
ENTRE *FAVAS* E *OVELHAS*: CATEGORIAS DO MUNDO ADULTO APREENDIDAS PELAS CRIANÇAS, NUMA ALDEIA DO ALTO DOURO

Amélia Frazão-Moreira *

Ovelha é a alcunha de uma das crianças da aldeia de Cotas, alcunha que nasceu com a mãe da sua bisavó materna e tem sido transmitida ao longo de gerações. Constituindo um sistema de designação local, as alcunhas tem a função de identificar unidades de parentesco e são símbolos das diferenças entre indivíduos e grupos. As alcunhas permitem designar de acordo com categorias que ganham sentido nas práticas sociais locais, e são apropriadas pelas crianças num processo marcado pelas vias orais de ensino/aprendizagem. Reproduzem-se assim as posições dos agregados familiares no tecido social da aldeia.

Recorre-se aos animais para alcunhar, reconhecendo-se que estes «são bons para caracterizar» e elaborando-se uma relação entre linhas de descendentes e categorias da ordem natural, relação que, não sendo de cariz totémico, é metafórica. Tal como os critérios presentes na taxonomia zoológica local são resultante do conhecimento empírico da natureza e detêm um carácter marcadamente pragmático, o sistema de designação por alcunhas é construído de modo contextualizado. Nesta medida, os dois sistemas de classificação, e as relações entre eles, permanecem.

* Departamento de Economia e Sociologia da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Problemática

Na aldeia de Cotas, no Douro, muitas das vezes em que no grupo das crianças que brincam pela rua se encontra o Sérgio, ele é chamado pelos outros meninos por *ovelha*. É a alcunha, «algunho» na linguagem local, da família de Sérgio, utilizada para apelidar não só a sua avó, como também a sua bisavó materna. É um dos muitos alcunhos locais que faz referência a um animal para denominar uma ou várias pessoas. Os outros alcunhos familiares ou individuais são constituídos por palavras com aparente falta de conteúdo, mas que ganham um significado local, como a que apelida o pai de Sérgio e os restantes membros da sua família – *palouto*.

Assim, em paralelo com o sistema formal de denominação, em nomes próprios e nomes de família¹, surge em Cotas, tal como por todo o contexto rural português (Cutileiro, 1977; Ramos, 1991; Pais de Brito, 1983), um sistema de designação através de epítetos, expressos quer em alcunhas com carácter meramente individual quer em sobrenomes colectivos que denominam grupos de descendentes, identificando assim quer indivíduos singulares quer grupos, num processo de categorização em que se distinguem dentro do universo social global unidades distintas assumidas através das categorias respectivas.

Foi esta dimensão colectiva do fenómeno de alcunhar que nos interessou, não apenas para entender a génese ou as funções das alcunhas, mas sobretudo para compreender os princípios que orientam esta classificação do mundo social.

Pitt-Rivers afirmou (1979: 131-2), a propósito das alcunhas andaluzes, que: «Originalmente, a alcunha é sempre uma criação individual. As regras que regem a sua atribuição não são formuladas pelas pessoas, mas dependem da imaginação popular». O que nos leva a interrogar: com que base é que a «imaginação popular» constrói estas categorias?

Podemos, então, equacionar o problema através das seguintes questões:

- 1 – Quais os mecanismos presentes na cultura local que levam à construção e utilização de alcunhas?

¹ Propositadamente não utilizamos o vocábulo «apelido», já que contém significados diferentes consoante os contextos, seja de nome de família seja de alcunha.

- 2 – Porque é que estes se baseiam em categorias do mundo natural (como no caso de *ovelha* e em muitos outros) para classificar os homens?
- 3 – Como se relacionam essas duas taxonomias, a da natureza e a da sociedade?
- 4 – Porque é que este sistema de denominação permanece?
- 5 – Como é ele se reproduz, ou seja, como é que as gerações mais novas apreendem o seu lugar no sistema que categoriza os membros do seu universo social; como é que os novos membros do grupo social percebem e se apropriam desta classificação local?

Para a explicação destas questões partimos do pressuposto de que «o sistema cognitivo reduz a complexidade e variabilidade do universo a uma estrutura de conceitos limitada, que permite categorizar, como equivalentes, amplos conjuntos de objectos ou eventos particulares» (De Vega, 1984: 317). Ou como Durkheim e Mauss (1901: 66), referindo-se aos sistemas de classificação primitivos: «Estes sistemas, assim como os da ciência, têm um propósito totalmente especulativo. Eles não têm por fim facilitar a acção, mas sim fazer compreender, tornar inteligíveis as relações que existem entre os seres (...). Tais classificações são portanto, antes de mais, destinadas a ligar as ideias entre elas, a unificar o conhecimento».

As alcunhas colectivas serão assim ideias que introduzem ordem onde existe complexidade e heterogenidade, serão metáforas que, descrevendo atributos comuns aos indivíduos dum grupo, os submetem à rede de relações sociais e ao processo de apropriação social da natureza. As alcunhas materializarão as capacidades (ou a falta delas) e as características dos indivíduos conferindo-lhes lugares específicos na tecido social da aldeia.

