

UNIVERSIDADE DE TRÁS - OS - MONTES E ALTO DOURO

Mestrado em Ensino da Língua e da Literatura Portuguesas

O Sagrado no Imaginário Barrosão

E em Padre António Lourenço Fontes

-Estudo Etnolinguístico -

Paula Alexandra Couto Gonçalves



Vila Real, 2008

Aos meus pais

Manuel e Alice

Escondido e conservado pelos séculos, abre-se hoje, rápido e fácil, ao visitante curioso este enorme paraíso de pedra escura, jardinado pelo Barrosão que ficou por cá, seduzido pelas altas serras do Larouco e Gerês que divinizou, ou pelos vales verdes do Cávado e Rabagão que povoou e encheu de água límpida.

(Fontes 2004: 3)

AGRADECIMENTOS

Ao longo deste processo moroso e trabalhoso, mas bastante enriquecedor e gratificante a nível pessoal e a nível profissional, foram várias as pessoas e instituições que contribuíram, de alguma maneira, para que a feitura da presente dissertação fosse possível.

Por isso, aproveito para expressar a minha gratidão:

- à Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, pela oportunidade concedida na realização do curso de Mestrado;
- ao Senhor Director do Mestrado em Ensino da Língua e Literaturas portuguesas, Professor Doutor Carlos da Costa Assunção;
- ao Senhor Orientador da Dissertação de Mestrado, Professor Doutor Rui Dias Guimarães, pela orientação deste estudo;
- aos meus Pais e Irmão, pela confiança e carinho que sempre depositaram em mim;
- ao Ricardo, pela paciência ao longo deste árduo percurso;
- a todos os meus Familiares e Amigos, pelo contínuo incentivo;
- a todos os meus informadores, pela prontidão demonstrada em me recontar histórias ancestrais;
- aos Funcionários da Biblioteca da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, da Biblioteca Geral e do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, da Biblioteca da Câmara Municipal de Montalegre, da Biblioteca da Câmara Municipal de Boticas e da Biblioteca da Câmara Municipal de Chaves, pelo incansável e precioso apoio prestado durante a pesquisa bibliográfica.

RESUMO

O tema da investigação, *O Sagrado no Imaginário Barrosão – E em Padre António Lourenço Fontes – Estudo Etnolinguístico* –, enquadra-se na área científica da linguística e, dentro desta, na etnolinguística.

A natureza da investigação, orientada pela etnolinguística, estabelece necessariamente um diálogo interdisciplinar com a antropologia, mais concretamente com a antropologia do imaginário, na perspectiva de Gilbert Durand.

Com esta dissertação tentamos partir da análise da língua e da cultura no imaginário barrosão e das recolhas do padre António Lourenço Fontes e, identificar o léxico, símbolos e imagens do sagrado que remetem para a cultura arquetípica, obtendo as linhas principais do seu registo de espiritualidade do sagrado.

Relacionados com o âmbito da fenomenologia da religião, os símbolos aparecem, ligados aos ritos e aos mitos, enquanto linguagem do sagrado. Aqui, a expressividade do mundo chega, de facto, à linguagem por meio das expressões de duplo sentido.

Através do léxico analisado, verificamos que os símbolos predominantes nas rezas mágicas podem remeter para a cultura celta e para os cultos pré-romanos, mantendo-se vivos no imaginário popular.

Verificamos na zona do Barrosão que os limites entre o sagrado e o profano, entre o rito religioso e a festa estão muito próximos, confundindo-se e entrelaçando-se na maior parte das situações. O bem e o mal colocam-se como indispensáveis um ao outro, sendo que o primeiro não subsiste sem o segundo.

O Homem barrosão preserva a crença naquilo que está fora do quotidiano e das coisas comuns, nas quais se expressa uma ordem sagrada que dava e dá sentido às suas vidas, aos lugares e à sua concepção de mundo, ela continua a mitificar o tempo e o espaço do sagrado.

ABSTRACT

The thesis of the research, *The sacred in the “Barrosao” imaginary – And in Priest Antonio Lourenco Fontes - Ethnolinguistic Study* – is incorporated in a scientific linguistic area, and in this one, of the ethnolinguistic.

The nature of the research oriented by the ethnolinguistic, necessarily establishes an interdisciplinary dialogue with the anthropology, more specifically with the anthropology of the imaginary, in Gilbert Durand perspective.

With this essay, it was done an attempt to start from the analysis of the language and the imaginary culture of the “barrosao” and the Priest Antonio collects, and try to identify the lexicon, the symbols, and the sacred imaginary, that refers to the archetypical culture obtaining the main outlines of its sacred spirituality records.

Interrelated to the ambit of the religion phenomenology, the symbols appear connected to the rites and myths as a sacred language. Here, the society expressiveness comes, in fact, to the language, by means of the dual sense expressions.

Through the studied lexicon, we verified that the prevailing symbols in the magical prayers can lead to the Celt culture and the pre-roman cults, keeping it alive in the folk imaginary.

We verify in the “Barroso” area that the limits between the sacred and the profane and the religious rite and the festivity are tightly close, mixing up and mingling in most of the situations. Good and evil are indispensable to one another, which is to say that the first one does not survive without the other.

The “barrosao” man preserves the belief in what is not in his every day life and the common things, in which a sacred order expresses itself that gave and gives sense to its life, to the places and to its conception of the world, it continues to mythicise the time and the space of the sacred.

ÍNDICE

Introdução	8
I Parte – Estudo Teórico	
1. Aspectos teórico-metodológicos: perspectiva interdisciplinar	11
1.1. Etnolinguística	11
1.2. Aspectos antropológicos – símbolos e imaginário	13
2. Aspectos gerais da região do Barroso	15
2.1. História do Barroso	15
2.2. Localização geográfica e geolinguística	24
II Parte – Estudo Etnolinguístico	
3. Tradição e tradições barrosãs	33
3.1. Aspectos gerais em Barroso	33
3.1.1. Matança do porco	37
3.1.2. Forno do povo ou comunitário	41
3.1.3. Boi do povo e chegadas de bois	47
3.1.4. A vezeira	50
3.1.5. Caminhos e regas	53
3.1.6. Festividades cíclicas	54
3.1.6.1. Cantigas dos Reis	55
3.1.6.2. Entrudo ou Carnaval	58
3.1.7. Segadas ou malhadas	65
3.2. Uma aldeia barrosã – Sapiãos	72
III Parte – Aspectos Etnolinguísticos em António Lourenço Fontes	
4. A vida e obra de António Lourenço Fontes	118
4.1. O Sagrado na obra de António Fontes	119

4.2.O signo e o símbolo – campo lexical do sagrado	136
4.3. Análise dos dados	140
Conclusões	147
Bibliografia	153
Apêndice	163
Índice de figuras:	
Figura n.º 1 – Mapa do distrito de Vila Real	24
Figura n.º 2 – Mapa geolinguístico de Lindley Cintra	30
Figura n.º 3 – Mapa do concelho de Boticas	72
Figura n.º 4 – Campas antropomórficas	74
Figura n.º 5 – Igreja paroquial	77
Figura n.º 6 – Capela Nova	78
Figura n.º 7 – Capela de S. Pedro	78
Figura n.º 8 – Cruzeiros	79
Figura n.º 9 – Fonte de Mergulho.	96
Figura n.º 10 – Gráfico sobre a temática das rezas mágicas	141
Figura n.º 11 – Gráfico sobre a recorrência dos símbolos	144
Figura n.º 12 – Gráfico com as ocorrências do sagrado cristão e da natureza	145
Índice de quadros:	
Quadro n.º 1 – Sistematização das unidades textuais	141
Quadro n.º 2 – A temática das unidades textuais	141
Quadro n.º 3 – Léxico do simbólico	143
Quadro n.º 4 – Registo da quantificação dos símbolos	144
Quadro n.º 5 – Sagrado Cristão/ Natureza	146

Introdução

A opção e motivação pelo presente estudo, a que demos o título *O Sagrado no Imaginário Barrosão – E em Padre António Lourenço Fontes – Estudo Etnolinguístico* – reflecte, simultaneamente, dois gostos de índole pessoal: por um lado, a admiração pelas recolhas etnográficas do Padre António Lourenço Fontes e, por outro lado, o carinho pelas raízes que nos ligam pessoalmente a esta região e a tudo que a ela diz respeito.

Tratar a obra do Padre Fontes é tarefa árdua e exigente, limitando-nos dessa forma, ao levantamento e análise de algumas rezas mágicas presentes na obra *Etnografia Transmontana, volume I – Crenças e Tradições de Barroso*, escrita em 1992.

Este tema fixa a investigação a partir das unidades textuais seleccionadas e partindo do léxico e do seu estudo lexical, visando descobrir a passagem do signo ao símbolo, tentando desvendar algumas origens primitivas das manifestações do sagrado na religiosidade popular do Barroso, com incursões às origens remotas, a relação etnolinguística da língua e da cultura, até ao momento em que esse léxico se torna símbolo e entra nos domínios da antropologia. Tentaremos obter registos que nos possibilitem a indicação dos primitivos cultos dos arquétipos culturais e linguísticos, tentando permanecer no âmbito da etnolinguística apoiada na lexicografia.

O enquadramento geral do tema, porque se relaciona com o léxico e a cultura, insere-se em Linguística com especificidade etnolinguística.

Os objectivos que definimos e visamos alcançar no presente estudo são os seguintes:

- Conhecer algumas manifestações de forma simples, rezas que ainda existam na literatura de tradição oral, com relação do léxico e na densidade simbólica e com expansão no imaginário, no registo do sagrado.

- Distinguir rezas do sagrado cristão e do sagrado da natureza, após organizar unidades textuais, no registo da espiritualidade do sagrado

- Proceder à análise do léxico que constitui o campo lexical do sagrado, na relação etnolinguística da região delimitada, com incidência simbólica.

- Elaborar um estudo de síntese dos elementos analisados no léxico que possibilite induzir traços gerais, a nível do símbolo, na temática do sagrado, numa expansão da língua e da cultura do imaginário; ou seja, alguns aspectos possíveis de se relacionarem na etnolinguística e na antropologia do imaginário, numa perspectiva interdisciplinar de carácter geral.

- Formular um juízo de valor sobre a importância da estruturação simbólica, a nível do sagrado, a partir da língua materna, considerando algumas manifestações primitivas do sagrado no imaginário, e a pertinência da sua inclusão no ensino da língua, da literatura e da cultura.

As perspectivas, métodos e técnicas utilizados na investigação e sistematização enquadram-se na linguística e, dentro desta, em aspectos mais particulares da etnolinguística como relação da linguagem e da cultura, do léxico e seu estudo de campos lexicais, da articulação interdisciplinar com alguns aspectos mais afins à antropologia do imaginário.

Deste modo, trata-se de um percurso de investigação do léxico, da passagem do signo a símbolo e de símbolo a imagem, carregada de energia em estruturas místicas e sagradas do imaginário popular na zona de Barroso.

As metodologias específicas da análise lexical e da etnolinguística, em articulação interdisciplinar com a antropologia do imaginário, enquadram-se num formato mais amplo e abrangente dos métodos e regras para a elaboração de trabalhos académicos e científicos; ou seja, a metodologia geral de investigação, no âmbito mais lato das Ciências Sociais e Humanas.

A formulação do problema consiste numa interrogação geral de base: a partir da análise da língua e da cultura no imaginário barrosão e das recolhas na obra do padre António Lourenço Fontes, será possível identificar o léxico, símbolos e imagens do sagrado que remetem para a cultura arquetípica e obter as linhas principais do seu registo de espiritualidade do sagrado?

O levantamento do campo das hipóteses é o seguinte:

- Hipótese 1: Após a análise dos usos e costumes das terras de Barroso é possível verificar a dicotomia entre o profano e o sagrado.

- Hipótese 2: A partir do léxico, e da sua análise como símbolo, regista-se a ligação sagrado cristão/ sagrado natural.

- Hipótese 3: O símbolo predominante existente nas rezas mágicas remete para a cultura celta primitiva.

- Hipótese 4: A ciência do homem tradicional desenvolveu rituais, cerimónias e tradições que definem os comportamentos a ter e a evitar quando em presença do sagrado.

O presente estudo consta de três partes.

A primeira parte é fundamentalmente teórica quanto a conceitos aplicados em termos etnolinguísticos, língua e cultura, em constructo teórico com alguns conceitos da antropologia, sobretudo da antropologia do imaginário. Trata também, a perspectiva de

Gilbert Durand acerca das estruturas antropológicas do imaginário e da sua visão sobre os símbolos, que será aprofundada e aplicada na terceira parte do trabalho. Incluímos também, nesta parte a descrição dos aspectos gerais da região do Barroso, mais concretamente a sua génese e a sua evolução histórica, e a sua localização geográfica e geolinguística.

A segunda parte constitui um estudo etnolinguístico e lexical. Apresenta várias definições e a etimologia de *tradição*, passamos, em seguida, à apresentação e desenvolvimento das várias tradições encontradas na região de Barroso, explicando as opções de cariz metodológico e de cariz temático na relação linguagem, cultura e etnolinguística.

As tradições analisadas são a matança do porco, forno do povo ou comunitário, boi do povo e chega de bois, a vezeira, caminhos e regas e festividades cíclicas.

Escolhemos estas tradições por nos parecerem as mais características da região do Barroso e por se encontrarem referenciadas na obra do Padre Fontes.

Para demonstrar a actualidade dos usos, costumes e tradições por terras de Barroso, apresentamos a recolha feita numa aldeia barrosã – Sapiãos.

Na terceira parte deste trabalho, focamos na vida e obra do Padre Fontes, bem como no léxico etnolinguístico presente na sua obra em geral e, de seguida, o léxico do sagrado organizado em unidades textuais, recolhido das rezas mágicas seleccionadas da obra *Etnografia Transmontana, volume I – Crenças e Tradições de Barroso*.

Após esse levantamento, tentamos explicar a passagem de signo a símbolo e a análise do campo lexical do sagrado recorrendo ao *Dicionário de Símbolos* de Chevalier e Gheerbrant bem como à obra *Estruturas Antropológicas do Imaginário* de Gilbert Durand.

Optámos por incluir no corpo do trabalho, e não em anexo, figuras ou lâminas que ressaltam de fotografias de algum património cultural, como por exemplo, fontes, para melhor articular a sequência da exposição e interpretação, e não cortar a sequência analítica, dado tratar-se, também, de um número pouco significativo de figuras incluídas.

I PARTE – ESTUDO TEÓRICO

1. Aspectos teórico – metodológicos: perspectiva interdisciplinar

1.1. Etnolinguística

Citando Eugenio Coseriu (1981 b:10), Manuel Casado Velarde (1988: 41) refere que “la etnolinguística (como disciplina lingüística, no etnológica o etnográfica), se dedica al «estudio de la variedad y variación del language en relación com la civilización y la cultura»”, propondo a sua divisão em “«lingüística etnográfica» (o etnolinguística propriamente dicha) – Estudia los hechos lingüísticos en cuanto determinados por los «saberes» acerca de las cosas (cultura)” e “«etnografía lingüística» - Estudia la cultura («saberes» acerca de las cosas) en cuanto manifestada por el language” (Idem, 41).

Sílvio Elia (1987: 27-28), reportando-se à conferência proferida por Coseriu, no Primeiro Congresso Nacional de Sócio e Etnolinguística, que teve lugar em João Pessoa, em 1978, informa de que o Professor fez a distinção entre a Etnolinguística do falar das línguas e do discurso e considerou «a mais lingüística» a Etnolinguística das línguas, afirmando que

“À Etnolinguística da língua corresponde, precisamente, o estudo dos fatos de uma língua enquanto motivados pelos «saberes» (ideais, crenças, concepções, ideologias) acerca das «coisas», portanto, também acerca da estratificação social das comunidades e acerca da linguagem mesma enquanto fato «real»” (idem, 19).

Quando Coseriu, na mesma conferência, dá uma definição mais abrangente de Etnolinguística, com o intuito de abarcar o estudo de “*toda a contribuição do conhecimento das coisas à configuração e ao funcionamento da linguagem*” (p.6, cit. por Sílvio Elia 1987: 28), Sílvio Elia chega à conclusão de que “para o Prof. Coseriu a Etnolinguística deveria ocupar-se com o relacionamento entre as línguas e o conhecimento das coisas” (Idem, 28).

Ainda num outro momento da sua comunicação, Coseriu aborda a relação entre a linguagem e a cultura, frisando que “Se o objecto de estudo é a linguagem, se se trata dos fatos lingüísticos enquanto determinados pelos «saberes» acerca das coisas, faz-se Etnolinguística propriamente dita ou Lingüística Etnográfica” (pp. 7-8, cit. por Sílvio Elia 1987: 28).

Também J. Mattoso Câmara JR. (1974: 22) considera a Etnolinguística como sendo o estudo intermédio entre a Linguística e a Antropologia Cultural ou Etnologia, salientando que a língua serve para expressar, ensinar e transmitir a cultura: “... uma língua, em face do resto da cultura, é - 1) o seu resultado, ou sùmula, 2) o meio para ela operar, 3) a condição para ela subsistir. E mais ainda: só existe para tanto. A sua função é englobar a cultura, comunicá-la e transmiti-la através das gerações”.

Na edição de 1908 da Revista *Ilustração Transmontana*, Daniel Rodrigues (cit. por Fontes e Fonte 2005 a: 91-92), relativamente ao linguarejar de Rio de Onor, registou o seguinte:

Para estudar a civilização de um povo basta estudar-lhe a língua. O grau de cultura intelectual de um povo manifesta-se logo pelo estudo da língua porque ela é a expressão do pensamento e é, por isso, a melhor chave para entrar no campo psíquico e moral dos povos. (...) Mas a língua, evolucionando com o povo, é um documento para a reconstituição desse povo, aparecendo nela mais do que simples factos históricos: o progresso espiritual de uma sociedade.

No *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, o termo Etnolinguística é definido como sendo a “Disciplina que estuda as relações entre a organização de uma língua e as formas de pensar e viver da comunidade que a fala; estudo da língua como modo de expressão de uma cultura” (2001: 1614).

Trata-se de uma disciplina científica recente, cujo seu precursor, segundo Guizzetti, é o alemão Guillermó de Humboldt, e que tem como objecto de estudo as relações dialécticas entre a língua e a cultura.

No mesmo *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, o conceito de língua é definido como um

Sistema de signos vocais, que podem ser transcritos graficamente, comum a um povo, a uma nação, a uma cultura e que constitui o seu instrumento de comunicação” (idem, 2273) e cultura (do lat. *Cultura*) como um “7. Conjunto de costumes, práticas, comportamentos..., que são adquiridos e transmitidos socialmente, de geração em geração. 8. Património literário, artístico e científico de um grupo social, de um povo (ibidem, 1042).

Em suma, a Etnolinguística, como disciplina científica, tem, como objectivo basilar, analisar as relações entre o idioma e a etnia. Por etnia, entenda-se um grupo de indivíduos detentores de uma mesma cultura.

Referindo-se à cultura popular do homem barrosão, Rui Guimarães (2002: 18) destaca o seguinte:

É o homem e a linguagem. Da cultura deste homem nasce a linguagem do signo linguístico, mais à superfície, ligada à vida prática, aos fenómenos naturais, às coisas, ao transcendente, ao psiquismo, aos valores, criando um léxico específico do falar local.

Acrescenta, ainda, que (idem, 18):

Esta comunidade rural em situação de montanha configura também uma comunidade sociocultural e linguística muito ligada a valores tradicionais e matriciais de antanho, às origens mais remotas, visível ainda em topónimos, léxico característico do falar local, pronúncia de alguns fonemas, na literatura popular de transmissão oral, nas crenças e nas lendas, no imaginário popular, que a individualizam em relação a outras zonas de Trás-os-Montes e Alto-Douro (Ibidem, 25-26).

Na obra do Padre António Fontes, também podemos detectar essa articulação entre a vertente linguística e a vertente etnográfica, através da referência ao cancionero profano e religioso, adágios, rezas, credences, superstições, rituais, cultos, tradições, festas dos calendários cristão e pagão, jogos colectivos, medicina tradicional, traje das mulheres e dos homens, artes e ofícios, partes constituintes da casa e do moinho, nomes de caminhos, sistema de rega, utensílios domésticos, trabalhos campestres e artefactos usados pela comunidade.

No seguimento deste trabalho, apresentaremos alguns dos aspectos mais significativos e exemplificativos da relação língua / cultura, patentes na obra do Padre Fontes.

1. 2. Aspectos antropológicos – símbolos e imaginário

Seguidor declarado do filósofo e epistemólogo Gaston Bachelard (1884-1962), e da sua quadripartida teoria da imaginação simbólica e material, centrada nos elementos primordiais da cosmogonia de Empédocles (*Terra, Água, Ar e Fogo*) e influenciado também

pelos trabalhos de psicanálise de Jung (1875-1961) e da sua teoria do *inconsciente colectivo* (reserva de *imagens primordiais* ou *arquétipos*), Gilbert Durand é relativamente conhecido do público universitário, tendo assinaláveis ligações a Portugal. Este investigador propôs um inovador enfoque mitológico ou arquetípico da imaginação criadora, com reconhecidas aplicações no campo da estética e da crítica literárias.

Na sua actuação sociológica e cultural, o ser humano é dotado de uma inquestionável faculdade simbolizadora. Por conseguinte, a criação artística e literária não deve ser concebida fora de uma Poética do Imaginário, que interpreta os símbolos e as imagens recorrentes como projecções inconscientes dos arquétipos em que se configuram as profundezas do inconsciente colectivo. Assim se compreende a importância contextual da psicolinguística no contexto contemporâneo, que salienta a importância das infra-estruturas psíquicas da mente com a linguagem.

No contexto da perspectiva imagético-temática, deve-se a Durand uma notável e abarcante tentativa de classificação taxionómica das imagens do sistema antropológico, a partir dos arquétipos colectivos, agrupando-as em dois regimes (diurno e nocturno) e três reflexos dominantes (posição, digestivo e rítmico ou copulativo).

