor contemplação da atual forma de se vestir do Coral Luís de Camões analisar o Anexo F ao final desse trabalho.

Figura 8 – Coral Luís de Camões em apresentação na Sede Social (1987)



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Uma questão importante foi que com a criação desses dois órgãos auxiliares do CCLB, as propagações culturais e tradicionalistas passaram a ser celebradas e apreciadas por todos os associados e convivas que prestigiavam as apresentações desses grupos. Desse modo, a tradição que era “o recurso dos ricos e poderosos, que temiam perder seus privilégios” (KUPER, 2002, p. 31), passou a ser um refúgio de toda a comunidade luso brasileira que queria rememorar e resguardar o sentimentalismo português. Sendo assim, é possível perceber como a manutenção da tradição no Centro da Comunidade Luso-Brasileira perpassou por seus órgãos auxiliares. Unindo os associados do CCLB com os componentes do GFGV e do CLC, o associativismo português nesse Centro, conseguiu conceber um amálgama cultural único, afastando-se da memória nacional de ordem ideológica que permeou as comunidades de imigrantes durante o Estado Novo em Portugal. Renato Ortiz (1994, p. 135), nos orienta afirmando que “a memória coletiva se aproxima do mito, e se manifesta, portanto, ritualmente”. Praticando rituais festivos, regionalistas, religiosos e populares, o Grupo Folclórico Gil Vicente e o Coral Luís de Camões, em nome do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, apresentaram aspectos culturais para a manutenção da cultura luso-brasileira. Esses dois órgãos passaram a ser repositório de memórias que revitalizavam os sentimentos nostálgicos dos imigrantes. As representações dos modos de viver desses portugueses emigrados viabilizam “reavaliar nossas ações no presente, pois é com esse confronto entre memória e projeto que as identidades se estabelecem” (DODEBEI, 2005, p. 53).

O Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte, ao abrir suas portas para os brasileiros e para os lusodescendentes, afastou-se de ser uma associação tipicamente, ou até mesmo exclusivamente, beneficente. Seu assistencialismo era tão importante que recebeu o Grau de Comendador da Ordem de Benemerência do governo português em 1958. A partir da década de 1960, passou a figurar como importante espaço de efervescência cultural, que com seus dois expoentes divulgadores, preservou suas tradições e seus costumes com diversas festividades internas. Tentou-se, inclusive, sem efeito, valer-se da Lei Sarney<sup>54</sup>, para incentivar ainda mais o caráter cultural do Centro.

Dessa maneira, a ideia do ‘ser português’ do início do século XX virou, efetivamente, passado, e o multiculturalismo regionalista figurou, ainda mais, no âmago do CCLB. Scott (2018, p. 635) analisa bem os processos migratórios a partir de Portugal, ao dizer que “a diáspora ‘criou’ os portugueses tal como existem hoje: um povo que resulta de uma ampla mistura de culturas, línguas, vivências, e que deixou marcas por todos os continentes”. No Centro da Comunidade Luso-Brasileira não foi diferente, assim como em Nova Inglaterra, nos Estados Unidos da América, pois, de acordo com Feldman-Bianco (1992, p.37-8), “as comunidades espalhadas pelo mundo substituíram as antigas possessões ultramarinas (o Portugal além-mar) na nova e mais ampliada construção de uma comunidade política imaginada”. A valorização das diversas culturas regionalistas acontece:

Tanto no País quanto nas comunidades emigrantes espalhadas pelo mundo. Os Portugueses apreciam, apelam, desejam, encomendam e identificam-se de tal modo com os pequenos, médios ou grandes testemunhos da sua herança cultural, que investem financeiramente largas e, por vezes, muito expressivas, quantias de dinheiro, ao exigir a recuperação, o restauro, a execução de réplicas e o ressurgimento de processos artesanais arcaicos, de modo a tornar sua memória mais dinâmica, mais visível e palpável. [...] Não deixa de ser muito curioso, e representar uma atitude nova e inovadora, o fato da sociedade civil se assumir com este papel de liderar a continuidade das tradições do passado, a exaltação dos costumes, das gastronomias, dos cantares, dos trajes, das culturas e das microculturas locais, num momento histórico que se vive como global (TEIXEIRA, 2008, p. 400-01).

---

<sup>54</sup> A Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986, popularmente conhecida como Lei Sarney, dispunha sobre os “benefícios fiscais na área do imposto de renda concedidos a operações de caráter cultural ou artístico” (BRASIL, 1986). Ou seja, buscava-se abater a renda bruta ou reduzir as despesas operacionais de associações cadastradas no Ministério da Cultura. Essa lei foi descontinuada no governo Collor, mas deu origem à Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991, a famosa Lei Rouanet, que tem em sua declaração base “restabelece[r] princípios da Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986” (BRASIL, 1991).

Simmel (1983, p. 187) diz que “os estrangeiros não são realmente concebidos como indivíduos, mas como estranhos de um tipo particular”. Por esse motivo, nota-se a importância de uma associação de imigrantes que saiba celebrar com seus coirmãos e amigos. Ao abrir a comunidade para novas tradições e novos sujeitos, o ser estrangeiro passou a ser celebrado, não sendo excluído e não excluindo os que gostariam de se associar. Dizem que a tradição é a alma do folclore e, portanto, do português que tanto a divulga. O folclore invoca emoções, e foi o que o Salazar buscou, ao invocar atitudes que “o Estado quer associar ao povo, por ele entendido como uma massa anônima e acrítica, verdadeiro representante do ‘ser e estar’ português” (SARDO, 2014, p. 66). Santos (2011, p. 24) aponta que “durante muitos séculos, Portugal foi simultaneamente o centro de um grande império colonial e a periferia da Europa”. Houve, por parte do CCLB, a necessidade de integrar-se ao cenário social belo-horizontino, e com as propagações culturais lusas, isso foi implementado. Hobsbawm (1997, p. 16) confirma que “não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam”. Porém, com a globalização e com as trocas culturais que a comunidade associativa de imigrantes apresenta, a não criação de novas tradições seria impensável. Todas essas mudanças foram fulcrais para a desagregação à identidade singular. A visibilidade local e regional tornou-se uma possibilidade em realçar outros essencialismos, apresentando certa multiculturalidade, certo hibridismo. Dessa forma, afastou-se do que Ramalho (2014) chamou de essencialismo identitário:

O essencialismo identitário postula uma unidade profunda entre os membros de um grupo cultural, e prescreve para o mesmo a continuidade do fluxo histórico-temporal, a defesa da manutenção das tradições mais genuínas, e **a recusa das mudanças** e das diferenças que poderiam ameaçar a sua integridade. Trata-se, portanto, de um discurso eminentemente conservador e tradicionalista (RAMALHO, 2014, p. 2, grifo nosso).

Aferindo o que acontece em outras colônias portuguesas espalhadas pelo mundo, deparamo-nos com os estudos de Bela Feldman-Bianco (1996) e Graça Índias Cordeiro (2012), que analisam a situação do imigrante português nos Estados Unidos, precisamente, em Nova Inglaterra. Cordeiro (2012), principalmente ao abordar a integração de açorianos na cidade de Boston, percebe que de um viés colonial, a ideia de raça portuguesa – amplamente divulgada por Salazar, como demonstrado nessa

pesquisa –, acaba por ligar os portugueses em uma única comunidade. Já em um sentido analítico estadunidense, essa colônia de imigrante aproxima-se de um gueto.

No sentido americano, colônia de imigrante é sinônimo de enclave étnico/nacional, ou gueto, no meio um mosaico composto por muitas colônias, enquanto no sentido português e nacionalista da época a colônia portuguesa surge com conotações expansionistas, de um povo que se dispersou pelo mundo, antecipando, de certa forma, a atual noção de diáspora (CORDEIRO, 2012, p. 9).

Cordeiro (2012, p. 8) ainda nos apresenta a ideia de Eduardo de Carvalho, que ocupou o cargo de cônsul na cidade de Boston até o ano de 1925, quando o diplomata diz que “a colônia portuguesa em Nova Inglaterra, é afinal um fragmento da nação, um microcosmos do país”. Sendo um ‘fragmento da nação’, as características culturais e identitárias surgem naturalmente. Fato esse que Bela Feldman-Bianco (1996, p. 115) nos confirma, ao dizer que, “imigrantes portugueses de origem rural continuam a ritualizar as suas memórias da terra natal numa sucessão de festas folclóricas regionais”. Essas celebrações “trazem à tona a era das descobertas portuguesas no presente americano” (FELDMAN-BIANCO, 1992, p. 42). Nesse ínterim, podemos perceber a memória coletiva como um dos sustentáculos da construção de identidades, pois, de acordo com Rodrigues (2012, p. 49), a memória coletiva “reforça o sentimento de pertença identitária e, de certa forma, garante unidade/coesão e continuidade histórica do grupo”. A identidade portanto, “constrói-se e reconstrói-se no contexto presente em função de variáveis de diversas ordens” (MIRANDA, 2008, p.163). Para Bela Feldman-Bianco, a saudade seria “sinônimo da comunidade política imaginada” (FELDMAN-BIANCO, 1996, p. 116), por ser narrada dessa forma. Sendo uma narrativa, ou seja, uma alegoria da história oral de um povo ou comunidade, para os imigrantes e seus descendentes, a ideia de saudade ligada ao amor e as vivências podem também ser interpretadas e obtidas pela oralidade. Confirmando isso, DaMatta (1993, p. 22) discute que podemos “sentir saudade de lugares desconhecidos, nos quais não viv[emos], mas onde pessoas queridas viveram”. Portanto, a presença do imigrante, e seu papel dentro de uma comunidade associativa faz com que o cidadão se sinta pertencente àquele meio de memória e de elevação de sua identidade, eles possuem assim uma justificação de existir (BOURDIEU, 1998b).

Percebendo a integração do imigrante em seu local de morada longe da terra natal, e analisando o que foi apresentado nesse capítulo, podemos confirmar que o

afastamento do ideal do português singular, imutável e congelado, concebido na criação do Centro, foi importantíssimo para que as propagações culturais fossem incansavelmente divulgadas dentro do CCLB. Mesmo abordando outros aspectos dos essencialismos regionais – como o vinho do porto ser ligado apenas à região do Porto, o folclore a Viana do Castelo, as praias ao Algarve –, a memória social continuou perseverando, e as diversas identidades portuguesas foram exteriorizadas. Com essa condição dialógica, ocorreu o encontro entre as culturas: o hibridismo, transmutadas nos eventos festivos, que serão detalhadamente analisados no capítulo a seguir.

### 3 QUE NÃO FIQUE NINGUÉM EMBUÇADO NESSA SALA

*O que faz as pessoas de uma cultura sentirem-se atraídas por outra é, muitas vezes, a ideia de uma prática análoga à sua própria e, assim, ao mesmo tempo familiar e estranha.*  
(BURKE, 2021, p.53)

Nesse último capítulo, chegaremos ao viés analítico sobre a criação de novas tradições, a manutenção de costumeiras celebrações, e como os aspectos regionalistas foram sendo, paulatinamente, evidenciados nas festividades criadas pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira – em boa parte, elevada pelo Grupo Folclórico Gil Vicente. Para tal, podemos perceber que a noção de hibridismo cultural passa a vigorar, enaltecendo idiosincrasias portuguesas e brasileiras. De acordo com Almeida (2000, p. 187), “a própria palavra ‘híbrido’ que servia, no século XIX, para referir um fenômeno fisiológico, é reativada no século XX para descrever um fenômeno cultural”. Notaremos como representações ritualísticas passaram a figurar em momentos de interação entre os associados. Além disso, notaremos a diferenciação das festividades cívicas e religiosas, que cunhamos de ‘Santo’, para as regionalistas, populares e culturais, a qual denominamos de ‘Vinho’. Por fim, é profícua a percepção de certa reinvenção das tradições e das identidades provenientes do processo de imigração.

#### 3.1 As celebrações festivas no CCLB

Como percebemos no capítulo anterior, mudanças aconteceram na Associação, muitas delas provenientes do momento histórico vivido durante o Estado Novo português e, chegamos então, a como se fez em relação à preservação das tradições. Antes do mais, percebe-se que não era unanimidade a presença de brasileiros no quadro associativo, nem as formas como foram propostas de manter as tradições vivas dentro do Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Acaloradas discussões eram frequentes em reuniões de Assembleia Geral. Ao atribuir a todos os sujeitos de um determinado local as operações de diferenciação e de valorização, acaba por gerar conflitos. Os membros de determinados grupos não pensam

necessariamente iguais aos outros, e a permanência do bem comum deve prevalecer. Para Simmel (2006, p. 66), há grande importância em permanecer unido, em comunhão, pois “nada se deve buscar além da satisfação desse instante – de sua lembrança”; e os momentos festivos são importantes por isso. Por mais que novas formas de se celebrar sejam criadas, as tradições são mantidas, mesmo que levemente alteradas, ou acrescidas de nova roupagem. Porém, o fato de a tradição ser inventada, não significa, necessariamente, que seja ilegítima. Ela continua legitimando um povo, ou uma comunidade, por exemplo. Na definição de Eric Hobsbawm:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas [...], de natureza real ou simbólica, [que] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, a que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBBSAWM, 1997, p. 9).

Pautados na repetição das celebrações e das apresentações folclóricas e musicais, na ideia de que se “as culturas são abertas, sincréticas e instáveis, obviamente não podem expressar identidades essenciais imutáveis” (KUPER, 2002, p. 35), as tradições conservadoras e as novas inventadas, se fizeram presentes nas festividades e na atuação dos órgãos auxiliares do CCLB a partir do início da década de 1970, pois, além disso, “as nações modernas são, todas, híbridos culturais” (HALL, 2001, p. 62).

Os momentos celebrativos do Centro da Comunidade Luso-Brasileira foram criações de seus diretores e associados que buscavam preservar as lembranças de momentos vividos em Portugal e transpô-las para domiciliar no Brasil. A comemoração de datas religiosas, de momentos cívicos e, posteriormente, a realização de festas populares integraram a agenda lusitana em Belo Horizonte durante nosso período de análise. As memórias imbricadas nas almas dos imigrantes deram luz às concepções geradas naquele momento. Por esse fundamento, Gondar (2005, p. 26) dá sentido a essas práticas ao dizer que “não haveria memória sem criação: seu caráter repetidor seria indissociável de sua atividade criativa; ao reduzi-la a qualquer uma dessas dimensões, perderíamos a riqueza do conceito”. É em Simmel (2006, p. 60) que voltamos para compreender esse poder das festas, pois elas “transforma[m] a mera

agregação isolada dos indivíduos em determinadas formas de estar com o outro e ser para o outro que pertencem ao conceito geral de interação”.

Esse amálgama da cultura portuguesa com a cultura brasileira presente nas festividades que apresentaremos a seguir é um exemplo de como as identidades culturais não são rígidas, podendo ser mutáveis. É o que chamaremos de hibridismo cultural. De acordo com Santos (2006, p. 135), as identidades culturais “são resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação”. E conclui ao dizer:

Mesmo as identidades aparentemente mais sólidas, [...] escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades. Identidades são, pois, identificações em curso (SANTOS, 2006, p. 135).

Dessa forma, os pluralismos identitário e cultural portugueses permearam a manutenção das tradições do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte. Para que os eventos contassem com grande número de convidados, uma das estratégias utilizadas pela Diretoria Executiva foi a divulgação na mídia belo-horizontina, como ocorreu no ano de 1964<sup>55</sup>, em que:

Cartas [foram] dirigidas as emissoras abaixo relacionadas, solicitando a sua colaboração no sentido de nos fornecerem cobertura e divulgação nas festividades do Dia de Portugal. Rádios: Inconfidência, Itatiaia, Jornal de Minas, Pampulha, Mineira, Guarani. T.V.: Itacolomi, Alterosa, Belo Horizonte (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1964b, p. 41).

Mesmo criada para exercer a missão da beneficência, momentos festivos estiveram presentes desde o ano de 1912, data da inauguração dessa Colônia Portuguesa. A religiosidade, especificamente, o catolicismo, sempre foi presente na construção da história do CCLB. Prova disso foi a compra de uma imagem de Jesus Crucificado nos primeiros anos de fundação da Associação, para que suas bênçãos envolvessem a todos que ali passassem. Sendo um centro de imigrantes, que, de acordo com os escritos da primeira reunião, não poderia celebrar eventos políticos, mas sim eventos cívicos, as festas religiosas também foram exaltadas desde os primórdios. A transição das comemorações religiosas, ou, com a presença de algum

---

<sup>55</sup> Nessa mesma reunião, (20/05/1964), há uma resposta da TV Belo Horizonte, avisando que a respectiva emissora deu 15 minutos de programa, além do pedido, para falar sobre Portugal e o Dia de Camões.

religioso de alta importância no cenário belo-horizontino, para as festividades populares, que valorizavam os regionalismos portugueses, em que o comer, o beber e o celebrar são os momentos de maior valor no evento, comprova que o pensamento quanto à o quê e como ser comemorado foi se alterando. Nosso período de análise apresenta essa transição, entre as comemorações cívicas e religiosas, do que denominamos 'Santo', às comemorações praticadas, principalmente, pelo Grupo Folclórico Gil Vicente, que também enaltecia um santo, o Santoinho, ou, em uma concepção mais acertada do termo, o Santo Vinho, que tratamos por 'Vinho'. A seguir compreenderemos melhor essas representações.

### **3.2 Do Santo: os momentos celebrativos cívicos e religiosos**

#### *3.2.1 A devoção a Nossa Senhora de Fátima*

De acordo com Sardo (2008, p. 439), a “religiosidade fervorosa e piedosa que estimulava as peregrinações ao Santuário de Fátima”, foi um dos três pilares<sup>56</sup> que, eficazmente, elevou a “política de espírito’ do regime ditatorial de raiz fascista” de Salazar. No âmbito da religião, anualmente eram celebradas datas específicas: desde os bailes de carnaval até às peregrinações em deferências a alguns santos. O maior exemplo disso são as inúmeras homenagens à Nossa Senhora de Fátima, que contavam com a presença do Centro da Comunidade Luso-Brasileira e de seus associados. A data de 13 de maio, ocasião da visão de Nossa Senhora pelos pequenos pastores Francisco, Jacinta e Lúcia, ficou marcada como a aparição mais profética dos tempos modernos.

A sociedade portuguesa, católica e não católica, nunca mais será a mesma depois de 13 de maio de 1917. [...] Fátima adquiriu em escassas dezenas de anos a dimensão nacional e mundial que hoje lhe reconhecemos (PINTO, 2017, p. 4).