O recurso aos elementos naturais, animais, plantas ou outros, para alcunhar, permite-nos levantar também a hipótese de que existe uma forma local de construção social da natureza e que esta constitui parte dum sistema mais vasto, a cultura local, e ganha sentido em conjunto com a categorização das pessoas e com as práticas sociais. Durkheim (1960: 206) defendia que «é porque os homens estão agrupados que podem agrupar as coisas, já que, para as classificar, eles limitaram-se a integrá-las nos grupos que eles próprios formavam». Supomos que o fenómeno do sistema de designação por alcunhas ilustra

a relação entre a estrutura social de parentesco e a categorização das coisas, não no sentido durkheimiano, mas no da existência de uma relação entre ambos os sistemas a que Lévi-Strauss (1983: 283-4) referiu como: «Relação dialéctica entre a estrutura social e o sistema de categorias, o segundo não é um efeito ou um resultado do primeiro. Eles traduzem, um e outro, através de laboriosos ajustamentos recíprocos, certas modalidades históricas e locais das relações entre o homem e o mundo, que formam o seu substrato comum».

Uma outra ordem de hipóteses prende-se com o carácter das alcunhas enquanto traços culturais apreendidos pelos futuros membros do grupo social. Estes serão aprendidos pelas vias não escolares de educação, que serão essencialmente informais, orais e marcadas por uma forte componente prática (entre outros, Greenfield e Lave, 1979; Spindler, 1974; Scribner e Cole, 1973). O facto da aprendizagem destas representações se integrar no quotidiano, de forma contextualizada, tendo significado na prática social, constitui um modo de a sua memória não se perder (tais como outros tipos de representações neste e noutros contextos portugueses – Frazão-Moreira, 1991; Iturra, 1990b; Raposo, 1992) e de se reproduzir o lugar de cada «linhagem» no tecido social da aldeia.

Para responder às questões formuladas e dar conta das hipóteses levantadas, baseámo-nos nos dados anteriormente recolhidos em Cotas e analisados a propósito de outro estudo (Frazão-Moreira, 1991 e 1993) e efectuámos uma recolha através de inquirição com o objectivo específico de aprofundar este tema. Realizámos entrevistas centradas ou conversámos informalmente com mulheres e homens, e ainda com crianças, acerca das alcunhas colectivas, das suas utilizações e das opiniões dos diferentes actores sobre o seu uso e a sua permanência, e, de modo exploratório, recolhemos as classificações do mundo animal de quatro grupos de indivíduos.

Será partindo destes dados que tentaremos explicar essa forma local de denominar.

1. A aldeia e os seus «alcunhos»

Cotas é uma aldeia dedicada essencialmente à produção vinícola (situa-se na região de produção do vinho do Porto, concelho de Alijó) e à olivicultura,

com uma população² de cerca de 200 habitantes, pouco escolarizada, que na sua maioria completou apenas o ensino primário e que conta com 20% de analfabetos. Ligada à actividade agrária podem definir-se basicamente três grupos sociais: os lavradores, na maioria herdeiros de uma das quatro grandes casas agrícolas que outrora existiam e com as produções mais elevadas, os pequenos agricultores, um grupo constituído por jornaleiros que ascenderam, nas últimas décadas, à posição de *meeiros*, cultivando, com base num contrato oral de parceria, as propriedades da população emigrante no Porto ou em Lisboa, e por famílias que herdaram ou adquiriram pequenas propriedades, e que trabalham em simultâneo como assalariados; e os jornaleiros sem terra que subsistem apenas com o trabalho assalariado e as reformas dos seus elementos mais velhos.

As alcunhas colectivas distribuem-se por famílias pertencentes a estes três grupos, embora três dos agregados familiares não tenham alcunha (ver anexo 1)³. Podem considerar-se alcunhas de quatro tipos: animais – *cabra, gaio, marantéu⁴, milbafre, ovelha, pardal, poupo, tralbão⁵, rato* e *reco* (porco); outros elementos naturais – *favas, milhos* e *nevoeiro*; objectos – *cabouco, espantalho, foles* e *rodilhas*; e qualificativos sem correspondência material⁶ – *binabaina, groló, palouto, paquetes, rubano, sota, tarém, zaranzo* e *zonga*.

De modo geral, os termos são utilizados de acordo com o sujeito nas formas singulares masculina ou feminina ou na forma plural, havendo todavia alguns que mantêm o plural. É o caso de *favas* (casa 7), alcunha do lavrador

² É com base no trabalho de campo que decorreu em 1988 que se apresenta os dados de caracterização da estrutura social local (expostos de forma mais pormenorizada em Frazão-Moreira, 1991), bem como a constituição dos grupos domésticos da aldeia em anexo.

³ Muitos dos indivíduos que surgem sem alcunha não são originários de Cotas, residindo na aldeia em consequência de laços matrimoniais que estabeleceram. Existem outras alcunhas colectivas reconhecidas em Cotas e que, contudo, não são apresentadas neste trabalho por se referirem a conjuntos de indivíduos que já não vivem na aldeia.