Com esta perspectiva mitocrítica e este atlas antropológico da imaginação humana, e na esteira das aportações da psicanálise, do surrealismo e da fenomenologia bachelardiana, Durand procurava reagir contra a desvalorização ontológica da imagem e do imaginário, bem como contra os excessos formais do estruturalismo dos anos 60 e 70.

2. Aspectos gerais da região do Barroso

2.1. História do Barroso

Ainda que as perspectivas não sejam unânimes entre os vários estudiosos relativamente à génese do topónimo Barroso, dado que uns remetem para uma origem celta, outros, como é o caso do Pe. Fontes (1992 b: 33), advogam que “está, não em nomes próprios ou derivados, mas sim no material de construção – barros – com que a maior parte das casas dos nossos antepassados eram feitas”, e outros, ainda, apontam uma proveniência do repovoamento basco de parte da Península Ibérica a partir de “Vale de Barrueso” no País Basco. Rui Guimarães (2002: 13), defensor desta última opinião, conclui: “*fica a certeza da sua origem pré-romana muito antiga, tal como o éthos sociocultural e linguístico dos seus habitantes*”.

Seja qual for a sua origem toponímica, a realidade é que desde a Pré-história esta região montanhosa foi povoada pelo homem, ainda que não se tenham encontrado vestígios do seu modo de viver devido, talvez, à força do tempo, que tudo apaga.

Os documentos mais antigos que se conhecem dos habitantes das Terras de Barroso datam da Idade da Pedra como o comprova a existência de dólmenes repartidos pela região, como afirma João Gonçalves da Costa (1987: 32), “é extraordinariamente grande o número de dólmenes no Alto Barroso, o que nos revela uma região muito povoada, nessa remota era pré-histórica.”

Sabendo que os dólmenes são monumentos funerários (cf. Braga Barreiros: 1914) *Material para a Arqueologia do Concelho de Montalegre*, depreendemos que os habitantes desta época eram um povo vinculado à sua terra, aos seus antepassados e às suas tradições religiosas, manifestando preocupações com o além morte, erguendo rudes monumentos funerários para prestar culto aos seus mortos.

Estes vestígios juntam-se a tantos outros que provam que a área do Barroso já era povoada na época dos metais, a acreditar nos vestígios que nos chegam da pré-história, se bem que a *Idade da Pedra* deixou mais vestígios que a *Era dos Metais*, sendo a maior parte dos achados metalúrgicos pertencente à época do bronze, como afirma João Costa (1987: 34):

Temos conhecimento de diversos machados de bronze encontrados no termo de Cervos, Fírvidas, Medeiros da Chã, Cambeses do Rio, Solveira e Montalegre; de duas pontas de lança e um instrumento com forma de garfo de dois dentes, descobertos a sul da

referida povoação de Solveira; e ainda duas fivelas, também de bronze, achadas em Carvalhelhos, aldeia do concelho de Boticas.

Estes achados encaminham-nos assim para a amostragem do povoamento neste planalto barrosão há cerca de 3000 anos, onde predominava a utilização do bronze no fabrico de instrumentos de trabalho e nas armas de guerra, e demonstram o progresso nesta região bem como do povo que aqui habitava.

Por volta do ano mil antes de Cristo, segundo Cuevillas (s/d: 7), esta região foi habitada pelos *Oestrímios*, povo de origem ainda desconhecida, que ocupava o Nordeste Peninsular.

Durante os cinco séculos que se seguiram, a região foi invadida por diversos povos indo-europeus, mais conhecidos pela nomenclatura de *Celtas*.

A actual Galiza, com o território situado ao Norte do rio Douro, dominaram-na os *Sefes*, povo de filiação celta, que deve ter aqui chegado pelos fins do século VII antes de Cristo, ou nos princípios do século seguinte.

Os *Oestrímios* viviam nesta região há muito tempo, possuíam uma tradição multissecular de usos e costumes, eram detentores de uma cultura e de um modo de viver que se projectaram para os dias tormentosos da invasão *Sefe*.

Os *Sefes*, ainda que menos numerosos, eram portadores de um talento exímio a trabalhar com um novo tipo de metal, o ferro, metal esse que permitia a elaboração de novas formas de utensílios bélicos e de alfaias agrícolas.

Os *Sefes* dominaram o povo nativo, após longas lutas sangrentas, mas não aniquilaram os seus usos e costumes e os dois povos compreenderam que a melhor maneira de conviver seria interagindo e partilhando conhecimentos que levariam ao enriquecimento de ambas as partes.

Esta colaboração e interacção de conhecimentos alteraram a atitude de todos os habitantes da região do *Barroso*, dando origem à *cultura dos castros* devido a factores extrínsecos.

As frequentes invasões e lutas tribais causavam medo e inquietações permanentes, que levaram à construção de aldeias altamente fortificadas de forma a se protegerem das ameaças exteriores. Estas aldeias eram povoados fortes que ficaram na história com o nome de *Castros*.

Os *Castros* eram normalmente erigidos no cimo de serras, que lhes facultavam a visão dos inimigos ao longe e dificultavam a sua conquista.

Geralmente eram formados por um recinto protegido por muralhas, fossos, ou por um dispositivo de defesa natural. Dentro dos muros construía-se as casas que, por norma, eram circulares e feitas em madeira, em pedra ou num material parecido com barro. Crê-se que a cobertura era feita com palha, tradição que se manteve ao longo dos séculos e que ainda hoje é possível observar em certas casas transmontanas, a que se dá o nome de colmo.

A cultura castreja teve larga difusão no Barroso e é extraordinariamente grande o número de castros encontrados nesta região. Braga Barreiros tentou inventariá-los e só no concelho de Montalegre registou cinquenta e três, mas sabe-se que esse número é muito maior, mas muitas destas memoráveis fortalezas tenham desaparecido, sendo só recordadas pelas toponímias que as evocam (Cf. Braga Barreiros, *Ensaio de Inventário dos Castros no Concelho de Montalegre*).

No concelho de Boticas conhecem-se actualmente vinte e sete castros, dos quais quatro foram estudados sumariamente por Santos Júnior até 1951.

Pelo estado de conservação e pela sua importância, de entre os vinte e sete castros existentes, no concelho de Boticas, destacam-se dois, o de Carvalhelhos e o de Lesenho. O primeiro é uma das mais conhecidas estações castrejas do Noroeste Peninsular e está situado na freguesia de Beça, no cimo de um monte sobranceiro à estância termal de Carvalhelhos. O segundo, situado nas proximidades da aldeia de Campos, freguesia de S. Salvador de Viveiro, é classificado como imóvel de interesse público e considerado como o mais importante santuário castrejo lusitano existente no Barroso.

Como se referiu anteriormente, foi precisamente o Professor Santos Júnior o *descobridor* e o principal estudioso de um dos Castros mais importantes das Terras de Barroso, o Castro de Carvalhelhos. Também afirma Pacheco Pereira (1991: 12):

Carvalhelhos é uma aldeia barrosã que faz parte da freguesia de Beça, concelho de Boticas; assenta na vertente leste da Serra das Alturas de Barroso, a cerca de 800m de altitude; fica a 27 km de Chaves, para Sudoeste (...) No ano de 1950 fizeram-se as primeiras escavações, na semana de 24 a 29 de Setembro (...) Nesse mesmo ano tivemos a satisfação de ver o castro classificado como “imóvel de interesse público” (Decreto n.º 38.941 de 6 de Novembro de 1951).

O outro castro de extrema importância, já sendo considerado o mais importante castro em Portugal, classificado como imóvel de interesse público (D.R. n.º 29/90 de 17 de Julho),

situa-se em Campos, freguesia de S. Salvador de Viveiro, e é denominado por Castro do Lesenho.

Neste castro foi encontrado “O Guerreiro Calaico”, juntamente com outro exemplar, provavelmente no século XVIII (tendo sido posteriormente encontradas, já no século XIX, mais duas estátuas acéfalas).

Estas estátuas, segundo Santos Júnior (1986: 65), foram posteriormente transportadas para o adro da igreja de Covas do Barroso tendo, em 1782, seguido duas para Lisboa, e outras duas levadas para Viana do Castelo e classificadas como estátuas de “guerreiros galaicos de Viana do Castelo”, não possuindo alguma referência que demonstre a sua proveniência barrosã.

Actualmente, duas estátuas encontram-se em Lisboa, sendo o *ex-libris* do Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia. Refira-se a propósito que as autoridades e população de Boticas anseiam e reclamam o regresso destes guerreiros às suas origens.

As estátuas dos Guerreiros Calaicos ou castrejos são actualmente o expoente máximo da museologia nacional e representam, segundo os melhores especialistas nesta matéria, a imagem da divindade e o carácter guerreiro das civilizações castrejas que habitaram esta região.

O Guerreiro Calaico consiste num monólito antropomórfico esculpido, erecto e em posição de parada, apresentando-se vestido com um *sagum*, com decote em V e manga curta, cingido por um cinturão com quatro nervuras paralelas. A cabeça é proporcionada, exibindo um cabelo curto e com pomo discoidal, introduzido numa bainha com o conto de perfil circular e linhas transversais de possíveis travessas. Usa no pescoço um torque (peça de ourivesaria típica dos guerreiros da época), com aro aberto e, em cada braço, uma *víria* de três toros.

Do que se sabe com o achamento destas estátuas, os habitantes de Barroso, na época dos castros, vestiam possivelmente uma túnica de lã ou de linho, que descia do pescoço até um pouco acima do joelho, era relativamente larga e tinha mangas curtas. Também utilizavam um saião curto.

Protegiam-se da chuva com uma capa negra de lã, semelhante ao *sagum* celtibérico. É provável que a esta capa se adaptasse um capuz, do qual pode ter derivado a actual capa de burel barrosã (cf. Costa 1987:45)

O historiador Moisés Espírito Santo (1997) acredita que as estátuas se referem ao guerreiro hebraico-púnico, guerreiro viriato que significa invicto, como lhes chamavam os romanos, com o escudo como símbolo de independência. Este tipo de estátua foi mais

difundida no norte de Portugal em contraposição à estátua do romano de toga, difundida no sul.

Segundo Rui Guimarães, foram ainda descobertos dois bustos desta época, um de homem e outro de mulher, esculpidos no mesmo bloco de granito, assim como figuras labirínticas. Face a opiniões tão divergentes, acreditamos que a civilização castreja barrosã, provavelmente do estrato Zelo dos Astures, deverá ser mais estudada.

Com a chegada dos romanos, a região é atravessada pela via imperial e suas pontes, altura em que são também romanizados alguns castros, inicialmente pelas legiões imperiais e depois confirmados por administradores hábeis.

Os romanos legaram para a posterioridade grandes marcas culturais como a língua, as letras, os costumes, a legislação, as instituições políticas, administrativas e sociais do Império que ainda se podem verificar de forma vincada no povo e na cultura, bem como nos vestígios arqueológicos.

A presença do Império Romano em Barroso ficou assinalada até hoje pelas vias romanas, pelas pontes, pelos marcos miliários, pelas moedas imperiais, pelos monumentos funerários, pelas esculturas, pela exploração mineira, pelos mosaicos e ainda por diversos utensílios de artesanato que vão surgindo em várias escavações um pouco por toda a região, sendo mais tarde catalogados e expostos no Museu de Chaves, que outrora foi apelidada de *Aquae Flaviae*, sendo uma das cidades mais importantes, para os romanos, no norte de Portugal.

Existiram, nesta região Barrosã, outras cidades romanas: *Praesidium* (em Vila da Ponte, chamada popularmente como Sabaraz) e *Caladunum* (em Gralhas), das quais há alguns vestígios.

Estas cidades eram atravessadas pela *via romana* que ligava Braga a Chaves, com três variantes ou itinerários diferentes em épocas possivelmente diferentes, como nos relata João Costa (1987: 52):

Em certo sentido podemos afirmar que Barroso, no tempo dos Romanos, era atravessado por três vias imperiais. A primeira é-nos indicada por Jerónimo Contador de Argote, que registou o seguinte itinerário: Braga, diversas povoações até Ruivães, Santa Leucádia, Vilarinho dos Padrões, Codeçoso de Arco, Porto dos Carros, Lama do Carvalhal, Currais, Subila, Breia Gea, Cambela, Pisões, Cruz do Leiranco, Penedones, Travassos da Chã, S. Vicente da Chã, Peireses, Codeçoso, Ciada, Solveira, Soutelinho, Castelãos, Seara Velha, Pastoria, Casas dos Montes, Chaves.

O Bispo de Uranópolis, que mandou observar e medir as vias romanas da diocese de Braga, registou duas estradas entre Braga e Chaves, com itinerários diferentes. De Braga a Ruivães seguem caminho idêntico; depois, uma delas entra em Barroso por Vilarinho dos Padrões e segue por Codeçoso do Arco, Porto dos Carros, Lama do Carvalhal, Subila, Breia, Pedreira, Gea, Vila da Ponte, Cruz do Leiranco, Penedones, São Vicente, Peireses, Portela da Urzeira, Casais, Viduedo, Castelãos, Ervededo, Chaves. A segunda via indicada pelo Bispo de Uranópolis passa pela região de Salto em direcção a Boticas e Chaves, servindo as seguintes localidades barrosãs: Zebral de Ruivães, Bustelo, Linhares, Cruz de Penascas, Amear, Bezerrinhos, Covelo do Monte, Atilhó, Carvalhelhos, Quintas, Boticas, Granja, Sapiãos, Casas Novas, Ribeira de Curalha, Casas dos Montes, Chaves.

Realmente a maior obra pública, mais útil e mais magnífica, em que os Romanos se mostraram soberbamente famosos, foi a das estradas reais chamadas vias militares distribuídas não só por Itália, mas por todas as terras do seu vasto Império. Como afirma Alves (2000: 72) percorriam desde os confins do Ocidente, que era a Lusitânia, até além da Babilónia Oriental e de Norte a Sul, desde a Escócia até África. Com este continuado progresso, diz Plínio, iam parar todas as estradas no meio da maior praça de Roma, junto de Coliseu, onde estava uma coluna dourada a que chamavam Umbilicus Urbis ou Miliarium Aureum, que o imperador Augusto ali mandou erigir para demarcar as milhas e as distâncias das tais estradas.

Ao longo do seu percurso, as vias romanas tinham marcos miliários que marcavam a distância de mil em mil metros por monólitos geralmente cilíndricos, que por vezes também indicavam os nomes, a filiação, os cargos exercidos e os títulos honoríficos dos imperadores.

Fala-se ainda da construção e reparação da mesma via e dos títulos honoríficos de quatro imperadores: Adriano, Cláudio, Tibério e Trajano. São ao todo doze marcos, que testemunham a presença actuante de Roma em Barroso

Daqui se pode depreender que a região do Barroso era um importante local de passagem para as legiões romanas, bem como um local desenvolvido em que já existia uma hierarquização no povo.

Ainda do tempo da romanização, tem-se conhecimento de duas localidades do concelho de Montalegre, onde foram encontradas moedas romanas, a saber, Penedones (Chã) e Paredes (Salto). Já no concelho de Boticas podem-se salientar as moedas dos Imperadores Constantino Ducas, encontradas em Covas de Barroso em 1880, e a de Adriano, achada em Pinho em 1900, e relatadas por João Costa (1987: 55-57):

Em Penedones apareceram 15 moedas, dos imperadores Trajano e Vespasiano. Vários autores se lhes referem, mas não encontramos descrição pormenorizada. Foram encontradas há mais de um século.

O achado monetário de Salto compreende cerca 3000 moedas, data dos fins do século e foi descoberto em 11-2-1954 nas Fragas do Piago, próximo das Minas da Borralha, freguesia de Salto, por um grupo de trabalhadores que pesquisavam volfrâmio na propriedade de Domingos José Martins, da Casa de Barroso, de Paredes. (...) É provável que este tesouro constituísse o pecúlio de algum proprietário local ou pertencesse a pessoa influente da região, rica em minérios de estanho e outros, e portanto naturalmente conhecida e porventura explorada pelos Romanos.

Com efeito, era a Península Ibérica que mais contribuía para encher os cofres do império romano, uma vez que os principais jazigos auríferos se situavam no Noroeste Peninsular, desde as Astúrias a Trás-os-Montes. Dentro desta região portuguesa como podemos salientar as explorações principais: Três Minas, Campo de Jales e o Poço das Freitas.

Esta última exploração aurífera faz parte do concelho de Boticas ficando situada entre a aldeia de Sapelos (Sapiãos) e Nogueira (Bobadela), não passando nos nossos dias de pequenas lagoas, a maior das quais terá uns 100 metros de comprimento por 80 de largura.

No limiar do século V, enquanto a Espanha romana se debatia em lutas internas, quatro povos bárbaros de origem germânica invadiram a Península Ibérica, a saber, Alanos, Vândalos, Suevos e Visigodos.

Os primeiros anos são tempos de violência e de destruição até que chegaram a acordo que precisavam viver em paz uns com os outros e com os nativos. Por tal motivo resolveram compartilhar as terras conquistadas.

Os Suevos ficaram com a Galiza, que naquele tempo compreendia todo o território do noroeste peninsular situado ao norte do rio Douro. Fundaram um reino com sede em Braga e foram alargando os seus territórios até Lisboa. Após 174 anos de poder são tomados por Leovigildo, rei dos Visigodos.

Entrando na Península Ibérica em 414, os Visigodos fundaram um reino cuja capital se veio a fixar em Toledo. Chegaram a dominar toda a Hispânia, durante 126 anos até à invasão árabe.

Os Mouros entraram na Península Ibérica em 710. No ano seguinte, vencendo os Cristãos na batalha de Guadalete, deram golpe de morte à monarquia visigótica.

A campanha de ocupação durou cerca de sete anos e as milícias árabes foram conquistando sucessivamente as povoações espanholas e portuguesas. A *Terra de Barroso*, região situada na via de ligação entre Braga e Astorga, deve ter caído nas mãos dos Mouros em 716.

Como aconteceu em diversas localidades, também os barrosões sofreram o ódio e a perseguição mourisca. Entretanto, submetendo-se aos invasores, viveram em relativa paz com eles, pagando-lhes pesados tributos.

Dos Mouros não há indícios documentais que atestem a sua presença, exceptuando a tradição oral que lhes atribui tudo quanto de extraordinário e antiquíssimo existe.

De 716 a 753, nada se sabe acerca do *Barroso*. Nesta altura porém o rei Afonso I de Oviedo organiza uma investida contra os sarracenos, tomando-lhes Chaves, Braga, Viseu e Porto e o norte do Douro nunca mais foi dominado completamente pelos mouros.

Ainda que a ocupação mourisca tenha sido breve, bastou para marcar de forma profunda a mentalidade desta região, como se pode comprovar tantos séculos depois, através dos numerosos topónimos que recordam aquela passagem por estas paragens: Terra de Mouros, Fonte da Moura, Castelos dos Mouros, Fornos dos Mouros, Eira dos Mouros, Pedra da Moura, entre outros.

Dos mouros ficaram numerosas lendas relacionadas com mouras encantadas e mouros que esconderam preciosos tesouros em castelos abandonados e escondidos.

Desde 753 até ao surgimento da nacionalidade portuguesa em 1143, o Barroso pertenceu à monarquia neo-gótica fundada por Pelágio. Foram anos de ardente cruzada entre os cristãos e os infiéis que pretendiam reconquistar a independência política e religiosa.

Esta luta constante exigia um enorme contributo de homens, dinheiro e mantimentos que eram fornecidos pelos diversos povos da região.

Para evidenciar as várias vitórias dos cristãos sobre os infiéis, foram construídos mosteiros e igrejas entre os quais se destaca o Mosteiro de Santa Maria das Júnias (Pitões), supondo-se que remonta ao século IX, seguindo de início, a Ordem de São Bento e, a partir do século XII, a Ordem de Cister e a Igreja de São Vicente da Chã, presumivelmente também do século IX.

Com o nascimento da nacionalidade, D. Afonso Henriques doou porções de terra ou coutos onde floresceram albergarias (Salto), hospitais (Vilar de Perdizes e Dornelas) ou mosteiros (Pitões).

Sendo uma zona de fronteira com o reino da Galiza, são erguidos com preocupações defensivas os castelos de Gerês e Piconha e mais tarde do Portelo e de Montalegre.

O castelo de Montalegre foi erigido sobre um castro, tem quatro torres e uma enorme e profunda cisterna no terreiro central. É circundado por duas rodadas de muralhas, parcialmente destruídas e a sua Torre de Menagem, dionísia, tem 28 metros de altura que permite vislumbrar as altas serranias que a rodeiam. Sem certezas, pensa-se que este castelo foi mandado construir no reinado de D. Afonso III por volta de 1273 e reedificado em 1331, no reinado de D. Afonso IV, o Bravo.

Ainda nesta região, são atribuídos forais a Tourém, provavelmente por D. Sancho I em 1187, como cabeça das Terras da Piconha. Só em 9 Junho de 1273 é que D. Afonso III, em carta de foral, funda a vila de Montalegre e o respectivo Alcácer tornando-se cabeça das Terras de Barroso.

Este foral é depois confirmado por D. Dinis em 1289, D. Afonso IV em 1340, D. João II em 1491 e D. Manuel em 1515 converte-o em foral novo. Na sequência da Guerra da Independência, no reinado de D. João I, as Terras de Barroso são oferecidas a D. Nuno Álvares Pereira, Condestável do Reino, que casou no Concelho de Montalegre, na freguesia de Salto, com D. Leonor Alvim, viúva de um senhor de Barroso, de avantajado património territorial.

Foi, segundo a lenda, no Monte da Corneta, que foram treinadas as tropas que haveriam de combater depois em Aljubarrota.

Terras de Barroso só voltariam às páginas da história portuguesa após assistirem à passagem do exército napoleónico, em princípios de 1808, sob o comando de Sault, e no seu regresso, dois meses depois, este exército foi ferozmente perseguido pelo exército luso-inglês, tendo escapado por pouco, pela ponte de Misarela, sem antes se travarem com os barrosões que lhes provocaram problemas de monta, em 1809.