Em Belo Horizonte, somente na década de 1950, depois de vasto apelo dos portugueses, iniciou-se a construção da Paróquia de Nossa Senhora de Fátima que, primeiramente, funcionou como templo na Praça Carlos Chagas, popularmente

---

<sup>56</sup> Para a autora, além da religiosidade, o fado e o futebol faziam parte desses três pilares (SARDO, 2008).

conhecida como Praça da Assembleia<sup>57</sup>. A doação do terreno foi proveniente da Prefeitura Municipal, que com a Lei nº 332 de 1953 doou “mil novecentos e cinquenta (1950) metros quadrados [...], destinada à construção da Matriz e obras sociais da Paróquia de Nossa Senhora de Fátima” (BELO HORIZONTE, 1953). O CCLB, desde a entronização da Igreja, sempre se fez presente, com o comparecimento de parte dos membros da Diretoria e de seus associados. Para engrandecer as comemorações, eram doados fogos de artifício, que brilhavam no céu ao longo da procissão, momento em que o corpo diretivo e, posteriormente, componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente, carregavam o andor com a imagem de Nossa Senhora de Fátima. Os membros do GFGV iam vestidos com trajes típicos; as senhoras, associadas do Centro, carregavam o lenço português cobrindo-lhes as costas, confirmando sua pátria mãe. No momento da coroação de Nossa Senhora, centenas de rosas eram doadas aos fiéis, para sincronizarem suas esperanças e anseios ao espetáculo. Como retrata Teixeira (2008, p. 382), “a religião determinava as ocasiões festivas”, pois “existem santos para todos os dias do ano”. Na década de 1990, a edificação passou por grande reforma e foi convertida em Igreja Matriz, reinaugurada para os fiéis no ano de 1992. A sacra imagem, adquirida para a reinauguração do local, chegou a Belo Horizonte no ano de 1988. Esse evento resultou em grande peregrinação que percorreu o trajeto do Aeroporto da Pampulha até a Praça do Papa, onde uma grande missa campal foi celebrada. Ao final, a imagem foi encaminhada à Praça da Assembleia. Essa peregrinação foi filmada por um associado do CCLB, e é possível assistir a essa gravação em formato VHS. Portanto, é em (NOSSA..., 1988) que analisamos o que aparece a seguir. Ainda no Aeroporto da Pampulha, várias mulheres e crianças trajadas seguravam flores em suas mãos, ao som do louvor ‘Ave Maria’. Na ocasião, a nova imagem de Nossa Senhora de Fátima chegou de Portugal, sendo escoltada pelo Corpo de Bombeiros e seguida pelos fiéis. Para a pesquisadora Adrielle Alvarenga<sup>58</sup>, o que chama a atenção é a “quantidade de pessoas empunhando bandeiras de Portugal, e ovacionando a imagem que surge na Praça do Papa”

---

<sup>57</sup> A Praça Carlos Chagas leva a alcunha de Praça da Assembleia por comportar, ao seu redor, a Assembleia Legislativa de Minas Gerais. Em seu centro encontra-se a Igreja de Nossa Senhora de Fátima, além dos jardins projetados pelo paisagista Burle Marx.

<sup>58</sup> Com o intuito de desambientar um pouco, buscando novas visões, perspectivas e até surpresas, foi sugerido na qualificação essa estratégia metodológica de compartilhar com alguém que não foi socializada em certos eventos do Centro, alguns materiais audiovisuais para captar estranhamentos difíceis para o autor vivenciar. Adrielle Alvarenga é mestrande e pesquisadora na área de Educação Tecnológica (CEFET-MG), e participou dessa vasta análise audiovisual presente na dissertação.

(comunicação pessoal). O evento vai ocorrendo até o anoitecer. No dia seguinte, a celebração se funde ao que virou tradicional para os associados do Centro da Comunidade Luso-Brasileira: espaço de convívio com farta comida e bebida alcoólica na Sede Campestre. Adrielle Alvarenga percebe a mudança no tom da festividade, “a parte religiosa acabou, o foco agora é em aproveitar as sardinhas assadas, do momento acolhedor, e dos jovens se divertindo” (comunicação pessoal). Conclui ao dizer, “deu vontade de estar lá. Depois da música portuguesa a voz de Bell Marques surge, animando o espaço com o axé *music*, tipicamente brasileiro. Que mistura boa” (comunicação pessoal). Essa mistura de sentidos era executava para que todos (jovens, imigrados, lusodescendentes e apaixonados pelas coisas de Portugal) se sentissem representados, e essas propostas, marcaram as festividades do Centro a partir da década de 1970. Em uma comemoração católica ao Dia de Nossa Senhora de Fátima, após toda a celebração religiosa, no dia seguinte, a Sede Campestre era o local para aproveitar as sardinhas assadas, tipicamente portuguesas, ao som de Chiclete com Banana, a baianidade brasileira. Isso se normalizou cada vez mais com o passar dos anos, e com o decréscimo do número de imigrantes chegando a Belo Horizonte. Percebe-se dessa maneira, forte hibridismo no ato de comemorar. No centenário da aparição de Nossa Senhora de Fátima, celebrado no ano de 2017, o CCLB fez mais uma doação de imagem, que também veio de Portugal, com o valor ultrapassando R\$ 8.000,00, como consta no Controle de Caixa da Secretaria do Centro, afirmando o viés religioso da Associação, e que não deixou de celebrar as anuais missas. Na Figura 9 percebe-se também uma outra forma de celebrar, em que, ao invés dos associados e fiéis se deslocarem até a Praça da Assembleia, a imagem de Nossa Senhora de Fátima é recebida no Salão dos Brasões da Sede Social. No ano de 2023, a Paróquia de Nossa Senhora de Fátima será elevada a Santuário Arquidiocesano e espera-se grande festa com a forte presença da comunidade portuguesa em mais essa efeméride religiosa.

Figura 9 – Festa de Nossa Senhora de Fátima no Salão dos Brasões (1993)



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

### 3.2.2 O fim da União Ibérica: a Restauração

Além da religiosidade, desde as primeiras reuniões com o sentido de se tomar decisões em direção ao futuro do Centro, os associados da Colônia Portuguesa propuseram comemorar datas cívicas de Portugal. O que podemos perceber durante a análise documental é que, de fato, a preocupação com as festividades se fez presente nessa associação tipicamente assistencialista – as práticas desse assistencialismo já foram largamente apresentadas no primeiro capítulo. A primeira data cívica portuguesa festejada pelo Centro da Colônia Portuguesa foi, ainda em 1912, a Restauração: movimento que se caracterizou pela recuperação da autonomia portuguesa frente ao domínio espanhol (1580-1640). Trataremos a Restauração como um evento que existe em dois polos: o religioso, pelo desaparecimento de D. Sebastião I, o que culminou com a União Ibérica; e cívico, pelo afastamento político em relação à Espanha. A partir do ano de fundação, essa efeméride foi celebrada em sessões solenes em que um convidado proferia entusiasmados e empolgantes discursos em alusão à independência de Portugal. Entre os presentes estavam os associados da Colônia Portuguesa, convidados da elite belo-horizontina, e figuras importantes do cenário político e religioso católico mineiro. Em reunião de Assembleia Geral datada a 27/11/1964, uma sócia se indagou sobre essa celebração:

A srta. Maria Helena Caseiro, usou a seguir da palavra, para indagar ao Presidente da Diretoria, se este ano haveria comemoração do 1º de dezembro. O Sr. Fernando Ramalho, respondeu que não haveria solenidade especial, não só pelo Centro estar em obras, como também por a data não ser mais comemorada em Portugal, oficialmente (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1964c, p. 69).

A Restauração foi o primeiro momento cívico elevado a ponto de parada obrigatório no calendário social da Colônia Portuguesa, e o que deu base para os outros que vieram. A partir de 1964, essa importante data do calendário lusitano deixou de ser celebrada pelo Centro, muito pela imposição acerca da comemoração ao Dia da Raça, que demandava maiores esforços sobre o qual veremos a seguir.

### *3.2.3 Camões e o Dia de Portugal*

As mudanças políticas experimentadas por Portugal alteraram não apenas a sociedade civil pelo regime que subiu ao poder, mas também o imaginário popular sobre a ideia base de nação. Houve, portanto, mudanças culturais. De acordo com Hall (2001, p. 49), “a nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural”. Dessa forma, as mudanças provenientes da instabilidade que Portugal vivenciou no início do século XX – desde o alavancar da república à participação na Primeira Grande Guerra e, como indica Susana Sardo (2008, p. 428), “pela enorme insegurança interna provocada pela sucessão de diferentes governos durante a Primeira República e, finalmente, pela instauração das ditaduras militar (1926-1928) e nacional (1928-1933)” –, foram impactantes para o regime salazarista perpetuar no campo político. Como estadista nacionalista, António de Oliveira Salazar praticava aversão ao estrangeirismo no território continental e colonial portugueses, e utilizava-se da língua mãe para o desenvolvimento do Estado-Nação lusitano. O estadista tinha grande preocupação frente à questão da emigração portuguesa e tentou, por meio da propaganda política, alavancar a cultura lusa frente às comunidades emigradas. De acordo com Rodrigues (2013, p. 51), “Salazar recupera elementos do universo rural para produzir o ‘nacional’ como referência à memória do imigrante”. Essa nova valorização cultural presente no Estado Novo português reorientou as festividades realizadas pelo Centro da Colônia Portuguesa de Belo Horizonte, mostrando seu alinhamento com o governo.

Utilizando-se da propaganda política salazarista que chegou até aos imigrantes que estavam vivendo em Belo Horizonte, desde 1944 até o ano de 2023<sup>59</sup>, o Centro da Comunidade Luso-Brasileira comemorou a data maior do calendário cívico de Portugal, o 10 de junho. O feriado nacional apresenta homenagem ao escritor Luís de Camões, morto nesse dia em 1580. Diferenciando-se da tradição de inúmeras nações ao se elevar o dia do país com uma data de vitória ou emancipação política, Portugal decidiu por vangloriar seu escritor. Considera-se Camões como o “vulto tutelar da República” (SARAIVA, 1999, p. 346). Essa data era celebrada em Portugal desde o ano de 1880 durante o reinado de D. Luís I, porém foi no decorrer do Estado Novo que o Dia de Portugal passa a ser obrigatório no calendário oficial. Tendo como base os mandamentos ditatoriais de Salazar – “Deus, pátria e família” –, esse feriado passou a ser tratado como Dia da Raça, ou Dia da Raça Portuguesa (HATTON, 2011; MENESES, 2011). Eric Hobsbawm (1997, p. 21) é bastante lúcido ao esclarecer sobre a nova tradição que surgiu, e que “toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza[-se] [d]a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal”. Foi apenas a partir da Revolução dos Cravos (1974) que se deu novo significado ao feriado nacional a ser representado como o “Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas”, tornando-se o “ícone da portugalidade” (REZOLA, 2017; SCOTT, 2018). A data é celebrada em outras comunidades de imigrantes, como atesta Feldman-Bianco (1996, p. 115), em seu estudo na Nova Inglaterra, ao dizer que “as celebrações do ‘Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas’ (re)inventam a era das descobertas portuguesas no continente americano”. Essa festividade tornou-se marco obrigatório no calendário social do CCLB e contou com inúmeros eventos para essa celebração. Para Pascoaes (1978, p. 89), “o cancionero e a obra camoniana constituem os dois fundamentos indestrutíveis da nossa Raça”. Festas, palestras, coquetéis, apresentações folclóricas, cânticos proferidos por corais e orquestras, projeção de filmes, exposições, muitas das vezes acompanhadas por convivas do cenário político brasileiro e português. Prefeitos e governadores, cônsules, assim como seus representantes, diretores de inúmeras instituições estaduais e municipais, garantiram presença nas diversas festividades ao Dia de Portugal. Durante o período entre 1962 e 1993, os gastos para

---

<sup>59</sup> Devido à pandemia da COVID-19, não houve comemorações nos anos de 2020, 2021 e 2022. Nem mesmo uma menção nos canais de divulgação para os associados (carta e e-mail). Somente o Grupo Folclórico Gil Vicente e o Coral Luís de Camões prestaram suas homenagens por gravações de vídeo.

esses eventos foram custeados pelo dinheiro arrecadado nas horas dançantes, pelos alugueis recebidos do Centro (entre imóveis<sup>60</sup> e salão de festas), e pelas mensalidades pagas pelos associados. Além disso, algumas instituições faziam doações ao Centro para que a celebração ocorresse. Temos como exemplo o evento de 1983, em que o “senhor presidente deu conhecimento que já tinha falado com o Consulado e que o mesmo se prontificou a contribuir com 3 caixas de whisky para o coquetel” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1983a, p. 38-9). Desde o ano de 1969, além das celebrações feitas nos espaços físicos do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, o Dia de Portugal é também celebrado na Praça Marília de Dirceu, no bairro de Lourdes. Em meados de 1960, o então prefeito de Belo Horizonte, Amintas de Barros (1959-1962), sancionou a Lei nº 830<sup>61</sup>, que deu permissão para ser erigido um busto em homenagem ao grande poeta português, Camões (BELO HORIZONTE, 1960). Feito em bronze, e o pedestal em cimento – como apresentado na Figura 10 –, o busto foi doado pelos esforços conjuntos dos portugueses associados da Colônia Portuguesa e da Associação do General Humberto Delgado – grande combatente do regime autocrata e ditatorial português, que aparece retirando o pano que cobre o bem patrimonial. A Diretoria do Centro, em conjunto com o poder público, conseguiu inaugurar em Belo Horizonte um espaço que hoje é conhecido como Largo Luís de Camões<sup>62</sup>. Esse local é o seio das comemorações a Portugal, e o local da memória e identidade portuguesa.

---

<sup>60</sup> No ano de 1959, a associada Aurora Nolasco da Silva foi elevada à categoria de Sócia Benemérita, por fazer a doação de dois imóveis situados à Avenida Brasil para o Centro da Colônia Portuguesa (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1959).

<sup>61</sup> Foi revogada, no ano de 2022, pela mudança sobre a legislação de homenagens do Município – Lei nº 11.413 (BELO HORIZONTE, 2022).

<sup>62</sup> Em 2004, Fernando Pimentel, então Prefeito de Belo Horizonte, sancionou a Lei nº 8.968, em que se alterou o nome do Largo Mil Oitocentos e Cinquenta e Dois para Largo Luís de Camões (BELO HORIZONTE, 2004).

Figura 10 – Inauguração do busto de Luís de Camões (1960)



Fonte: (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1960).

#### *3.2.4 As festividades de abril: entre a Comunidade e a Revolução*

A data comemorativa de 22 de abril é outro evento integrante do atual calendário social do CCLB. Em 1967, o governo federal, presidido pelo militar Arthur da Costa e Silva (1967-1969), sancionou a Lei nº 5.270 em que “é instituído o ‘Dia da Comunidade Luso-Brasileira’, a ser comemorado, em todo o território nacional, no dia 22 de abril” (BRASIL, 1967). Essa data faz alusão à chegada da esquadra de Pedro Álvares Cabral até ao nosso território nacional, e propunha que os centros de imigrantes organizassem conferências, cursos e outras comemorações valorizando a presença portuguesa no Brasil. Em reunião datada a 18/04/1967, foi deliberado “por unanimidade fazer-se representar na assinatura do decreto pelo Presidente da República, correndo as despesas por conta do Centro da Colônia Portuguesa”

(CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1967b, p. 133). Assim como o Dia de Portugal, essa data foi celebrada, ininterruptamente, desde o ano de 1968 até 2019 – e voltou a ser comemorada em 2023. É curioso perceber o que o Dia da Comunidade (22 de abril) ainda representa no calendário social anual do CCLB, inclusive devido à proximidade, confundindo-se, por vezes, com as comemorações acerca da Revolução dos Cravos (25 de abril). O Centro costumava celebrar suas datas cívicas no dia exato do acontecimento histórico, porém, ao longo dos anos, essas comemorações migraram para o sábado posterior à data, caso não coincidissem com o fim de semana. Dessa maneira, foram inúmeros os casos em que o Dia da Comunidade se associou com a Revolução de Abril. Quando os eventos cívicos são próximos uns dos outros, pode acontecer essa confusão, ainda mais por ser algo memorialístico. A memória por transferência (POLLAK, 1992), nesse caso, é correta em ser utilizada metodologicamente para explicar esse fenômeno. Mesmo afastando-se de vieses políticos durante sua história, sendo contemplado até no próprio Estatuto, o CCLB acabou por celebrar, minimamente, a independência frente ao jugo do salazarismo. Assim como no Dia de Portugal, o Dia da Comunidade recebeu inúmeros eventos com diversidade cultural e presenças marcantes. Vale destacar o breve relato da efeméride de 1972, ano em que se comemoraram os 150 anos da Independência do Brasil. Essa data foi considerada emblemática ao se alegar a igualdade de direitos entre portugueses e brasileiros, cujas celebrações se estenderam por vários dias. Palestras em alusão a D. Pedro<sup>63</sup>, apresentações folclóricas lusitanas e os convencionais coquetéis ditaram o tom das festividades. E para finalizar as comemorações, em julho de 1972, os restos mortais do Imperador chegaram a Belo Horizonte:

Passou a usar das palavras, o Sr. Presidente, para informar que no dia 8 próximo de agosto, chegarão a Belo Horizonte, os restos mortais de D. Pedro I, na Pampulha às 10h30 da manhã e que ficará em exposição pública no Palácio das Artes, conforme informação que havia recebido do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972e, p. 67).

Na data mencionada da chegada dos restos mortais, associados e membros da Diretoria Executiva do CCLB, solenemente percorreram o trajeto da Sede Social

---

<sup>63</sup> D. Pedro I, o primeiro imperador do Brasil (1822-1831) é conhecido em Portugal por D. Pedro IV (terceiro da Dinastia de Bragança, e quarto da Coroa Portuguesa), por ter reinado o país durante poucos meses em 1826. A curta duração de seu reinado deu-se pelo fato do Rei-Soldado ter preterido ao trono em detrimento da não união entre as coroas de Brasil e Portugal.

(Rua Curitiba, 746), até o panteão do Palácio das Artes (Avenida Afonso Pena, 1537). Na Figura 11 percebemos o decorrer desse dia. Componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente, carregando as bandeiras de Brasil, Portugal e do Centro da Comunidade Luso-Brasileira lideram o cortejo dentro do Palácio das Artes. Atrás, nota-se algumas associadas empunhando fotografias impressas com a imagem de D. Pedro I. Após o percurso, as comemorações no Salão Nobre da Sede Social prosseguiram, banhados por um farto coquetel.