⁴ Ave conhecida noutras regiões por «papa-figos».

⁵ O mesmo que «taralhão», pássaro também conhecido por «papa-moscas».

⁶ Do ponto de vista linguístico talvez se possa distinguir dentro deste tipo dois grupos: os vocábulos com significado na língua portuguesa – *groló, sota, pacote* e *zaranzo* e aqueles que serão aparentemente manipulações locais de sons ou palavras – *binabaina, palouto, rubano, tarém* e *zonga*.

mais abastado da aldeia e que terá surgido por o seu pai gostar muito de favas, e o caso de *foles* (casa 30) alcunha do pai da actual anciã deste grupo que teria sido «um bom fole de veneno», ou no dizer de outra informadora «uma pessoa que comia muito, que era foleiro (com uma barriga grande)». Estes dois exemplos ilustram-nos o processo de criação de uma alcunha colectiva. Trata-se da designação que expressa as características físicas, psíquicas ou comportamentais de um indivíduo e que se generaliza mais tarde ao seu grupo de descendentes; a sua atribuição «deve-se, em primeiro lugar, a alguma qualidade pessoal que serve para assinalar uma pessoa perante a opinião pública: o seu lugar de nascimento ou residência, a sua ocupação ou algum detalhe do seu aspecto físico ou alguma excentricidade do seu comportamento (...) não se limita a distinguir um indivíduo dos demais, também o tipifica» (Pitt-Rivers, 1979: 132).

Esta tipificação surge, muitas vezes, em circunstâncias precisas ou situações de interacção social; *espantalho* (casas 40 e 48), porque o antepassado «era um homem muito alto que andava a guardar gado, devia parecer um espantalho», *rubanos* (casa 3 e 4), porque a mãe quando criança não sabia dizer governar e dizia à sua mãe «que só se queria rubanar na caixa do pão». E pode mesmo ser reforçada por outra alcunha com o mesmo sentido, como os *paloutos* (casas 14, 21, 22, 28, 50 e descendentes) pessoas «assim mais atrasadas», «por eles serem assim parados, tipo nem lá vou, nem faço míngua», que são igualmente designados por *caboucos*, os alicerces da construção, e como tal elementos básicos.

Neste último exemplo preciso a origem das duas alcunhas perdeu-se no tempo, os seus «ciclos de vida» situam-se numa fase de consolidação e já não de formação (Alcalá-Medina, 1977), ao contrário da designação recente de *nevoeira* atribuída a uma mulher idosa (casa 45) em consequência do seu comportamento noctívago de outrora que tende a perpetuar-se através do filho que com ela habita denominado, quando não está presente, por *nevoeiro*. Observa-se ainda uma situação intermédia em que, embora conhecendo o personagem que motivou a alcunha, desconhece-se já a sua razão inicial, perante o que não se encontra consenso nas explicações, como nas referidas a propósito dos *foles*, ou mesmo como se os diferentes informadores, confrontados com a questão de ser de tal nome, tendam a formular explicações conformes ao seu

conhecimento dos actuais portadores das referidas alcunhas, como no caso de sota, atribuição da actual residente na casa 35 que virá da sua avó definida por diferentes informadores como «cínica», «magrinha» ou «muito agarrada, ao dinheiro e a tudo».

«Os alcunhos servem talvez para, de umas gerações para outras, as pessoas terem um nome especial na família, quando se fala de uma pessoa e não se sabe (o nome de família) vai-se buscar o alcunho e já se conhece», disse-nos uma jovem mulher. De facto, as alcunhas têm esta função identificadora das unidades de parentesco, mas os momentos em que são utilizadas ultrapassam em muito as circunstâncias em que urge situar socialmente um indivíduo. É unânime que elas são chamadas, por um lado, em situações de comunicação marcadas quer por conflitos e zangas, com o fito de ofender (e são consideradas ofensivas quando são «chamadas de maldade»), quer por diversão, como modo jocoso de chamar os companheiros de brincadeira, e, por outro lado, quando, na ausência dos alcunhados, se expressa por estes «raiva» ou chacota, utilizando-se com um certo desdém.

As alcunhas são assim categorias identificadoras e símbolos daquilo que os outros são e nós não, que distinguem os indivíduos e reforçam as suas diferenças, mas também símbolos daquilo que neles se critica ou não se tolera. E é este uso simbólico, e que os nomes de baptismo e os nomes de família não cumprem, o que ressalta da utilização das alcunhas em Cotas.

Uma utilização socialmente não igualitária, não porque, como referimos, não sejam alcunhados indivíduos de todos os grupos sociais, mas porque as práticas sociais em que surgem são diferenciadas de acordo com a posição social do sujeito da alcunha. Nesta medida, no que se refere ao contexto que estudámos, estamos em desacordo com Ramos (1991: 229): «A proliferação dos alcunhos demonstra uma outra função: elas servem para reduzir diferenças sócio-económicas, eliminando privilégios e igualizando todos os membros da comunidade».