Conta-se que por ocasião das invasões francesas (1808) os moradores de Boticas tiveram necessidade de esconder todos os seus haveres, a fim de se protegerem das pilhagens dos invasores. O vinho não fugiu à regra. Foi engarrafado e de seguida enterrado. Mais tarde e após a partida dos invasores, o vinho foi desenterrado e para surpresa e gáudio das pessoas, este adquiriu qualidades excepcionais, mais apurado e agradável ao paladar, antes desconhecidas. Tornou-se tradição enterrar o vinho que perdura até aos nossos dias.

No seu recolhimento, afastados dos grandes centros populacionais e políticos do país e separados da Galiza por montanhas pouco acessíveis, as gentes do Barroso, excluídas algumas correrias e escaramuças, foram sempre poupadas a lutas fronteiriças sangrentas. Os poucos conflitos militares aqui registados revestiram preponderantemente o carácter de acções

isoladas, por vezes de tipo guerrilha, ou limitaram-se a incursões pontuais com objectivos limitados.

2.2. Localização geográfica e geolinguística

Barroso é uma região situada na província de Trás-os-Montes e Alto Douro, no distrito de Vila Real, compreendendo os actuais concelhos de Boticas e de Montalegre, confrontando a Norte com a província espanhola da Galiza, ladeada a Oeste pelo concelho de Vieira do Minho, a Sudoeste pela região de Basto, Cabeceiras de Basto e Ribeira de Pena, a Este com o concelho de Chaves e a Sul com Vila Pouca de Aguiar.



Figura n.º 1 – Mapa do distrito de Vila Real

O concelho de Montalegre possui de área 805,8 km² e é constituído por 35 freguesias e 136 aldeias. O concelho de Boticas é composto por 16 freguesias e 54 povoações e a sua área é de 319,84 km², surgindo em 6 de Novembro de 1836 no contexto da reforma administrativa, com freguesias desanexadas aos vizinhos concelhos de Chaves e Montalegre.

Montalegre em conjunto com o concelho de Boticas, constituem como já se referiu, a região do Barroso, que se caracteriza por uma massa compacta de terras altas, de topografia complicada, um aglomerado de picos e serras separadas por largas depressões de planaltos, bastante heterogénea, enquadrando-se no maciço galaico-duriense, tendo um local de destaque na meseta ibérica com os sistemas montanhosos que predominam no seu aspecto morfológico: Larouco, Gerês, Cabreira, Alturas do Barroso e Leiranco.

A serra do Larouco ergue-se magistralmente a Nordeste de Montalegre com a altitude de 1525 metros, sendo um magnífico miradouro natural que não reconhece fronteiras

administrativas e nos permite vislumbrar terras de Portugal e de Espanha, e onde nasce o rio Cávado.

A serra do Gerês eleva-se aos 1434 metros de altitude e situa-se a Oeste do planalto barrosão, tendo um aspecto agreste, copioso em desfiladeiros e precipícios que tornam difícil a presença humana nas suas encostas escarpadas e únicas em Portugal continental.

É a grande porta de entrada do litoral minhoto para Trás-os-Montes e é nesta linha de transição que têm lugar alguns dos mais belos trechos paisagísticos de Portugal e onde está implantado o único Parque Nacional de Portugal, o Parque Nacional da Peneda/Gerês.

Miguel Torga (s/d: 26-27) descreve-nos, como ninguém, desse transpor do Alto Minho para o Barroso:

Tranquei as portas da memória e, pela margem do rio, subi aos Carris. Uma multidão minava as fragas à procura de volfrâmio, por conta da guerra e de quem a fazia. Teixos e carvalhos centenários acompanharam-me quase todo o caminho. Só desistiram quando me aproximei do cume da montanha, onde a vida, já sem raízes, tenta levantar voo. Agora, sim! Agora podia, em perfeita paz de espírito, estender a minha ternura lusíada por toda a portuguesa Galiza percorrida. Pano de fundo, o mar de terras baixas era apenas um cenário esfumado; à boca do palco reflectiam-se nas várias albufeiras do Cávado a redonda pureza da Cabreira e a beleza sem par do Gerês. E o espectador emotivo já não tinha necessidade de brigar com o cavador instintivo que havia também dentro de mim. Embora através da magia agreste dos relevos, talvez por contraste, impunha-se-me com outra significação a abundância dos canastos, o optimismo dos semeadores e a própria embriaguez que anesthesiava cada acto, no fundo necessária à saúde dos corpos individuais e colectivos. Integrava o alegrete perpétuo no meu caleidoscópico telúrico. Bem vistas as coisas, se ele não existisse faria falta no arranjo final do ramalhete corográfico português. Em acção de graças por esta conclusão pacificadora, rezei orações pagãs no Altar de Cabrões, antes de subir à Nevosa e aos Cornos da Fonte Fria a experimentar como se tremem maleitas em pleno Agosto. Estava exausto, mas o corpo recusava-se a parar. Pitéos acenava-me lá longe, de tectos colmados e de chancas ferradas. Não obstante pisar o mais belo pedaço de chão pátrio, queria repousar em terra real e consubstancialmente minha. Ansiava por estender os ossos nos tomentos do Barroso, onde, apesar de tudo, era mais seguro adormecer.

A serra da Cabreira, com a altitude de 1262 metros, situa-se a Sudoeste do concelho de Montalegre e já serviu como marco natural que separava Trás-os-Montes do Minho.

A serra das Alturas do Barroso também conhecida por serra do Barroso, ocupando a parte oeste do concelho de Boticas e tendo a altitude de 1279 metros. A sua forma excêntrica

dá-lhe um aspecto visual muito interessante para quem a vê de longe, o que contribuiu para passar a ser designada por “Cornos das Alturas”.

Finalmente, mas não menos importante, temos a serra do Leiranco que se eleva até aos céus com uma altitude de 1156 metros. Divide as bacias hidrográficas dos rios Beça e Terva.

Há a constatar que todas estas serras actualmente dão um grande contributo para a economia nacional, uma vez que nos seus cumes se encontram instalados aerogeradores que têm como objectivo a produção de energia eléctrica, utilizando como matéria-prima a força cinética do vento.

No que se refere à hidrografia, o Barroso apresenta uma vasta rede hidrográfica, com especial destaque para os Rios Cávado, Rabagão e Beça que, quer pela sua dimensão, quer pela área que abrangem, modelam a paisagem ao longo do seu percurso, fecundando os campos e oferecendo nos seus leitos um manancial piscícola.

Neste ponto destacaremos, apenas, os principais rios que atravessam as Terras de Barroso, mas desde já fica registado que será elevado o número de ribeiros e corgos que não vamos citar, mas que estão à espera de ser visitados e, por mais pequenos que sejam, não deixam de ser importantes no seu conjunto.

O rio Cávado nasce na Serra do Larouco, a uma altitude de cerca de 1520 metros, passa contíguo à vila de Montalegre e, depois de banhar uma infinidade de aldeias, alimenta famosas barragens, passa por Braga, Barcelos e desagua no Oceano Atlântico junto a Esposende, após um percurso de 135 quilómetros. Este rio tem como principais afluentes o rio Homem, o rio Rabagão e o rio Saltadouro.

O Rabagão é um afluente da margem esquerda do rio Cávado. Nasce entre as serras do Barroso e do Larouco, e, com um comprimento de 37 quilómetros, drena uma área de 246 km². Desagua no rio Cávado, próximo da famosa Ponte da Misarela.

O Sistema Cávado - Rabagão - Homem é composto por várias barragens implantadas nesses mesmos percursos fluviais para aproveitamentos hidroeléctricos: Barragem da Paradela, Barragem de Salamonde, Barragem da Caniçada, Barragem do Alto Cávado, Barragem do Alto Rabagão, Barragem da Venda Nova, Barragem de Vilarinho das Furnas e a Barragem de Penide.

A barragem do Alto Rabagão, inaugurada em 1966, estende-se desde o paredão dos Pisões até ao extremo do antigo planalto barrosão de Morgade, com uma altura de 90 metros, formando um lago artificial com cerca de 2.200 hectares de área. A sua cota máxima pode atingir os 888 metros, com um volume de água de 565 milhões de metros cúbicos. Também é

conhecida por Barragem de Pisões; a Barragem do Alto Cávado está relacionada com um túnel de cinco quilómetros com a Barragem do Alto Rabagão mas é bastante menor, tem uma área de cerca de 46 hectares, com a altura de 89 metros e a cota máxima de 901 metros; a Barragem de Paradela tem uma característica muito própria de construção, é feita de rochas acumuladas, a granel e constitui, no seu género, a maior obra de engenharia da Europa. O seu lago artificial tem 540 m de comprimento e 110 m de altura podendo atingir a cota máxima de 740 metros e um volume de água de 165 milhões de metros cúbicos; a Barragem da Venda Nova foi construída em 1951 e levou à imersão da dita povoação, tendo sido construída uma outra numa cota mais elevada. A sua cota máxima atinge os 700 metros, com um volume de água de cerca de 92 milhões de metros cúbicos.

Finalmente, o rio Beça nasce na serra do Barroso nas imediações de Serraquinhos e percorre os leitos de Cervos, Beça, Vilar e Canedo, indo desaguar na margem esquerda do rio Tâmega, perto de Santo Aleixo.

A água sempre teve uma enorme importância para esta região, sendo aproveitada e adaptada conforme as necessidades da população, que a utiliza para os mais diversos fins, que vão desde a rega dos prados naturais (lameiros)¹ e dos campos de cultivo, à fonte de energia para os inúmeros moinhos de água existentes junto ao seu curso, bem como para a produção de energia eléctrica, como já referenciamos, ou para a prática de pesca, uma vez que estes rios transportam e alimentam diversas qualidades de peixes que são nacionalmente reconhecidas por terem uma qualidade invejável e um sabor único e inconfundível. Entre outras variedades piscícolas, podemos destacar a truta, o escaló, os barbos, a boga e a carpa.

Relativamente ao clima, este é bastante heterogéneo – Nove meses de Inverno e Três de Inferno -, ou seja, tem Invernos longos e extremamente gélidos, onde ocorrem nevões com alguma frequência, que reforçam a rara beleza das paisagens, e Verões muito quentes, destacando-se os rios e albufeiras que, hodiernamente, formam praias fluviais propícias a agradáveis e salutareos momentos de lazer.

Devido ao seu clima, a região do Barroso é também conhecida por “Terra Fria”, depois que Ferreira de Castro ali situou o seu romance.

Na Terra Fria, como já se referiu, existe um ditado popular que caracteriza na perfeição o clima da região *nove meses de Inverno e três meses de inferno*. A seguir a uma curta Primavera, seguem-se três meses de Verão em que as temperaturas registadas são muitas

¹ Lameiro é um terreno húmido ou temporariamente alagado, utilizado como pasto natural para os animais apascentarem.

vezes superiores a 35°C. Depois de um breve período de Outono, segue-se um Inverno longo com temperaturas mínimas registadas frequentemente abaixo dos 0°C.

Ainda que a região não seja muito grande, contém duas zonas agrícolas bem diferentes: a mais baixa, formada pelas bacias interiores dos rios Terva e Beça e a margem direita do rio Tâmega que, apesar de muito restrita, constitui uma das zonas mais ricas do concelho de Boticas, visto aí existir uma exuberante vegetação e variedade de culturas, desde a vinha aos pomares e cereais. Nas zonas mais altas do Barroso, existem extensas áreas de prados naturais (lameiros), mas desconhecem a oliveira e a videira, cultivando-se, em larga escala, o centeio e a batata como veremos mais à frente.

Os ventos, irregulares e variáveis, conforme a época do ano, constituem elemento muito influente no clima barrosão. Por se localizar na chamada Ibéria Húmida, o Barroso tem índices pluviométricos elevados com uma média de 100 dias de chuva por ano.

Quanto à sua localização geolinguística, podemos dizer que a região do Barroso, pela sua posição geográfica, inclui 70 km de fronteira com a vizinha Galiza, o que possibilitou, desde sempre, que se criassem laços fraternos e afinidades linguísticas e culturais entre as aldeias raianas.

José Leite de Vasconcelos iniciou a identidade geolinguística ao assinalar na sua versão final do *Mapa Dialectológico Português (1929)* a variedade de “Boticas” e ao apresentar alguns fonemas dialectais e variantes, assim como Braga Barreiros (1917: 239-303) que, a nível lexical, publicou um “vocabulário barrosão” muito expressivo, de léxico em uso na região sem estudo lexicográfico e Montalvão Machado (s/d: 159) que anexou aos seu romance regionalista um breve “glossário” de léxico em uso na região do Barroso, aspectos que indiciavam uma personalidade linguística própria, de remotas raízes linguísticas.

Convenientemente a esta «irmandade Galaico-Transmontana», António Lourenço Fontes, em colaboração com José Rodríguez Cruz, numa obra intitulada *Mitos, crenzas e costumes da Raia Seca – A máxica fronteira Galego-Portuguesa* (2004 a: 11), refere que “A Galicia sur e o Norte de Portugal atópanse intimamente ligados. Así xa foi dende tempos arrecuados, que se ve na cultura dos castros, na paisaxe, na cultura, na língua...”.

Também em *Etnografía Transmontana – O comunitarismo de Barroso* (1992 b: 121-122), Padre Fontes fornece-nos uma descrição bastante pormenorizada referente a esta relação: “Irmanado com os montes e rios e com os animais do campo falamos a mesma linguagem, conservamos hábitos ancestrais de vida comunitária agro-pastoril...”, “O nosso folclore, o cantigueiro, os romances medievais, as anedotas e chistes, os ditos e provérbios do

povo sábio, as cantigas de amigo e saudade, a nossa fala, fazem de nós irmãos gémeos...” (Idem: 125).

Um outro tópico significativo a realçar na região natural de Barroso, formada pelo concelho de Montalegre e de Boticas, e que constitui uma fonte de enriquecimento para as ciências da linguagem, é o seu dialecto – o barrosão –, que se aproxima do português falado no século XIV e é tido como sendo uma das matrizes da nossa língua, possuindo, além dos termos comuns ao galego, também uma panóplia de lexemas únicos, designados por «barrosismos». Para Guimarães (2002:87) “a linguagem falada pelo povo na vida quotidiana tem particularidades próprias. Não só apresenta aspectos fonético-fonológicos interessantes, como a nível lexical inclui léxico característico...”.

Estas são conclusões extraídas em *O Falar de Barroso – O Homem e a Linguagem*, do Professor Rui Dias Guimarães. Na primeira parte, referindo-se à identidade cultural e linguística da região barrosã, o estudioso classifica o «falar» como subdialecto transmuntano e alto-minhoto, o mesmo que Lindley Cintra chamava de dialecto e Leite de Vasconcelos subdialecto raiano transmuntano. Três designações se registaram: falar, subdialecto e dialecto, tendo Rui Guimarães optado por se fixar na classificação de “dialecto”, dando seguimento a Lindley Cintra, dialecto barrosão como um subdialecto transmuntano e alto-minhoto.

Ora, é precisamente no segundo prefácio do trabalho de investigação deste Autor (Idem: 3-4), que o etnógrafo Pe. Fontes faz referência à fala barrosã, frisando que

(...) passou de simples e bem conservada oralidade ciosamente guardada pela gente mais rude, analfabeta, mas ciosa das suas origens, à forma escrita, estratificada, gravada para os vindouros. (...) Temos agora mais que nunca razões para falar barrosão. (...) Esta é a nossa língua materna (...) Falá-la é identificar-se, irmanar-se, descobrir-se, dar a cara e o prazer a quem já se habituou a ouvir-nos, porque não somos nem envergonhados, nem imitadores de outras falas.

Rui Guimarães (Ibidem: 592-593) afirma que o falar barrosão é “conservado ainda pelos falantes com o estatuto sócio-cultural de «agricultor», «idade> 65 anos» e «analfabeto» ou «sabe ler e escrever sem a 4.^a classe»”, acrescentando que “Os falantes usam a variante linguística local (...) em contextos familiares, e usam a variante do português padrão em situações diferentes, como nas escolas, nas repartições públicas, ou mesmo até com os próprios netos escolarizados” (Ibidem: 579).

Comparando com o mirandês, que é um dialecto ou variedade da Língua Leonesa, falada em Portugal, o barrosão é um dialecto português, ou uma variedade da Língua

Portuguesa pertencente à área dos dialectos transmontanos e alto-minhotos que, em conjunto com a área dos dialectos baixo-minhotos durienses e beirões, integram a vasta área dos dialectos portugueses setentrionais, a partir da região de Aveiro até ao Norte da Galiza, segundo o estudo realizado por Lindley Cintra (Portugal) e Fernández Rei (Galiza).

Foi no mapa geolinguístico destes dois autores que Rui Guimarães inseriu o dialecto barrosão, limitando os seus contornos geográficos às regiões de Barroso, Montalegre e Boticas e o seu uso linguístico em situação de diglossia, por vezes com aspectos de bilinguismo, diglossia, como o uso de duas variantes da mesma língua, a Língua Portuguesa, uma variante com uso linguístico em contexto familiar e socio-cultural e a outra variante com afinidades em relação ao português padrão, em situações de comunicação oficiais e formais, um pouco como, de certo modo, também acontece com o Mirandês.

Só que as origens do barrosão são muito antigas, próximas do galego-português medieval do século XIII e do português antigo do século XIV e com uma partilha comum assinalável em relação ao galego, ele mesmo, segundo Lindley Cintra e Fernández Rei, um dialecto da Língua Portuguesa, os dialectos galegos com três variantes internas².

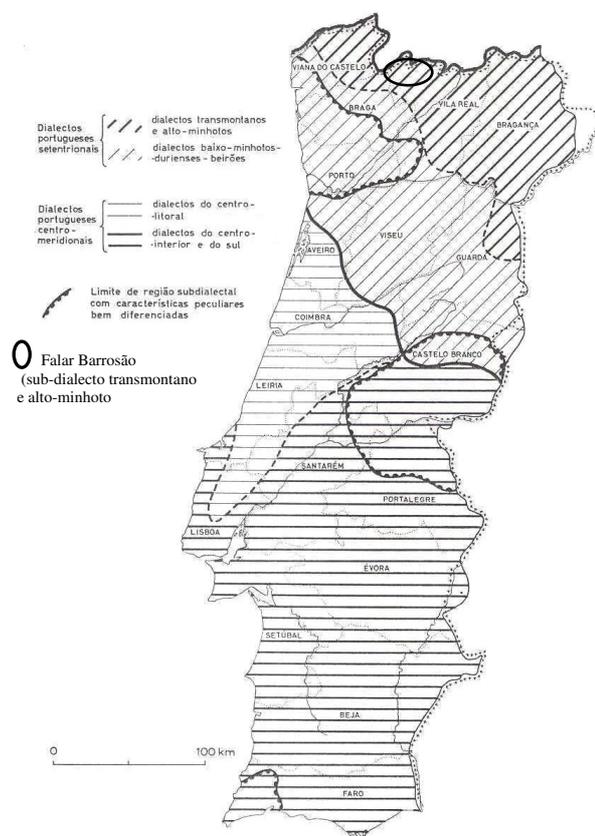


Figura n.º 2 – Mapa geolinguístico de Lindley Cintra

² Assinalamos com ○ o Falar Barrosão (sub-dialecto transmontano e alto-minhoto) no Mapa de Lindley Cintra, à semelhança de Rui Guimarães.

O Prof. Amadeu Torres, quanto ao estudo da personalidade linguística do barrosão, refere, numa recensão crítica a *O Falar de Barroso O Homem e a Linguagem* de Rui Guimarães, que se trata de um estudo “bem merecedor das felicitações prefaciais do Prof. Jorge Morais Barbosa” por haver recuperado a antiga mas sempre importante dialectologia, assim como pelo imenso esforço de pesquisa que realizou e pela sinceridade com que o fez. Por seu turno, o Padre António Lourenço Fontes, especialista em etnologia, antropologia e animação cultural, o mesmo que vem projectando Montalegre ao longe e ao largo, escreve, duas páginas adiante, ter finalmente adquirido a fala barrosã suporte científico, porquanto “passou da simples e bem conservada oralidade ciosamente guardada pela gente mais rude, analfabeta, mas sabedora e ciosa das suas origens, à forma escrita, estratificada, gravada para os vindouros”³.

Ainda sobre o estudo do perfil linguístico barrosão afirma Amadeu Torres (idem): “o septénio de trabalho de campo, de auscultação do povo, de registos fonomórficos e conseguinte explicitação fonético-fonológica e lexémica condensou-o o Autor em três partes. Na primeira, depois de frisar a identidade cultural e linguística da região barrosã, demarca contrastantemente a variedade do falar em questão adentro do *Mapa dos Dialectos de Portugal Continental* de José Leite de Vasconcelos (1894 e 1929) e de M. Paiva Boléo e Maria H. Santos Silva (1950), assim como o dos *Dialectos de Portugal Continental e da Galiza* gizados por Lindley Cintra e Fernández Rei (1974-1992), optando Rui Guimarães por classificar o falar de Barroso como subdialecto transmontano e alto-minhoto, o mesmo que Lindley Cintra apelidava *dialecto* e Leite de Vasconcelos *subdialecto raiano* (idem, 475).

As especificidades e particularidades do dialecto barrosão têm sido objecto de diferentes congressos científicos da especialidade.

No encontro *História da Língua e História da Gramática* realizado, em 2000, na Universidade do Minho, Rui Guimarães expôs «Aspectos do galego-português e do português antigo nos sistemas fonológicos do falar barrosão», salientando a complexidade e dificuldade na interpretação dos sistemas fonológicos do barrosão, semelhante ao português antigo, cujo estudo está ainda por realizar, seja em fonologia seja mesmo no dicionário de português antigo (cremos em laboração pelo Prof. Malaca Castaleiro).⁴

³ O Prof. Amadeu Torres é Professor Catedrático de Linguística e Humanidades da Universidade do Minho (jubilado) e da Universidade Católica Portuguesa, Braga. O Prof. Jorge Morais Barbosa é Professor Catedrático de Linguística da Universidade de Coimbra.