Figura 11 – Associados do CCLB na chegada dos restos mortais de D. Pedro I (1972)



Fonte: Imagem cedida pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

Historicamente, diversos estatutos foram redigidos para manter os direitos e deveres dos associados do CCLB, bem como o papel de atuação da Diretoria. Esse documento que regula o bom funcionamento de uma coletividade passou por várias intervenções para aparar as arestas que apareciam. Inúmeras reuniões em Assembleia Geral discutiram os artigos desse documento e, em 1983, novo estatuto foi aprovado. Infelizmente, a comemoração da Revolução dos Cravos foi excluída até de mínimas menções. Não há uma evidente explicação para esse fato, pois, ao que os livros de atas indicam, nenhum associado se rebelou durante a reunião que

anunciou essa exclusão. No texto diz apenas: “[...] comemorar as principais datas do calendário cívico, nomeadamente: 22 de abril; ‘Descoberta do Brasil’; 10 de junho; ‘Dia de Camões’; 15 de setembro; ‘Data da fundação do Centro’” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1983b, n.p.). Percebe-se a confusão do Dia da Comunidade, indicado como “descoberta do Brasil”, e a não menção à Revolução dos Cravos. Outro ponto a se frisar é o de que não há relato algum sobre a liberdade de Portugal obtida em 1974 nas atas da reunião da Diretoria Executiva, mas houve um cancelamento do encontro quinzenal quando da morte do ditador: “o Sr. Presidente falou que em virtude do falecimento esta madrugada do Ex. Presidente do Conselho de Ministros, Prof. Dr. Oliveira Salazar, sugeriu suspender os trabalhos” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1970, p. 258). Indaga-se: o Centro não trata de política até que medida? Houve uma clara seleção sobre o que celebrar e o que não comemorar.

Felizmente, no ano de 1986, Portugal criou a Comissão Executiva Nacional das Comemorações do Dia de Portugal, a qual promoveu a ida de 15 jovens imigrantes a participarem dos eventos de celebração da data na cidade alentejana de Évora. Dos vários países contemplados para o evento<sup>64</sup>, o Brasil se fez representado pela jovem Helena Maria Antunes Barata, como demonstrado na Figura 12, em que temos o informativo recebido por ela, em nome do Consulado de Portugal em Belo Horizonte. Atualmente associada do CCLB, ex-componente do Grupo Folclórico Gil Vicente, e frequentadora assídua da Associação, a imigrante viu nessa oportunidade a chance de engrandecer a cultura portuguesa e celebrar a Revolução dos Cravos frente à data máxima de Portugal. Em matéria do jornal ‘O mundo português’, a imigrante foi entrevistada antes de sua visita a terra natal, e disse que se inclui “modestamente, como uma lutadora para que a cultura portuguesa não seja nunca esquecida. Mesmo passando dificuldades, acredito que esta, enquanto houver uma única pessoa que tente preservá-la, não morrerá jamais” (DIA..., 1986, p. 11). Posteriormente à sua volta, e tendo maior contato com o diferente Portugal de quando viera para o Brasil<sup>65</sup>, em outra entrevista cedida ao mesmo jornal, a imigrante exalta: “mesmo depois dos anos e dos novos rumos que o país tomou depois do 25 de abril de 1974, onde muitas

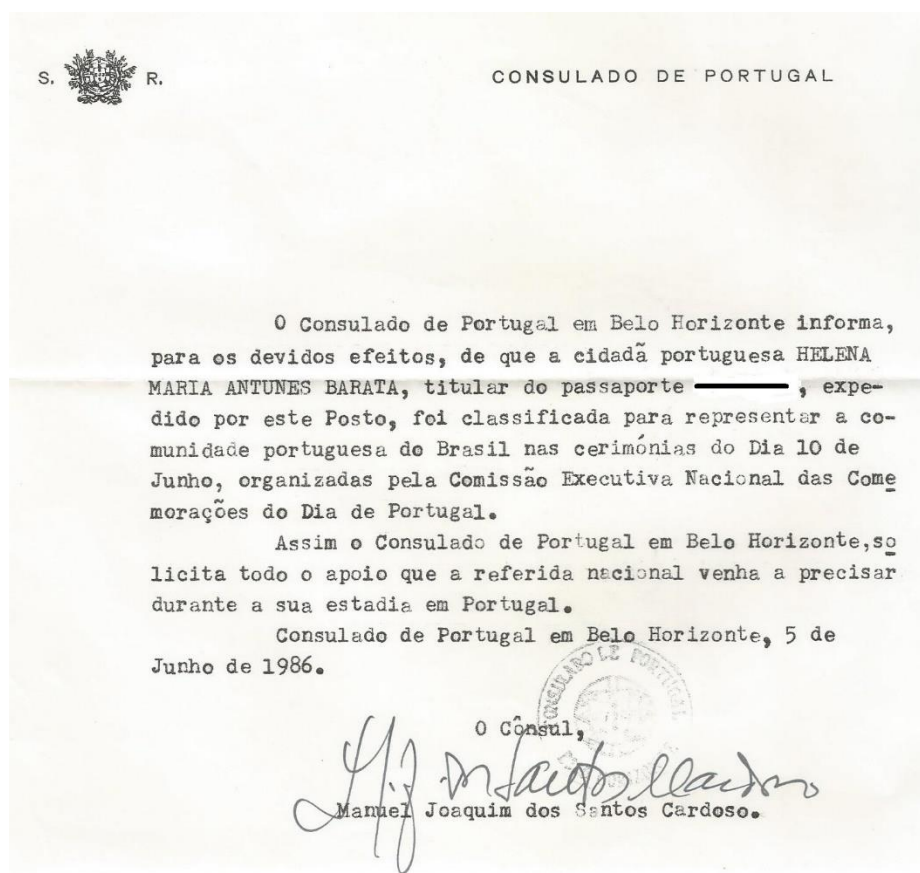
---

<sup>64</sup> Para essa comemoração foram convidados jovens emigrados, entre 18 e 25 anos de idade do Brasil, África do Sul, Alemanha Ocidental, Angola, Argentina, Bélgica, Canadá, Espanha, Estados Unidos, França, Guiné-Bissau, Holanda, Inglaterra, Luxemburgo, Moçambique, Venezuela e Zimbábue.

<sup>65</sup> Helena Maria Antunes Barata, em virtude da política ditatorial de António de Oliveira Salazar, emigrou para o Brasil no ano de 1966 juntamente com seus pais e sua avó materna.

vezes foi colocado de lado o valor da cultura, hoje os jovens tentam remoldar o que foi desviado por muitos anos” (PREMIADA..., 1986, p. 20). Esses pequenos lampejos de lucidez frente à Revolução de Abril moldaram o CCLB, pois, uma festa especificamente para a data demoraria a acontecer.

Figura 12 – Informativo do Consulado de Portugal em Belo Horizonte para a representação da associada imigrante nas festividades ao Dia de Portugal na cidade de Évora (1986)



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Mesmo não dando a verdadeira importância ao emblemático evento da história contemporânea de Portugal – a Revolução dos Cravos –, as celebrações do Dia da Comunidade acabaram por enaltecer entre os associados o sentido de comemorar. Momento este em que todos estão reunidos em celebração aos acontecimentos memoráveis da história. Por fim, essa efeméride teve mais um sentido, quando em 2001 foi aprovado o acordo entre Portugal e Brasil pelo Decreto nº 3.927, em que se celebrou o “Tratado de Amizade, Cooperação e Consulta entre a República Federativa

do Brasil e a República Portuguesa, celebrado em Porto Seguro, em 22 de abril de 2001” (BRASIL, 2001).

Já no ano de 2008, inúmeras palestras foram proferidas na Sede Social do CCLB para explicar aos associados e convidados a importância da Revolução dos Cravos para Portugal. Algo que até então era celebrado sem transmitir maiores informações e explicações. Poder-se-ia comemorar, atualmente, a independência de Portugal ao jugo de Salazar com muito mais ênfase e animosidade, caso esse movimento histórico estivesse totalmente aprofundado no imaginário dos associados do Centro. Como nos mostra Halbwachs (1990, p. 25), “se o que vemos hoje tivesse que tomar lugar dentro do quadro de nossas lembranças antigas, inversamente essas lembranças se adaptariam ao conjunto de nossas percepções atuais”.

### 3.2.5 A transição do Santo para o Vinho

O CCLB recebeu durante sua história inúmeras doações, tanto de itens para uso na Sede Social, quanto de comidas e bebidas para suas festividades; ou até passagens aéreas para Portugal, disponibilizadas pela TAP. A relação entre o Centro e outras associações e instituições do cenário belo-horizontino permitiu que essas práticas se tornassem convencionais. Exemplo disso foi a presença da Sociedade Coral de BH em diversas festividades por “usufruir do Salão para ensaios sem custos” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972f, p. 25). De acordo com Souza (2012, p. 84), no início da década de 1960, o então Centro da Colônia Portuguesa, “já vinha auxiliando a mais de 7 anos a Orquestra Sinfônica de Minas Gerais, concedendo a sua Sede Social para que essa organização musical realizasse seus ensaios semanalmente”. Importante doação aconteceu no ano de 1967, em que a Fundação *Calouste Gulbenkian* de Lisboa, transferiu para a conta bancária do Centro a importância de US\$ 17.500,00. O valor foi “transacionado com o Banco Comércio Indústria de Minas Gerais pelo valor líquido de novos cruzeiros, 47.246,86” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1967c, p. 132). Essa quantia foi destinada à preservação e manutenção da área cultural do CCLB. E talvez a acolhida mais importante para o cenário da época, em que o Centro foi divulgado na imprensa portuguesa do Rio de Janeiro quanto a um pedido da Academia Municipalista de Letras:

Carta da Academia Municipalista de Letras, solicitando a cedência do nosso salão de festas para o dia 8 de julho, para que nesse dia possa tomar posse como acadêmico da referida Academia, o Sr. Dr. Juscelino Kubistchek de Oliveira. O Sr. Presidente solicitou que os Srs. Diretores se manifestassem a respeito. Por unanimidade foi aprovada a cedência do salão de festas, sem cobrança de qualquer taxa, pois que considerou-se ser para o nosso Centro, uma grande honra, ser realizada tal cerimônia, visto que o novo acadêmico é um dos poucos Sócios Honorários<sup>66</sup> desta Casa, um ex-presidente da República e um dos maiores luso-brasileiros que muito fez e tem feito em prol da consolidação da Comunidade Luso-Brasileira (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1972e, p. 44).

Dessa maneira, o Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte acabou por se relacionar amigavelmente com diversas entidades e associações importantes da capital de Minas Gerais.

Outras festividades foram celebradas durante nosso recorte temporal de pesquisa, principalmente no momento de transição entre celebrar apenas o cívico e religioso, e dar maior espaço e ênfase para as práticas tradicionais regionalistas. Nesse meio termo, para agradar aos antigos portugueses associados, aos novos imigrantes que chegavam a Belo Horizonte, aos sócios brasileiros e aos jovens descendentes, alguns eventos festivos, de menor proporção, foram fundamentais de existirem. A partir da década de 1970 o Baile do Suéter ficou famoso, momento em que os convivas de mais idade aproveitavam para dançar e degustar um bom vinho português – sempre presente nos convívios. Para os jovens, o Baile do Broto era alegria garantida quando acontecia, e até o Baile das Debutantes, que era comemorado junto ao aniversário do Centro, assegurava a maior presença da juventude nas festas. Nesses eventos, a gastronomia portuguesa se fazia presente, e como bem retrata Hatton (2011, p. 270), “os pratos tradicionais têm duas coisas em comum: são saborosos e são pesados”. Assim, o uso de digestivos<sup>67</sup> era quase sempre garantido.

Os bailes de carnaval, as festas de *réveillon* e as comemorações ao dia das mães e dos pais aconteciam anualmente e tinham por escopo reunir as famílias portuguesas para um convívio mais intimista. Artistas musicais eram sempre convidados para tais eventos. Os aniversários de fundação do Centro foram muito bem celebrados e rememorados. Pressupõe-se que as maiores mobilizações para a

---

<sup>66</sup> Em 1943, enquanto Prefeito de Belo Horizonte, Juscelino Kubistchek recebeu a honraria de Sócio Honorário do Centro da Colônia Portuguesa. O político frequentou a associação por inúmeras vezes, recebendo várias homenagens ao longo dos anos.

<sup>67</sup> Entre os digestivos que eram saboreados, e que atualmente ainda se faz o uso nos eventos do CCLB, destacam-se a bagaceira portuguesa – uma aguardente de uva –, e a cachaça brasileira.

realização dessas festividades ocorreram nos anos de 1992 e 2012, em alusão, respectivamente, aos 80 e 100 anos de fundação. A partir da análise dos diversos livros de presenças existentes no arquivo do CCLB, percebe-se que o público que frequentava todos esses eventos acima citados, girava em torno de 100 a 150 convidados. Quando um evento recebia alta magnitude, o Salão dos Brasões recebia 200 pessoas. O número de associados era muito maior do que o número de frequentadores dos eventos. Contando – como investigado nos livros de presenças – que não associados também frequentavam alguns eventos festivos do Centro, essa não assiduidade do corpo associativo em eventos que deveriam celebrar Portugal era preocupante. Houve uma tentativa de celebrar o folclore no ano de 1970, com a Espadelada<sup>68</sup>, mas o evento não vingou. Algumas festividades, porém, mudaram completamente o sentido do celebrar, da rememoração e do aumento do número de convidados ao Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Eventos esses que abordaremos a seguir, pois celebravam não mais momentos cívicos ou religiosos, mas os regionalismos (urbanos e rurais) dos imigrantes.

### **3.3 Do Vinho: a propagação regionalista, etnográfica e cultural**

#### *3.3.1 A arte urbana do fado*

Já mencionamos que as festas em homenagem aos Santos Populares ocorriam anualmente. Foi em uma delas que o Grupo Folclórico Gil Vicente teve seu pontapé inicial dado. Excetuando essas comemorações – que ainda detalharemos com mais afinco –, o Centro da Comunidade Luso-Brasileira não tinha ainda se lançado a celebrar os regionalismos portugueses tanto divulgados pela ‘política de espírito’ de Salazar. Para Heloísa Paulo (2000, p. 23), “o salazarismo vai, desta forma, ampliar a recuperação [...], de um dos traços mais familiares ao emigrante, ou seja, o dos valores chamados ‘cultura popular’”. Para tal, a musicalidade era de suma importância. Primeiro, afastaria o caráter cívico da celebração, uma vez que é pautado nas conversas mais intimistas, e com poucos momentos espalhafatosos; depois, para apresentar os regionalismos que queriam ser celebrados. Para Sardo (2008, p. 442),

---

<sup>68</sup> A Festa da Espadelada é celebrada no momento de libertação da fibra do linho da parte amadeirada (com lenha). Para tal, usa-se a espadela, uma espécie de cutelo que auxilia no processo. Para mais ver (OLIVEIRA; GALHANO; PEREIRA, 1991).

a música popular “transformou-se em um objeto de adorno”, pois tinha como significado para os elementos de determinados grupos ou ranchos o de representar “uma identidade regional e local”. Em comunhão à música popular, elevando a celebrada por Salazar e Amália Rodrigues, que a noite de 23/11/1974 transformou definitivamente as percepções do que era ‘ser português’ dentro do Centro da Comunidade Luso-Brasileira. Pela primeira vez em sua história, um evento festivo abarrotou o Salão dos Brasões, e a média de 100 a 200 pessoas presentes foi sumariamente aumentada.

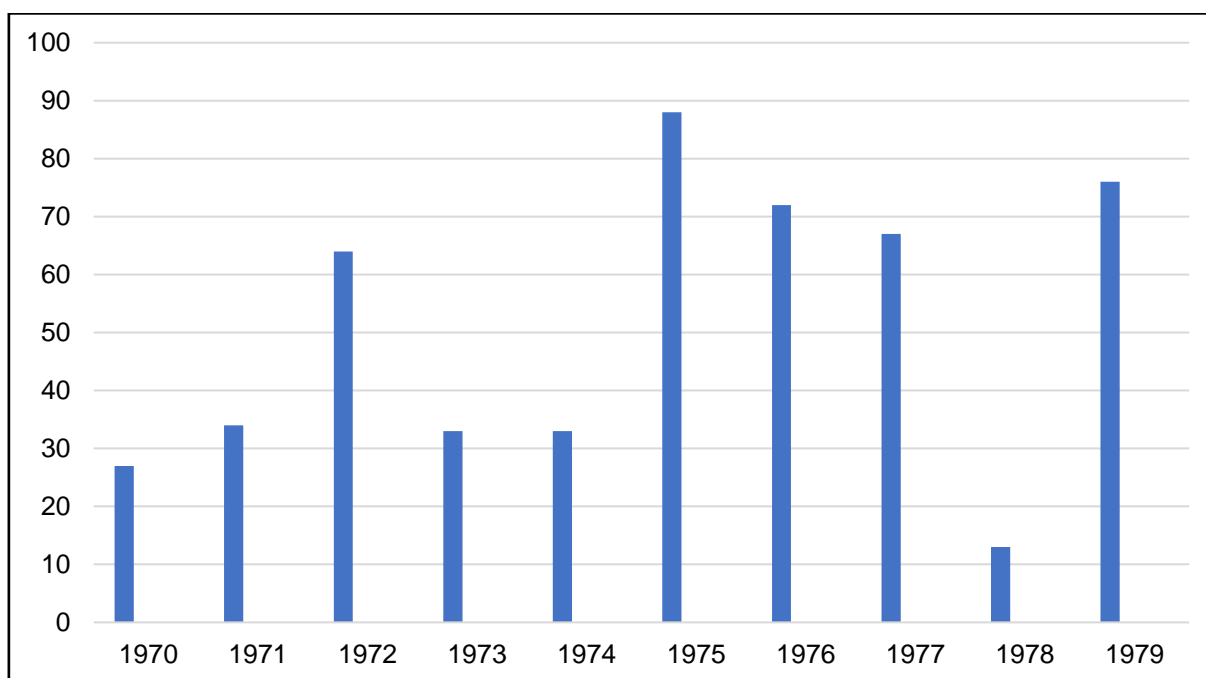
Show! Uma noite em Lisboa. Foi de extraordinário sucesso o referido “show”, ao qual afluíu grande quantidade de associados que esgotaram todas as mesas. Mais de 400 pessoas estiveram presentes provando assim que os associados virão a esta casa desde que se lhe apresente coisa que lhes toque fundo no sentimento e coração. O sucesso do referido “show” se deve a magnífica participação dos artistas Maria Aleima [sic], António Campos, Sebastião Robalinho, como dos guitarristas, António Rodrigues e Silvino Pinheiro. Destaca-se aqui também a magnífica colaboração e exibição do nosso Grupo Folclórico Gil Vicente (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1974b, p. 52).