As alcunhas, salvo em episódios de excepção, só são verbalizadas face a face em situações de interacção comunicacional entre iguais, ou utilizadas por indivíduos de estatuto superior para chamarem aqueles que se situam numa posição inferior, enquanto que o contrário não se verifica, as alcunhas correspondentes aos indivíduos de estatuto mais elevado (tenha ele por base riqueza

ou prestígio social) são deixadas para momentos em que os seus titulares estão ausentes. Ninguém chamaria abertamente *favas* ao lavrador da casa 7, facilmente qualquer pessoa se dirige à jornaleira da casa 28 tratando-a por *ovelha*, situação que se estende já ao seu bisneto.

2. As alcunhas – categorias do mundo social associadas à ordem natural

A alcunha de *ovelha* foi atribuída à mãe da mulher idosa da casa 28, porque «ela tinha feitio de berrar muito, falar muito alto» e usava sempre um lenço na cabeça atado no cimo ficando como que com as duas orelhas de uma ovelha. O seu aspecto físico e o seu comportamento pareciam-se com o do animal, e passou a ser identificada com ele.

O mesmo mecanismo esteve presente na utilização de outras categorias animais para identificação dos homens. Foi o caso de *pardal* que segundo o seu titular «já era do meu pai não sei se por ser maroto» e o caso de *rato*, uma alcunha recente do residente da casa 3, porque ele era «fino como um rato». Há então uma afinidade entre as aparências e os comportamentos de seres humanos e seres animais. *Zonga* é um exemplo da manipulação desta afinidade, já que a palavra «zongo» designa, noutra região, um insecto, e a sua explicação enquanto alcunha é a de que o homem (ascendente da casa 52) «parecia uma abelha zum zum», uma «pessoa que anda sempre a falar a mesma coisa». De outro modo, as alcunhas baseadas em plantas – *favas e milhos* (porque na casa 9 ter-se-ão «comido muitos milhos», alimento de épocas de carência, sinónimo de pobreza) – expressam hábitos alimentares. De facto, as plantas são seres imóveis, e talvez por isso se favoreça, para alcunhar as espécies dotadas de mobilidade e capazes de movimentos mais consonantes com os dos homens, as espécies animais (Firth, 1930, refere esta preferência para a escolha dos totens polinésios)⁷.

Não estamos aqui em presença de totemismo, pois que não encontramos a dimensão de crença e as práticas rituais ou restritivas que o definem, nem qual-

⁷ O caso da alcunha *nevoeiro* parece seguir a mesma lógica, o nevoeiro que invade as ruas pela madrugada é o elemento encontrado para identificar quem se movimenta indevidamente nessas horas.

quer tipo das implicações a nível da organização económica ou do sistema matrimonial que marcam as relações totémicas. Contudo, a relação que se estabelece entre homens e animais permite uma associação entre linhas de filiação e categorias da ordem natural.

Numa última ilustração: por vezes, quando o casal mais velho da casa 25, que nunca se trata pelos alcunhos por uma questão de «respeito», está no campo e passa um *marantéu*, ela diz algo como «vai aí um pássaro bonito», ao que o marido, portador da alcunha de marantéu, responde «parece que é meu irmão!». Este episódio não pode deixar de nos remeter para o exemplo do casuar, animal com um estatuto especial na taxonomia zoológica dos Karam da Nova-Guiné, não apenas atendendo à sua morfologia, mas em função do seu papel na cosmologia e na cultura, e que, por razões mitológicas, quando é avistado em bando pelos karam, estes afirmam: «As nossas irmãs e primos cruzados estão ali» (Bulmer, 1967: 18). Ou seja: «Em certos contextos específicos, o animal ou o humano, membros de uma classe, podem ser substituídos um pelo outro, sem afectar o significado» (Douglas, 1972: 28).

A relação entre grupos humanos e espécies animais reconhecida no fenómeno de alcunhar é uma relação de ordem metafórica. «É porque se experimenta primitivamente idêntico a todos os seus semelhantes (entre os quais tem de incluir-se os animais, afirma expressamente Rousseau) que o homem adquirirá, em seguida, a capacidade de se distinguir como os distingue, quer dizer de tomar a diversidade das espécies para suporte conceptual da diferenciação social» (Lévi-Strauss, 1986: 129).

Procurando entender a relação construída localmente entre os dois quadros classificativos, o dos grupos de descendentes e o dos animais, procurámos registar a forma como se distinguem e agrupam estes últimos. Esta recolha foi realizada sob um carácter exploratório pelo que as conclusões apresentadas carecem de aprofundamento, no entanto, surgem com alguma definição consensual dos dados recolhidos (dos quais apresentamos parte no anexo 2) as seguintes «classes»: os «animais» – muares e equídeos (a palavra animal é localmente utilizada para estes tipos de animais, pelo que se estabelece uma certa coincidência entre o conceito generalista de animal e o conceito particular de um destes animais especificamente); «animais do monte» – aves e mamíferos; «animais de casa e da aldeia» – aves de criação, cães, gatos, etc; «animais do

campo» – répteis, batráquios e mamíferos roedores; e «bichos» – insectos e afins.