⁴ O *Encontro História da Língua História da Gramática* realizou-se na Universidade do Minho, de 16 a 18 de Novembro de 2000. As *Actas* foram editadas em 2002. Contou com a participação de diversos conferencistas e

Sobre o carácter matricial do barrosão, devido ao seu conservantismo linguístico e à sua situação geolinguística de charneira em relação ao Galego, Rui Guimarães (2006: 161-182) no *I Encontro de Dialectologia Portuguesa*, realizado na Universidade dos Açores, bem emblematicamente salientou “Dialecto Barrosão: aqui nasceu a Língua Portuguesa”. Neste congresso, a par do barrosão, foi apresentado o mirandês pelo Dr. Domingos Raposo, professor de mirandês⁵.

O interesse dos meios de comunicação social pelo dialecto barrosão também é assinalável. De salientar uma longa reportagem de dez páginas na revista *Notícias Magazine* e um artigo de uma página na secção de cultura no jornal *O Público*.

A imprensa falada e audiovisual também dedicou a sua atenção ao dialecto barrosão, em diversas emissoras de rádio nacionais e reportagens em canais de televisão.

Devemos salientar uma longa reportagem realizada pelo canal de televisão SIC, na qual filmaram e gravaram pessoas do povo do Barroso no uso linguístico de dialecto barrosão, incluindo o nível de língua de calão. Esta reportagem inseriu-se no programa *Horizontes da Memória* e foi dedicado à Região de Barroso em diversas vertentes, incluindo o dialecto barrosão, a vertente linguística desta comunidade também cultural.

Dado que o tema do presente estudo e o seu objecto é o *sagrado no imaginário barrosão* e na obra de Padre António Lourenço Fontes, ele mesmo um barrosão assumindo que faz questão em escrever em dialecto barrosão, em diálogo com a outra variante do português, o mesmo acontecendo com o escritor Bento da Cruz, obra recheada de dialecto barrosão, tornou-se necessário, assim o entendemos, dedicar uma ligeira atenção ao estudo da comunidade linguístico-cultural de Barroso e, mais particularmente, à personalidade linguística própria do dialecto barrosão, seu estudo e divulgação.

investigadores da especialidade, como Amadeu Torres, Carlos Assunção, Clara Barros, Brian Head, Rolf Kemmler, Clarinda de Azevedo Maia, Luís Prista, José Souto Cabo, José Teixeira, Telmo Verdelho, Rui Guimarães, entre outros.

⁵ O *I Encontro de Dialectologia Portuguesa* decorreu na Universidade dos Açores a 6 e 7 de Novembro de 2003. Contou com a participação de diversos especialistas em linguística e dialectologia, como Malaca Castaleiro, Maria de Lurdes de Castro Moutinho, João Saramago, Helena Montenegro, Maria Augusta Cavaco Miguel, Maria Clara Rolão Bernardo, Rosário Alvarez, Cátia Benedetti, Paula Granja, Francisco Xosé Garcia, Vítor Humberto Ruas, Maria do Carmo Salido, Luísa Seguna, Xulio Sousa Fernandes, José Teixeira, Michel Contini, Rui Guimarães.

II PARTE – ESTUDO ETNOLINGUÍSTICO

3. Tradição e tradições barrosãs

3. 1. Aspectos gerais em Barroso

Ao falar de uma região tão antiga, tornou-se relevante falar das tradições que enchem este território e que são *sui generis* em Portugal.

Ao realizar um trabalho no âmbito das tradições, procurámos reavivar costumes e hábitos, alguns deles em fase de extinção, mas antes, julgámos conveniente reflectir sobre o conceito de tradição e apresentar a opinião de alguns etnólogos e estudiosos na matéria.

Etimologicamente, a palavra tradição deriva do latim *traditio*, *-onis*, cujo significado se identifica, para o autor Portillo (1996: 6073), com a “comunicação ou transmissão de notícias, composições literárias, doutrinas, ritos, costumes, feita de geração em geração no decorrer dos tempos e à medida que as gerações se sucedem”.

Já no *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa* (2001: 3600) podemos encontrar a seguinte definição:

Do lat. *tradictio*, *-onis* transmissão). 1. Transmissão de valores e de factos históricos, artísticos e sociais, de geração em geração, através da palavra ou do exemplo. Tradição escrita, transmissão de factos feita através de documentos escritos e da sua leitura. Tradição oral, transmissão feita através da oralidade, fala e escuta. 2. Facto que é transmitido de geração em geração através da palavra ou do exemplo. 3. Conjunto de factos, crenças, valores e costumes que constituem a memória colectiva de uma comunidade.

José Pedro Machado (1989: 126) define tradição como

Acto de transmitir ou entregar; (...) notícia de factos puramente históricos, de doutrinas religiosas, de acontecimentos de qualquer ordem, que são transmitidas de idade em idade e que, sem alguma prova autêntica, se têm conservado passando de boca em boca, sendo todavia uma das bases da História e da Religião.

José Pedro Machado aponta outras expressões associadas à tradição a saber: tradição de disciplina, de fé, doutrinal, escrita, oral e popular. Considera ainda que a tradição poderá ser também lenda, boato ou feitos históricos de um povo, tal como, no dicionário de Morais Silva (1990:331):

Tradição de uma notícia ou de um facto; notícia de factos puramente históricos, de doutrinas religiosas, de acontecimentos, de qualquer ordem, que são transmitidas de idade em idade que, sem outra prova autêntica, se têm conservado passando de boca em boca, sendo todavia uma das bases da História e da Religião; (...) lenda, boato, notícia; os feitos heróicos de um povo; (...) tudo o que se pratica por hábito ou costume adquirido.

Encontramos outras definições em Lello, José e Lello, Edgar (1988: 1054) como por exemplo “a transmissão verbal durante um longo espaço de tempo (...) transmissão verbal ou escrita dos factos ou das doutrinas, que dizem respeito à religião (...) hábitos, usanças, transmitidos de geração em geração”

Segundo Edil Silva Costa (1993:19), a palavra tradição

pode ser relacionada a várias acepções. Primeiro, a um conceito mais global de tudo o que é conhecimento antepassado e presente, registado na memória social e colectiva, que é enriquecida pela descoberta de novos conhecimentos. (...) O conceito de tradição está intimamente ligado a um determinado povo, raça, nação, pois toda a cultura é expressão social. A tradição é o património cultural de uma nação, de um povo ou raça.

Como salienta Edil Costa (1993:19), qualquer grupo, raça ou povo possui uma tradição que é o reflexo da memória colectiva do mesmo: “Todos os grupos humanos, independentemente do grau de civilização em que se encontrem, detêm uma tradição, onde está arquivada sua memória colectiva. (...) é a continuidade da tradição que garante a sobrevivência cultural do grupo e seu aperfeiçoamento”.

Em Neto, (1983:1793) a palavra tradição é estudada em várias áreas como em Antropologia, e em sentido restrito, a tradição serve para designar “a transmissão, normalmente oral, através da qual tipos de actividades, gostos ou crenças, são passados de uma geração para a próxima e assim perpetuados.”

No entanto, no sentido lato, a palavra tradição é confundida com cultura, segundo a acepção de antropólogos e etnólogos, (idem, 1793) “uma vez que se considera que, quando aplicada às instituições sociais, ela é o veículo através do qual uma criança aprende parte do conhecimento e dos conceitos acumulados pelos seus antepassados”.

A tradição, para Neto (Ibidem, 1793), “dá ênfase às noções de continuidade, estabilidade e venerabilidade e acentua o valor do corpo de sabedoria colectiva incluído no património cultural do grupo.”

Alguns autores chegam mesmo a classificar as sociedades tradicionais como sendo aquelas que se encontram mais afastadas de desenvolvimento económico e industrial e cujas instituições sociais e políticas se mantêm praticamente intactas, com excepção de utensílios e actividades ou pecuárias.

Qualquer tradição é parte integrante da cultura e, por isso, esteve sempre subordinada às regras que determinam as mutações e transformações nos elementos e padrões de cultura.

A tradição possui um papel predominante nos modos de interpretar ou modificar as leis básicas das nações e as sociedades mais rígidas às mudanças conseguem manter as práticas e os costumes tradicionais de geração em geração ao longo dos séculos. “É, em grande parte, a tradição que define a correcção da linguagem, a ortografia, as relações sociais, os ritos religiosos e o protocolo de Estado” para Portillo (1996: 6073).

Sabemos e defendemos que preservar a tradição não significa ser retrógrado nem opor-se ao modernismo ou aos avanços tecnológicos que revolucionaram o mundo, mas é antes preservar um enorme manancial de saberes acumulados e a identidade de um povo ou de uma cultura.

Numa perspectiva filosófica e na sequência do historicismo europeu de Benedetto Croce e Schleiermacher, segundo Pires (1983: 1795) o conceito de tradição desempenha um papel bastante importante uma vez que o Homem e a História são dois pólos interligados, pois para pensar a História, o homem não pode sair desse campo, dado que “o conhecimento e a compreensão que o homem tem de si, da natureza e da história, mergulham na tradição.”

Verifica-se assim que a tradição é necessária à compreensão do ser humano, pois “cada homem nasce e cresce numa cultura, fala uma língua que já, por si, veicula uma visão da realidade. A tradição possibilita a compreensão e, porventura, a pode limitar. A tradição não é algo puramente objectivo, frente ao homem; ela constitui o próprio ser do homem” (Idem, 1795).

É partindo deste pressuposto que a tradição possibilita ao homem compreender e aceitar a sua situação histórica. No entanto, a tradição é entendida como uma norma absoluta de verdade, como autoridade inviolável em filosofia, em ciência mas que paralisa o pensamento e a evolução pois, “o homem pensa no presente. O presente é carregado de passado. Mas a tradição que não é portadora de futuro, em vez de abrir, fecha o horizonte de

compreensão e impossibilita o diálogo com a história e com a comunidade humana” (Ibidem, 1795).

Assim existe uma dialéctica constante entre tradição e renovação, tradição e revolução e por esses motivos sabemos que, hodiernamente, as tradições se encontram a sofrer grandes e rápidas mudanças e é devido à investigação sociológica e etnológica que podemos apontar alguns factores responsáveis por tais mudanças, entre as quais, para Neto (1983:1794-1795) “a industrialização, e emigração, o turismo, os meios de informação, a instrução, as novas tecnologias e as modificações na estrutura política”.

No entanto, a tradição consegue permanecer viva, ainda que a perder terreno, através de certas características que lhe são muito próprias tais como, a ligação ao passado, a presença da oralidade ou de documentos escritos e a transmissão de geração em geração. São estas características que estão na base da chamada cultura popular e também da cultura dita popular.

O Barroso consegue ainda manter vivas as tradições que despoletaram neste território desde há séculos. O principal motivo da escolha das tradições que se seguem prende-se com o facto de serem as mais características e algumas até únicas e restritas à região do Barroso.

As pequenas comunidades de montanha não são apenas o espaço físico da aldeia onde se desenrola o dia-a-dia das comunidades aldeãs, mas essencialmente todo um conjunto de sistemas de regulamentação colectiva que têm permitido a sua sobrevivência ao longo dos tempos.

Efectivamente a aldeia Barrosã até meados do século XX não se restringia apenas a um agrupamento de casas e respectiva população cujo centro se situava na igreja matriz com o seu pároco, mas era também uma forma de vida social inscrita num modelo de vida que se veio a designar por comunitarismo.

Durante o curso deste estudo, poderá aparecer a expressão *trabalhos comunitários*, “...compreendem todas as tarefas que beneficiam a comunidade ou que se referem aos bens de propriedade comum, e para os quais se torna indispensável a organização de grandes grupos de trabalho.” (O’Neill 1984: 160). Os principais *trabalhos comunitários* eram a limpeza dos caminhos, do regadio, manutenção dos moinhos e do forno do povo.

Veremos que o *comunitarismo* se refere a comunidades onde a estratificação social se encontra bem definida. Os recursos materiais (terra, animais, bens materiais, etc.) encontram-se distribuídos de forma desigual e mesmo as formas de cooperação agrícola (*trabalho por favor* ou *torna jeira*) encerram em si desigualdades quer na troca de mão-de-obra, quer no tempo de trabalho dispendido. As vivências comunitárias encontram-se trespassadas de

elementos reais ou simbólicos de diferenciação, prestígio ou hierarquização social. Esta diferenciação encontra-se de tal forma cristalizada que, até mesmo os rituais de passagem, como a morte, podem ser utilizados como meio de abordagem aos sistemas de estratificação social.

Todavia, é na cooperação entre elementos, muitas vezes opostos, que a comunidade encontra o seu equilíbrio e se reproduz. Os agregados domésticos, independentemente da sua posição na hierarquia social, necessitam da cooperação e da entreaajuda de outros agregados domésticos para subsistir. Além disso, nestas comunidades, onde os recursos são poucos, a existência de bens comunais permite colmatar a deficiência, ou inexistência, das propriedades.

Estes aspectos serão analisados em conjunto com as diversas tradições que se manifestam nestas Terras de Barroso. Entre as muitas que poderiam ser analisadas, prendemo-nos com aquelas que parecem mais propícias ao desaparecimento, pois verificar-se-á que, no tratamento de algumas, houve muitas dificuldades de informação e de recolha, ou por estarem a desaparecer, ou pela inexistência de documentos escritos sobre as mesmas, outras ainda, foram observadas hodiernamente ainda que com algumas variantes da tradição.

3. 1. 1. Matança do porco

A matança do porco no Barroso, além do seu contributo fundamental para as economias doméstica e aldeã tradicionais, desempenha uma função social relevante na nova configuração social destas comunidades rurais.

O porco é um animal de primordial importância em terras barrosãs pois é um fornecedor importante de carne, um alimento rico, para as economias rurais mais isoladas. Tudo se come e aproveita do porco, à excepção dos dentes, das unhas e dos conteúdos intestinais, o que o torna uma figura importante quer em vida, quer na morte. Em vida, o porco é usado como reprodutor, também designado por “borrão”, dando lucro ao dono, quando este vende os seus serviços para *cobrir* as porcas no cio. As porcas, por seu lado, também dão lucro ao dono, quando este vende os bácoros para cevar⁶.

Após a matança, as suas carnes e os seus enchidos servem de alimento para o ano todo.

⁶ Dá-se o nome de ceva aos porcos que são alimentados e engordados para serem abatidos na altura da matança.

A morte do porco, designada por matança⁷, reúne elementos essenciais de um acontecimento sociológico e etnográfico. Neste acontecimento, juntam-se os amigos, estabelece-se o convívio, manifesta-se a cooperação e o trabalho entre os vizinhos, mas outrora processava-se noutros moldes como veremos de seguida.

Antes do dia da matança, fazem-se alguns preparativos importantes e de extrema necessidade para que tudo esteja pronto no dia. Assim, na véspera, recolhe-se o mato que se deixará secar bem. Servirá, juntamente com palha, para *chamuscar*⁸ o porco logo após a sua morte.

Para a matança, escolhe-se de preferência um dia bem frio, de geadas, para que a carne fique mais rija, permitindo uma melhor conservação. Por sua vez, como diz Padre Fontes (1992 b: 54) procura evitar-se a lua nova, pois o povo sentencia que o porco morto nesse ciclo de lua leva ao estrago da carne, sendo o quarto crescente o ciclo mais aconselhado.

O matador deve ser um homem experiente em assunto de matanças, pois um porco “mal sangrado” implica alguns desperdícios na quantidade de sangue que poderá ser usado na confecção de certos alimentos, como por exemplo as filhós⁹.

A este homem cabe ainda a responsabilidade da *desmancha*¹⁰, processo em que a carne é repartida para todo o ano, sendo uma parte salgada e outra transformada em enchidos.

A parte da carne que será salgada é encaixada na salgadeira¹¹ para que toda esteja bem coberta e revestida de sal. Passados oito dias, dão volta à carne, para que não haja parte

⁷ A matança do porco ou, simplesmente, a matança, é uma expressão que designa o conjunto de actividades ligadas à morte, à preparação e à conservação das carnes deste.

⁸ Chamuscar designa o processo de queimar os pêlos do porco após a sua morte. Seguidamente o porco é lavado com água e com a ajuda de pedras ou de mato, que de forma muito eficaz, o deixam sem a pele queimada e com a certeza de estar bem limpo.

⁹ As filhós são confeccionadas com o sangue do porco, sal, alho, farinha triga, milha e centeia. É também chamada de *moada*. Esta moada é depois frita em pingo numa sertã ou caçarola grande. As filhós guardam-se por norma para o sábado filhоеiro que coincide com a véspera de Domingo Gordo, o 1.º domingo antes da Quaresma.

¹⁰ *Desmancha*: designa o esquartejamento do animal pelo matador, que domina uma técnica ancestral, que divide a carcaça em duas partes, após retirar a cabeça, retiram-se os dois presuntos e as duas “bandas”, isto é, as partes laterais do dorso. Finalmente, retiram-se as costelas das “bandas” e o lombo para o sal. Passados quinze dias a carne é tirada do sal e pendurada ao fumo, de forma a ficar “afumada” e desta forma se conservar melhor.

¹¹ A salgadeira é uma espécie de caixa rectangular de madeira ou de pedra. Esta encontra-se com uma ligeira inclinação para que a *salmoura* decorra pelo buraco que tem no fundo.

alguma que não levou sal. Depois de salgada, a carne é transportada para a cozinha a fim de ser fumada, o que leva cerca de cinco a seis meses. Após este processo a carne é guardada numa caixa ou na toucinheira da cozinha ou da *loija*. Entre cada peça, para não se colarem umas às outras, coloca-se uma carqueija, um caroço de milho ou lenha.

Entretanto, a carne que não vai para o sal é desfeita em pequenos pedaços e colocada na *sorça*¹², onde fica a marinar cerca de três a quatro dias. Posto isto, a carne é metida nas tripas, que anteriormente foram lavadas num percurso de água corrente e postas a marinar também em vinho, sal e folhas de louro, com o auxílio de um funil e de um fuso. Este processo de enchimento também é usado nos outros tipos de fumeiro, como os salpicões, as mouras, as alheiras, os chouriços de abóbora, entre outros.

O *fumeiro*¹³ é posto a secar ao fumo em lareiros, isto é, em varas que são colocadas por cima da lareira e ao estarem quase secas mudam-se para não lhes dar o ar e não apanharem *lume* de mais. Colocam-se nas traves nos lareiros, até secarem de todo. Daqui vão para a caixa e serão usadas ao longo de todo o ano, outras são guardadas em azeite, dando origem ao provérbio que o Padre Fontes (1992 b: 59) recolheu, “não há sábado sem sol, nem domingo sem missa, nem segunda sem chouriça”.

A observação do abate feita *in loco*, do corte do corpo, assim como dos modos de conservação (salga, secagem e defumação, conserva em gordura) evidenciou-nos uma ritualização dos gestos técnicos e das diferentes práticas, que nos conduz a questionar a natureza dos códigos gestuais e linguísticos aí em acção.

A própria escolha de processos tradicionais de transformação com vista ao seu consumo alimentar quando outros modos de menor constrangimento eram possíveis, sugere a elaboração, por parte das comunidades do Barroso, de uma tentativa de recomposição de uma identidade social fortemente estruturada e rica no passado, e em processo de delitescência.

A matança do porco vista e vivida como uma verdadeira festa familiar, à qual se juntam também muitos amigos, está a cair em desuso. No entanto, segundo Cristina Cerqueira, (1987: 15):

A emergência nas últimas três décadas de um novo ritual cerimonial, a *ceia da matança*, é um motivo acrescido para nos interrogarmos acerca desta hipótese. Por outro lado, a nova festa da matança surge também como *lugar* das lutas entre os diferentes grupos

¹² A sorça é feita com vinho branco ou tinto, alho, pimentão-doce, picante e louro.

¹³ Rui Dias Guimarães (2002: 15) descreve esta época dizendo que “no Inverno, as casas de colmo a fumegar “curam” o fumeiro mais afamado de Trás-os-Montes”.

sociais. Assim, encontramos, aqui conjugadas, resistência identitária comunitária de um espaço social hiper-periférico (nos contextos regional, nacional, europeu e internacional da divisão do trabalho) e expressão de novos e antigos antagonismos.

Outrora, a matança do porco era encarada como um dos maiores eventos que moviam a comunidade de uma aldeia, momento de grande confraternização que poderia juntar até dezenas de familiares, amigos e vizinhos. A refeição do dia da matança era essencialmente constituída por produtos do porco, consumindo-se preferencialmente as suas partes mais perecíveis, que não serão salgadas nem fumadas, que durarão até à próxima matança no ano seguinte, (sangue, fígado, e às vezes pulmões) e *carne de porco velha* (do ano anterior) que servia para demonstrar que a dona da casa sabia ser poupada e geria bem estes alimentos ao longo de um ano¹⁴.

No entanto, a verdadeira *festa*, antigamente, tinha lugar oito a dez dias após a desmancha e não podia ser confundida com a refeição de trabalho seguindo a matança. Tratava-se de uma refeição cerimonial que reagrupava essencialmente os membros da família. Era chamada a ceia dos ossos por ser o seu prato principal, e em muitas casas o único, composto dos *ossos da suão*¹⁵: vértebras cozidas, acompanhadas de batatas. Nas casas mais modestas, a carne era pouco abundante, escassez esta ironicamente referida pelo provérbio: “Ossos da suão, barba untada, barriga em vão”.

Não obstante, nem todas as pessoas desta sociedade tinham acesso a este manjar minguido. Antigamente, ouve-se por estas paragens muitas vezes, “... toda a gente era pobre e muitos nem tinham porco para matar, os ricos é que lhes davam alguns bocaditos de porco para que fossem comendo algum também.”

Este facto é testemunhado no Barroso desde o primeiro quartel do século XX. Morais (1925: 276-277) relata que, na refeição de Natal, os *mais pobres* ou *cabaneiros*¹⁶ comiam

¹⁴ Importa aqui mostrar às restantes casas da aldeia — não tendo sido esgotada a provisão anual — a continuidade do ciclo doméstico da casa e do seu estatuto social.

¹⁵ Osso da sua é a carne da parte inferior do lombo do porco. Designa-se também por este nome a espinha dorsal ou vértebra de qualquer mamífero. Os ossos da sua ou do suão são as vértebras dos porcos.

¹⁶ Segundo Lema (1978: 68 - 156), *cabaneiro* é “todo aquele que não possui uma junta de vacas”, estendendo este conceito aos que “dependem em grande parte do trabalho à jorna”, a “mulheres viúvas ou ... que têm os maridos ausentes” e aos “artífices”.