O evento, que ficou conhecido como ‘Uma noite em Lisboa’ – e não teve outra edição –, celebrou a cena do fado castiço da capital portuguesa. O Salão dos Brasões encontrava-se lotado, com pessoas de todas as idades. Ao subir ao palco, a única mulher a se apresentar, seguia à risca a indumentária reinventada por Amália Rodrigues: não mais os xailes coloridos, mas o encanto do negro. De acordo com Brito (1999, p. 38) ao usar o negro, Amália misturava-se “com a noite, assim acentuando a ritualidade do canto e se destacando o elemento central da condição da apresentação e reprodução do fado, a voz que o exprime”. Por isso, no momento em que todos os intérpretes iniciariam sua cantoria, os associados que vivenciaram as noites lisboetas clamavam: “silêncio, que se vai cantar o fado”. Podemos considerar o fado “como expressão de cultura popular urbana e fator de sociabilidade” (CORDEIRO, 2003, p. 22). Depois d’Uma noite em Lisboa’, outros eventos com a participação de fadistas portugueses continuaram a acontecer. Manuel Marques, Roberto Leal, Francisco José, Maria Alice Ferreira, Maria Augusta, Paula Ribas com a participação de Luiz N’Gambi, entre outros, estiveram presentes em várias ocasiões, vendendo seus álbuns em *Long Play* (LP) para os presentes.

Ainda hoje essa noite é rememorada. Em conversas informais, percebeu-se que essa festividade foi a grande mudança de uma casa tipicamente beneficente, para

uma que elevasse a memória dos portugueses emigrados. Mesmo aqueles que nunca tinham ido a um espetáculo de fado, se sentiram representados, e cantaram algumas músicas que já tinham se tornado populares. Para Helena Barata – associada já aqui mencionada –, “diz-se que aquela noite foi especial. Eu ainda era criança. Lembro de meus pais voltarem para casa cantando algumas músicas. Eles chegaram com o LP do Sebastião Robalinho, e com a lembrança da festa, um pequeno frasco com talco” (comunicação pessoal). Após essa festividade, e com promessas que os anos vindouros contariam com um calendário social mais robusto, somente no ano de 1975, o CCLB recebeu 88 novos associados. A crescente do quadro associativo é facilmente perceptível no Gráfico 5. Entre 1970 e 1979, 507 indivíduos se associaram ao CCLB. Esse número com certeza é maior, visto que estamos tratando apenas dos sócios titulares, excluindo dessa conta os dependentes. Em contrapartida, de 1962 a 1969, somente 129 cidadãos se associaram ao Centro. Lembremos que entre esses anos somente portugueses eram permitidos na Associação. Depois d’Uma noite em Lisboa’, ocorrido no final de 1974, a entrada de novos associados mantém-se regular; 1975 (88), 1976 (72), 1977 (67) e 1979 (76), tendo o ano de 1978 uma grande queda (13). As criações artísticas do povo foram, para o Centro da Comunidade Luso-Brasileira, o necessário para sua readequação de Associação celebrativa. De acordo com o estudo do Centro de Estágio de Educação Visual (1983, p. 16), “como fenômeno cultural, e na sua plena acepção, a arte popular é social. Tem a função de servir material ou espiritualmente o homem que a cria, dando solução a necessidades ou expressão a sentimentos”.

Gráfico 5 – Entrada de novos associados durante a década de 1970



Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

### 3.3.2 A ruralização popular das celebrações

De acordo com Scott (2018, p. 168), para “manter o vínculo com a terra natal, conforme a época e o local, uma de três imagens pode ser invocada: o ‘português como camponês’, o ‘português como explorador’ e o ‘português como emigrante’”. Com a representatividade apresentada pelo Grupo Folclórico Gil Vicente, a imagem do ‘português camponês’ foi exaustivamente explorada. Para Scott (2018, p. 168) esses camponeses reportam a “um passado rural idealizado, adotam um tipo de vestuário e relembram canções e danças com raízes na virada do século XIX para o XX”. Fez-se necessária a incorporação de símbolos tradicionais dos regionalismos portugueses para alavancar essa idealização no GFGV, pois “os símbolos permanecem e continuam a ser transmitidos através da linguagem visual” (TEIXEIRA, 2008, p. 370). Nada mais estético e visual do que a indumentária de um povo. Algumas doações de trajes típicos são mencionadas em diversas atas do Centro, provenientes de várias regiões de Portugal, como das Câmaras Municipais de Ovar e de Beja; outros foram doados por associações portuguesas do Rio de Janeiro; e a maioria adquirida em viagens de associados e diretores a Portugal. Utilizaremos o termo ‘regional’ e não ‘popular’ para tratar da indumentária, pois como frisa Teixeira (2008,

p. 359), a “classificação de regional é a mais adequada, pois olha o traje como um dos elementos que compõem uma cultura ligada a um espaço e reflete uma mentalidade e uma tradição”. Outra variação acerca do vestuário é de que nem todo traje é de fato popular, pois “as vezes sucede que o traje que o povo de uma determinada região tomou como seu é oriundo do traje nobre ou eclesiástico” (MORAIS-ALEXANDRE, 2002, p. 52).

Apesar de Portugal constituir um bem definido bloco étnico, com gentes que têm pouco mais ou menos o mesmo aspecto físico e possuem a mesma língua e a mesma religião, nem por isso os usos e costumes de todas as regiões de Portugal Continental são os mesmos (RIBAS, 1974, p. 14-5).

A forma de se vestir está sempre ligada à importância vital para a identificação sociocultural dos povos. Inúmeras indumentárias portuguesas conectam-se com o Brasil, como é o caso do traje de Lavradeira do Minho. O mais divulgado e difundido pelos portugueses é o de cor vermelha. Esse traje, proveniente de Viana do Castelo, região Norte de Portugal, “constitui um paradigma dos tempos em que o ouro do Brasil fazia prosperar o país. O uso do ouro é, aliás, um fenômeno cultural português que perdura até aos nossos dias” (TEIXEIRA, 2008, p. 388). A indumentária, que acompanha peças tradicionais da ourivesaria portuguesa – como os brincos, o colar de contas, o cordão e os pendentos (LEITE, 2004) –, faz referência cultural ao “período barroco, existindo como constante cultural o uso do ouro no cotidiano atual da mulher portuguesa” (TEIXEIRA, 2008, p. 398).

Todos os trajes que compõem o acervo do Grupo Folclórico Gil Vicente apresentam uma história única de usos e costumes. Atualmente, o acervo do Grupo conta com mais de 30 trajes masculinos e 50 femininos, das diversas áreas de Portugal Continental e das Ilhas. Por exemplo, temos o traje de noiva do Minho, também da região Norte de Portugal. Os estudos comprovam que “um dos grandes sonhos das jovens minhotas era vestir um fato preto, bordado a contas de luar, no dia de seu casamento” (GARCIA, 2004, p. 88). De acordo com a tradição oral, as noivas do Minho se vestiam com seu traje negro, coberto por toda sua ourivesaria, para demonstrar seu poder econômico. O mesmo traje utilizado no dia do seu casamento, deveria ser vestido novamente apenas na viuvez, ou como peça de mortalha. Poder-se-ia também ser transmitido para a geração futura.

Figura 13 – Traje de noiva da região do Minho



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Outro exemplo é o do traje feminino domingueiro de Nazaré, região da Estremadura, localidade fortemente ligada à faina piscatória. Esse traje de festa possui características interessantes, pelo fato de a mulher vestir sete saias e um avental por cima de todas elas. Não se sabe ao certo o real motivo do uso das sete saias, mas, pela tradição popular, considera-se o número sete como alusão à perfeição: das virtudes, dos dias da semana, das cores do arco-íris, das ondas do mar. Esse número de saias utilizadas servia para “armar a saia de cima, dando-lhe graça ao andar” (GARCIA, 2004, p. 121). A última saia, a mais rente à pele, é sempre branca e imaculada, já as demais são “todas de cor e algumas em estampados de tons claros, também serviam para encobrir algumas manchas, devidas aos períodos menstruais das nazarenas” (TEIXEIRA, 2008, p. 394).

Em conjunto ao trajar, outra parte fulcral do desenvolvimento do Grupo Folclórico Gil Vicente para abraçar os diversos regionalismos de Portugal, e abrir ainda mais os simbolismos e tradições dentro do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, foram os cantares e a forma de dançar. A pesquisa etnográfica realizada pela coordenação do Grupo Folclórico Gil Vicente buscou abranger vários ritmos folclóricos categorizados por Pedro Homem de Mello (1965) e Tomaz Ribas (1974) em suas obras. Em Belo Horizonte, danças como o vira, o fandango, a gota, o corridinho, a chula, o bailarico, o malhão, a tirana, entre outras, eram apresentadas pelo GFGV. Ribas (1974, p. 15) diz que “não existe verdadeiramente uma dança que se baile em todo o país”, e por isso foi necessária a incorporação de várias regiões para a representatividade que se almejava alcançar. Mesmo levantando informações acerca da tradição regionalista em Portugal, “a memória de um fato folclórico existe enquanto tradição, e se encarna no grupo social que a suporta. É através das sucessivas apresentações teatrais que ela é realimentada” (ORTIZ, 1994, p. 134).

A representatividade do Grupo Folclórico Gil Vicente na divulgação do Centro da Comunidade Luso-Brasileira – na área cultural que ali estava desenvolvendo-se, em que se amalgamavam muitos regionalismos portugueses e seriam celebrados sempre que possível – foi tão grande, que as apresentações romperam as fronteiras de Minas Gerais. Durante os primeiros vinte anos de sua fundação, ou seja, até 1988, o GFGV já havia se apresentado, em várias ocasiões, nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e até no Distrito Federal. O Grupo chegou a viajar duas ou até três vezes por ano para outros estados, além de se apresentar em diversas cidades de Minas Gerais, e em importantes espaços culturais de Belo Horizonte, como o Teatro Francisco Nunes e o Palácio das Artes.

Mas o que o GFGV celebrava? A divulgação da cultura e a manutenção da memória do português emigrado. Porém não só com a apresentação de trajes, danças e cantigas permitiu-se que os associados rememorassem o mundo ibérico de outrora. As festividades regionalistas, muitas vezes de cunho popular, fizeram com que essa propagação cultural efervescesse ainda mais. Para Scott (2018, p. 168), esses elementos apresentados pelo ‘português camponês’, distanciaram-se “da atualidade e pretendem explorar uma portugalidade apolítica, encapsulada num espaço geográfico e temporal distante e nostálgico”. Isso de fato aconteceu. A propaganda política de Salazar, nesse quesito, conseguiu sobreviver nas associações de imigrantes, e acabamos por tratar o folclore como ‘alma do povo’. Sobre o tríptico dos

'efes' celebrado por Salazar – já apresentado no capítulo anterior – uma quarta acepção passa a ocorrer: o folclore. Para Susana Sardo (2008, p. 445), o quarto 'efe', "constituía o garante da representação da voz do povo, interpretando suas canções 'tal e qual eles a canta'". Completando a 'política de espírito' salazarista, o folclore foi amplamente divulgado no Centro da Comunidade Luso-Brasileira, confirmando a observação de Sardo:

O folclore parecia ser o que melhor desempenhava o papel de embaixador de Portugal, dentro e fora do país, oferecendo uma imagem exuberante (através do traje, da dança e da instrumentação), embora marcada por uma intencional ruralidade como imagem de marca de uma cultura pura e não contaminada pelos malefícios da urbanidade (SARDO, 2008, p. 440).

Dentre as festividades praticadas pelo Grupo Folclórico Gil Vicente em que se buscou amalgamar grande envolvimento sentimental e social, destacam-se duas: a Desfolhada e as Vindimas. Novamente é válido ressaltar que as festas populares e regionalistas não são específicas de Portugal como um todo, mas possuem características de áreas diversas.

### 3.3.3 *O milho e a desfolhada*

A Festa da Desfolhada ocorre no outono em Portugal. De acordo com Scott, (2000, p. 32), "já na primeira metade do século XVII o milho era o principal produto agrícola da região minhota". Nessa celebração, juntavam-se homens e mulheres, idosos e crianças, para fazer a colheita do milho. Em meio ao trabalho pesado, cantava-se e dançava-se ao som de um acordeonista. A prática de desfolhar o milho nada mais é do que retirar a espiga do pé e limpá-la, arrancando as folhas para que apenas os grãos ficassem visíveis. O trabalho se dava em um grande círculo e, de acordo com a tradição popular, essa celebração era o momento de se encontrar um amor – ou ao menos de ter um contato mais próximo com a pessoa a quem interessado estivesse. Nesse momento, apenas os adultos podiam participar desse rito. Não há referência exata, nos arquivos do Centro, quanto à primeira celebração da Desfolhada, mas o evento do ano de 1993, que celebrava os 25 anos de fundação do Grupo Folclórico Gil Vicente, e findava as comemorações do 80º aniversário do Centro da Comunidade Luso-Brasileira – iniciado em 1992 –, certamente foi o mais comentado e rememorado, até hoje, por associados do CCLB. Para comemorar essa

marca de existência, optou-se por celebrar um evento regionalista. E as festas com cunho rural passaram a ser as mais visadas dos associados e convidados.

Analisando a película (VISITA..., 1993), o Salão dos Brasões já, no início das imagens, mostrava que esse era um evento aos moldes d'Uma noite em Lisboa', e o livro de presenças confirma, 386 convidados, além dos componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente, lotavam o espaço e a 'ferradura<sup>69</sup>' do mezanino do 5º andar. Para abrilhantar ainda mais o evento, o Rancho Folclórico da Casa de Viseu do Rio de Janeiro foi convidado a se apresentar. De começo, a tocata da Casa de Viseu expõe cantares de sua região enquanto os convidados vão adentrando no espaço de convívio. Logo depois, o jantar é servido pelos componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente, nesse caso, o prato que de forma quase unânime era priorizado, era o bacalhau. Esse peixe curado, salgado e seco agradava os portugueses desde seus célebres navegantes, pela sua forma de conservação e por suportar as longas viagens marítimas. Scott (2018, p. 85) apresenta a tradição desse prato na culinária portuguesa, em que "no início do século XVI, o bacalhau já correspondia a 10% do pescado comercializado em Portugal. [...] Atualmente, os portugueses são os maiores consumidores de bacalhau do mundo". Para regar a festa muito vinho tinto acompanha o tilintar dos talheres nos pratos. Após o jantar, algumas pessoas se arriscam em passos para acompanhar as músicas entoadas pela Casa de Viseu. Com uma interrupção singela, o Senhor Sérgio de Jesus Duarte – Diretor Artístico e responsável pelo Grupo Folclórico Gil Vicente em 1993 –, apresenta a próxima atração: os dançares do órgão auxiliar do CCLB. Com uma rápida apresentação, apenas três músicas bailadas – representando o Minho, o Ribatejo e o Douro Litoral –, chega o momento celebrativo. O Grupo Folclórico Gil Vicente buscou, por meio de sua representação artística, apresentar um pouco do que era a Desfolhada. Abordado por Sardo (2008, p. 442), o folclore pode ser entendido como algo a se representar, pois "a 'representação', aqui entendida no seu duplo significado: o teatral, desempenhado no palco, e o simbólico, a representação da tradição".

Mesmo não sendo um ritual, no sentido acurado do termo (pois imprevistos podem se suceder), a representação ritualística fica evidente. No momento da

---

<sup>69</sup> No final da década de 1960, o Salão dos Brasões passou por grande reforma, sendo nomeado dessa maneira após sua reinauguração. Sobre esse espaço ver a nota número 41. Foi inaugurado também, no 5º andar da Sede Social, um novo mezanino, em formato de ferradura, por cima do Salão dos Brasões, ao qual, os convidados, conseguem assistir às apresentações feitas no palco sem mais problemas.

ritualização, o ensaiador do Grupo Folclórico organiza a disposição dos componentes em um círculo perfeito, ladeado por espigas, pés e grãos de milhos, além de ferramentas para a execução do trabalho, para que todos possam finalmente desfolhar o cereal. Sem alarde ou bagunça, os dançarinos, guiados pelo ensaiador e pelo toque dos acordeons, das concertinas e do bumbo, começam a teatralizar o espetáculo. Essa organização ritualizada nos lembra o que diz Lévi-Strauss (2008, p. 25) quando afirma ser “fato consumado que os ritos e mitos de iniciação têm uma função prática nas sociedades humanas: eles ajudam os mais velhos a manter a ordem e a obediência entre os mais novos”. Seguindo o que diz a tradição oral, quem se deparasse com a espiga de milho vermelha, chamada de Milho Rei, tinha o direito de dançar com todos os outros componentes da roda. O que, nas vivências regionais rurais, era o momento para conseguir um contato maior com um parceiro, iniciando, dessa forma, a vida adulta. Já no Grupo Folclórico Gil Vicente, quem se deparasse com a espiga premiada, receberia um singelo beijo no rosto dos demais. Nesse processo de ritualização, os convidados já compreendiam do que se tratava, e entoavam, em comunhão com a tocata, a cantoria da música ‘Milho Rei’, que tomava conta do Salão dos Brasões:

Ai, meu Milho Rei,  
Minha maçaroca.  
Onde é que te escondes?  
Que não te topei.  
Milho Rei bonzinho,  
Eu quero casar.  
Dai a sorte a mim,  
Que não tenho par!  
Fonte: (GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE, 1994a, p. 21).