Os critérios utilizados dizem respeito: ao ambiente em que animais vivem – o monte e o campo *versus* o universo da aldeia e da casa; às relações entre os animais – se «se dão» ou não, ou se podem procriar em conjunto; à utilização que os homens fazem dos animais – animais de caça e animais de criação – e, finalmente, ao critério morfológico das parecenças físicas entre animais. São então colocados em jogo diferentes critérios de distinção, porque quando um critério não permite agrupar os animais em que se está a pensar, busca-se outro que possibilite arrumar esses animais. Tal pode mesmo levar a «cruzamentos» de critérios, por exemplo, os «animais do monte» podem ser entendidos em dois subgrupos, um constituído por todos os mamíferos que habitam para além da aldeia, outro formado pelo coelho bravo, cujo habitat é igualmente o monte, mas que seria devorado por alguns dos elementos do primeiro grupo.

De resto, a forma como os diferentes actores organizam os grupos de animais é heterogénea e mantém uma relação com as suas vivências. Assim se compreende que o primeiro critério utilizado pelo grupo dos informadores do sexo masculino (no qual aliás se encontrava um comerciante de cavalos) tenha sido a possibilidade de fazer criação dos animais⁸.

Os princípios presentes neste esboço da taxonomia zoológica local são princípios resultantes da observação e conhecimento dos comportamentos e hábitos dos animais e detêm um carácter marcadamente pragmático.

Esta capacidade de distinguir e classificar as espécies naturais corresponde a exigências de ordem intelectual sentidas por todos os povos (Lévi-Strauss, 1983) e a uma necessidade psicológica muito arraigada da espécie humana (Berlin, 1978), contudo, assenta numa lógica contextual.

Lógica contextual igualmente presente na integração dessas categorias animais na diferenciação dos grupos dos homens. Isto é, a realidade sensível dos seres deixa transparecer noções e relações concebidas pelo pensamento espe-

⁸ Os trabalhos da psicologia dão-nos conta desta tendência de os indivíduos pouco ou nada escolarizados, quando confrontados com a tarefa de classificar objectos, criarem categorias baseadas em atributos funcionais (Luria, 1979), ao contrário dos indivíduos escolarizados que se baseiam em atributos formais (Cole, 1991).

culativo, a partir dos dados da observação; os animais são assim «bons para pensar» (Lévi-Strauss, 1986:114)⁹.

Os animais são «bons para alcunhar» porque os conhecimentos locais que sobre eles se construíram levam a que a eles se recorra quando não se encontra outro conceito, qualificativo abstracto ou materializado num objecto, caracterizador do indivíduo a alcunhar, sendo então «bons para caracterizar»¹⁰.

3. As alcunhas – categorias do mundo adulto apropriadas pelas crianças

Os novos membros do grupo social, as crianças, conhecem as alcunhas da sua família, e reconhecem a identificação através de sobrenomes de outros indivíduos da aldeia. «Sei que ao avô chamam *pardal*» e que ao Amílcar «o meu avô chama-lhe *gaio*», diz-nos a Marta de 7 anos. A Marlene (10 anos) explica-nos: «a Armanda é *pardal*, porque o pai também é. O Elói (13 anos) às vezes chama-lhe isso». São capazes de relatar, e eventualmente de utilizar, as alcunhas sobretudo de quem está socialmente e espacialmente próximo (familiares e vizinhos), mas, muitas vezes, em situações precisas em que os adultos se chamam por alcunhas entre si, não precisam de perguntar de quem se trata, ou porque os reconheceram, ou porque os estão a aprender no momento.

⁹ A esta noção de Lévi-Strauss de que as espécies animais são escolhidas pelo totemismo porque são «boas para pensar», e não «boas para comer» como sobressaía da análise funcionalista, nomeadamente de Radcliffe-Brown (1929), Fortes (1967: 18) acrescenta que «os animais são bons para proibir», uma vez que sendo «bons para comer» são passíveis de serem proibidos, de serem objecto de restrições que unem os actores sociais em regras morais de conduta. No mesmo sentido, Tambiah (1969) mostra como é que os animais sendo pensados e proibidos permitem reforçar as regras sociais de casamento e de residência no Nordeste da Tailândia. Mais tarde Hunn (1982:...) afirma: «As espécies são boas não só para pensar, são também boas para agir sobre, porque as acções humanas apropriadas para um membro de uma categoria deste tipo são muito possivelmente apropriadas para qualquer membro dessa categoria».

¹⁰ No contexto urbano os animais são também «bons para caracterizar», já não grupos de parentes, mas outros grupos primários que ganham importância nas redes de relações sociais – grupos desportivos, de «leões» e «águias»; batalhões militares de «cavalos» e «panteras»; patrulhas de escuteiros de «noitibós» e «salamandras». Animais que não pertencem já ao meio ambiente envolvente, mas que são entendidos como categorias que, embora sem continuidade geracional, são igualmente significados com um sentido contextual.