Sem terra”, ou com terra insuficiente para suprir às suas necessidades alimentares.

bacalhau, ou os *miúdos de porco* que cada *lavrador*¹⁷ lhes oferecia quando da matança. Os lavradores, por sua vez, preferiam consumir polvo em vez de carne de porco ou de bacalhau, pondo “de parte” tais alimentos nesta ocasião festiva.

Fontes (1992 b: 144) nota que os “cabaneiros”, como não tinham centeio para malhar ou pouco, não podiam receber ajuda em retorno. Eram então remunerados em troca do seu trabalho com um *cosco*¹⁸ para o burro, *um colmo* para o beiral, um *molho de palha* para a cama do seu porco.

Do que foi exposto, pode-se verificar que quando os pobres conseguiam ter um porco, devia ser extremamente difícil criá-lo. Por outro lado, segundo Fontes (1992 b:144) “...no Inverno, os ricos ajudavam os cabaneiros, dando-lhe carne gorda de porco, unto e outras coisas”.

A este respeito, Alves (1918: 319-320), conhecido por “Abade de Baçal”, relata que, em Trás-os-Montes, o facto de não ter porco para matar era um bom indicador do estatuto social de *pobre*: “É corrente para indicar a precária situação de uma família o dizer: “é tão pobre que nem matou!”, acrescentando que o porco é então a “caixa económica” dos transmontanos.

3. 1. 2. O Forno do Povo ou Comunitário

Chama-se forno do povo ou comunitário porque é pertença de todos os elementos da povoação e, ao mesmo tempo, é um local que implica a realização de tarefas partilhadas pelos seus utilizadores.

O forno também se pode denominar por comunitário porque as pessoas combinam e cozem a fornada de pão ao mesmo tempo. Em algumas aldeias, cada pessoa leva um molho de lenha para aquecer o forno.

¹⁷ Lema (1987: 67-68) considera o “gado” como o elemento essencial de diferenciação social no Barroso, definidor do grupo social dos *lavradores*. Por sua vez, Ribeiro (1997: 211) salienta a interdependência entre posse do gado e *posse da terra*, facto também sublinhado por Santos (1992: 40-51, 122) e Martins (1940: 41-42)

¹⁸ Molho de espigas de centeio, sem grão, alimento dos animais no Inverno.

As aldeias do Barroso encaixam perfeitamente no modelo de aldeias comunitárias, pois as mesmas encontravam-se isoladas e daí a necessidade de inter-ajuda e de partilha ser muito maior.

O forno comunitário é sem dúvida um elemento fundamental como afirma Padre Fontes (1982 b: 8)

O forno comum ou do povo é o símbolo desta cooperação livre, imposta pela necessidade do pão de cada dia. São belos os fornos de cada aldeia. Todos de granito, até a cobertura é de lages ou cápias. Interiormente arcos românicos seguram a abóbada da fornalha e o capeado. Tourém, Padronelos, Pedrário (...) e tantos outros são modelos de uma arquitectura típica e segura. Todas as segundas-feiras, onde o sistema funciona, o forno coze à vez. Cada vizinho é obrigado a quentar o forno à roda, embora deixe cozer ao mesmo tempo os vizinhos que peçam. É o quenteiro que marca a vez, a ordem de seguida de cozedura e põe lenha para a sua vez.

Santos Júnior (1966: 131), num estudo sobre dois fornos transmontanos, referia, em 1966, que ainda havia alguns fornos cobertos a colmo e a maioria eram cobertos de pedra:

Na região de Barroso há-os cobertos de pedra, como são entre outros, os de Covas do Barroso (concelho de Boticas), de Travassos da Chã (aldeia da freguesia de S. Vicente da Chã, concelho de Montalegre), de Carvalhais (aldeia da freguesia de Morgade, concelho de Montalegre), de Negrões, de Arcos, da Solveira, de Padronelos (freguesias também do concelho de Montalegre), e os do Antigo e Pedrário, aldeias anexas à freguesia de Serraquinhos. O de Gralhas, freguesia do concelho de Montalegre, também era coberto de grandes lajes de granito (...) Tem agora telhado de telha francesa”.

Martins (1990: 6) afirma ainda que o forno comunitário é um lugar típico dos Barrosões, porque é o local onde se coze o pão, se convive e onde até dormiam os pobres: “mantêm-se, porque fazem parte da alma do Barrosão”.

Guimarães (2002: 14-15) afirma que o forno do povo é característico do Barroso pois

Ainda se pode ver o «forno do povo», também colectivo, onde todos cozem o pão «à roda» (à vez). É uma pequena casa em granito com fortes paredes para aguentar o calor. Lá dentro tem um local para guardar a lenha «carrada» na sua vez de «quentar o forno» e o «tendal» sempre «próprio» (limpo) para colocar o pão de centeio da excelente farinha do Barroso.

O forno propriamente dito tem uma construção abobadada com uma porta lateral, onde se coze o pão, sendo apoiado por um tendal destinado a preparar a massa acabada de chegar de casa em cestos de vime, sendo esta trabalhada e dividida em pequenas porções, que conforme o tamanho serão apelidadas de diversas formas.

Como estes fornos não contêm nenhum termóstato, tem de se contar com a habilidade do forneiro e com a ajuda de Deus.

Depois de observar determinados sinais na padieira vê-se se o forno está quente. Se a padieira estiver reluzente (se a padieira for de granito), ao ficar branca significa que o forno está quente. Também se pode verificar a temperatura do forno, atirando-se farinha para dentro deste e se a mesma se incendiar, é sinal que está quente o suficiente para cozer o pão.

Mas, como referimos anteriormente, a intervenção divina é essencial, por isso, as mulheres que preparam a massa em casa ou no forno, invocam os santos da sua devoção para que a empreitada seja bem sucedida.

Em algumas aldeias, como por exemplo, em Valdegas (Pinho), antes de se começar a preparar a massa para *fazer o pão*, é costume dizer-se: “Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo Amén. Deus m’ajude e às benditas almas”.

O processo de fazer o pão obedece a determinados procedimentos. Coloca-se água a aquecer com sal, enquanto se peneira a farinha para dentro de uma masseira. A essa farinha junta-se a água, o fermento e amassa-se tudo muito bem. Uma vez feita a massa, coloca-se numa pilha dentro dum cesto para levedar, com a mão faz-se uma cruz na massa e costuma dizer-se uma pequena oração, de que encontramos diversas variantes, em Rogério Borralheiro (2006: 133-134), para esta levedar:

I

Deus que te levede
Deus que t’acrescente
Com a graça de Deus e da Virgem Maria
Um Pai-Nosso e uma Avé-Maria

II

S. Mamede te levede
S. Vicente t’acrescente,
S. João de ti faça bom pão,
Deus te ponha a virtude
Que da minha parte fiz tudo que pude.
Um Pai-Nosso e uma Avé-Maria.

III

O Senhor te levede
S. Pedro te acrescente
E o Senhor te faça pão
Com o poder da Virgem Maria
Um Pai-Nosso e uma Avé-Maria

IV

S. Vicente t'acrescente,
S. Mamede te faça pão,
Em louvor de Santiago
Não fiques nem inosso nem salgado

V

São João te faça pão,
S. Mamede te levede,
S. Vicente t'acrescente
Em louvor de Deus e da Virgem Maria
Um Pai-Nosso e uma Avé-Maria.

VI

S. Crescente t'acrescente
S. Mamede t'alevede
S. João te faça pão
E Deus te cubra de bênção

VII

S. João te levede
S. João t'acrescente
S. João te faça pão
Pelo poder de Deus e da Virgem Maria
Um Pai-Nosso e uma Avé-Maria.

VIII

Deus te faça pão,
Deus te ponha a rica bênção
Em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo

IX

O Senhor te crescente

O Senhor te levede
Que não fiques cru nem queimado
Nem insosso nem salgado
Um Pai-Nosso e uma Avé-Maria

X

São Mamede te levede,
São Vicente t'acrescente
Tanto tempo leves a levedar
Como levaste a amassar.

Quando a cruz da massa desaparecer, é sinal de que está lèveada. Coloca-se no tendal, tende-se e deixa-se levedar novamente enquanto o forno acaba de esquentar. Uma vez quente o forno varre-se com um matão, feito de urzeira ou giesta, e puxa-se o borralho para a entrada do forno. Com uma pá coloca-se o pão no seu interior e no final faz-se uma cruz à porta do forno e diz-se uma pequena oração, de que também encontramos inúmeras variantes em Rogério Borralheiro (2006: 134):

I

Cresça o pão no forno, fora do forno,
E paz em casa do seu dono e por todo o mundo.
Pela graça de Deus e da Virgem Maria
Um Pai-Nosso e uma Ave-Maria.

II

Cresça o pão no forno,
E fora do forno,
Os bens pelo mundo todo.
Cresça o cora
E vontade e saúde a seus donos
P'ra comer este e granjear outro,
Um Pai-Nosso pelas almas.

III

Cresça o pão no forno
E ó vinho no torno
E ó bem de Deus pelo mundo todo
Quem nos queira mal que nos queira bem
E um Pai-Nosso com uma Ave-Maria

Amén.

IV

Cresça o pão no forno
E os bens pelo mundo todo
Quem nos quer mal que nos queira bem
Que vá p'ró céu e nós também
Um Pai-Nosso e uma Ave-Maria.

V

Cresça o pão no forno,
E fora do forno
Saúde a seu dono
E a paz pelo mundo todo
Um Pai-Nosso com uma Ave-Maria
Rezem pelas almas

VI

Cresça o pão no forno
Fora do forno
A graça de Deus pelo mundo todo
Em louvor da Virgem Maria
Reze quem puder e quiser.
Um Pai-Nosso com uma Ave-Maria pelas almas
Nós a comer e ele a crescer.

VII

Cresça o pão no forno,
A fazenda ao seu dono
E pelo mundo todo
Reze quem tiver devoção
Um Pai-Nosso pelas almas

VIII

Cresça o pão no forno
E à fazenda a seu dono
E à paz pelo mundo todo.
Reze pelas almas
Quem quiser e puder.
Um Pai-Nosso e uma Ave-Maria.

IX

Cresça o pão no forno
A graça de Deus pelo mundo todo
Reze quem puder e quiser.
Um Pai-Nosso e uma Ave-Maria

Estas e outras orações, que se relacionam com a confecção do pão, revelam não só a invocação de entidades divinas para que o pão cresça e também para que haja paz no mundo, ou seja, estas orações demonstram um sentido ecuménico de paz e de fartura universais.

Verifica-se desta forma que a união entre as pessoas mais humildes e a solidariedade é uma constante entre os aldeões. No caso das mulheres viúvas, órfãos e cabaneiros, a cozedura do pão é feita com outras famílias, pois cada fornada, dependendo do tamanho do forno, costuma cozer cerca de trinta a quarenta pães.

O pão que sai destes fornos foi, desde sempre, um alimento essencial na alimentação do homem, até nas refeições mais simples, passando por um ritual quer de ordem profana, quer de ordem religiosa. No universo rural, o pão é considerado sagrado, daí que quando o pão cai ao chão, seja imediatamente apanhado e beijado. Assim o escreve António Fontes (1992a: 69) na sua *Etnografia Transmontana* “o pão é sagrado. Se cai um pouco de pão, involuntariamente, deve beijar-se três vezes”.

3. 1. 3. O Boi do Povo e as Chegas de Bois

Nesta região assume especial destaque o gado bovino. Foi este, com a sua força, que aliado à perícia humana moldou, durante séculos, a agricultura local.

Utilizados nos trabalhos agrícolas, estes animais desempenham funções essenciais na adubação e fertilização das terras, com o *esterco* que produzem, nos labutares das terras (lavar e agradar) e no transporte das colheitas (carrar o feno, o centeio, as batatas, o milho e as uvas). Desempenham também um importante papel enquanto produtores de carne, sobretudo os vitelos, para auto-consumo ou para venda, tornando-se assim numa fonte de rendimento para os agricultores.

Um factor importante para a expansão deste gado foi, sem dúvida, a existência de ricos pastos naturais, os lameiros.

A par da terra, também a posse de bovinos serviu durante muito tempo como base de diferenciação social. Ter uma *junta de vacas* era possuir um recurso invejável, quer pelo valor simbólico que lhe estava associado, quer pela sua importância sócio-económica.

Em grande parte das aldeias do Barroso era frequente os lavradores associarem-se para a compra, manutenção e sustento de um ou mais touros reprodutores, consoante o número de vacas existente na aldeia.

Este animal, localmente designado como *Boi do Povo*, era propriedade comum dos lavradores da aldeia e tinha como principal função a reprodução.

O boi é o animal por excelência do povo barrosão, dado que é aquele a quem é atribuído maior culto, como nos diz o Padre Fontes (1992 a: 81)

Tem boas cortes, bons palheiros e celeiros, pastos, lameiros de feno, lamas, terras de centeio, milho, poulas, etc.. Todas estas propriedades são do boi do povo grande senhor feudal, mais rico que muitos habitantes da aldeia. O boi é propriedade do povo.

Geralmente, a manutenção e sustento do Boi do Povo estavam a cargo dos lavradores de cada uma das aldeias, num sistema de rotatividade entre eles, *à roda*, durante um período de tempo proporcional ao número de vacas que cada um tivesse. Todavia, em algumas aldeias, eram os maiores lavradores, que detinham mais recursos, quem cuidava do Boi, um determinado tempo, que variava consoante as aldeias.

A propósito do boi do povo, Guimarães (2002: 15) explica brevemente a sua importância para as respectivas aldeias: “algumas aldeias têm ainda a «corte» do «boi do povo», possante animal de cobrição que pertence ao «povo» e é alimentado colectivamente”.

Miguel Torga (1968: 158/9) definiu o boi como sendo uma “divindade de cornos e testículos”

Já conheço a paisagem de cor e salteado, em poucas aldeias ou lugarejos deixei de meter o nariz, os caracteres humanos são de tal clareza que se decifram à primeira leitura. A verdade, porém, é que volto sempre que posso, e cá estou mais uma vez. Atrai-me esta amplidão pagã, sinto-me bem a pisar um chão em que o deus vivo dos ricos e dos pobres, de alfabetos e analfabetos, é o toiro do povo. Um deus de cornos e testículos, que depois de cada chega e de cada vitória, a gratidão dos fiéis cobre de palmas, de flores, de cordões de ouro e de ternura. Um deus que a devoção adora sem lhe pedir outros milagres que não sejam os da força e da fecundidade, provados à vista da infância, da juventude e da velhice. Um deus a quem se dão gemadas para que possa inundar as vacas de sêmen, as moças de

esperança, os moços de certeza e a senilidade de gratas recordações. Um deus eternamente viril, num paraíso sem pecado original.

Além da função reprodutora, ao *boi do povo* continua associada também uma função simbólica e lúdica. Relativo à mesma temática, Manuel Dias (2002: 40) refere que

Trata-se aqui de uma tradição de raiz ancestral, em que o boi surgia como protagonista e, mais do que isso, símbolo mitificado de um capital identitário da terra Barrosã, enquanto elemento agregador da vivência comunitária. Resgatado à natureza e afeiçoado à vida em cativeiro, o possante animal tornar-se-ia peça fulcral de uma precária economia rural baseada na actividade agro-pastoril das gentes serranas.

O *boi do povo* é assim uma das mais características representações da vida comunitária do Barroso. As famosas chegadas¹⁹ de bois realizavam-se, outrora, entre os bois do povo de diferentes aldeias. Em jogo, mais do que a fama do boi vencedor, estava a imagem de cada aldeia, representada na figura do boi

símbolo de virilidade e fecundidade, o Boi é na região o alfa e o omega do quotidiano. Cada povoação revê-se nele como num deus. Vitorioso cobrem-no de flores, derrotado abatem-no impiedosamente. (Torga, 1973: 69).

Assim, o *boi do povo*, respeitado e tratado em condições quase luxuosas por um dos moradores (o que oferecesse as melhores condições), defende a honra dos povoados nas famosas “chegas de bois”, onde a força de cada aldeia é medida pela coragem e bravura deste animal.

Habitualmente, a chega de bois realiza-se a um Domingo ou dia santo, durante a tarde, pois só nesses dias as pessoas estarão disponíveis para o espectáculo. Nesse mesmo dia, realizam-se algumas tarefas necessárias como actividades prévias para o duelo. Fontes (1992 a: 84-85) descreve-as:

¹⁹ As chegadas de bois são um autêntico desporto e, ao mesmo tempo, um espectáculo para a gente barrosã. A chega consiste na luta entre dois bois do povo, de terras diferentes ou da mesma terra. Antes do acontecimento é necessário que o tratador aumente a ração diária do boi, para que este engorde e se torne o mais valente. A chega realiza-se num local combinado e descampado, a meio das duas aldeias rivais. O boi que vai combater deve estar fechado durante oito dias antes do combate, para que no dia esteja mais bravo.

De manhã, na corte ou fora, preso a uma árvore, afiam-se as pontas ou cornos, primeiro com navalha afiada, depois com grossa e vidro, a raspar. Alguns, para que fira e faça fugir o adversário, aplicam-se pontas de aço nas extremidades. Alguns ainda dão vinho e cerveja ao animal, para que vá mais furioso. Durante a noite azougam-no, ou colocam-lhe a pele de uma vaca ou vitela no lombo, para que ao cheirar ao inimigo, este fuja de pasmo e medo.

Nas lutas contra o representante de outra aldeia, centenas de espectadores apoiavam e incitavam o seu animal favorito. Hoje em dia o povo já não acompanha o *seu* boi à *chega* – eles são propriedade privada e viajam de camião. No entanto, as *chegas* continuam a ser uma das actividades mais populares nas Terras de Barroso.

Não há festa nem evento que se honre, que não tenha uma *chega* de bois. Em situações normais, verifica-se que um boi ganhou a outro, quando as forças foram bem medidas, quando houve sobreposição de um boi ou ainda quando um deles fugiu. A propósito das *chegas* de bois, Guimarães (2002: 16) descreve-as da seguinte forma:

Algumas rivalidades são sublimadas de maneira viril nas «*chegas* de bois», combates entre «bois do pobo» de diferentes aldeias, bois enormes e possantes tradicionalmente alimentados por toda a população da aldeia, mas hoje já criados por particulares. Um sai vencedor e outro vencido, sem morrer. Só no acto simbólico da vitória e da morte. A «*chega* de bois» ainda é o desporto mais apreciado em Barroso. Realiza-se geralmente num campo de futebol ou em qualquer espaço largo. Juntam-se muitas pessoas, porque a «*chega*» é anunciada com antecedência. Fazem-se apostas. Comem e bebem. O boi vencedor é enfeitado com fitas e flores e o vencido sai cabisbaixo. De regresso à sua aldeia de origem, em honra da vitória do «boi do povo» realiza-se a animada festa popular.

Desta forma, podemos verificar que esta tradição está enraizada na memória do povo que tudo faz para a manter viva, sendo um dos ícones do Barroso.

3. 1. 4. A vezeira

O Barroso e o seu povo mantiveram ao longo dos séculos uma individualidade e singularidade determinadas pelas condições geográficas e em simbiose com o meio ambiente.

Guimarães (2002: 16) apresenta a pastorícia como uma das actividades principais do Barroso:

A pastorícia é uma actividade muito importante na região de Barroso, podendo observar-se as «bezeiras» ou «fatos» ou rebanhos de cabras nos montes onde ainda se pode ver, o lobo ibérico. As suas especificidades agro-pastoris levaram as entidades oficiais a defini-la como Região Agrária de Barroso que, aliada a um terço do Parque Nacional da Peneda-Gerês, confere a Barroso uma elevada importância no contexto agrícola português e na reserva ecológica nacional.

Característico é o modo de vida agro-pastoril, regulado pelos princípios comunitários. Neste caso, estamos perante um sistema sócio-económico baseado tanto na ajuda durante os trabalhos sazonais, como na comunhão de bens e utilização de certos imóveis, funcionando à base dos direitos e deveres estabelecidos por uma comunidade.

Uma das principais componentes da vida comunitária são os terrenos baldios, ou seja, os cuidados com eles e o seu usufruto – a exploração da madeira e a sua utilização para o pastoreio do gado. Os baldios são propriedades comunais, localizados na parte mais distante e montanhosa, e desempenham um papel muito importante para a economia aldeã. Para O’Neill, 1984: 67:

Embora ocupando de longe a maior parte das terras mais altas e pobres da aldeia, a importância primordial dos baldios reside nas suas enormes extensões de urzes, mato e outros arbustos selvagens fundamentais para a pastorícia e para as actividades agrícolas. Os direitos comuns dos baldios são permanentes e ilimitados.

Considerando que estas populações dependem das actividades agro-pastoris e dada a limitação, quer em termos de área, quer em termos produtivos, das propriedades particulares, os baldios sempre desempenharam um papel muito importante na sobrevivência dos agregados domésticos. Enquanto terrenos comunais – logradouros comuns – são passíveis de serem utilizados de diversas maneiras, a saber, área de pastagem para o pastoreio do gado ovino e caprino ao longo do ano e do gado bovino no Inverno.

Este fenómeno, designado por vezeira, consiste no agrupamento do gado de vários proprietários nos meses de Verão para ser assegurado o pastoreio colectivo e seguro na serra, ou mesmo durante todo o ano.

Para Santos Júnior (1980: 422), vezeira “é uma velha prática comunitária de pastoreio em que num só rebanho, ou manada, se juntam as cabeças de gado de 10, 15, 20 ou mais proprietários”.

Este rebanho comum era pastoreado, à vez, pelos proprietários dos animais, de acordo com o número de cabeças que cada um possuía. Não obstante, este sistema está relacionado com um sistema rotativo de participação de cada proprietário, pois cada um cuida do rebanho proporcionalmente ao número de cabeças nele incluídas.

Nalgumas aldeias, por cada cabeça, era um dia que tinha que ir pastorear a vezeira; noutras, cada cinco cabeças equivaliam a um dia e, noutras ainda, era por cada dez cabeças de gado que o dono tinha que ir um dia com a vezeira.