Por mais que um momento de ritualização presente em ajuntamentos agrícolas, ou em populações rurais, seja celebrado e rememorado por uma comunidade de imigrantes, em que, nem sempre os componentes sejam de fato portugueses – podendo ser descendentes ou não –, é importante ressaltar que, como afirma Susana Sardo (2008, p. 457), “as identidades constituem-se no interior das representações, reinventam tradições e a grande finalidade da sua defesa é a mais a de alcançar objetivos invocando as ‘raízes’ do que propriamente um retorno às ‘raízes’”. A mulher que encontrou o Milho Rei já estava na vida adulta, e não passando por um processo de iniciação, mas a representatividade dessa ritualização folclórica alcançou seu objetivo: rememorar as vivências do imigrante rural, invocar as antigas raízes, com

alusão ao hibridismo das identidades luso brasileiras. Dessa forma podemos voltar em Ecléa Bosi (2009, p. 17) quando afirma que “se lembramos é porque os outros, a situação presente, nos fazem lembrar”. Depois de ganhar um beijo no rosto de todos os homens do grande círculo, a segunda parte do ritual acontece com a entrada dos componentes do Rancho Folclórico da Casa de Viseu, carregando os malhos – peças de madeiras responsáveis pela malhada, a retirada dos grãos do sabugo do milho. Após a última etapa do trabalho, o processo de ritual se finda, com a chegada de uma senhora, carregando em um balaio à sua cabeça côdeas de broa com lascas de bacalhau, e um senhor, servindo os demais com o galão de 10 litros de vinho tinto: a confraternização final mostra que o espetáculo acabou. Para Adrielle Alvarenga o evento é “visualmente muito bonito e enriquecido pela indumentária. A prática do trabalho em conjunto com o cantar mostra que mesmo durante a labuta a celebração acontecia” (comunicação pessoal). Mas a festa continua, e o Rancho Folclórico da Casa de Viseu apresenta belas danças de sua região para aí sim a noite festiva se encerrar. Na memória ficam os dizeres do Presidente do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, Senhor João Pereira da Silva, em reunião de 31/08/1993:

Encerrando a reunião o Sr. Presidente parabenizou também o Grupo Folclórico, elogiando o nível atingido por seus componentes motivados pelo ensaiador. Em suas palavras “ninguém fez tanto para o Centro quanto o Grupo Folclórico Gil Vicente” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1993a, p. 75).

Essa elucidação mostra a importância que a comemoração regionalista valorizava os feitos realizados pelo Grupo Folclórico.

### 3.3.4 *As uvas e as vindimas*

Outro momento festivo de cunho regionalista em que o ‘Vinho’ é bem destacado são as Vindimas, que celebra o momento de colher as uvas das videiras. Na filmagem da (FESTA..., 1993), que foi celebrada em abril do mesmo ano, ainda com o intuito de encerrar o ciclo de celebrações alusivas aos 80 anos de fundação do Centro, podemos perceber a valorização dos regionalismos. De início, a câmera foca em todos os brasões que dão nome ao salão da Sede Social, mostrando que ali, naquele espaço, os cidadãos das diversas províncias portuguesas (incluindo as coloniais), estavam representados.

O Salão dos Brasões já se encontrava lotado, com largas mesas que unem os associados, amigos e familiares para um momento de celebração. A decoração da festa demonstrava os percalços para celebrar as vindimas em Belo Horizonte. Para ilustrar as videiras de Portugal, os cachos de uvas eram pendurados acima do palco e em volta do Salão dos Brasões da Sede Social. Além disso, para dar a ilusão de que as videiras florescidas, os componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente utilizavam-se de folhas de chuchu, muito parecidas com as das uvas, para decorar o ambiente. Essa estratégia foi concebida pelo fato de que no mês de abril, data da festividade, não existem folhagens das videiras no Brasil. Antes de se apresentar, os componentes do GFGV sobem ao palco, e nesse momento, já iniciam o processo ritualístico da noite. A nostalgia romântica toma a cena, e podemos traduzi-la “em práticas sociais vinculadas ao passado de trabalho não-industrial, tais como plantio de hortas, o fazer do vinho, a costura e os bordados” (FELDMAN-BIANCO, 1992, p. 43). A ritualização segue o princípio do trabalho. A música, entoada pela tocata, começa lentamente e baixa, até tomar a voz dos componentes, que em meio à cantoria dos participantes, repetem o seguinte refrão:

Chora videirinha, videirinha chora,  
Pelo cacho d'uva, que se vai embora.  
Chora videira, oh, videirinha!  
Chora videira, oh, vida minha!  
Fonte: (GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE, 1994b, p. 16).

As mulheres cantam segurando balaio, os homens carregando às costas, grandes cestas. Essa prática de cantar enquanto se colhia as frutas era utilizada para que os trabalhadores não comessem as uvas durante o ritual. O trabalho é então dividido. As senhoras sobem nas escadas de madeira e começam a colher as uvas, dispostas em cima do palco do Salão dos Brasões. Assim que carregam seus balaio, elas descem os degraus. Depois despejam o conteúdo, os cachos da fruta, nos pesados cestos levados pelos homens. O arquivo fotográfico do CCLB não possui imagens da festividade de 1993, mas, como representado na Figura 14, podemos ver o trabalho feito, na Festa das Vindimas de 1983. A música vai se alterando gradativamente para outra que também celebra a colheita. O trabalho continua na mesma sequência, até todos os cachos serem colhidos.

Figura 14 – Colheita das uvas na Festa das Vindimas (1983)



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Os homens, que carregam seus grandes cestos com as uvas colhidas, agora o derramam dentro de um grande barril, posicionado no centro do palco. Finalmente o momento esperado chegou: a pisa da uva. Quando o componente escolhido descalça seus sapatos, retira suas meias, levanta a barra da calça e se prepara para entrar no barril de carvalho o público já se agita. A tocata começa a entoar o 'Verdinho', chamando a todos para cantar e assim participar da ritualização.

Ai verde, meu verdinho,  
Só tu és o meu amor.  
Que o teu verde mais verdinho,  
Vais para a mesa do senhor.

Que importa o verde ser verde,  
Se nos faz cantar na rua.  
Ai verdinho, meu verdinho,  
Não há cor igual a tua!  
(GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE, 1994c, p. 50).

Inicia-se o processo da pisa. O rapaz escolhido faz o ritual, movimenta-se com seus pés dentro do barril de carvalho para extrair todo o suco da fruta e, assim, ajudar no processo de fermentação do que virá a ser o vinho. Essa ideia de dramatizar e narrar uma história, ou ritual, sobre si e para si (GEERTZ, 2022), faz com que a elevação da cultura regional seja efetivada. A Figura 15, da festividade do ano de 1980, retrata o momento da pisa da uva, feita por um componente do GFGV. Outros tonéis e barris compõem o cenário, não só para o embelezamento do espetáculo, mas para demonstrar que ali o vinho não é escasso. Percebe-se também outros integrantes do grupo folclórico ao redor, já preparando o palco para a posterior exibição do dançar e cantar.

Figura 15 – Ritualização da pisa da uva na Festa das Vindimas (1980)



Fonte: Imagem cedida pelo Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

Dessa forma, fazia-se todo o ritual teatral para ao final o vinho já sair fermentado da pipa. Obviamente o processo não é tão rápido, mas divertia aos presentes. De acordo com Guarinello (2008, p. 194), “na esfera do sagrado, a videira era a planta divina e o vinho um presente dos deuses”. E como tal, deveria ser saboreado, e por muitas vezes, sem parcimônia, por todos os presentes nas Vindimas. Aqui, não só o vinho maduro é celebrado – e consumido em excesso –, o vinho verde, produzido apenas em uma única região do mundo (entre o Douro e o Minho em

Portugal) também era muito escolhido pelos convidados. A festividade continua, o Grupo Folclórico Gil Vicente se apresenta representando danças do Minho, Trás-os-Montes e Alto Douro, Douro Litoral e Ribatejo. No meio da exibição faz-se uma pausa para que o jantar – bacalhoadada – seja servido. Nesse momento, o processo de ritualização continua a acontecer, pois o vinho é retirado dos tonéis que estão no palco, e é servido para todos os convidados em jarras. Ao mesmo tempo, todos ganham uma caneca, em formato de barril para poder apreciar o momento, como está representado no Anexo E ao final dessa pesquisa. Enquanto decorre o jantar, um bailarico acontece ao fundo, para aqueles que querem se divertir. Quando finalmente todos estão satisfeitos e os componentes do Grupo Folclórico Gil Vicente retornam ao palco, o Diretor Artístico, Sérgio Duarte propõe um desafio aos convivas. Indaga-se: os componentes do grupo folclórico são em sua maioria portugueses ou brasileiros? Há uma discussão, e um consenso não é revelado. Até que são chamados à frente do palco os integrantes portugueses, em número reduzido, apenas seis. Já os brasileiros, que dão um passo posteriormente já são 27. Desses, apenas 16 são lusodescendentes. Percebe-se que a alegria do celebrar estava presente mesmo para aqueles que não tinham consanguinidade com Portugal. De acordo com Pollak (1992, p. 202), “locais muito longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugar importante para a memória do grupo e por conseguinte da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento a este grupo”.

A festa continua com a apresentação do Grupo Etnográfico de Areosa, grupo folclórico de Portugal, de Viana do Castelo, que, pela primeira vez se apresentava em Belo Horizonte. Foi também a primeira vez que um grupo folclórico de Portugal se apresentava no Centro da Comunidade Luso-Brasileira. É de suma importância compreendermos o poder do simbolismo do folclore, ele “permanece, em qualquer momento, como uma fonte inesgotável e límpida de ensinamentos sobre a vida, sobre o homem e sobre a arte, para as novas gerações” (CENTRO DE ESTÁGIO DE EDUCAÇÃO VISUAL, 1983, p. 20). Na reunião de 06/04/1993, o Diretor Cultural, Aluizio Quintão, parabenizou “o Grupo Folclórico pela belíssima festa das Vindimas, realizada no último fim de semana”. O Presidente pediu então “que se registrasse em ata um voto de louvor ao Grupo pelo mesmo motivo” (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1993b, p. 48).

### 3.3.5 O hibridismo dos santos com o vinho

Por fim, devemos retratar as festividades que amalgamavam Portugal e Brasil: os Santos Populares<sup>70</sup>. Essa celebração era tratada como uma homenagem religiosa, aos três Santos Populares de Portugal: Santo Antônio, São João e São Pedro. Com o passar do tempo, e com as características adquiridas ao longo dos anos – que apresentamos ao longo dessa pesquisa –, várias idiossincrasias da cultura brasileira passaram a fulgurar nesses eventos, chegando ao passo, que atualmente, a Festa Junina, não é mais um evento religioso. Portanto, no Centro da Comunidade Luso-Brasileira, a fusão das culturas criou um evento único, no qual se misturavam características das festas brasileiras – presença de quadrilhas, vários convidados vestindo roupas xadrez para acompanhar o casamento na roça, o consumo do quentão e da canjica –, com as particularidades das festas dos Santos Populares de Portugal, em que o aroma da sardinha assada invadia o Salão dos Brasões ou a Sede Campestre, como ainda acontece nas ruas de Lisboa; e via-se muitas crianças carregando seus martelinhos de plástico, como é costume na cidade do Porto. O ponto alto desses eventos eram as marchas populares.

O Grupo Folclórico Gil Vicente foi concebido a partir de uma apresentação das marchas populares feitas pelo Grupo Folclórico Almeida Garrett, em junho de 1968. Como parte fulcral da cultura popular e religiosa de Portugal, as marchas não carecem ser absorvidas como um desfile etnográfico, porém, “devem, no entanto, ser mais do que um mero entretenimento” (MORAIS-ALEXANDRE, 2002, p. 60). As marchas em Lisboa possuem um aspecto de competitividade, pois a cada ano, após o desfile, algum bairro se torna vencedor, destacando-se a Alfama, que mais títulos possui.

Na noite de Santo António, de 12 para 13 de junho, antecedendo o feriado municipal, Alfama constitui-se num dos palcos por excelência das festas da cidade, concentrando multidões que dançam nos arraiais, comem sardinha assada, compram manjericos, visitam “tronos” de Santo António, aglomerando-se nas ruas apertadas do bairro, pela noite quente de verão, até a madrugada (CORDEIRO; COSTA, 1999, p. 63).

---

<sup>70</sup> As festas dos Santos Populares são celebrações que se espalham por todo Portugal nas noites de Santo Antônio, São João e São Pedro. As mais famosas e que agregam maior número de presentes são as Festas de Lisboa (12 e 13 de junho, dia de Santo Antônio), e as Festas do Porto (23 e 24 de junho, dia de São João).

O desfile, desde 1952, iniciava-se na Praça Marquês de Pombal e percorria o itinerário até os Restauradores. Essas expressões culturais urbanas possibilitaram a popularização e internalização de canções no imaginário social, a exemplo da Grande Marcha de Lisboa. Composta em 1950 e batizada de 'Noite de Santo Antônio', também foi eternizada na voz de Amália Rodrigues:

Enquanto os bairros cantarem,  
Enquanto houver arraiais,  
Enquanto houver Santo Antônio,  
Lisboa não morre mais.  
Fonte: (NOITE..., 2010).

Já retratamos o ideal de Salazar de adicionar rituais populares para a propaganda política de seu governo. Nessa ótica, as marchas representaram um sustentáculo dessa premissa. Porém, durante o governo de Marcello Caetano<sup>71</sup> (1968-1974), as marchas foram oficialmente proibidas. Morais-Alexandre (2002, p. 60) registra que houve “a suspensão das marchas populares na cidade de Lisboa ‘ordenada’ no período marcelista. [...] Foi decidido substituir as marchas por pseudo arraiais populares”. Com a Revolução dos Cravos, a tentativa de mudança do pensamento da sociedade como um todo foi parâmetro para a suspensão das marchas ditas salazaristas.

No início dos anos [19]70, assiste-se ao progressivo declínio das Marchas que chegaram mesmo a extinguir-se depois da Revolução de Abril, por estarem associadas ao Estado Novo. Só em 1980 regressam à Avenida, mantendo um ritmo anual até hoje (EMPRESA DE GESTÃO DE EQUIPAMENTOS E ANIMAÇÃO CULTURAL, 2016).

Para Frúgoli Júnior (2014, p. 80), mesmo afirmando uma identidade popular e que vai se espalhando pelos bairros de Lisboa, “e embora tenha sido organizada pelo Estado Novo salazarista, foi a partir daí apropriada de forma recorrente pela população”. Quando da amálgama entre a celebração dos Santos Populares de Portugal com a tradicional Festa Junina do Brasil, o Grupo Folclórico Gil Vicente fazia duas apresentações na mesma noite: a quadrilha e as marchas. Essa foi a maneira encontrada por parte da Diretoria Executiva do Centro da Comunidade Luso-Brasileira juntamente com a coordenação do referido grupo, para que não houvesse certa

---

<sup>71</sup> Marcello Caetano foi o sucessor de António Salazar no governo português. Durante os anos de 1968-1974 deu continuidade ao regime ditatorial salazarista, até ser deposto pela Revolução dos Cravos.

marginalização em nenhum dos dois lados representados. Fato é que o número de presentes nas festas de junho aumentou consideravelmente, e há uma clara expectativa para que, anualmente, essa celebração aconteça. Já faz parte do calendário social cíclico do Centro da Comunidade Luso-Brasileira, e em todos os anos fica visível a vontade do público em ver as marchas apresentadas pelo GFGV. A Figura 16 nos mostra o evento acontecido no ano de 1990, em que os componentes do grupo folclórico carregam seus arcos, com um balão ao centro, iluminando pela luz do fogo, o Salão dos Brasões apagado para o ambiente festivo.

Figura 16 – Marchas populares na Festa dos Santos Populares (1990)



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Quando os convites começam a ser vendidos, é comum o questionamento entre os interessados: “a festa será brasileira ou portuguesa?”. A resposta é direta: se houver a ritualização das marchas populares, ela é portuguesa. Sem elas, é uma festa junina comum, mesmo contendo alguns pratos da culinária lusitana. A decisão de qual forma será celebrada essa festividade, fica a cargo da coordenação do Grupo Folclórico Gil Vicente em reuniões anuais.

O poder que as marchas populares criaram no imaginário dos associados foi tão grande que, mesmo nos outros eventos regionalistas, como a Desfolhada e as Vindimas, ao menos duas músicas seguem entoando os momentos do bailarico. No Centro da Comunidade Luso-Brasileira chamamos de bailarico a ocasião anterior ou posterior à apresentação principal, seja teatralizada ou não, em que os convidados

dançam várias músicas executadas pelo som da tocada, sem que haja uma pausa ou respiro. Pode também acontecer no momento da refeição dos convidados. Assim que uma canção se finda, outra, instantaneamente, se inicia. Dentre as marchas que compõem o acervo musical do Grupo Folclórico Gil Vicente, destacam-se a ‘Marcha do Centenário’, a ‘Fidalgo e fanfarrão’, do Bairro Alto de 1955, e a ‘Marcha do Benfica’. De acordo com Frúgoli Júnior (2014, p. 78), “o Bairro Alto caracterizou-se, ao longo de sua história, por certa boemia, mais visível a partir de meados do século XIX, na associação com o fado, a prostituição e a marginalidade”. Fato é que quando ‘Fidalgo e fanfarrão’ é entoado pelos altos falantes nas festividades juninas, não há um associado português que fique calado.

Canta, ó Bairro Alto, canta!  
 Canta e encanta,  
 Com o teu balão!  
 Prova, ó Bairro Alto, prova!  
 Que não há trova,  
 Sem coração!  
 Brilha, ó Bairro Alto, brilha!  
 E maravilha de lés a lés.  
 Passa, ó Bairro Alto, passa!  
 Cheio de raça,  
 Mostrando quem és!  
 Fonte: (FIDALGO..., 1955).

Portanto, mesmo sendo um evento de cunho religioso, a celebração aos Santos Populares em 1968 fez mudar o pensamento cultural e regionalista do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte. A partir da criação de seu órgão auxiliar de maior proporção – no sentido de divulgar tradições portuguesas em Minas Gerais –, alterou-se a dinâmica das celebrações. As festividades regionalistas e populares, a qual, se empenha grande esforço de rememoração, de ribombar de sentimentos e nostalgias, foram fundamentais para cambiar o ideal de ‘ser português’ cunhado na fundação do Centro. Quando da transmutação para as festividades ritualizadas (Desfolhada e Vindimas), a ideia de comemorar o cívico e religioso foi deixada de lado, em segundo plano. O que enchia o Salão dos Brasões eram os regionalismos, a teatralização, as práticas ritualizadas, o comer bem, o beber em demasia, o rememorar um passado longínquo, o se sentir pertencente, o festejar. De acordo com Mello (2016, p. 237), “uma das muitas facetas da memória é a busca de nexos entre o passado e o presente, do fortalecimento da noção de continuidade que permite a sensação de estar ligado, de pertencimento”.