Às crianças não é descrita a origem e o porquê das alcunhas, no entanto, elas, no decorrer dos episódios que presenciam ou de que são actores, vão-se apropriando da categoria que as identificam a si próprias – Amélia, hoje adulta, contou-nos: «Só soube o alcunho quando era crescida, para aí na 4ª classe, engaliei-me com uma colega e ela chamava-me *reca* e eu também lhe chamava *reca*, não sabia porque é que ela me chamava assim, também lhe chamava no meio da briga, só depois em casa é que a minha avó e a minha tia me explicaram que era o meu alcunho». Num outro exemplo, Filipa (6 anos) ainda reconhece poucos dos sobrenomes da aldeia, mas já interiorizou em completo o seu, chegando a brincar com o pai, como numa reafirmação da sua filiação, dizendo: «pai tu és *espantalho* e eu também sou!».

Aprendem as alcunhas como aprendem saberes técnicos, regras morais e crenças que tomam forma na cultura local, por um processo onde predominam as vias orais de ensino/aprendizagem (Frazão-Moreira, 1991). A educação pela oralidade desenvolve-se por um conjunto de procedimentos situados fora do recurso à escrita, de modo contextualizado, numa pedagogia de «ver-fazer» que surge nos momentos de interacção das crianças com os seus pares, os seus parentes e vizinhos.

As crianças são, na escola e nos grupos de brincadeira, avaliadas pela sua «capacidade parental» que lhes dá uma identidade que os outros sabem primeiro (como no exemplo de Amélia) e que quando é entendida permite que assumam a pertença a determinado grupo.

Assim se reproduz a posição das linhas de descendentes no tecido social da aldeia através da apropriação por parte das crianças do significado de alcunhar e pela sua incorporação no conjunto dos elementos alcunháveis.

Aparentemente não existe qualquer regra para a transmissão das alcunhas¹¹, isto é, muitos indivíduos mantêm as alcunhas das duas linhas de filiação, por exemplo *pardal* pelo lado do pai e *cabrito* pelo lado da mãe; *marantêu* do lado do pai, *reco* do lado da mãe. Não obstante, a maioria dos indivíduos idosos conta só com uma alcunha o que nos leva a pensar que terá «perdido» a outra. Como considerou a mãe de Filipa, com *tarém* e *zaranzo* por

¹¹ Algumas questões sobre a complexidade do sistema de transmissão são levantadas e respondidas por Ramos (1991).

alcunhas: «A minha filha vai ficar com *espantalho*, porque a família do pai é maior e mais conhecida»; há tendência para as alcunhas se herdarem ou não de acordo com uma heterogeneidade de situações sociais precisas. E a questão de qual das duas ou mais alcunhas se usará em determinada circunstância depende em parte de qual é mais adequada ao episódio que se está a viver, ou do grau de desprezo ou amizade sentidos pela pessoa em questão, já que as alcunhas têm cargas valorativas diferentes (por exemplo *cabrito* é mais negativo do que *pardal*). Mas depende igualmente da manipulação de que os sujeitos fazem das suas próprias alcunhas, reforçando a sua identificação sobretudo com uma delas, através do facto de permitirem que os designem por ela e, ao contrário, mostrando-se mais ofendidos com as outras alcunhas. Possivelmente, seria interessante confirmar se a identificação dos indivíduos com uma das suas alcunhas passa até por uma manipulação de comportamentos, por uma tentativa de agir de acordo com o que se espera dos sujeitos de determinada categoria.

Importa sublinhar que, nalguns casos, mesmo perdida a carga semântica, o conteúdo do momento em que foram criadas, as alcunhas permanecem. Na explicação local, porque «lá encarrilham mais», e desaparecem «dependendo da confiança que as pessoas dão para lhes chamarem». Mas, de facto, até quem «não dá confiança» ou se zanga com o epíteto que tem, é alcunhado. É alcunhado enquanto tal mantiver a função de categorizá-lo.

Em síntese, as alcunhas permanecem nas novas gerações enquanto predominar a «mente cultural» (Iturra, 1990a), «formada por saberes que se aprendem e se reproduzem de geração em geração, saberes que são herança cultural do grupo doméstico e do social onde se inserem os jovens, e, ainda, por estruturas e hábitos mentais, formas de pensar, seleccionar, reter, aprender, e agir, que se desenvolvem no processo de socialização» (Vieira, 1992: 87).

O uso da alcunha justifica-se porque permite designar para além da «classificação oficial», de nomes e apelidos previstos pela lei civil e legitimados pelo ritual católico do baptismo, diferenciando capacidades e comportamentos de acordo com as actividades locais¹².

¹² Os dois sistemas de designação não são, contudo, estanques, como demonstra o facto de, outrora, com alguma frequência, as alcunhas acabarem, pelo «arrastamento geracional», por entrarem definitivamente para a designação oficial dos nomes de família.

E são reproduzidas pelos novos membros porque a sua apropriação é contextual, é vivida, e porque elas mantêm sentido na rede de relações sociais efectivas. As crianças, que raro usam entre si alcunhas, denominam permanentemente por *ovelha* o Sérgio, filho de mãe solteira e criado pela avó, e assim diferente delas.

Conclusão

O sistema de denominação por alcunhas tem a função social de individuar os actores sociais, mas também de identificar e diferenciar grupos de parentesco, reproduzindo não só a unidade e identidade destes, como a unidade do universo social global, pelas relações mútuas que entre eles se estabelecem.