Todos os dias, juntavam os rebanhos num determinado lugar da aldeia, quase sempre num largo. Em Sapiãos, esse local ainda hoje se chama o Largo da Vezeira, e daí os animais eram conduzidos, pelo pastor, para as áreas de pastoreio. Em certas aldeias, os donos dos rebanhos juntavam-nos, repartidos por três pátios da aldeia, e depois, na hora de *botar a bezeira*, o pastor abria as portas dos pátios e encaminhava os animais para a serra.

Geralmente, a área de pastoreio destes animais eram as serras, onde os extensos baldios produziam grandes quantidades de alimento. Se, durante o Inverno, as vezeiras podiam passar pelas veigas, existindo aldeias em que os rebanhos pernoitavam nas terras que iriam ser cultivadas, as chamadas *canceladas*, como forma de estrumar os campos, depois das sementeiras, tinham caminhos próprios para passar, estando proibida de o fazer pelas veigas semeadas, pois estes animais, por onde passassem, comiam e destruíam as culturas.

O procedimento da vezeira das vacas é um pouco diferente. Segundo o Padre Fontes (1992 b: 96)

Ao sinal convencionado, e no dia marcado, aí por Maio ou Junho, vão para a serra todas as vacas e almalhas, mas com pastores distintos, vezeiras apartadas e em horas diferentes. Vai um pastor ou mais com cada vezeira, todo o dia e toda a noite. Por isso levam comida para todo o dia, à base de pão e carne ou caça, segundo as posses. Ou então, o que o monte dá, como já referimos: nozelhas, feijões-de-porco-bravo e outros. O gado pasta à vontade por toda a serra, mas sempre nos limites de cada freguesia, conhecidos por todos muito bem.

À noite, o gado de cada vezeira e os seus pastores regressam ao curral situado na serra, geralmente em local abrigado com árvores grossas, no fundo de qualquer vale e perto de água. O curral é murado com cerca de dois metros, para impedir a entrada do lobo e tem umas cancelas para a entrada e saída de gado. O pastor tem uma espécie de choupana feita de pedras soltas e tapadas com torrões, descrita pelo Padre Fontes (1992 b: 96):

A construção era em abóbada ou então em esquadria, sendo neste caso coberta com palha ou torrões, mas com lenha a segurá-los. Umas tinham uma porta ou cancela, outras eram quase todas tapadas, deixando apenas um gorito para vigiar o gado de noite, entrar o pastor e o cão.

Este velho costume – as vezeiras – tido como uma interessante organização económica congregante, encontra-se em vias de desaparecimento, por motivos de diversas circunstâncias “... às quais não é estranho um crescendo de personalismo individualista, com o seu quê de egoísmo, que afrouxa, dia a dia, os laços que uniam fortemente todos os vizinhos do povoado pelo justo preceito de que a união faz a força.” (Santos Júnior 1966: 119)

Esta prática tende a desaparecer, dado que as próprias autoridades e quem de direito ajudam a destruir esta tradição. António Fontes (1992 b: 91) afirma que:

A maior facada que na história se deu, na economia e subsistência barrosã, foi a invasão das florestas e a Junta de Colonização Interna, por meados do século XX. Houve aldeias que foram forçadas a desistir de seus rebanhos. Pastores que emigraram, famílias que tiveram de mudar de terra, hábitos, de região. Logo que eram coveados os montes, proibia-se de lá entrarem as vezeiras, as vacas e até as pessoas, especialmente os que queriam roçar mato, ou tojos, ou fazer borralho e carvão, ou cortar lenha pró lume. Houve alguma resistência, da parte dos povos atingidos, a esta invasão arruinante. Mas as forças públicas apoiavam a floresta.

Esta atitude levou à destruição de parte da vida e regime comunal na agro-pecuária do Barroso, bem como colocou em risco as vezeiras que se encontram em vias de desaparecimento. Todavia não se poderá deixar de admirar todos os pormenores que este costume possui e, no fundo, acaba por ser uma manifestação de colectivismo e de comunitarismo que apenas se encontra nos lugares mais isolados, onde a tradição tem fortes raízes de permanência.

3. 1. 5. Caminhos e regas

Os trabalhos nos caminhos realizavam-se durante o Inverno, geralmente aos sábados, quando havia mais *baga*. O regadio era limpo, uma vez antes do início da época de rega, procedendo-se à limpeza e ao arranjo dos regos e das *poças*. Estes trabalhos faziam-se através

dos *ajuntamentos do pobo*, geralmente no largo da igreja à saída da missa, o regedor ou o cabo de ordens dava as *ordes* relativas à comunidade ou às coisas comunais.

Tocava-se o sino da igreja e um elemento de cada agregado familiar comparecia ao *ajunto* a fim de se proceder à limpeza de todos os regos que levavam a água até ao campos de cultivo nos meses de Verão, bem como dos caminhos, que sendo um espaço comunal utilizado para deslocação de alfaias e pessoas deveria ser composto pelos habitantes da aldeia.

Assim, a água para a rega é encaminhada das nascentes através de regos ou canais de rega até aos tanques (poças), sendo depois distribuída pelos terrenos segundo regras ancestrais bem definidas. De forma a evitar desperdícios da água de rega, o seu sistema de rotação era feito, geralmente, de acordo com o ordenamento dos terrenos. Os direitos de rega são transmitidos de geração em geração através da tradição oral.

3. 1. 6. Festividades Cíclicas

Face à incerteza do calendário agrícola e aos inúmeros constrangimentos e imprevistos que podem assolar a agricultura local, as comunidades aldeãs criaram um conjunto de mecanismos, aquilo que Brito (1996: 218) chamou de “conjunto de práticas e de intervenções materiais ou simbólicas que eram accionadas no sentido de protecção e preservação das culturas, face ao que de nefasto as pudesse afectar.”

Assim, estabeleceram-se períodos temporais considerados favoráveis ou nefastos que devem ser tomados em conta, de forma a garantir a reprodução sócio-económica dos agregados familiares. Existe um conjunto de prescrições, que acompanham o dia-a-dia destas comunidades, entre as quais se destacam a obrigatoriedade de respeitar os dias santos, e a atenção dada às fases da lua, para o cultivo dos produtos. Existe também o recurso à protecção divina, nomeadamente a protecção dos Santos, a celebração do espírito da vida, representado nas fogueiras de Natal, Ano Novo e Carnaval, que simultaneamente permite a leitura das *têmporas*²⁰, que previnem os agricultores contra a incerteza e rigores do clima.

Podemos afirmar que as festas populares andam associadas ao calendário solar, ao agrário e ao lunar, como afirma Fontes (1992 a: 165):

²⁰ As *têmporas* consistem nos três dias de jejum estabelecidos pela Igreja Católica no início de cada estação do ano.

Os solstícios, no ciclo solar e no ciclo agrícola de Março e Agosto, início e meio do ano agrícola são festejados (Carnaval, Páscoa, e 15 de Agosto). No Natal e S. João há símbolos de mudança da ordem. As fogueiras de Natal e Ano Novo com grossos carvalhos roubados, os reis que se tiram de casa, e na Páscoa, as panelas quebradas, no S. João, as ruas trancadas e os objectos desviados e trocados, e em Agosto os amortalhados vivos. Nos últimos 12 dias do ano, que são os da fogueira, os do solstício do Inverno, o povo vai espreitar pela manhã e pela noite, donde ficam as têmeoras, que vão corresponder aos 12 meses do ano.

É interessante saber que o sagrado e o profano andam sempre associados nestas festividades como afirma o Padre Fontes (1992 a: 167) “... é artificioso pretender separar o sagrado do profano, a religião da Magia, sobretudo nas sociedades simples do povo”, que ainda recorrem em questões várias, mas sobretudo de saúde, aos santos e às bruxas em simultâneo (idem: 173):

Os santos de cada dia, os da paróquia e das redondezas são os necessários e bastantes para satisfazer a falta de médicos e restabelecer a saúde e necessidades afectivas e psíquicas do homem. A procura dos santos e da magia aumenta na medida em que o descrédito do médico e da farmácia cresce.

Entre as festividades cíclicas que ainda se realizam, um pouco por todo o Barroso, destacam-se os Reis, o Entrudo, as tranquilhas das ruas no S. João e no S. Pedro, e as fogueiras de Natal, reacendidas no Ano Novo e por vezes também no Entrudo.

3. 1. 6.1. Cantigas dos Reis

Em algumas aldeias do concelho de Boticas, ainda é habitual cantarem os Reis. No dia 5 de Janeiro à noite, os habitantes juntam-se em grupos e andam pelas casas a pedir os reis. Passamos a transcrever algumas das quadras que se cantam na aldeia de Alturas do Barroso, recolhidas por Borralheiro (2006: 138):

Ó que Casinhas tão altas
Forradas de papelão
Levante-se minha senhora
Dê-nos cá o salpicão

Se nos querem dar os reis
Venham-nos os dar com tempo
Estamos c'os pés à geada
Está correndo ar e vento

Salta a faca do louceiro
Salta lá àquele fumeiro
Corta lá uma chouriça
Ou um presunto inteiro

Em Sapiãos, costumam cantar:

Aqui estão os Reis à porta
Dispostos p'ra se cantar
Se o Senhor nos der licença
Os Reis vamos começar

Aqui vimos, aqui estamos
Hoje é dia de alegria
Viva o senhor desta casa
E a sua companhia

Se nos querem dar os Reis
Venham-nos os dar com tempo
Estamos com os pés à geada
Corre um arzinho de vento

Se nos querem dar os Reis
Não nos mande a sua criada
Qu'ela tem a mão pequena
Parte pequena talhada

Se o presunto está duro
E a faca não quer cortar
Faça-lhe um frum, frum, frum
Nas beijas do alguidar

Em Montalegre encontramos uma outra versão que passamos a transcrever:

Vimos-lhe cantar os Reis,
Com muita animação,
P'ra que em Montalegre,
Não se perca a tradição.

Que tradição tão bonita,
Nós estamos a relembrar,
Se nos querem dar os Reis,
Não nos façam demorar.

Obrigado, obrigado,
Por toda a sua amizade,
Deus lhes dê muita saúde
E um ano de felicidade.

Aqui vimos todos,
Todos reunidos,
Dar as boas festas
Aos nossos amigos.

Não é por interesse,
Ó rapaziada,
É só p'ra que estimem
A nossa chegada.

O que recolhem, essencialmente dinheiro e fumeiro, em algumas aldeias é utilizado para organizar uma merenda para todos. Noutras aldeias, o que se recolhe reverte a favor da Igreja, sendo os produtos oferecidos leiloados, tornando-se em dinheiro para a Igreja.

Por vezes acontecia, pedirem os reis e as pessoas não darem nada, a esses *barbas de farelo*, o grupo *descantava os reis*:

Os Reis que agora cantamos
Voltamos a descantar
Este barbas de farelo
Não tem nada p'ra nos dar.

3. 1. 6.2. O Entrudo ou Carnaval

As festividades do Carnaval, ou Entrudo, provêm directamente das Saturnais romanas, mas, de um modo mais geral, encontram-se vestígios destas festas, que tiveram primitivamente um carácter religioso, em praticamente todos os povos desde a mais remota antiguidade. Celebrava-se com elas a entrada do ano, para que este fosse favorável, ou a da Primavera, símbolo do renascer da natureza.

O Carnaval, entre os Gregos, estava consagrado a Dionísio; em Roma, a Baco, Saturno, ou mesmo à divindade egípcia Ísis; entre os Teutões, à deusa Nertha, ou Herta, a Terra-Mãe.

Alves de Oliveira (s/d: 1122) apresenta-nos também a mesma origem, relacionando esta época com o início da Primavera e com o renascer da natureza:

Os folguedos próprios do ano novo e início da Primavera são de remotíssima origem e com carácter licencioso. Basta lembrar as *Bacanales*, *Lupercalia* e *Saturnales*. Os povos do Ocidente, embora cristianizados, não renunciaram aos folguedos enraizados na tradição popular e que não apresentavam sinais de culto idolátrico: somente foi estabelecido o limite máximo de tempo, i. é, o começo da Quaresma. E assim se associou o C. com o tempo litúrgico.

Ana Osório (s/d: 14) a propósito de várias festas sagradas e profanas, incluindo o Carnaval, refere também a influência de Saturno, pois

verbada sentimentalmente a exteriorização da grande Saturnal do ano, a multidão, na sua força inconsciente e incompreensiva, rompeu da mesma forma as linhas convencionais da vida habitual e sentiu-se mais uma vez, feliz na materialização grosseira de gestos e na manifestação impúdica dos sentimentos inferiores.

De entre todas as celebrações cíclicas anuais, o Entrudo ou Carnaval é das que maior riqueza de aspectos apresenta, além de uma grande variedade de elementos e de uma característica complexidade de significações.

Podendo a sua origem ser mais antiga, é contudo nos velhos ritos romanos de celebração do fim do Inverno e de início de Primavera que deve ser encontrado o seu sentido mais genuíno. Apesar dos seus rituais pagãos, as comemorações do Entrudo ultrapassaram as fronteiras da Europa acompanhando a difusão do cristianismo.

O termo Carnaval é ainda hoje objecto de discussão. Para alguns estudiosos, surgiu do latim *carnevale*, que significa *adeus carne*, anunciando assim que a Terça-feira Gorda é o último dia do calendário cristão em que é permitido comer carne; outros defendem que, surgindo de *carnevalen*, o termo significará o prazer da carne; outros ainda sustentam que o termo deriva de *carrus navalis*, fazendo referência às festas dionisíacas nas quais um carro naval, transportando um grande tonel, distribuía vinho aos foliões da Roma imperial, como afirma Alves de Oliveira (s/d: 1122) de acordo com “as diversões próprias do começo da Primavera, com cortejos marítimos ou carros alegóricos em forma de barcos, tanto na Grécia (de que há referências já no séc. VI a. c.) e Roma como, depois, entre Teutões.”

Será interessante referir brevemente os significados das palavras *carnaval* e *entrudo*, em função das expressões e sinónimos indicados em dicionários.

Augusto Guilherme Simões (1993: 160) aponta como significados das palavras carnaval: “folguedo; orgia; tudo o que dá para a galhofa, para a troça; entrudo.”

Por sua vez, Morais Silva (1980: 487) apresenta Carnaval como “os dias, semanas ou meses, conforme os usos dos países, que precedem a Quaresma. Bailes, danças, festas, regozijos, mascaradas, orgias, que precedem a quarta-feira de cinzas; entrudo. Mascarada. Tempo em que se comem viandas e guisados de carne.”

Cândido de Figueiredo (1996: 533) apresenta a seguinte definição: “do latim *carrus + navalis*, segundo Korting; 1. s. m. Época imediatamente anterior à Quaresma. 2. s. m. Tempo de folia, que precede a quarta-feira de cinzas. 3. s. m. Folguedo, orgia. 4. s. m. Entrudo”.

Quanto à origem da palavra Carnaval, como já referimos anteriormente, alguns fazem-na derivar de *Carne vale* (*adeus carne*), ou de *carne levamen* (supressão de carne), expressão originada no título dado por S. Gregório Magno (séc. VI) ao domingo anterior à Quaresma «Dominica ad carnes levandas.»

Assim, da abstinência da carne característica durante séculos do tempo quaresmal, originou-se, segundo alguns, o termo que designa as diversões que o antecedem.

O Carnaval ou Entrudo é uma festa não fixa, mas sabemos que se realiza durante o mês de Fevereiro e antecede a Páscoa quarenta dias.

Em Portugal a quadra carnavalesca possui também o nome de Entrudo (palavra derivada do latim *introitus* que significa entrada).

No *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa* (2001: 1452), a definição de Entrudo é a seguinte: “Entrudo. s. m. (Do lat. *introitus* «entrada»). 1. os três dias imediatamente anteriores à quarta-feira de cinzas, ao início da Quaresma, dedicados a brincadeiras e festejos populares.”

Cândido de Figueiredo (1996:982-983) apresenta Entrudo como “Entrudar 1. v. tr. Dirigir pulhas carnavalescas a; fazer partidas ou pregar peças de Entrudo a. 2. v. tr. Motejar de . 3. v. intr. Jogar o Entrudo; divertir-se e gozar no Entrudo. 4. v. pron. Causar enganos inocentes, como no Entrudo: «Mero brinco, destes com que tantas vezes se entruda na república literária.» Castilho, Camões.”

O ciclo do Carnaval vai muito para além dos três dias que, de Domingo Gordo a Terça-feira, antecedem a Quarta-feira de Cinzas. Anunciando o período de abstinência da Quaresma, o Entrudo é celebrado com uma alimentação melhorada, assumindo a carne de porco particular destaque.

Assim, poder-se-á afirmar que o “ciclo” do Carnaval engloba várias festividades e é uma época de divertimento e farras, cujo auge se encontra entre o domingo Gordo e a terça-feira Gorda. É anunciado com celebrações anteriores tais como o Dia dos Compadres e o Dia das Comadres.

Estas festas tornaram-se importantes manifestações carnavalescas, como veremos mais adiante, que antecedem o Carnaval e como afirma Leal (1991:59) “assinalam muitas vezes a chegada do Entrudo com as suas folias e liberdades. Regra geral estas duas celebrações complementares – cuja ordem pode, em certos casos, ser invertida – recaem sobre as duas quintas-feiras imediatamente anteriores ao domingo Gordo”.

Padre Fontes (1992 a: 178) acerca desta temática afirma que:

Na quinta-feira que ocorre no décimo nono dia antes do Entrudo, chama-se a quinta-feira dos Compadres, ou quinta-feira Magra. Festeja-se com uma merendola de chouriças, num encontro de todos os compadres amigos. No domingo imediato, celebra-se o domingo Magro, em que já se vão vestindo os caretos, ou folipeiros. A quinta-feira seguinte chama-se quinta-feira das Comadres ou quinta-feira Gorda, que se recorda com a mesma merenda das comadres.

O fim-de-semana anterior ao dia de Carnaval é extremamente rico a nível de gastronomia. O sábado denomina-se como “Sábado Filhinho”, ou seja, no qual se devem fazer muitas filhoses e de preferência de diversos gostos e recheios, quer para a família, quer para que as pessoas amigas que se visitam nesse dia. António Lourenço Fontes reforça esta ideia de fartura e de variedade neste dia:

O sábado imediato é o Sábado Filhoteiro. Em todas as casas é de sagrado dever fazer as filhós. Ou são feitas do sangue do porco, que se conserva desde a matança, ou, na sua falta, de farinha, leite e ovos. A quem não as faz, os ratos comem-lhe as messes na terra.

Quanto ao Domingo Gordo, o próprio nome já diz tudo, pois é um Domingo, no qual se prepara a mesa como se fosse o dia de Carnaval, onde não podem faltar bons pedaços de carne de porco (pé, orelheira, etc.), de presunto cozido, de enchidos cozidos, como as farinheiras, os chouriços de abóbora, de pão e de farinha. Há ainda quem mate um galo ou uma galinha gorda para encher as delícias da mesa.

Também as sobremesas são mais caprichadas neste dia, uma vez que se avizinha o período de abstinência, a Quaresma, que obriga os cumpridores da tradição cristã a não abusarem deste tipo de alimentação.

Nesta região do Barroso, este dia é também dedicado aos pastores que têm comida melhorada. Segundo Fontes (1992 a: 179) “em Tourém os pastores levam lacão ou pernil de porco, cozido e vinho. Juntam o gado na veiga e comem e bebem alegremente, junto do gado. Em todo o Barroso este dia é dos pastores. Têm comida melhorada e festa”.

É também neste dia que nas aldeias se faz o leilão das carnes ao santo da terra, em que os devotos levam para o adro da igreja partes do porco, nomeadamente orelheiras e chouriços. Depois de arrematadas, o dinheiro reverte a favor do santo, pedindo-lhe muitas vezes para que haja fartura em casa, para que livre os animais de doença, etc. A este respeito, Fontes (1992 a: 179) descreve a tradição:

Ao fim da missa o sacristão no adro em cima do muro ou à porta da igreja leiloa todas as ofertas e, ao fim de apregoar os maiores lanços, se vê que ninguém dá mais, termina dizendo: dou-lhe uma, dou-lhe duas e por fim dou-lhe três, e está entregue o objecto arrematado, que pode ser pago na hora ou ficar apontado no livro das contas. Quando há uma porca para parir, os donos costumam prometer um leitão a Santo António, se todos vieram salvos.

Quanto ao dia de Carnaval propriamente dito, também chamado Terça-feira Gorda, encontramos várias características e costumes consoante os locais, mas tal como no Domingo anterior, prima pela qualidade e pela quantidade alimentares.

A tradição de Terça-feira de Carnaval não se reduz apenas à mesa, tem também o seu ponto alto nas festividades de rua. Desta forma, o Carnaval é uma mistura de vários

elementos, para além de uma mesa farta, há também folgedos, desfile de carros alegóricos e grande sortido de máscaras.

As máscaras do Carnaval têm, na sua origem, um carácter religioso espiritual ligado ao culto dos mortos. Nas festas de Baco e de Saturno, que se celebravam no dia do Ano Novo, invocavam-se as *larvas*, ou maus espíritos de antepassados mortos, julgando-se que, através da respectiva antropomorfização, se conseguia a sua reconciliação com os vivos. Os que personificavam os mortos vestiam-se de branco e encobriam o rosto com uma máscara.

Por vezes as pessoas juntam-se para pregar partidas, enfarinhando os que passam com farinha, cinza e até ovos. Enquanto se enfarinham as pessoas é habitual recitar determinados versos como nos diz o Padre Fontes (1992 a: 180):

Os que se vestem de roupas velhas, jogam farinha, farelo ou cinza. Esta é sinal de pobreza e desprezo. Atira-se a toda a gente que passa e ninguém leva a mal. Quando jogam cinza, diz-se: já estás cheio de fome, nem farinha tens para jogar no Entrudo. Os garotos trazem zichos de canas de sabugueiro e zicham água às pessoas. Os rapazes atiram bombas de estourar e rabear às pernas das moças novas.