Dessa linha que divide o 'Santo' do 'Vinho' podemos concluir nosso estudo com o Magusto, outra festa popular em que os convidados se juntam ao redor de uma fogueira, no Dia de São Martinho para assar castanhas e tomar vinho. No dia desse santo, 11 de novembro, comemora-se em Portugal a maturação do vinho, momento em que se pode, pela primeira vez, degustá-lo. Para os povos do Mediterrâneo, de acordo com Guarinello (2008, p. 189), "o vinho foi bem mais que um alimento. Representou uma criação, complexa e multimilenar, do trabalho cumulativo de inúmeras sociedades, etnias e culturas". Um dito popular é ocasionalmente rememorado nessa festividade do CCLB, quando se lembra que 'no dia de São Martinho, vá à adega e prova o vinho'. Essa festividade ocupou a lacuna deixada no evento de fim de ano, pois, como explicado, desde o ano de 1964 não se comemorou mais a Restauração em 1º de dezembro. Fato é que o Magusto virou o momento celebrativo de final de ano da Associação, onde, funcionários, diretores, associados e componentes dos órgãos auxiliares se reúnem para agradecer pelo ano que se passou. Dado o alto valor comercializado das castanhas portuguesas em Belo Horizonte, o Magusto não acontece em todos os anos. Na década de 1980 e 1990, porém, o CCLB contou com generosas doações para mais essa celebração do 'Vinho'. No evento de 1983, consta um exemplo dessa doação, que auxiliava na confecção da festividade pelo Centro: "a Diretoria, com a colaboração da TAP, acertou em realizar o Magusto dia 22 de novembro próximo, devendo a TAP comunicar a quantidade de castanhas que virão de Portugal" (CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA, 1983c, p. 54). As castanhas assadas, geralmente, eram precedidas por tremoços e sardinhas também assadas. Com a grande quantidade de brasileiros na Associação, outros pratos passaram a acompanhar a gastronomia portuguesa, mudando dessa forma o caráter específico da festa. O que não mudou foi a presença do vinho, pois esse momento, que findava o calendário social do CCLB, era feito em sua homenagem.

Como falado no primeiro capítulo, a saudade faz parte do âmago do português. A plasticidade do 'ser português', fez com que suas características e tradições se tornassem vastas e pluralistas, criando identidades. A forma como essas identidades foram construídas já foi apresentado no segundo capítulo, mas podemos confirmar que os imigrantes que compõem o Centro da Comunidade Luso-Brasileira foram modificados nas vivências que tiveram em Belo Horizonte, e foram também agentes de transformações das tradições e das memórias. Mas nunca deixaram de ser

portugueses. De acordo com Santos (2006, p. 61), da plasticidade do português confluem “três grandes influências contraditórias, a mediterrânica, a atlântica e a continental”. Sendo assim, as festividades regionalistas e populares criadas para alavancar a memória social, as identidades portuguesas e a cultura lusitana, para além dos momentos cívicos e religiosos, fizeram com que a concepção do ‘ser português’ dentro do Centro da Comunidade Luso-Brasileira se alterasse, pois esses eventos mostraram a “necessidade de a tradição se manifestar enquanto vivência de um grupo social restrito” (ORTIZ, 1994, p. 135). O imigrante é o sujeito da “resistência dos valores tradicionais” (DAMATTA, 1992, p. 228), e inserido dentro de uma comunidade associativa, ele novamente torna-se português de sua terra natal. São esses imigrantes os responsáveis por (re)inventar o passado a partir das experiências que são vividas no presente. Inseridos em uma realidade diferente, o que não é seu por natureza, acaba sendo absorvido. Esse hibridismo cultural muito relacionado pela criação da cultura da diáspora, elevado pela composição e interação entre portugueses e brasileiros, mesclados com a celebração do ‘Santo’ e do ‘Vinho’, fez com que nesse espaço social, “não só a cultura não exclui as diferenças como, em certa medida, se alimenta delas, estabelecendo pontes, suscitando comunicações” (CORDEIRO; COSTA, 1999, p. 77). Como comprova Guarinello, as festas são:

Parte de um jogo, é um espaço aberto no viver social para a reiteração, produção e negociação das identidades sociais. Um lapso aberto no espaço e no tempo sociais, pelo qual circulam bens materiais, influência, poder. O que chamamos de festa é um espaço significativo por excelência, um tempo de exaltação dos sentidos sociais, regidos por regras que regulam as disputas simbólicas em seu interior e que podem, por vezes, ser bastante agudas. A festa unifica, mas também diferencia, tanto interna quanto externamente (GUARINELLO, 2001, p. 973).

No Centro da Comunidade Luso-Brasileira as festividades comprovam ser um divisor de uma associação portuguesa para uma luso brasileira; de uma colônia para uma comunidade; de um espaço de imigrantes para um local para os imigrantes. Foi construído dessa forma um espaço associativo de celebração dos regionalismos e das identidades.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o que foi observado nessa pesquisa, percebemos que as identidades portuguesas, sendo construções individuais e coletivas, feitas pelos associados do Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte distanciaram-se de uma estética universalista do 'ser português' ideal para uma imagem multiculturalista, multiregionalista e plural. Muito disso, devido à reinvenção das identidades pelo processo de imigração, ocasionando uma cultura de diáspora, de comunidade. Se no início do século XX, nos primórdios de sua fundação, o então Centro da Colônia Portuguesa transmitiu a seus associados e à sociedade belo-horizontina uma imagem do português como trabalhador, nacionalista – que rememorava e celebrava os feitos de seu país como forma de engradecer o indivíduo –, e, principalmente, preocupado com seus conterrâneos e com o assistencialismo, a segunda metade do século XX nos apresentou algo diferente. Essa associação permaneceu fechada em seus mandamentos e ideários por mais de cinquenta anos, e foi com auxílio na mudança da diáspora portuguesa, a partir da década de 1960, que o pensamento e a imagem que o Centro gostaria de transmitir passaram por transformações.

É profícuo ressaltar que criar uma associação tipicamente beneficente inserida em uma cidade recém-inaugurada – que ainda não contava com toda infraestrutura necessária para promover a vida cidadina –, foi algo extremamente complexo e ao mesmo tempo gratificante. O governo em Belo Horizonte não implementou grandes esforços para atrair os imigrantes que se espalhavam por outras partes do Brasil. A criação do CCLB em uma cidade jovial foi tão satisfatória para a comunidade portuguesa que, ainda nos dias atuais, os nomes e os discursos dos primeiros fundadores do CCP se fazem presentes em reuniões e celebrações do CCLB. Ajudar os emigrantes necessitados com passagens marítimas e aéreas para Portugal ou obtendo empregos, regularizando documentação, e até com auxílio financeiro, careceu do fortalecimento e do trabalho em comunhão dos associados do Centro. Além de assistir aos desvalidos, também foi preciso sustentar a Associação para que esta tivesse longa vida para o cumprimento de seus objetivos primais. Em busca de melhores condições de vida, vários portugueses assentaram-se em Belo Horizonte e, posteriormente, afiliaram-se ao Centro da Colônia Portuguesa, e assim, a manutenção das tradições ibéricas começou a perdurar no cenário citadino. Mesmo enfrentando

diversas dificuldades financeiras e sobrevivendo a momentos de crise econômica, o Centro sobreviveu.

Analisando como o CCLB preservou, e ainda preserva suas tradições e valores, estabelecendo vínculos com o passado, identificamos nas ações e projetos de atributos culturais a forma desse fato ocorrer. Com a criação dos dois órgãos auxiliares do Centro, sendo o Grupo Folclórico Gil Vicente e o Coral Luís de Camões, esclareceu-se melhor essa diversidade cultural. Essas duas agremiações foram fulcrais para a mudança da mentalidade que persistia na Associação. Em plena década de 1960, ainda perduravam certos preconceitos para a entrada de brasileiros ao quadro de associados, e ainda mais, para o aceite dos filhos dos portugueses que já fulguravam como sócios. A partir de 1962, com a criação da Diretoria Cultural e, posteriormente, com a Diretoria de Entretenimentos, a ruptura começa a se iniciar. Em 1968, mesmo ano em que o Grupo Folclórico Gil Vicente foi criado: em vista dos argumentos apresentados, vimos que contou com a presença de 50 brasileiros, dos 57 primeiros integrantes. Esse é um fato interessantíssimo, pois o CCP ainda não aceitava brasileiros em seu quadro associativo, e a criação do GFGV deu maior voz a alguns desses cidadãos. Em 1969 a associação sofreu a mudança em sua denominação, passando a ser conhecida por Centro da Comunidade Luso-Brasileira, carregando, a partir de então a ideia de comunidade e não mais de colônia; e de luso brasilidade, afastando-se de uma instituição com poucos pluralismos destacados. Em 1970, após diversas discussões, o ingresso de brasileiros e lusodescendentes foi aceito. O ano de 1974 marcou o fim do Estado Novo em Portugal, acarretando na abertura política e cultural para a sociedade portuguesa. Lamentavelmente, como os resultados apontam, o CCLB não valorizou, da forma como acredito ser a ideal, esse marco na história. A Revolução dos Cravos mudou certos pensamentos imbricados no Centro, como algum rastro de xenofobia. Concomitantemente, possibilitou-se novas abordagens de aceitação e divulgação do multiculturalismo português. A Sede Campestre é inaugurada em 1986, integrando ainda mais as crianças e os adolescentes. Em 1987 o Coral Luís de Camões é finalmente fundado. O evento 'Uma noite em Lisboa' de 1974 começa a mostrar a importância das festividades nessa Associação, e as celebrações regionalistas efetuadas no ano 1993, no octogésimo aniversário de fundação do Centro conclui os trinta e um anos de enorme efervescência cultural presentes no Centro da Comunidade Luso-Brasileira.

Podemos elencar os fatores que foram de suma importância para a mudança de paradigma do CCLB nesse recorte temporal que delimitamos (1962-1992). As inúmeras festividades celebradas em conjunto com a divulgação cultural do trajar, do dançar e dos regionalismos praticadas pelo Grupo Folclórico Gil Vicente, a abertura aos associados brasileiros, a inclusão dos jovens, adolescentes e crianças no Centro, e as interpretações musicais empreendidas pelo Coral Luís de Camões são exemplos disso. Durante esses anos conseguiu-se afastar do ideal identitário único, e apresentou-se à sociedade belo-horizontina e à comunidade associativa o multiculturalismo português. O 'ser português' tipicamente essencialista imutável que nos foi apresentado no início do século XX, ou a ideia da portugalidade associada à propaganda política de António de Oliveira Salazar não foram as únicas identidades preservadas.

Assim, é possível pensar que o risco do essencialismo único (seja ele, no nosso caso o português, ou qualquer outro) é o de excluir outras imagens. No Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte optou-se por preservar e fazer valer o multiculturalismo regionalista. É claro que uma representação ou simbolismo se sobressaía a outro, acarretando inegáveis estereótipos. Porém, o amálgama cultural dessa comunidade foi fator preponderante para a preservação das tradições.

Quanto à questão norteadora desta pesquisa podemos nos perguntar: como o CCLB preservou e criou suas identidades, memórias e tradições, estabelecendo vínculos com o passado? Qual imagem que a Comunidade tentou passar do 'ser português'? Quais atributos culturais tentou manter? Depois da análise apresentada, a investigação nos comprovou que o Centro da Comunidade Luso-Brasileira conseguiu preservar a essência e a originalidade de Portugal através de seus eventos comemorativos e de sua divulgação frente a outras casas de imigrantes, mas com um acréscimo de novidade, resultante do hibridismo cultural. O português navegador e conquistador é lembrado por sua garra e coragem, e nas comemorações dos 500 anos da chegada da esquadra de Cabral ao Brasil, foi arduamente divulgado. O português religioso, enviesado pelo sebastianismo é celebrado frente às comemorações ao dia de Nossa Senhora de Fátima. O português regional e popular, seja o ensimesmado, voltado para si mesmo, como apresentado em algumas canções, seja o estupefato, que adora se divertir em bailaricos, se fez presente nas festividades. O português folclórico, que com a apresentação e preservação de trajes típicos e de danças oriundas das diversas regiões de Portugal, se sentiu representado. O português rural,

vivenciando as reproduções da Desfolhada e das Vindimas percebe-se em casa. O português cidadão, com as festas populares de Lisboa e do Porto, e com as desgarradas do fado, regozija-se ao se sentir nas grandes metrópoles. O português ibérico, que absorveu culturas de diversos povos desde sua formação, fez o mesmo ao chegar em Belo Horizonte, ao construir e ocupar bairros e estabelecimentos e, ao se sentir mineiro e brasileiro a partir das leis que o tornou parte integrante da sociedade. O português europeu, que é unido na diversidade está simbolizado no CCLB. Pelo lado negativo há o português xenófobo, que não aceitava a abertura do Centro, e que, em pleno século XXI, tendo Portugal como país tampão entre a União Europeia e os PALOP, vê membros de sua sociedade ser contra a entrada de estrangeiros. O português imigrante, que conseguiu amalgamar os novos laços e vínculos que se formaram no Brasil, em contato com nossa cultura. Por fim, o português – substantivo –, que é a imagem que deve e merece ser conhecida, que conseguiu contemplar todas essas idiossincrasias supracitadas.

Rememorando os três conceitos que comportam a cultura nacional dentro de uma comunidade imaginada, podemos afirmar que o CCLB conseguiu abarcar a todos. Percebe-se o desejo do viver em comunhão com seus irmãos (conterrâneos) nos momentos de lazer. A perpetuação da herança, cultural e assistencialista, arraigada na celebração das representações e das memórias e tradições do passado também vigoraram. Essas memórias, portanto, foram vivenciadas em diferentes escalas de emoções e, por diversas vezes ostentaram significados heterogêneos. Infelizmente a documentação oficial do Centro da Comunidade Luso-Brasileira que retratou a história centenária dessa Associação não foi exteriorizada para todos os associados, e muito menos à sociedade em geral. Há a necessidade de maior divulgação de sua história e cultura por meio de documentos, iniciativas, festividades públicas, projetos sociais, dentre outros, com o maior número de atingidos possíveis.

No início do século XX o Centro da Colônia Portuguesa preocupou-se fortemente com o seu cariz beneficente, ou seja, com o assistencialismo para com seus associados. Já nos anos a partir de 1960, apoquentou-se com a manutenção das tradições e com a divulgação da cultura. Portanto, esperamos que hoje em pleno século XXI as duas vertentes caminhem em comunhão, para engrandecer ainda mais essa casa centenária, e não abandonar os princípios que regeram momentos importantes de sua historicidade. O mais provável, e o que esperamos que aconteça, é que o português de hoje, ou melhor, o português associativista do Centro da

Comunidade Luso-Brasileira seja cada vez mais polifônico do que foi em seu passado, e que consiga exteriorizar as diversas vozes presentes em sua comunidade. Mesmo que os estereótipos permaneçam, não se deve, predominantemente, morigerar apenas uma identidade. A manutenção da tradição e da memória necessitam de conservação, e com essa variabilidade de identidades culturais confirma-se que o português não é único. Assim como o 'ser português', a cultura é pautada na transformação. A cultura é plural. Por fim, conclui-se que é necessário nos curarmos desse eterno vício que dá voz à origem exclusivista das coisas, e devemos perceber e impulsionar as narrativas plurais e dos diversos regionalismos.

Destarte, os processos de ritualização, a utilização de vestimentas e trajes típicos, as danças e a musicalidade utilizadas engrandeceram as festividades do Centro. Percebe-se que quando o cunho religioso (do Santo) e cívico era celebrado, pouca mobilidade cultural e número de presentes eram vistos. A partir da transmutação para as novas concepções híbridas de cultura (o Vinho), amalgamando certa brasilidade em práticas portuguesas, as festividades do CCLB e o sentido de pertencimento alteraram-se. Por fim, podemos concluir que não nos preocupou em observar semelhanças e diferenças com o que se passa em Portugal, seja no viés identitário ou no festivo, preocupamo-nos em perceber como o grupo de associados do Centro da Comunidade Luso-Brasileira – dentro das mudanças contempladas nos trinta anos estudados – criaram, inventaram, construíram a sua própria ideia de identidade. Eles não são meros imigrantes, são portugueses fora de Portugal; espalhados pelo mundo, e essa é a importância em viver em outro lugar: se sentir pertencente. E dentre as maneiras de preservarem a saudade, suas memórias e o que mais os lembrasse de suas idiossincrasias regionalistas, fez-se nascer em Belo Horizonte a identidade luso brasileira específica da comunidade desses lusitanos.

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Rosana. **Associativismo, capital social e mobilidade:** contributos para o estudo da participação associativa de descendentes de imigrantes africanos lusófonos em Portugal. Lisboa: ACIDI, 2013.
- AGIER, Michel. Os saberes urbanos da antropologia. *In:* AGIER, Michel. **Antropologia da cidade:** lugares, situações, movimentos. Tradução de Graça Índias Cordeiro. São Paulo: Terceiro Nome, 2011, p. 59-88.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. **Um mar da cor da terra:** raça, cultura e política da identidade. Oeiras: Celta Editora, 2000.
- ALVES, Vera Marques. “A poesia do simples”: arte popular e nação no Estado Novo. **Etnográfica**, vol. 11 (1), p. 63-89, maio 2007. Disponível em: <https://journals.openedition.org/etnografica/1951>. Acesso em: 12 fev. 2022.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANICO, Marta. A pós-modernização da cultura: património e museus na contemporaneidade. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 71-86, jan./jun. 2005.
- ARQUIVO PÚBLICO DA CIDADE DE BELO HORIZONTE. **História dos bairros de Belo Horizonte:** regional Centro-Sul. Belo Horizonte: APCBH, 2008.
- ARQUIVO PÚBLICO DA CIDADE DE BELO HORIZONTE. **História dos bairros de Belo Horizonte:** regional Oeste. Belo Horizonte: APCBH, 2011a.
- ARQUIVO PÚBLICO DA CIDADE DE BELO HORIZONTE. **História dos bairros de Belo Horizonte:** regional Pampulha. Belo Horizonte: APCBH, 2011b.
- ARROTEIA, Jorge Carvalho. **A emigração portuguesa:** suas origens e distribuição. Lisboa: Biblioteca Breve, 1983.
- BAGANHA, Maria Ioannis. A cada Sul o seu Norte: dinâmicas migratórias em Portugal. *In:* SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **A globalização e as ciências sociais.** São Paulo: Cortez, 2002, p. 133-158.
- BARATA, Pedro. **Associativismo e multiculturalismo além-mar:** a preservação da memória e a efervescência cultural portuguesa no Centro da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte (1968-1988). 2021. Monografia (Bacharelado em História). Belo Horizonte, MG: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2021.
- BARBOSA, Pablo. Saberes antropológicos e práticas coloniais em Portugal entre 1933 e 1974. **Revista História em Reflexão**, Mato Grosso do Sul, vol. 2, n.4, UFGD, p. 1-22, jul./dez. 2008.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. **A verdade sobre a história de Belo Horizonte**. Belo Horizonte: FINAC, 1985.