Enquanto categorias dum sistema contextual de designação, as alcunhas são apropriadas pelas crianças num processo de transmissão oral da cultura local. Permanecem na medida em que mantêm um sentido social consonante com as formas locais de agir e pensar.

Na categorização dos grupos de descendentes através do sistema de designação por alcunhas estabelece-se uma associação entre linhas de filiação e categorias da ordem natural, entre grupos humanos e espécies animais, numa relação que não sendo de cariz totémico é uma relação metafórica.

A classificação dos homens através de alcunhas e a diferenciação local dos animais, tomando ambas forma na cultura local, são norteadas por princípios comuns. A saber:

- uma construção de conceitos em permanente relação com a acção – as alcunhas surgem de episódios precisos de interacção social, a diferenciação dos animais surge da sua observação e utilização;
- uma maleabilidade do significado dos conceitos de acordo com a prática social – as alcunhas são explicadas diferentemente consoante os actores e as relações que estes estabelecem com os seus titulares, os indivíduos formulam de modo diverso as categorias dos animais de acordo com as suas vivências e conhecimentos;
- uma heterogeneidade de sentidos – as alcunhas têm valores significativos diferentes mediante as situações em que são pronunciadas, especifica-

mente as situações de conflito e de brincadeira, as categorias animais prestam-se a rearranjos se, no momento da sua formulação, forem introduzidos novos dados sobre esses animais ou mesmo a lembrança de outros animais que não tinham sido primeiramente recordados.

A relação da categorização dos grupos de descendentes com as outras taxonomias, nomeadamente a do mundo animal, permanece até ao momento em que estas se venham a separar do conhecimento empírico da natureza, em que passem a ser apreendidas pela escrita – «a escrita fornece quadros simplificados aos sistemas mais súbtis de classificação, próprios das culturas orais» ensina-nos Goody (1979: 135) – ou em que se baseiem nos princípios da cultura letrada.

Correspondência: Amélia Frazão-Moreira, Univerdidade de Trás-os-Montes e Alto Douro/Quinta dos Prados – Folhadela/5000 Vila Real

ANEXO 2

1. Grupos de animais construídos por 2 mulheres adultas (ambas com a 4ª classe)

«Classes»	Grupos de animais	Razões de os agrupar
«Animais»	Cavalo Burro macho mula	<i>porque se dão todos juntos</i>
«Animais de casa e da aldeia»	cão	<i>sózinbo porque não pode estar junto com outros</i>
	gato	<i>sózinbo porque não pode estar junto com outros</i>
	galinha pato pombo ganso	<i>são de criação, de casa</i>
	cabra ovelha	<i>são parecidas e dão-se</i>

E D U C A Ç Ã O
S O C I E D A D E & C U L T U R A S

«Animais»	Cavalo Burro macho mula	<i>porque se dão todos juntos</i>
«Animais do monte»	raposa lobo javali porco espinho gato bravo	<i>porque são do monte (não se junta coelbo porque comiam-no)</i>
	cordonz perdiz coelho bravo	<i>animais de caça, podem caçar-se</i>
	melro pardal marantéu gaio rola pintassilgo cuco tordo cotovia levandeira ¹	<i>pássaros dos montes, aves de penas</i>
«Animais do campo»	ratoqueiro ² rato	<i>dão-se, estão juntos</i>
	cobra lagarto	<i>rastejam, não se dão com outros</i>
	sapo rã	<i>dão-se</i>
«bichos»	mosquito melga mosca	<i>parecidos</i>
	barata escaravelho	<i>quase iguais, roem os dois</i>
	Aranhão	<i>porque não tem parelha (tentam pôr formiga no mesmo grupo, baseando-se no facto de andarem os dois no chão, mas pensam que também o escaravelho, e ficam indecisas).</i>

2. Grupos de animais construídos por 4 homens (um dos quais idoso; 3 com a 4ª classe e um analfabeto)

«Classes»	Grupos de animais	Razões de os agrupar
«Animais»	Cavalo Burro	<i>porque fazem criação</i>
	macho mula	<i>não dão criação</i>
«Animais de casa e da aldeia» (a forma como foram agrupados os animais não corresponde à realizada pelos outros grupos de indivíduos)	canário pintassilgo pardal	<i>pássaros de casa (galo e melro não estão neste grupo porque são diferentes, são de árvore)</i>
	galo melro perdiz galinha cordoniz cotovia tordo cuco levandeira ¹	<i>pássaros que se vêem na aldeia (discutem se o último deveria estar junto do pardal, mas decidem que não porque morre se fica em casa)</i>
	marantéu	<i>sózinbo porque não se dá com outros</i>
«Animais do campo»	ratoqueira ² rato	<i>são parecidos</i>
outros grupos (em que os animais não são agrupados de forma semelhante à realizada pelos outros indivíduos)	raposa cão	<i>dão-se um com o outro</i>
	javali reco	<i>porque são da família, um bravo outro não</i>
	gato bravo gato manso	<i>porque são da família</i>
	águia	<i>(neste ponto perdem-se, aparentemente porque deixa de lhes ser fácil agrupar os animais com os critérios apontados e desistem da tarefa)</i>