Nos países ocidentais da Europa é costume acabar os festejos carnavalescos com o chamado *enterro do Entrudo*, cerimónia a que se chamava na antiga Veneza o *enterro do Baco*. Esta festividade, no Barroso, termina em algumas aldeias com a tradição dos motes do galo, como por exemplo em Vilarinho Seco, concelho de Boticas, cujo testamento do galo transcrevemos a seguir de Borrallheiro (2006: 139-141) e que encerra o período de festividades com a entrada na Quaresma e a necessidade de jejuar nos próximos tempos:

Eis aqui o testamento	Já que estou em meu juízo
Que fez elegante galo	Testamento quero fazer
Quando tinha no pescoço	Para meus bens eu deixar
Aguda faca para matá-lo	A quem melhor me parecer
Não haverá quem me console	Porém antes que se escrevam
Nesta tão triste sorte	As derradeiras
Esta noite se escreveu	Quero também despedir-me
A minha sentença de morte	Das amadas companheiras
Em nome da benta hora	Galinhas minhas amigas
Venham todos venham ver	Com quem sempre acompanhei
O que fez um pobre galo	Vinde ver e compreendereis
Quando estava para morrer	O estado a que eu cheguei

Estou tão atribulado
Nesta nossa despedida
Que deixar-vos nesta hora
Decerto me custa a vida
Um conselho quero dar-vos
E vos falo bem sisudo
Que fujas quanto puderes
Dessas festas do Entrudo
E se acaso vos chamarem
Pila pila vos disserem
Não vades lá que é engano
Que apilar vos querem
Erguei-vos de madrugada
E a casa não torneis
Ficai estes dias fora
Para a Quaresma vireis
E se vires que há doença
Vede bem como andais
Que também vos pilarão
Quando menos vós cuidais
Daqui a sete semanas
Quando entrar o mês de Abril
Eu já estou a adivinhar
Que morrereis mais de mil
E aquelas que escaparem
Alegres passais os dias
Retirai-vos quanto puderes
Das funções de tais folias
Afirmar-vos, vede bem
Esta cor da minha crista
Talvez seja a última vez
Que vós lhe poreis a vista
De mim pena não tenhas
Aos mais galos dai ouvidos
Que assim fazem as mulheres
Quando lhe morrem os maridos
Em tudo quanto vos disser
Tomai sentido e atento
Que eu principio agora
A fazer meu testamento

Deixo a voz da garganta
Aos galos meus companheiros
Para que cantem de noite
Em cima dos seus poleiros
Deixo mais a minha crista
Vermelhinha e tão bela
Ao galo mais lambareiro
Que puder ficar com ela
Deixo as penas do pescoço
De várias cores pintadas
Às meninas desta terra
Para andarem enfeitadas
Deixo as penas do corpo
Que são todas as mais honestas
Para as biatinhas da moda
Se enfeitarem pelas festas
Deixo as penas do rabo
Por serem as mais brilhantes
Para as meninas solteiras
Darem aos seus amantes
Deixo as unhas dos pés
Para as mulheres viúvas
Se arranharem à noite
Quando lhes morderem as pulgas
Deixo as pernas
Por serem cor amarela
Para todos os cães tomarem
Uma grande atacadela
O bico que me ia esquecendo
Deixo ao galo mais fraco
Para quando travar bulha
Fazer mais um bom buraco
O fígado e a moela
E a minha vontade inteira
Que as coma logo assadas
Quem for minha cozinheira
O papo que toda a vida
Me serviu de bom celeiro
Deixo ao homem mais honrado
Para a bolsa do dinheiro

Deixo o miolo das tripas
E toda a mais demasia
À mulher mais rabugenta
Que houver na freguesia
Ainda agora me lembrou
Já me ia esquecendo
Que das barbas não disponho
Mas deixá-las pretendo
E as deixo de boa vontade
Vermelhinha e tão belas
Àqueles mais desbarbados
Que quiserem servir-se delas
E os móveis da casa
Deixo ao meu testamenteiro
Que no meu falecimento
Fique dono do poleiro
Deixo por uma só vez
Que este meu corpo defunto
Não esqueçais de lhe juntar
Boa porção de presunto
Deixo por advertência
Aos mais galos machacázes
Se desviem ser vizinhos
Da escola dos rapazes
E se por acaso desprezarem
O conselho que vos dou
Daqui a vinte anos se verá
No estado em que agora estou
Deixo mais que o meu enterro
Seja feito com carinho
O que não-de gastar em esmolas
O gastem antes em vinho

Deixo que todo o estudante
Que andar nesta lição
Dê um gallo como eu
Que morra nesta função
E se um gallo não derem
Dêem um bom coelho
E nenhum seja tão néscio
Que despreze o meu conselho
Agora torno a lembrar-me
E já me ia sendo erro
No nome da sepultura
No lugar do meu enterro
Deixo é minha vontade
Seja minha sepultura
Dentro dos corpos humanos
Que é melhor que na terra dura
Dos mais galos que morreram
Peço a todos em geral
Que não façam testamento
Que este p'ra todos vale
E vós meus estudantinhos
Já que assim o quereis
Degolai-me bem depressa
Que é favor que me fazeis
Todo o pai que tiver filhas
E dote para lhes dar
Meta-as todas num convento
Eu trato de as casar
Agora por nossos pecados
Estamos vendo em cada canto
Que todo o pai que tiver filhas
Logo se lhe faz o cabelo branco

Ainda hoje, assumindo várias formas, persistem, entre alguns povos ou nalgumas regiões, certos costumes e práticas místico-supersticiosas que têm a sua origem no Carnaval. Acendem-se, por exemplo, grandes fogueiras onde se queima um boneco, uma cruz, ou mesmo um gato vivo, que simbolizam um bruxo ou um espírito maléfico. É crença popular

muito generalizada que o fogo e o fumo têm a virtude de purificar os campos e livrar os homens da influência dos maus espíritos.

Noutros locais permanece ainda a tradição da *Serrada da belha* que varia consoante as aldeias e com os mais diversos fins, um dos quais, por exemplo, consiste em pedir vinho às senhoras mais velhas. Nessa mesma noite há baile, o único que é permitido na Quaresma.

Querida velhinha de muita alegria,
Lhe vimos venerar o vosso dia.
Jovens reunidos, todos a cantar,
No meio da Quaresma,
A vimos serrar.
A vimos serrar à luz do dia,
Oxalá que a serramos
Com muita alegria.
É isso q'eu quero.
Adeus avozinha,
Até outro ano.²¹

3. 1. 7. As Segadas e as Malhadas

As malhadas eram também uma actividade considerada como uma prática comunitária ocorrida nos meses de Verão.

Outrora as ceifas deste cereal estavam na origem de grandes grupos de trabalho. As *segadas* e, inerente a elas, *as malhadas*, eram dos trabalhos agrícolas que maior número de braços exigiam, pela celeridade com que estes trabalhos tinham que ser realizados.

Segundo o *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa* (2001: 2346), malha é “1. Acção de Malhar. 2. Acção de bater os cereais de modo a separá-los da espiga e a descascá-los”. No mesmo dicionário a palavra malhada é definida como:

1. Acção de bater com o molho ou instrumento semelhante; acto ou efeito de malhar. MALHA.
2. Golpe, pancada dada com o malho.
3. Local onde se batem os cereais para os debulhar ou fazer soltar o grão; local onde se malha. EIRA, MALHADEIRO.
- 4.

²¹ António Magalhães, Vilar de Perdizes.

Espécie de festa rural ou reunião campestre em que se malham ou debulham os cereais;
trabalho de malhar cereais.

Antes da malha é preciso ceifar o cereal e para tal, grupos de homens e mulheres juntavam-se para *segar* o centeio. Divididos, uns *segavam* o centeio, os *segadores*, outros arranjavam-no em molhos, os *atadores*.

As segadas do centeio eram um momento de muito trabalho em que os trabalhadores trabalhavam de sol a sol para ganharem a jeira. Desde o nascer ao pôr do sol, apenas com interrupções para o mata-bicho (pequeno-almoço) e jantar (almoço), os quais tinham lugar em determinada leira (terreno) previamente definida, os segadores, percorrendo terreno a terreno, emanavam uma alegria constante, discutia-se o número de regos que cada um segava, quem era o melhor segador, quem atava melhor, arranjavam-se namoricos e, no final, o momento esperado: o recolher dos molhos para a roda, onde ficavam sobrepostos uns sobre os outros, com as espigas de fora e ao sol, para uma melhor maturação.

Durante o decorrer dos trabalhos, ceifeiros e atadores cantavam uma espécie de diálogo que passamos a transcrever:

- Bota abaixo, bota abaixo, ó segadeira

Bota abaixo devagar.

Por causa do bota abaixo, ó segadeira,

Inda mas hás-de pagar.

- Bota abaixo, bota abaixo, ó segador

Eu ando de palha em palha

Quanto mais devagar ando

Mais ela se me embaralha.

- Cantaste-me uma cantiga, ó segadeira,

Nela não tomei atento.

Fui acudir ao chapéu, ó segadeira,

Que me fugia com o vento.

- Chapéu alto, chapéu alto, ó segador,

Chapéu alto leva o vento.

Bem enganadinho anda, ó segador,

Quem comigo passa o tempo

- Agora vem a noite ó segadeira

Vem a minha regalia,

Tristeza é para o patrão, ó segadeira,

Por se lhe acabar o dia.

- Viva o nosso patrão de hoje, ó segadores

Que tem cara de alegria;

Se não ficar satisfeito, ó segadores
Voltaremos outro dia.

Como o calor apertava, os ceifeiros precisavam de ingerir líquidos para enfrentar o calor infernal necessário à realização desta árdua tarefa e como não deviam pedir directamente ao patrão cantavam-lhe uma cantiga, à qual ele já sabia como responder:

Segadinhas, segadinhas, olé,
São as da ribeira d'Oura.
Deu a mulher no marido, olé,
Com a cota da ceitoura.

Nas segadas do Barroso, olé,
Pensei de morrer à sede;
Uma rosa me deu água, olé,
Da raiz da salsa verde.

Dá-me uma pinga de vinho, olé,
Que água não sei beber.
A água tem sanguessugas, olé,
Tenho medo de morrer.

Dá-me uma pinga de vinho, olé,
Para molhar a garganta.
Que eu sou como o rouxinol, olé,
Quanto mais bebe mais canta.

O rouxinol é vadio, olé,
Faz o ninho onde quer,
É como o rapaz solteiro, olé
Enquanto não tem mulher.

No final dos trabalhos das ceifas os trabalhadores procediam à feitura do ramo (arranjo feito em cruz) da segada, que depois era transportado por um dos segadores que, em conjunto com todos os demais, entoava cânticos, até à porta do «patrão», a quem o entregavam para exposição pública (normalmente feita nas varandas das habitações) e protecção divina.

À entrada desta rua

Já me quiseram bater
Eu meti a mão ao bolso
Ou retirar ou morrer.

Siga a malta, siga a malta
Siga a malta, trema a terra,
Venha lá o que vier
Esta malta não arreda.

Esta malta não arreda
Nem espera de arredar.
Venha lá outra mais forte
Que a faça retirar.

Eu hei-de ser o primeiro
Que hei-de subir a escadaria
Para dar as boas festas
À senhora cozinheira.

Ò senhora cozinheira
Saia fora e venha ver
Venha ver o seu ranchinho
Venha-lhes dar de beber.

Ó senhora cozinheira
O seu caldo cheira bem,
Dê-me uma malguinha dele
Por alma de quem lá tem.

Posteriormente seguia-se a carrada, entre os campos e a eira ou eirados, em carros de bois e, só mais tarde, é que se começou a fazer em tractores.

Segundo o Padre Fontes (1992 b: 139-140), esta tarefa também possuía certos rituais como enfeitar os carros das vacas que transportavam os molhos:

Enfeitam as vacas junguidas, com o jugo mais lindo, mais pintado, com mais enfeites. Colocam as melhores e mais bem soantes campainhas, nas melhores jugadas de gado. Sobre as molhelhas, ou molidas de junguir, ou jungir o gado, prendes peles de cão, lobo ou de porco, que descem sobre o focinho das vacas ou bois, para fazerem sombra. Na falta de peles põem-lhes um tecido ou bordado, com franjinhas sobre os olhos do gado.

Combinado o dia da carrada com os amigos e vizinhos que vão ajudar, vão duas pessoas com cada carro, uma para chegar os molhos, outra para carregar. Nesta ocasião, os vizinhos oferecem a ajuda com todo o material preciso. Carros, jugadas, cordas e pessoal braçal. Na eira, conforme os carros vão chegando, há dois homens que estão a emedar.

Chegados à eira é necessário fazer a meda. Esta também era feita segundo um rito ancestral que consistia em fazer uma “espécie de cruz com os quatro primeiros molhos.(...) ao terminar a meda, em cada uma, faz-se no corucho da meda uma cruz de palha, para proteger o pão.” (Idem: 140)

Só quando todos os habitantes faziam a sua segada e carrada é que se procedia à marcação dos dias da malhada de forma a não existirem sobrepostas, uma vez que todos os braços são necessários à realização desta árdua tarefa.

Em algumas aldeias tocava-se o sino para chamar o pessoal que vinha à malhada; noutras terras “gritam dum sítio alto, ou da meda, da eira: à eira, à eiiiiiraaaa!” (Fontes 1992 b: 140)

A eira já tinha sido preparada com alguns dias de antecedência. Estas por norma situavam-se fora do povoado, para evitar possíveis incêndios das medas. Outras situavam-se junto ao pátio, perto dos palheiros do feno e da palha, de preferência num local mais exposto ao vento, “para melhor *erguer*, limpar o pão (centeio)” (Idem: 138).

As eiras podem ainda ser de pedra ou de terra batida e é precisamente nestas últimas que é necessário *fazê la eira*. Assim, toda a comunidade se envolvia no processo e homens, mulheres e crianças iam às cortes de todos os vizinhos, apanhar toda a bosta que conseguissem. E, como descreve António Fontes (1992 b: 139), de seguida:

Carram-na para a eira até que seja bastante que possa tapetar todo o eirado. Quando se carrou toda a bosta, num ou dois, três dias ou mais, para um monte no meio da eira, caldeia-se com água que baste, para a tornar mole, como quem faz cimento. E um homem, descalço e calças arregaçadas, amassa-a muito bem e estende-a, com um rodo de madeira, por todo o espaço utilizável da eira. Ficam apenas um ou dois centímetros de bosta em toda a eira. Depois é alisada e composta com uma croça velha de junco, que vai sendo arrastada sobre a bosta estendida, até a deixar mais ou menos lisa e espalhada. O sol encarrega-se de a secar, e esta massa fica dura, impedindo que o grão se suje na terra. Entretanto, enquanto esta a eira fresca e a bosta mole, é preciso guardar de lá as pitas e outros animais. À vez, pelos vizinhos e herdeiros ou dos que lá têm medas já feitas, vão xotar as pitas e *guardá la eira*. Se chove, há que fazê-la de novo às vezes.

Posto isto, deve-se desfazer a meda e colocar o *pão* sobre a eira, mas de forma ordenada. Também neste aspecto o Padre Fontes (1992 b: 140-142) nos dá uma explicação bastante clara de como se deve desfazer a meda:

Estendem os molhos desapertados às fiadas, em carreiras, com as espigas todas para o mesmo lado, ficando apenas as espigas à vista, numa camada contínua. Homens, mulheres alinham os direitos a um lado e os esquerdos ou canhotos a outro, ficando de caras, em duas filas, de malho na mão.

Este malho era também preparado antecipadamente, sendo constituído por duas partes, um pau mais comprido e rijo e um mais pequeno unidos por uma fivela de couro para que o pau mais curto ficasse solto e maleável. O Padre Fontes (1992 b: 142) deu a sua visão acerca deste instrumento que deu origem ao nome da actividade:

É formado por dois paus. A mangueira, com cerca de dois metros de comprimento, e o pirto ou pirtigo, ou malho, de cerca de 70 cm. A mangueira é de vidoeiro e o pirto é de carvalho, mais duro e pesado. Estão as duas partes presas por duas peças de coiro cosidas com fio de coiro cru. O pirto é o que vai malhar e debulhar as espigas, com o bater alternado dos malhadores.

Durante o momento propriamente dito da malhada, os homens já dispostos na eira vão malhando e andando até correrem toda a eira com cuidado para não baterem com os malhos nas cabeças uns dos outros.

Ainda na *Etnografia Transmontana* (1992 b: 142), encontramos a descrição do ritmo de malhar, que implicava força e habilidade:

Há vários ritmos a malhar ligeiro, retardado, pousado, etc.

Cada malhador procura endireitar o pirto no ar até ficar horizontal com a mangueira e assim cair com mais força no eirado, para entoar mais. Alguns enterram de véspera na eira, do seu lado, onde já esperam ir colocar-se, um pote velho de ferro, para o malho entoar mais. A fila que puxa mais corre com os do lado ao canto, e diz-se que *correm a anha*.

Após o centeio estar todo malhado, os homens afastam-se e as mulheres levantam os molhos de palha para juntar num monte e varrem o centeio para o canto. Esta acção era realizada a quantidade de vezes que fosse necessária para malhar todo o centeio. Após o

término desta tarefa, a palha era arrumada para mais tarde ser utilizada para colmar as casas, para os animais e para tudo que fosse preciso.

O grão que resultava da colheita depois de limpo de todas as impurezas, com a ajuda de crivos ou peneiras, era transportado para caixas muito grandes de madeira e daqui saía para o moinho a fim de ser reduzido a farinha, que servia para alimentar toda a comunidade.

Do que ficou dito, podemos verificar que as segadas e as malhadas eram autênticas festas, porque as pessoas se juntavam e vinham até de outras aldeias, tornando-se este trabalho numa tradição de índole comunitária.

Resta ainda salientar que estas tarefas eram feitas em sintonia e em ritmo, mas repletas de brincadeiras e de partidas, que também envolviam um conjunto de iguarias preparadas para este acontecimento. É evidente que quando um barrosão tem gente a trabalhar em sua casa tenta dar-lhe boas refeições, as quais eram necessárias para dar energia aos trabalhadores que labutavam de sol a sol, como nos reporta Fontes (1992 b: 143-144):

Logo de *manhã* cedo matam o bicho com pão e aguardente. Ao fim do primeiro eirado é almoço de garfo. Os miúdos do rexelo com pão, cebola e batatas cozidas, aí pelas onze horas. Às duas da tarde é o jantar. Cabra cozida com batatas, arroz ou macarrão com cabra e, ao fim, o caldo da horta. O vinho é abundante. Bebe-se pelo pipo que estava na eira. Não pode faltar o arroz-doce, ou massa com trigo cozido com açúcar. A terminar, servem as rabanadas. A merenda é servida no chão da eira. A ceia é em casa em compridas mesas, com brancas toalhas de linho. Há malhadas que a malho duravam 3 a 4 dias, ficando caríssimas só pela manutenção.

Mas tudo muda com a evolução da tecnologia e hoje em dia só é possível ver parte destas malhadas se forem organizadas por associações que relembram o passado.

No entanto nem todas as terras estão a perder a sua cultura e para o evidenciar, de seguida, iremos dar a conhecer uma das muitas terras do Barroso, neste caso específico, Sapiãos, primeiro, por manter vivas as tradições que passaram de pais para filhos desde a antiguidade mais remota, segundo, por ser a terra de que me orgulho ter vivido a maior parte da minha vida, ensinando-me a viver com esta imensidão de conhecimentos do povo.

3.2. Uma aldeia barroscã – Sapiãos

“Todos os povos civilizados investigam as suas origens e amam a sua história. Há uma força instintiva que atrai o homem à terra natal, seja ela uma simples aldeia perdida nos vales profundos, nas serras majestosas e altaneiras, ou nas grandes cidades embaladas pelas ondas do mar, onde os requintes do conforto seduzem os ricos e poderosos do mundo”.

(Artur Monteiro do Couto 1998)

Caracterização da aldeia de Sapiãos

A caracterização que vamos efectuar, refere-se a uma freguesia do concelho de Boticas. Sapiãos dista da sede do concelho 3 km, 8 km de Carvalhelhos, 18 de Chaves e 15 km do centro da serra do Barroso, também situada no concelho de Boticas.



Figura 3 – Mapa do concelho de Boticas

Canção hino

Sapiãos

Vive a memória

Da mais velha história

Forjada em hino. Sapiãos

Talhou seu destino

Em dever condigno como artesãos...

A memória que vingou
Um novo rumo ditou
Na vivência das saudades
Cantam nobres corações
Com prosa em orações
São cantos de divindades.

Refrão

Álbum das recordações
Para novas gerações
As suas lendas marcou
A raça peninsular
Com fama singular
Do povo que a criou.

Refrão

Em frente ó mocidade
Com prosa e humildade
Vamos, vamos juventude
Em marcha com anciãos
O povo de Sapiãos
Realça sua virtude.

Refrão

Numa encosta erguida
Esta aldeia florida
Doutra era milenar
Berçada pela bravura
Vai de proa a cultura
Neste novo despertar

Refrão

Sapiãos das frescas bicas
Do concelho de Boticas
Barroso do meu encanto
Associação cultural
Ao norte de Portugal
Cá na serra do Leiranco.

Refrão

(Grupo de cantares)

A sua origem data dos primeiros séculos antes de Cristo conforme deduzimos dos testemunhos encontrados nos castros, já em muito mau estado, e das sepulturas antropomórficas ainda existentes.

Sobre esta temática, o Dr. João Baptista Martins, intelectual e estudioso prestigiado da história do concelho de Boticas, num artigo “Notícias de Chaves” transcrito no “Ecos de Boticas” em 15 - 10- 1997, escreveu “Conforme demos a conhecer, na freguesia de Sapiãos havia sepulturas antropomórficas, uma nas Seixas, junto do lameiro do Sr. António Joaquim de Moura e outra nas Pássaros junto ao caminho, esta cavada na rocha e reduzida a metade por virtude de obras levadas a efeito na referida via”.

Pode-se ver também outras campas a 200 metros da cruz das almas (onde se faz uma paragem quando levam os mortos para o cemitério.) e a 100 metros da estrada nacional n.º 103, onde existem várias feitas em rocha com proporções que rondam 1,80 m.