BARRETO, Abílio. **Belo Horizonte**: memória histórica e descritiva. 2. ed. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996, 2v.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues; BRAGA, Mariângela Porto; ANDRADE, Cristiana Viegas de. Imigração e família em Minas Gerais no final do século XIX. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, n. 54, p. 155-176, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado. Tradução de Ana Cristina Arantes Nasser. **Estudos avançados**, São Paulo, 27 (79), p. 133-144, 2013.

BOURDIEU, Pierre. O analista do inconsciente. In: SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. Tradução Cristina Murachco. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998a, p. 9-12.

BOURDIEU, Pierre. Os ritos de instituição. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**: o que falar quer dizer. Tradução de Sergio Miceli. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 1998b, p. 97-106.

BRITO, Joaquim Pais de. O fado: etnografia na cidade. In: VELHO, Gilberto (Org.). **Antropologia urbana**: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1999, p. 24-42.

BRUBAKER, Rogers; COOPER, Frederick. Para além da "identidade". **Revista Antropológica**, Niterói, n. 45, p. 266-324, 2. sem., 2018.

BUKER, Peter. **O que é história cultural?** Tradução de Sérgio Goes de Paula. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

CABECINHAS, Rosa. **Narrativas identitárias e memória social**: estudos comparativos em contexto lusófono. Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, 2011.

CABRAL, Alcinda. As associações de imigrantes brasileiros: espaços de e para a cidadania. **Revista Antropológicas**, Porto, n. 11, p. 81-92, 2009.

CABRAL, Manuel Villaverde. A identidade nacional portuguesa: conteúdo e relevância. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 46, n. 3, p. 513-533, 2003. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0011-52582003000300004&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582003000300004&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 11 fev. 2021.

CALVO, Julia; CARVALHO, Pedro Henrique da Silva. Sírios, libaneses e judeus – paradoxo entre o grupo e a nação: participação e restrição em Belo Horizonte nos

anos 1930 e 1940. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 17, n. 26, p. 198-220, mar. 2016.

CAMÕES, Luís de. **Os lusíadas**. Coimbra: Atlântida Editora, 1968.

CANDAU, Joël. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. **Memória em Rede**, Pelotas, v. 1, n. 1, p. 43-58, jan./jul. 2009.

CARVALHO, José Murilo de. Ouro, terra, ferro: as vozes de Minas. *In*: GOMES, Angela de Castro (Org.). **Minas e os fundamentos do Brasil moderno**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005, p. 55-78.

CAVALIERI, Daniel Gonçalves. **Os imigrantes italianos e os ítalo-descendentes em Belo Horizonte**. Dissertação (Mestrado em História). Mariana, MG: Universidade Federal de Ouro Preto, 2011.

CEDRO, Marcelo. **Praça Sete, Pampulha e Savassi**: centralidades urbanas e modernidade periférica na cidade de Belo Horizonte. São Paulo: Annablume, 2016.

CENTRO DE ESTÁGIO DE EDUCAÇÃO VISUAL. **Artes e tradições de Viana do Castelo**. Lisboa: Terra Livre, 1983.

CEPEDA, Francisco José Terroso. **Emigração portuguesa**: um fenómeno estrutural. Bragança: Instituto Politécnico de Bragança, 1995.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim**: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *belle époque*. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

CORDEIRO, Graça Índias. A antropologia urbana entre a tradição e a prática. *In*: CORDEIRO, Graça Índias; BAPTISTA, Luís V.; COSTA, António Firmino da (orgs.). **Etnografias urbanas**. Oeiras: Celta, 2003, p. 3-32.

CORDEIRO, Graça Índias. Antropologia urbana entre Portugal e o Brasil: algumas reflexões pessoais. *In*: SANTOS, Gilda (org.). **Brasil e Portugal**: 500 anos de enlaces e desenlaces, vol. II. Rio de Janeiro: Real Gabinete de Leitura do Rio de Janeiro, 2001, p. 163-173.

CORDEIRO, Graça Índias. Bases éticas para práticas lúdicas: associativismo e sociabilidade numa colectividade de Lisboa. *In*: BRITO, Joaquim Pais de; O'NEILL, Brian Juan (dir.). **Lugares de aqui**: actas do seminário 'Terrenos Portugueses'. Lisboa: Etnográfica Press, 1991, p. 201-221. Disponível em: <https://books.openedition.org/etnograficapress/1887#authors>. Acesso em: 10 mar. 2023.

CORDEIRO, Graça Índias. Entre o gueto e a cidade: perspectivas cruzadas da 'colónia' portuguesa na região de Boston no início do século XX. **VII Congresso de Português de Sociologia**, Universidade do Porto, p. 01-11, 2012.

CORDEIRO, Graça Índias; COSTA, António Firmino da. Bairros: contexto e intersecção. In: VELHO, Gilberto (org.). **Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, p. 58-79.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999.

COSTA, Luís Manuel Neves. A assistência da colónia portuguesa do Brasil, 1918 – 1973. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 727-748, abr./jun. 2014.

DAMATTA, Roberto. **Conta de mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DAMATTA, Roberto. *Saudade (Nostalgia)*. Vídeo de Bela Feldman Bianco, 1991, 57 minutos. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 35, p. 227-229, 1992.

DIAS, Jorge. **Os elementos fundamentais da cultura portuguesa**. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1960.

DODEBEI, Vera. Memória, circunstância e movimento. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (orgs.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005, p. 43-54.

DUTRA, Eliana de Freitas. **Caminhos operários nas Minas Gerais: um estudo das práticas operárias em Juiz de Fora e Belo Horizonte na 1ª República**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

EMPRESA DE GESTÃO DE EQUIPAMENTOS E ANIMAÇÃO CULTURAL. Amor aos bairros e a Lisboa, que é de todos! In: EGEAC. **Festas de Lisboa**. Lisboa, 2016. Disponível em: <http://festasdelisboa.com/marchas-populares/>. Acesso em: 16 abr. 2021.

EVANGELISTA, João. **Um século de população portuguesa (1864-1960)**. Lisboa: Instituto Nacional de Estatística, 1971.

FAUSTO, Boris (dir.). **O Brasil republicano, v. 9: sociedade e instituições (1889-1930)**. 10.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021.

FEBVRE, Lucien. **Honra e pátria**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

FEDERAÇÃO DAS INDÚSTRIAS DE MINAS GERAIS. **Cem anos da indústria em Belo Horizonte**. Belo Horizonte: FIEMG/SESI, 1998, p. 22.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Brasileiros em Lisboa, portugueses em São Paulo: construções do “mesmo” e do “outro”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Nações e diásporas: estudos comparativos entre Brasil e Portugal**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, p. 57-105.

FELDMAN-BIANCO, Bela. (Re)construindo a saudade portuguesa em vídeo: histórias orais, artefatos visuais e a tradução de códigos na pesquisa etnográfica. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 45, p. 113-126, maio 1996.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Saudade, imigração e a construção de uma nação (portuguesa) desterritorializada. **Revista Brasileira de Estudos de População**, [S.l.], v. 9, n. 1, p. 35-49, 1992.

FERREIRA, Marie-jo. **Os portugueses do Brasil, atores das relações luso-brasileiras, fim do século XIX – início do século XX**. Rio de Janeiro: Arquivo da Cidade do Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: [http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4205238/4101468/palestra\\_MarieJoFerreira.pdf](http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4205238/4101468/palestra_MarieJoFerreira.pdf) f. Acesso em: 06 ago. 2020.

FREYRE, Gilberto. **O Brasil em face das Áfricas negras e mestiças**. Rio de Janeiro: Federação das Associações Portuguesas, 1962.

FRIEIRO, Eduardo. Alfredo Camarate e a nova capital mineira. **Imprensa Oficial de Minas Gerais**, Belo Horizonte, v. 36, p. 17-22, 1985.

FRÚGOLI JÚNIOR, Heitor. Festas populares em Lisboa: uma etnografia a partir do Bairro Alto. **Etnográfica**. Lisboa: Centro em Rede de Investigação em Antropologia, vol. 18 (1), p. 77-98, fev. 2014.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. **Belo Horizonte e o comércio: 100 anos de História**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1997.

GARCIA, Maria Madalena Ataíde. Minho / Trajo à Lavradeira. In: FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN. **Artes tradicionais de Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 75-99.

GARRETT, Almeida. **Viagens na minha terra**. Lisboa: Guerra & Paz, 2017.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2022.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. 14. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

GONDAR, Jô. Quatro proposições sobre memória social. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (orgs.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005, p. 11-26.

GRANGEIA, Mario Luis. Memórias e direitos na imigração portuguesa no Brasil do século XX. **História**. São Paulo, v. 36, e. 16, p. 1-20, 2017.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, I.; KANTOR, I. (orgs.). **Festa, cultura e sociabilidade na América Portuguesa**, vol. II. São Paulo: Hucitec/Edusp/FAPESP/Imprensa Oficial, 2001, p. 969-975.

GUARINELLO, Norberto Luiz. O vinho: uma droga mediterrânea. *In*: LABATE, Beatriz Caiuby [et al.], (orgs.). **Drogas e cultura**: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 189-197.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**, 22 (2), 15-46, jul./dez., 1997.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 5. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HALL, Stuart. Introduction: who needs "identity"? *In*: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (ed.). **Questions of cultural identity**. London: Sage, 1996, p. 1-17.

HATTON, Barry. **Os portugueses**. Tradução: Pedro Vidal. 3. ed. Lisboa: Clube do Autor, 2011.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições. *In*: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. 6. ed. Tradução de Celina Cavalcante. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 09-23.

HOBSBAWM, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780**: programa, mito e realidade. 9. ed. Tradução de Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

IGLÉSIAS, Francisco. Apresentação: edição de Alfredo Camarate. **Imprensa Oficial de Minas Gerais**, Belo Horizonte, v. 36, p. 11-16, 1985.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Brasil**: 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro, 2000a.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Imigração de declínio (1960-1991)**. São Paulo: IBGE, 2000b. Disponível em: <https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/portugueses/imigracao-de-declinio-1960-1991.html>. Acesso em: 28 ago. 2020.

KLUT, Ana Teresa. Madeira / Bordados. *In*: FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN. **Artes tradicionais de Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 146-151.

KUPER, Adam. **Cultura**: a visão dos antropólogos. Tradução de Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru: EDUSC, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEAL, João. **Etnografias portuguesas (1870-1970)**: cultura popular e identidade nacional. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2000.

LEITE, Maria Fernanda Passos. Joalheria tradicional / Ouros. *In*: FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN. **Artes tradicionais de Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 101-111.

LÉONARD, Yves. **Salazarismo e fascismo**. Lisboa: Editora Inquérito, 1998.

L'ESTOILE, Benoît de. Ciência do homem e “dominação racional”: saber etnológico e política indígena na África colonial francesa. *In*: L'ESTOILE, B.; NEIBURG, F.; SIGAUD, L. (orgs.). **Antropologia, impérios e Estados Nacionais**. Tradução Marcela Coelho de Souza. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ, 2002, p. 61-93.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Suplício do Papai Noel; O**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LOPES, Mirtes Esteves. **O imigrante português em Belo Horizonte e o Centro da Comunidade Luso-Brasileira (1897-1930)**. 2003. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre, RS: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul 2003.

MACHADO, Igor José de Renó. Ressentimentos e estereótipos: ensaio sobre as representações a respeito do português no Brasil (século XIX). **Topoi**. Revista de História, Rio de Janeiro, v. 19, n. 37, p. 125-143, jan./abr. 2018.

MAIA, Fernanda Paula Sousa; MONTEIRO, Isilda Braga da Costa. Impactos da emigração portuguesa para ao Brasil no norte de Portugal – finais do século XIX e inícios do XX. **Navegar**, vol. 1, n. 1, p. 122-149, jul./dez. 2015.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. Tradução de Anton P. Carr e Ligia Cardieri. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

MARQUES, J. A. dos S. Emigração portuguesa para o Brasil nos fins do século XIX. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 16, n. 25, p. 292-317, 18 out. 2015.

MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes. A transição portuguesa: História e historiografia. *In*: GONÇALVES, Leandro Pereira; PAREDES, Marçal de Menezes (Org.). **Depois dos Cravos**: liberdades e independências. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2017, p. 43-58.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Além-mar: entre o lar e balcão. Portugueses em São Paulo. *In*: **Revista Cordis**: Revista Eletrônica de História Social da Cidade, São Paulo, n. 2, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cordis/article/view/9517/7066>. Acesso em: 23 mar. 2021.

MATTOSO, José. **A identidade nacional**. Lisboa: Gradiva/Fundação Mário Soares, 1998.

MEDINA, João. A democracia frágil: a Primeira República portuguesa (1910-1926). *In*: TENGARRINHA, José (Org.). **História de Portugal**. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP; Portugal: Instituto Camões, 2000, p. 299-314.

MELO, Hildete Pereira de. A imigração portuguesa no Brasil: um olhar regional e de gênero nos censos populacionais de 1920-50. *In*: MOURÃO, Alda; GOMES, Angela de Castro (coord.). **A experiência da primeira república no Brasil e em Portugal**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 435-454.

MELLO, Juçara da Silva Barbosa. O cotidiano, os “regimes de historicidade” e a memória. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 8, n. 19, p. 236-253, set./dez., 2016.

MELLO, Pedro Homem de. **Danças de Portugal**. Porto: Livraria Avis, 1965.

MENDES, José Manuel Oliveira. O desafio das identidades. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002, p. 503-540.

MENDES, José Sacchetta Ramos. **Laços de sangue**: privilégios e intolerância à imigração portuguesa no Brasil (1822-1945). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp, 2011.

MENESES, Filipe Ribeiro de. **Salazar**: biografia definitiva. Tradução de Teresa Casal. São Paulo: Leya, 2011.

MIRANDA, Joana. Portugal: construção e re-invenção da nação. **Vivência**, (Online), n.34, 2008, p. 153-166. Disponível em: <https://repositorioaberto.uab.pt/handle/10400.2/3120?mode=simple>. Acesso em: 12 fev. 2023.

MONTEIRO, Norma de Góes. **Imigração e colonização em Minas (1889-1930)**. Belo Horizonte: UFMG, 1973.

MORAIS-ALEXANDRE, Paulo. A propósito do traje tradicional de Lisboa. **Boletim do Grupo Amigos de Lisboa**, Lisboa, série II, n. 16, p. 52-60, jan. 2002.

NAZARETH, J. Manuel. A dinâmica da população portuguesa no período 1930-70. **Análise Social**, Lisboa, vol. XIV, (56), p. 729-800, 1978. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223989360K9qCJ1jz1lv91FH7.pdf>. Acesso em: 02 fev. 2021.

NUNES, Rosana Barbosa. Um panorama histórico da imigração portuguesa para o Brasil. **Arquipélago – Revista da Universidade dos Açores**, Açores, 2ª série, vol. VII, p. 173-196, 2003.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga de; GALHANO, Fernando; PEREIRA, Benjamim. **O linho**: tecnologia tradicional portuguesa. Lisboa: Centro de Estudos de Etnologia, 1991.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. **O Brasil dos imigrantes**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PAIS, José Machado. Culturas de grupos. In: MATOS, Artur Teodoro; LAGES, Mário Ferreira (Coords.). **Portugal**: percursos de interculturalidade. 2º v.: Contextos e dinâmicas. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008, p. 207-255.

PASCAL, Maria Aparecida Macedo. A imigração portuguesa em São Paulo: trabalho, identidade, tensões e gênero. In: Simpósio Nacional de História, 24., 2007, São Leopoldo, RS. **Anais [...]**. São Leopoldo: Unisinos, 2007. Disponível em: <http://www.snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Maria%20Aparecida%20Macedo%20Pascal.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2021.

PASCOAES, Teixeira de. **Arte de ser português**. Lisboa: Roger Delraux, 1978.

PAULA, João Antônio de. A ideia de nação no século XIX e o marxismo. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 219-235, abr. 2008. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142008000100015&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142008000100015&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 10 fev. 2021.

PAULO, Heloísa. **“Aqui também é Portugal”**: a colônia portuguesa do Brasil e o Salazarismo. Coimbra: Quarteto Editora, 2000.

PINTO, Paulo Mendes. **Fátima**: 100 anos. Lisboa: CTT Correios de Portugal, 2017.

PIRES, Rui Pena. Processos de integração na imigração. In: CORDEIRO, Graça Índias; BAPTISTA, Luís Vicente; COSTA, António Firmino da (org.). **Etnografias urbanas**. Oeiras: Celta Editora, 2003, p. 63-76.

PEREIRA, Miriam Halpern. A política de emigração portuguesa (1850-1930). In: TENGARRINHA, José (coord.). **A historiografia portuguesa, hoje**. São Paulo: Hucitec, 1999, p. 183-208.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Tradução de Monique Augras. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212. 1992.

PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália moderna. Tradução de Luiz Alberto Monjardim. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

RAIMUNDO, Ricardo. **Grandes vinganças da História de Portugal**. Lisboa: Manuscrito, 2017.

RAMALHO, Walderez Simões Costa. Uma história da mineiridade: o sentido “essencialista” de uma representação. Anais do **XIX Encontro Regional de História**. Profissão Historiador: Formação e Mercado de Trabalho, Juiz de Fora, 28 a 31 jul. 2014, p. 01-15.

RAMOS, Donald. Do Minho a Minas. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, n. 44, p. 132-153, jan./jun. 2008.

RAMOS, Graça; PIRES, Ana. **Traje à vianesa**. Viana do Castelo: Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2017.

REZOLA, Maria Inácia. Do romantismo revolucionário a revolução portuguesa de 1974. In: GONÇALVES, Leandro Pereira; PAREDES, Marçal de Menezes (orgs.). **Depois dos cravos: liberdades e independências**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2017, p. 11-41.

RIBAS, Tomaz. **Danças do povo português**. 2. ed. Lisboa: Ministério da Educação Nacional / Direcção-Geral da Educação Permanente, 1974.

RIBEIRO, Gladys Sabina. Portugueses do Brasil e portugueses no Brasil: “laços de irmandade” e conflitos identitários em dois atos (1822 e 1890). In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Nações e diásporas: estudos comparativos entre Brasil e Portugal**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, p. 27-55.

RODRIGUES, Donizete. Património cultural, memória social e identidade: uma abordagem antropológica. **Revista Ubimuseum**, v. 1, p. 45-52, 2012.

RODRIGUES, Ondina Antonio. **Imigração portuguesa no Brasil**. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 1999.

RODRIGUES, Weslei Estradiote. **“Meu Portugal é a aldeia”**: etnografia de uma dinâmica de circulação migratória e práticas transnacionais. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2013.