¹ Noutras regiões conhecida por «alvéola»

² Noutras regiões conhecida por «toupeira»

Bibliografia

- ALCALÁ-ZAMORA, P. (1977), «Los linajes apodísticos en Mecina», *Ethnica Revista de Antropologia*, 13, 103-127, citado por PAIS de BRITO, J. (1983) – "La «maison" et les strategies de l'identité sur l'usage des noms a Rio de Onor», *L'Uomo*, Vol. VII, nº 1/2, 145-154.
- BERLIN, B. (1978), «Ethnobiological classification» in Rosch e Lloid (orgs.), *Cognition and Categorization*, New Jersey: Erlbaum.
- BULMER, Ralph (1967), «Why is the cassowary not a bird? A problem of zoological taxonomy among the Karam of the New Guinea Highlands», *Man*, (N.S.) 2, nº 1, March, 5-25.
- COLE, M.(1991), «Cognitive development and formal schooling: the evidence from cross-cultural research», in L. Moll (org.), *Vygotsky and Education – Instructional Implications and Applications of Sociocultural Psychology*, Nova Iorque: CUP.
- CUTILEIRO, José (1977), *Ricos e Pobres no Alentejo*, Lisboa: Sá da Costa.
- DE VEGA, M. (1984), *Introducción a la Psicología Cognitiva*, Madrid: Alianza Editorial.
- DOUGLAS, Mary (1972), «Self-Evidence», *The Henry Myers Lecture 1972*, PRAI.
- DURKHEIM, E. (1960), *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris: PUF.
- DURKHEIM, E. e MAUSS, M. (1901), «De Quelques Formes Primitives de Classification: contribution a l'étude des représentations collectives», *L'Année Sociologique*, 1-72.
- FIRTH, R. (1930/1), «Totemism in Polynesia», *Oceania*, vol. I, nº 3 e 4, citado por LÉVI-STRAUSS, C., (1962b) 1986, *O Totemismo Hoje*, Lisboa: Edições 70.
- FORTES, Meyer (1967), «Totem and Taboo», *Proceedings of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1966*, 5-22.
- FRAZÃO-MOREIRA, A. (1991), *O Processo de Aprendizagem no Grupo Doméstico: um estudo de caso* (no prelo).
- FRAZÃO-MOREIRA, A. (1993), «A construção doméstica do saber local», *Estruturas Sociais e Desenvolvimento. Actas do II Congresso Português de Sociologia*, Vol. II, Lisboa: Fragmentos.
- GOODY (1979), *La Raison Graphique, La Domestication de la Pensée Sauvage*, Paris: Minuit.
- GREENFIELD, P. e LAVE, J. (1979), «Aspects cognitifs de l'éducation non scolaire», *Recherche, Pedagogie et Culture*, Nov.-Dec, 17-45.
- HUNN, Eugene (1982), «The utilitarian factor in folk biological classification», *American Anthropologist*, vol. 84, nº 4.
- ITURRA, R. (1990a), *Fugirás à Escola para Trabalhar a Terra. Ensaio de Antropologia Social sobre o Insucesso Escolar*, Lisboa: Escher.

- ITURRA, R. (1990b), *A Construção Social do Insucesso Escolar. Memória e Aprendizagem em Vila Ruiva*, Lisboa: Escher.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962a) 1983, *La Pensée Sauvage*, Paris: Plon.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962b) 1986, *O Totemismo Hoje*, Lisboa: Edições 70.
- LURIA, A. R. (1974) 1990, *Desenvolvimento Cognitivo*, São Paulo: Ícone.
- PAIS de BRITO, J. (1983), «La «maison» et les strategies de l'identité sur l'usage des noms a Rio de Onor», *L'Uomo*, vol. VII, nº1/2, 145-154.
- PITT-RIVERS, J. (1979), *Antropología del Honor. A Política de los Sexos*, Barcelona: Critica.
- RADCLIFFE-BROWN, A. (1929) 1968, «Théorie sociologique du totémisme» in *Structure et Fonction dans la Société Primitive*, Paris: Minuit.
- RAMOS, Francisco (1991), «A dinâmica das alcunhas em Vila Velha», in B. O'Neill, e J. Pais de Brito, (orgs.), *Lugares de Aqui*, Lisboa: Dom Quixote.
- RAPOSO, P. (1991), *Corpos, Arados e Romarias: entre a fé e a razão em Vila Ruiva*, Lisboa: Escher.
- SCRIBNER, S. e COLE, M. (1973), «Cognitive consequences of formal and informal education», *Science*, vol. 182, 553-559.
- SPINDLER, G. (org.) (1974), *Education and Cultural Process*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 251-310.
- TAMBIAH, S. (1969), «Animals are good to think and animals are good to prohibit», *Ethnology*, vol. 8, nº 4, 423-459.
- VIEIRA, R. (1992), *Entre a Escola e o Lar*, Lisboa: Escher.