ROSAS, Suzana Cavani. Cidadania, trabalho, voto e antilusitanismo no Recife em 1860: os *meetings* no bairro popular de São José. In: Simpósio Nacional de História, 25., 2009, Fortaleza. **Anais** [...]. Fortaleza: ANPUH, 2009. Disponível em: [https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772192\\_9b11c2e6b3191faa2ed8bfec17651212.pdf](https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772192_9b11c2e6b3191faa2ed8bfec17651212.pdf). Acesso em: 24 mar. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos da globalização. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002, p. 25-102.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Portugal**: ensaio contra a autoflagelação. São Paulo: Cortez, 2011.

SANTOS, Vítor Pavão de. **Amália**: uma biografia. 2. ed. Lisboa: Editora Presença, 2005.

SARAIVA, José Hermano. **História concisa de Portugal**. 20. ed. Lisboa: Europa-América, 1999.

SARDO, Susana. Fado, folclore e canção de protesto em Portugal: repolitização e (con)sentimento estético em contextos de ditadura e democracia. **Debates**, UNIRIO, n. 12, p. 63-77, jun. 2014.

SARDO, Susana. Música popular e diferenças regionais. *In*: MATOS, Artur Teodoro; LAGES, Mário Ferreira (Coords.). **Portugal**: percursos de interculturalidade. 1º v.: Raízes e estruturas. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008, p. 407-476.

SARDO, Susana. O papel do Grupo Folclórico (federado) no contexto da Música Popular Portuguesa. **Boletim da Associação Portuguesa de Educação Musical**, Lisboa, n. 58, p. 58-59, jul./set. 1988.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. Tradução Cristina Murachco. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. **Os portugueses**. São Paulo: Contexto, 2018.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. Uma história de despedidas: a emigração portuguesa para o Brasil (1822-1914). **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis: EDUFSC, n. 27, p. 29-56, abr. 2000.

SERVIÇO DE ESTRANGEIROS E FRONTEIRAS. **Relatório de imigração, fronteiras e asilo 2019**. Lisboa: SEF/GEPP, 2020.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais de Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

SIMMEL, Georg. O estrangeiro. *In*: MORAES FILHO, Evaristo de (Org.). **Simmel**: sociologia. Coleção grandes cientistas sociais. São Paulo: Ática, 1983, p. 182-188.

SOUSA, Francisco. **O traje saloio**. Loures: Câmara Municipal de Loures, 1995.

SOUZA, Marco Antônio de. **A história centenária da Comunidade Luso-Brasileira de Belo Horizonte (1912-2012)**. Belo Horizonte: CCLB, 2012.

TEIXEIRA, Madalena Braz. O traje regional português e o folclore. *In*: MATOS, Artur Teodoro; LAGES, Mário Ferreira (Coords.). **Portugal**: percursos de interculturalidade. 1º v.: Raízes e estruturas. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008, p. 353-406.

THOMAZ, Omar Ribeiro. **Ecoss do Atlântico Sul**: representações sobre o terceiro império português. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

VELHO, Gilberto; MACHADO, Luiz Antônio. Organização social do meio urbano. **Anuário Antropológico**, 76. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 71-82, 1977.

VILHENA, Virgolino Pereira. **Caminhos p'ra liberdade**. Belo Horizonte: Associação General Humberto Delgado, 2007.

WOODWARD, Kathryn. Identidades e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 07-72.

ZURARA, Gomes Eannes. **Crônica da tomada de Ceuta por El Rei D. João I**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1915.

#### DOCUMENTOS JURÍDICOS

BELO HORIZONTE. **Lei nº 332, de 19 de maio de 1953**. Autoriza doações de terrenos e contém outras providências. Belo Horizonte, MG: Prefeitura Municipal, 1953. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/mg/b/belo-horizonte/lei-ordinaria/1953/34/332/lei-ordinaria-n-332-1953-autoriza-doacoes-de-terrenos-e-contem-outras-providencias?q=lei+n%C2%BA+332%2F1953>. Acesso em: 07 abr. 2023.

BELO HORIZONTE. **Lei nº 830, de 3 de junho de 1960**. Dispõe sobre a colocação de um busto de Luiz de Camões num dos logradouros da Capital. Belo Horizonte, MG: Prefeitura Municipal, 1960. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/atividade-legislativa/pesquisar-legislacao/lei/830/1960>. Acesso em: 03 jul. 2023.

BELO HORIZONTE. **Lei nº 8.968, de 26 de outubro de 2004**. Dá o nome de Luís de Camões ao Largo Mil Oitocentos e Cinquenta e Dois, na 10ª Seção Urbana. Belo Horizonte, MG: Prefeitura Municipal, 2004. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/atividade-legislativa/pesquisar-legislacao/lei/8968/2004>. Acesso em: 03 jul. 2023.

BELO HORIZONTE. **Lei nº 11.413, de 24 de setembro de 2022**. Consolida legislação sobre homenagens no Município. Belo Horizonte, MG: Prefeitura Municipal, 2022. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/atividade-legislativa/pesquisar-legislacao/lei/11413/2022>. Acesso em: 03 jul. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 3.927, de 19 de setembro de 2001**. Promulga o Tratado de Amizade, Cooperação e Consulta, entre a República Federativa do Brasil e a República Portuguesa, celebrado em Porto Seguro em 22 de abril de 2000. Brasília, DF: Presidência da República, 2001. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2001/d3927.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3927.htm). Acesso em 19 mar. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 5.270, de 22 de abril de 1967**. Institui o “Dia da Comunidade Luso-Brasileira” e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1967. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/1950-1969/l5270.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l5270.htm). Acesso em: 17 mar. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 70.391, de 12 de abril 1972**. Promulga a Convenção sobre Igualdade de Direitos e Deveres entre Brasileiros e Portugueses. Brasília, DF: Presidência da República, 1972. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/D70391.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D70391.htm). Acesso em: 28 ago. 2022.

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 1, de 17 de outubro de 1969**. Edita o novo texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967. Brasília, DF: Presidência da República, 1969. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Emendas/Emc\\_anterior1988/emc01-69.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc01-69.htm). Acesso em: 14 set. 2022.

BRASIL. **Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986**. Dispõe sobre benefícios na área do imposto de renda concedidos a operações de caráter cultural ou artístico. Brasília, DF: Presidência da República, 1986. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l7505.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7505.htm). Acesso em: 14 mai. 2023.

BRASIL. **Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991**. Restabelece princípios da Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986, institui o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1991. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l8313cons.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8313cons.htm). Acesso em: 14 mai. 2023.

PORTUGAL. **Decreto nº 22.465, de 11 de abril de 1933**. Acto colonial. Lisboa: Assembleia da República, 1933. Disponível em: [https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/acto\\_colonial.pdf](https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/acto_colonial.pdf). Acesso em: 28 ago. 2022.

## DOCUMENTOS HISTÓRICOS

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Arquivo histórico (1912-1924)**. Belo Horizonte, 2003.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Estatuto**. Belo Horizonte, 2006.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Federação das Associações Portuguesas do Brasil**. Belo Horizonte, 1937.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1921-1924)**. (1922), Belo Horizonte, 05-02-1922.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1954-1970)**. (1959), Belo Horizonte, 24-11-1959.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1954-1970)**. (1964c), Belo Horizonte, 27-11-1964.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1954-1970)**. (1969a), Belo Horizonte, 18-11-1969.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1954-1970)**. (1969c), Belo Horizonte, 11-08-1969.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1980)**. (1976), Belo Horizonte, 29-11-1976.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Assembleia Geral do Centro da Colônia Portuguesa (1980-1992)**. (1985), Belo Horizonte, 28-11-1985.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1912-1917)**. (1912a), Belo Horizonte, 15-09-1912.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1912-1917)**. (1912b), Belo Horizonte, 22-09-1912.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1912-1917)**. (1915), Belo Horizonte, 21-04-1915.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1964a), Belo Horizonte, 30-06-1964.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1964b), Belo Horizonte, 20-05-1964.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1965), Belo Horizonte, 21-06-1965.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1967b), Belo Horizonte, 18-04-1967.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1967c), Belo Horizonte, 10-04-1967.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1968a), Belo Horizonte, 05-08-1968.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1968b), Belo Horizonte, 04-11-1968.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1969b), Belo Horizonte, 03-11-1969.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1963-1971)**. (1970), Belo Horizonte, 27-07-1970.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1971), Belo Horizonte, 22-11-1971.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972a), Belo Horizonte, 12-05-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972b), Belo Horizonte, 07-07-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972c), Belo Horizonte, 28-07-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972d), Belo Horizonte, 18-08-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972e), Belo Horizonte, 28-07-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972f), Belo Horizonte, 05-05-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1972g), Belo Horizonte, 30-06-1972.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1973), Belo Horizonte, 26-01-1973.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1974a), Belo Horizonte, 14-09-1974.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1971-1974)**. (1974b), Belo Horizonte, 02-12-1974.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1982-1988)**. (1983a), Belo Horizonte, 10-05-1983.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1982-1988)**. (1983b), Belo Horizonte, 05-04-1983.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1982-1988)**. (1983c), Belo Horizonte, 27-09-1983.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1982-1988)**. (1987), Belo Horizonte, 22-06-1987.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1992-1994)**. (1993a), Belo Horizonte, 31-08-1993.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de atas da Diretoria Executiva do Centro da Colônia Portuguesa (1992-1994)**. (1993b), Belo Horizonte, 06-04-1993.

CENTRO DA COMUNIDADE LUSO-BRASILEIRA. **Livro de presenças à Sessão Solene da inauguração da nova Sede do Centro da Colônia Portuguesa de Belo Horizonte**. (1967a), Belo Horizonte, 1967.

#### **DOCUMENTOS IMPRESSOS (JORNAIS)**

BARROS, José Lino Souza. Belo Horizonte, a Bela adolescente. **Itatiaia**, Belo Horizonte, 12 dez. 2018. Colunistas. Disponível em: <https://www.itatiaia.com.br/blog/jose-lino-souza-barros/no-aniversario-dos-121-anos-de-beaga-do-croni>. Acesso em: 27 ago. 2020.

DIA de Portugal. **O mundo português**, Rio de Janeiro, ano XVI, n. 1.713, 06 jun. 1986. Minas Gerais, p.11

DUARTE, Antonio R. “Luís de Camões” um coral luso-brasileiro. **O mundo português**, Rio de Janeiro, ano XVII, 06 nov. 1987. Minas Gerais, p. 21.

FARIA, Maria Helena. Grupo Folclórico “Gil Vicente”: conheça sua história, feita de dedicação e carinho. **O mundo português**, Rio de Janeiro, ano XVII, 06 nov. 1987. Minas Gerais, p. 21.

PREMIADA retorna. **O mundo português**, Rio de Janeiro, ano XVI, n. 1.729, 26 set. 1986. Minas Gerais, p. 20.

RODRIGUES, Rafa. Trajetória de Caco Velho, o “sambista infernal” de Porto Alegre. [Entrevista cedida a Thaís Segranfredo]. **Jornal do Comércio**, Porto Alegre, 19 nov. 2020. Reportagem cultural. Disponível em: [https://www.jornaldocomercio.com/\\_conteudo/especiais/reportagem\\_cultural/2020/11/766392-trajetoria-de-caco-velho-o-sambista-infernal-de-porto-alegre.html](https://www.jornaldocomercio.com/_conteudo/especiais/reportagem_cultural/2020/11/766392-trajetoria-de-caco-velho-o-sambista-infernal-de-porto-alegre.html). Acesso em: 30 mar. 2021.

## DOCUMENTOS SONOROS

BARCO negro (Mãe preta). Intérprete: Amália Rodrigues. Compositor: David Mourão-Ferreira. *In*: THE art of Amália Rodrigues, vol. I. Intérprete: Amália Rodrigues. [S.l.]: Valentim de Carvalho, 1998. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=cIIAsQM\\_Q2M](https://www.youtube.com/watch?v=cIIAsQM_Q2M). Acesso em: 30 mai. 2023.

FESTA das Vindimas. Direção: Constantino Nogueira. Produção: Constantino Nogueira. Belo Horizonte: [S.n.], 1993. 1 fita VHS (112 min).

FIDALGO e fanfarrão (Marcha do Bairro Alto de 1955). Intérprete: Fernanda Peres. Compositor: Elvira de Freitas. *In*: As grandes marchas populares. Intérprete: Fernandes Peres. [S.l.]: Valentim de Carvalho, 1993. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ip9OO4wIX2c>. Acesso em 07 mai. 2023.

GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE. Milho Rei. *In*: GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE. **Coletânea musical**. Belo Horizonte, 1994a, p. 21.

GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE. Verde Verdinho. *In*: GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE. **Coletânea musical**. Belo Horizonte, 1994c, p. 50.

GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE. Videirinha. *In*: GRUPO FOLCLÓRICO GIL VICENTE. **Coletânea musical**. Belo Horizonte, 1994b, p. 16.

MÃE preta. Intérprete: Caco Velho. Compositores: Caco Velho e Piratini. *In*: MÃE preta. Intérprete: Conjunto Tocantins. [S.l.]: Continental, 1943. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PyTqD9xtdWo>. Acesso em: 30 mai. 2023.

NOITE de Santo António. Intérprete: Amália Rodrigues. Compositores: Raul Ferrão e Norberto de Araújo. *In*: MARCHAS. Intérprete: Amália Rodrigues. Lisboa: Valentim

de Carvalho, 2010. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=oZzXLoDn0g4>. Acesso em 07 mai. 2023.

NOSSA Senhora de Fátima. Direção: Porfírio Carvalho. Produção: Porfírio Carvalho. Belo Horizonte: [S.n.], 1988. 1 fita VHS (61 min).

SAUDADE. Direção: Bela Feldman-Bianco. Produção: Bela Feldman-Bianco. New Bedford: [S.n.], 1991. 1 fita VHS (57 min). Disponível em:

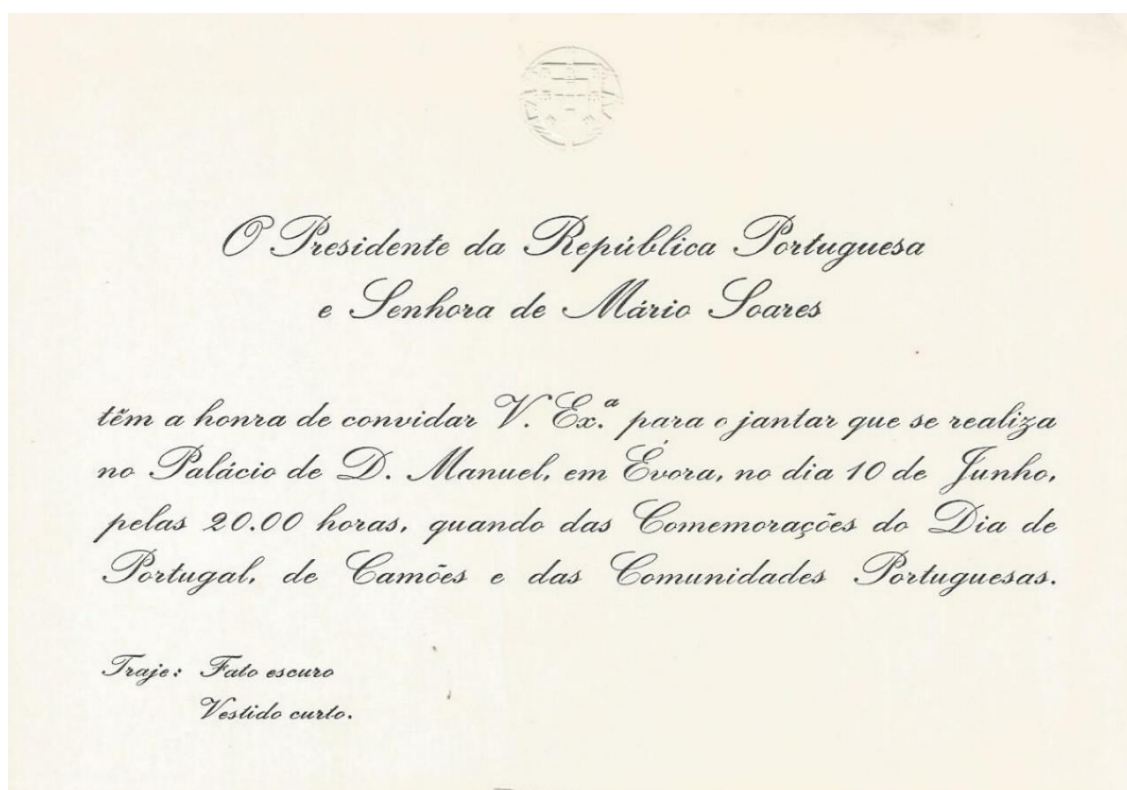
<https://www.youtube.com/watch?v=tNbqoZYmsoA>. Acesso em: 07 jul. 2023.

UMA CASA portuguesa. Intérprete: Amália Rodrigues. Compositores: Artur Fonseca; Reinaldo Ferreira e Vasco Matos Sequeira. *In*: THE art of Amália Rodrigues, vol. I. Intérprete: Amália Rodrigues. [S.l.]: Valentim de Carvalho, 1998. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-ziG1M5ZWUc>. Acesso em: 30 mai. 2023.

VERDE vinho. Intérprete: Paulo Alexandre. Compositores: Udo Jürgens; Kunze e Paulo Alexandre. *In*: VERDE Vinho. Intérprete: Paulo Alexandre. Lisboa: Rossil, 1977. 1 disco vinil, lado A, faixa 1 (4 min).

VISITA do Rancho Folclórico da Casa de Viseu à Belo Hzte. Direção: Porfírio Carvalho. Produção: Porfírio Carvalho; Dionísio Carvalho. Belo Horizonte: [S.n.], 1993. 1 fita VHS (98 min).

**ANEXO A – Convite para o jantar com o Presidente da República Portuguesa  
(1986)**



**ANEXO B – Construção da piscina da Sede Campeste em Justinópolis (1986)**



**ANEXO C – Sede Campestre de Justinópolis no início da década de 1990**



**ANEXO D – Associadas enchendo suas jarras na Festa das Vindimas (1972)**



**ANEXO E – Caneca distribuída na Festa das Vindimas (1993)**



**ANEXO F – Indumentária utilizada pelo Coral Luís de Camões durante a Festa de Nossa Senhora de Fátima (2023)**



**ANEXO G – Salão dos Brasões durante posse da Diretoria (2023)**



**ANEXO H – Brasão atualizado do CCLB (2023)**