Figura 4 – Campas antropomórficas

Conta a história que estas sepulturas foram criadas há muitos séculos, o que confere a esta aldeia um passado remoto, em que muitos factos a tornaram naquilo que é hoje, recordando saberes ancestrais, preservando-os e registando-os para que futuras gerações possam desfrutar dos saberes ascendentes

Uma coisa é certa, Sapiãos fazia parte do itinerário das Vias Romanas, que ligavam Bracara Augusta a Aquae Flaviae, passando por Venda Nova, Pisões, Morgade e Sapiãos, a caminho das termas de Chaves, não existindo actualmente marcas desse passado histórico.

No entanto, documentos mais recentes, datam de 1251 da era Cristã, aquando da entrega do foral a esta aldeia por D. Afonso III.

Poderá ler-se este foral na íntegra:

"Em nome de Deus. Eu Julião Gonçalo, Juiz da terra de Panóia, por mandato do senhor Rei Afonso de Portugal e de D. Garcia abaixo assinado, faço carta de povoamento daquela herdade do senhor Rei que está no termo de Sapiães, de quanto aí tem o senhor Rei Afonso. Dou outra vez a D. João e a vós Pedro Peres e a Columba vossa esposa os domínios da mesma herdade, para que façais dela foro nomeadamente ao senhor Rei de Portugal. Pagai anualmente dois morabitanos. Não pagueis nela três calúnias, se as fizerdes. Se fordes inquiridos pela boca dos homens bons acerca das apostilhas, não respondais. Não deis luctuosa das casas e nenhum homem entre no vosso lugar para fazer mal por estas três calúnias já ditas. Pelo furto pague-se o dobro ao seu dono e a sétima parte é para o palácio.

As duas outras que restam, entregam-se segundo o costume da terra. Pagai o dito foro pela festa de S. João Baptista a quem o Rei de Portugal mandar. Pagai este foro da já dita herdade, conforme se regista nesta carta, e nada mais. Que vós e toda a vossa posteridade tenhais a dita herdade e a povoeis. Que vós, segundo o dito foro, e os vossos sucessores a tenhais em posse para sempre. Se vier alguém para vos impedir em alguma coisa e na medida em que vos impedir; pagar-vos-á o dobro, e tem a maldição de Deus, Amem. E quem tiver a vossa representação para ela consiga os soldos. Os nossos ouvidos prestem atenção ao pacto que se fez nesta carta a qual foi datada na era de mil duzentos e oitenta e nove sendo Rei de Portugal, Afonso. Conde de Bolonha no seu reinado. Arcebispo bracarense, João. O abaixo-assinado doador de Panoia. D.Garcia. Eu Juliano, juiz da terra por mandato do senhor Rei Afonso. E do abaixo-assinado D. Garcia cobro esta carta por minhas próprias mãos, no cobro de dois dinheiros. Foram testemunhas, João testemunha. Conheceu os domínios por mandato de anos. Além disso, mando-vos que deis anualmente pelo vodo um almude e mil e dois pães.

E outro almude do vinho no lagar. Não mais do que as testemunhas prescritas. E esta Carta não estava selada: nem tinha selos. "

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

A Freguesia de Sapiães ontem e hoje

Continuando a fazer história, esta aldeia apresenta mais documentos escritos que datam do século XVIII, como consta nas *Memórias Paroquiais - Dicionário geográfico* elaborado pelos párocos em 1758, quando ainda fazia parte da diocese de Braga, no qual se pode ler:

"FREGUESIA DE S. PEDRO DE SAPIÃES, COMARCA DE CHAVES, ARCEBISPADO
DE BRAGA PRIMAZ"

Padre Domingos Gonçalves, Reitor da Paróquia Igreja de S. Pedro de Sapiães, termo da Vila de Montalegre, Comarca de Chaves, Arcebispado de Braga, Primaz, em virtude de uma ordem do correio que do Reverendo Padre Doutor Bispo Carvalho de Faria, vigário-

geral desta Comarca de Chaves me foi apresentado com o edital dos interrogatórios juntos para lhes responder; faço certo constar esta freguesia de S. Pedro de Sapiães de dois lugares, Sapiães um, e Sapelos outro, situados ambos em um vale.

Conta toda a freguesia de cento e sessenta e cinco Pois nela existem quinhentos e oitenta e três almas mais ou nos mesmos lugares no termo de Montalegre e sujeita as do juiz de fora da mesma vila e da Insígnia Casa de Bragança Província de Trás-os-Montes.

A Paróquia desta freguesia, cujo orago é o Apóstolo São Pedro, está situada na estrada da veiga que fica entre os ditos dois lugares.

Tem três altares, um na Capela-mor do dito Apóstolo dois colaterais, um da Senhora do Rosário outro do Santíssimo nome da Cruz. No altar da Senhora do Rosário, é a irmandade da mesma Senhora.

O Pároco desta Igreja é o Reitor e de colação ordinária por concurso poderá receber um ano por outro cento e quarenta mil réis de certos e incertos, pouco mais ou menos; não há conventos beneficiados, hospitais, nem casa de misericórdia nesta freguesia.

No lugar de Sapiães há três Capelas uma do Senhor onde está o tabernáculo do Santíssimo Sacramento, fabricada pelos fregueses excepto a armação para a lâmpada que alumia diante do Sacrário que se dá pelos frutos da Comenda de que é Comendador o ilustríssimo Senhor Marquez de Marialva; tem a dita Capela três altares. Um do Senhor; outro de São Caetano e outro das Almas. Nesse há a Irmandade das mesmas almas instituída autoridade ordinária.

Capela com um altar que é da evocação de Nossa Senhora da Conceição, administrada pelos herdeiros de Gonçalo Monteiro, deste mesmo lugar e freguesia. Não há imagens nesta freguesia nem coisas dignas de singular memória.

Na outra Capela da evocação da Senhora dos Anjos e de São Domingos, com um só altar; administrada pelo Reverendo António Alves Monteiro, Reitor da Igreja de São Miguel de Bobadela.

Frutos que nesta freguesia se colhem com mais abundância são centeio, milho, castanhas e algum vinho.

Fica distante da cidade de Braga, capital do Arcebispado, doze léguas e meia e de Lisboa capital do Reino setenta e duas léguas. Uma do correio de Chaves, distante desta freguesia, duas léguas e meia. Basta o vigésimo sétimo interrogatório e nesta freguesia nada mais há que responder; por estar respondido.

No distrito desta freguesia de S. Pedro de Sapiães há ao norte uma serra chamada Leiranco; fica duas léguas de comprimento em algumas partes e uma de largo; Confina pelo norte com freguesia de Santa Cristina de Cervos. Nada há nela coisa aí digna de memória das que se perguntam nos interrogatórios.

Porque há muitos penedos, giestas com algum mato de carqueja e videiras, muito agreste. Nela se criam alguns coelhos e perdizes.

Pelo distrito desta freguesia de São Pedro de Sapiães corre do nascente para poente um rio que principia na freguesia de Santa Maria de Calvão desta Comarca de Chaves e se chama

rio Terva. Não corre caudaloso por ser terra plana e pequeno, que no estio quase de todo seca; e se vai sepultar no rio Tâmega por baixo de Mosteirão, freguesia de Santa Maria de Curros. Há no dito rio uma grande pedra cantaria na estrada pública que vem da Província do Minho para a praça de Chaves desta Província de Trás-os-Montes a qual ponte fica entre Sapiães e Sapelos lugares de que se compõe esta freguesia de Sapiães.

No termo desta freguesia não há moinhos no dito rio; peixe que cria, são algumas bogas pequenas; e no que se pergunta nos vinte interrogatórios, não tenho mais que responder por não haver coisa notável no tal rio de que se podia dar notícia.

Por verdade palrei esta que finei com o reverendo António Dias Monteiro vigário da Real Igreja de Santa Maria de Pinho e Manuel Dias vigário da Paróquia da Igreja da São Salvador de Eiró. Ambas anexas desta matriz de São Pedro de Sapiães e da forma dita a juro in verbo Sacerdotis.

Sapiães, Março, 9 de 1758.

Domingos Gonçalves de Santa Maria de Pinho – António Dias Monteiro, o vigário de São Salvador do Eiró – Manuel Dias”

A actual igreja paroquial é do século XVIII, como foi referido no documento, e tem como padroeiro S. Pedro. É adornada por quadros que datam do século XVIII e que foram oferecidos por emigrantes que buscaram riqueza no Brasil.

Esta capela é de grande beleza, tem uma talha dourada muito bonita, que convida à meditação, mas não intimida os seus fiéis. Aqui Deus é visto como um amigo e não como um ser que se deve temer.



Figura 5 - Igreja paroquial

Além desta igreja, como foi referido no texto anterior, existe a *Capela da evocação da Senhora dos Anjos e de São Domingos*, Capela apelidada e mais conhecida por Capela Nova, erigida também do século XVIII, mas que actualmente se encontra encerrada não sendo utilizada para nenhuma prática religiosa.



Figura 6 - Capela Nova



Figura 7 - Capela de São Pedro

A Capela de São Pedro é uma obra artística que marca o período do românico/ gótico que se viveu nesta aldeia, o que ajuda a vincar o seu carácter secular, e nos leva a crer, ter possuindo uma grande percentagem de habitantes, para arquitectarem tal monumento.

Esta capela foi construída nos finais do século XII, início da transição do românico para o gótico, como se pode verificar na frontaria do edifício.

Actualmente, esta igreja, que se encontra afastada da povoação, serve de descanso aos que partem deste mundo, acolhendo-os junto dos seus antecessores que ajudaram a provocar a erosão na frontaria, devido à quantidade de vezes que tocaram os sinos para chamar os fiéis das localidades mais próximas à oração.

Todo o seu espólio interior foi vendido ou levado para as outras igrejas do meio da povoação.

Em Sapiãos existem três cruzeiros, sendo o mais antigo de 1759 e, por sinal, todos situados em cruzamentos das ruas ou caminhos e no centro das aldeias, excepto o que se encontra na antiga via romana, datado de 1793.

As causas históricas destes monumentos feitos em pedra, tendo no cimo uma cruz, estão ligadas à cristianização destas povoações, símbolo da Cruz onde foi crucificado Jesus Cristo.

Evocadores e expressivos, tão cheios daquele subtil poder de sugestão que acorda a emotividade humana em eflúvios de unção e sentimento, erguem-se estes padrões de fé pelos mais recônditos lugares da terra portuguesa.

Falam ao coração do povo na singeleza das suas linhas hieráticas e na dualidade do seu simbolismo cristão, como expressão da crença religiosa e marcos que objectivamente assinalam o realismo dos factos, lembram ao homem a sua fraca condição terrena e a natureza finita da sua essência sempre cativa dos altos desígnios dos céus e que simultaneamente protegem as populações das entidades metafísicas negativas, que são afugentadas por este símbolo.

Como foi referido anteriormente, estes símbolos de protecção são colocados em cruzamentos ou encruzilhadas, tidos como locais onde o profano gosta de se encontrar, para atentar contra os inocentes, e destemidos.



Figura 8 – Cruzeiros

A fé, a devoção e o reconhecimento pela protecção oferecida pelas entidades positivas (Deus) foram publicamente manifestadas no monumento construído, desde a Igreja Paroquial até ao lugar do Calvário, onde foram colocadas as cruzes referentes à Via-sacra.

Estas cruzes encontram-se na encosta de uma colina e esse movimento de subida, relacionado com as forças positivas, recorda-nos a virtude ascética a que todos aspiramos, mas que só é concedida àqueles que se mantêm fiéis aos seus anjos e santos.

É pois, recordando esses anjos, santos, crenças e ritos, que foi possível recolher algumas das orações que remontam a tempos ancestrais, como se poderá verificar de seguida:

Orações da manhã

Subi ao calvário visitar uma cruz, pano e cama de Cristo Jesus. Pus-me a olhar para ela e a considerar que me faria para me eu salvar.

(Fátima Martins Ladeira)

Anjo do céu desce à terra, valei-me e responde por mim, para que o inimigo mau não se possa vingar de mim.

(Fátima Martins Ladeira)

Lá vem a alminha do dia, lá vem quem a cria, encomendo-me a Deus e à Virgem Maria. O monte calvário e a Santa Bela Cruz é Cristo minha luz que me livre de cães danados e por danar, de homens vivos e inimigos de fogo ardente e da boca de má gente. Em louvor de Deus e da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Senhor do conforto foste morto e estás vivo, perdoaste a vossa morte tal cruel e tão forte, perdoai os meus pecados, os esquecidos e os lembrados que aos pés do confessor nunca foram confessados, confesso-os a ti por seres o rei da verdade. Na hora da minha morte tende de mim piedade.

(Catarina do Couto)

Aqui venho meu senhor como ovelhinha perdida p'ra entrar p'ro seu santo rebanho. Escuta-me alma dolorosa que eu já te escutei primeiro, no mundo nada te serviu de proveito, deixei-te os meus dias de jejum, sempre andavas comendo e ias para a missa nunca estavas com atento, quando erguiam a Deus sempre te achavam dormindo, agora vais como senhor Miguel fez as almas. Os pecados eram tantos que as balanças ao chão iam, chegou virgem senhora Piedade com excelente botou as almas ficou mais contente, ergue o rosário não tragas pelo chão que a virgem nossa senhora teve de ti compaixão.

(Catarina do Couto)

Deus todo poderoso, criador de tudo quanto há no céu e na terra, à tua palavra desaparece o dia e bem a noite e a tua bondade continua sempre.

Graças te dou senhor por me teres guardado durante este dia e pela saúde que agora gozo. Guarda-me senhor de todo o mal, ajuda-nos a amar-te e a servir-te para sempre, por amor Jesus Cristo teu filho. Ámen

(Delmira Carvalho Queiroga,)

Muito alto vai a lua, como o sol ao meio-dia, mais alto ia a senhora quando para Belém corria. Madalena ia atrás dela p'ra alcançar e não podia. Quando a chegou a alcançar, já a virgem estava parida, era tanta a pobreza que nem um panal trazia. Desceu um anjo do céu à terra dois panais de ouro trouxe, tornou a subir ao céu a contar a aleluia, o Senhor le perguntou:

- Como ficou a parida?

- A parida ficou boa, a parida ficou bela, entre duas cancelinhas, a parida era d'ouro a porta de prata fina.

Quem esta oração disser todos os breves do ano, tira tantas almas do purgatório como flores tem no campo, como areias tem no mar, quem na sabe não na diz, quem na ouve não na aprende, lá haverá um dia de juízo, lá verá quem se arrependa

(Delmira Carvalho Queiroga)

Orações da noite

Com Deus me deito, com Deus me levanto, encomendo-me a Deus e ao divino Espírito Santo e à bela Santa Cruz que Deus me acompanhe santo nome de Jesus.

(Fátima Martins Ladeira)

Nesta cama me vou deitar p'ra dormir e descansar, se a morte vier e não acordar, entrego-me a Deus, agarro-me à cruz e entrego a minha alma ao menino Jesus.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Nesta cama me deito, com esta roupa me cubro, se me der alguma aflição, os anjinhos do céu me acudam.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Orações a Santa Bárbara

Bárbara Virgem pela barca passou.

- Para onde vais Bárbara Virgem?
- Vou ao alto do céu, buscar aquele trovão, botá-lo ao marinho, onde não haja pão nem vinho nem festinhas do menino.

Quem esta oração disser e consigo a trazer, será dita e escrita pelo anjo S. Cristóvão S. Gabriel.

(Glória Martins Ladeira)

Santa Bárbara fugiu p'ro monte, onde ela se sentou, nasceu uma fonte, vieram os anjinhos do céu, boberam nela. Que auginha tão doce, que senhora tão bela.

Santa Bárbara fugiu p'ro monte com um rosário d'ouro na mão, pedir a nossa Senhora que abraque o trovão.

(Fátima Martins Ladeira)

Santa Bárbara virgem que tendes la torre na mão, pedi ao senhor que nos libre do raio do trovão. Quem esta oração disser e nela tiber deboção, não há lume nem inferno nem neste mundo raio ou trovão.

(Luiza Rodrigues Carvalho)

Oração da inveja

Jesus e Jesus e três vezes Jesus, eu te corto ar das estrelas, ar do luar ar da inveja ar excomungado, ar espinhado ar das encruzilhadas, ar de defunto, todos os ares que andam pelo mundo,(animal ou nome da criatura) Deus te deu, Deus te criou, Deus te desencilhe se alguém te encalhou. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria este ar aqui não pararia nem lavraria. Tudo venha bem amor, como vieram as cinco chagas do senhor. Em louvor de Deus e da Virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

Jesus e Jesus e três vezes Jesus, eu te corto ar das estrelas, ar do luar ar da inveja ar excomungado, ar espinhado ar das encruzilhadas, ar de defunto, todos os ares que andam pelo mundo,(animal ou nome da criatura) Deus te deu, Deus te criou, Deus te desencilhe se alguém te encalhou. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria este ar aqui não pararia nem lavraria. Tudo venha bem amor, como vieram as cinco chagas do senhor. Em louvor de Deus e da Virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

Jesus e Jesus e três vezes Jesus, eu te corto ar das estrelas, ar do luar ar da inveja ar excomungado, ar espinhado ar das encruzilhadas, ar de defunto, todos os ares que andam pelo mundo,(animal ou nome da criatura) Deus te deu, Deus te criou, Deus te desencilhe se alguém te encalhou. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria este ar aqui não pararia nem lavraria. Tudo venha bem amor, como vieram as cinco chagas do senhor. Em louvor de Deus e da Virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

(Alice Barros do Couto)

Resposos a Santo António

Santo António de Lisboa se vestiu e se calçou, suas mãos bentas lavou, o senhor encontrou e lhe perguntou:

- Onde vais beato António?
- Senhor, convosco vou.
- Tu comigo não irás, na terra ficarás a guardar as coisinhas todas, que não tenham perigo nenhum, livrá-las de lobo, de raposa, de ladra e de ladrão, e de quantas imundices no mundo são. Assim como guardaste teu pai, teu padrinho e tua madrinha, de sete sentenças falsas, guardai a (pessoa que a gente indicar) de todos os prigos. Em louvor de Deus e da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Glorioso padre S. António, foste padre foste bispo, ajudai-me pela minha vida, pelas cinco chagas de Cristo.

Glorioso padre S. António, foste padre foste bispo, ajudai-me pela minha vida, pelas cinco chagas de Cristo.

Glorioso padre S. António, foste padre foste bispo, ajudai-me pela minha vida, pelas cinco chagas de Cristo.

(Manuel Romão Carvalho Gonçalves)

Santo António de Lisboa, benza-me este cordão que mo deu nossa senhora, Sexta-feira da paixão, Sábado da aleluia e Domingo da ressurreição, dava doze voltas em redor do coração e as pontinhas que sobejavam, chegavam do céu ao chão.

(Luiza Rodrigues Carvalho)

Responso das almas

Ó almas, ou três ou seis ou nove. Três degoladas, três enforcadas, três mortas a ferros frios. Ó almas, vós nas vossas almas brancas vos incorporastes, num monte de olivete passastes, uma vergastinha cortastes para no coração de nossa senhora tocares, para eu fazer boa viagem, pela graça de Deus e da Virgem Maria.

Ó almas, ou três ou seis ou nove. Três degoladas, três enforcadas, três mortas a ferros frios. Ó almas, vós nas vossas almas brancas vos incorporastes, num monte de olivete passastes, uma vergastinha cortastes para no coração de nossa senhora tocares, para eu fazer boa viagem, pela graça de Deus e da Virgem Maria.

Ó almas, ou três ou seis ou nove. Três degoladas, três enforcadas, três mortas a ferros frios. Ó almas, vós nas vossas almas brancas vos incorporastes, num monte de olivete passastes, uma vergastinha cortastes para no coração de nossa senhora tocares, para eu fazer boa viagem, pela graça de Deus e da Virgem Maria.

(Manuel Romão Carvalho Gonçalves)

Responsar a pessoa

(Diz-se o nome da pessoa)

Filho do meu coração, nosso Senhor é teu pai e Nossa Senhora tua mãe, os apóstolos teus irmãos, Deus te leve e traga nas suas benditas mãos. Com as armas de S. Jorge não sejas preso nem arrematado nem teu sangue derramado nem teu corpo corrompido, tão guardado sejas tu como foi o omnipotente no ventre da Virgem Maria.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Para defumar

Ar mau e invejidade vai-te daqui, que o fumo sagrado vai atrás de ti. Assim como a Virgem Maria defumou o seu filho p'ra o salvar, assim eu te defumo p'ra te curar.

Ar mau e invejidade vai-te daqui, que o fumo sagrado vai atrás de ti. Assim como a Virgem Maria defumou o seu filho p'ra o salvar, assim eu te defumo p'ra te curar.

Ar mau e invejidade vai-te daqui, que o fumo sagrado vai atrás de ti. Assim como a Virgem Maria defumou o seu filho p'ra o salvar, assim eu te defumo p'ra te curar.

(Alice Barros do Couto)

Oração do coxo

Com a faca que cortas o pão, cortas zona, coxo e coxão de sapo e de sapão, de cobra de cobrão de salagamenta de salagamentão de lagarto, lagartão e de rato e ratão e de aranha e de aranhão e de bichos de toda a nação.

Pelo poder de Deus e da Virgem Maria este coxo nunca mais aqui lavraria. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria este coxo secaria. Pelo poder de deus e da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Ana Parauta)

Oração da Ciática

Ora, Jesus e nome de Jesus, é o nome da virtude. Eu te corto ciática, folato e reumatismo, pelo poder de Deus e da Virgem Maria, que esta ciática e este folato nunca mais aqui lavraria. Apóstolo S. Pedro e S. Paulo e S. Tiago, façam mezinha até ao cabo, Ciática corto em nome do Pai, ciática corto em nome do Filho, ciática corto em nome do Espírito Santo, ámen. Em louvor de Deus e da Virgem Maria um pai-nosso com três ave-marias.

(Ana Parauta)

Oração do Sol

Santa Anastácia ao mato entrou e Jesus Cristo encontrou e Jesus Cristo lhe procurou como se tira a constipação do Sol. Com um guardanapo dobrado e com um copo de água fria, eu te tiro sol e calmaria. Em louvor de Deus e da Virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

(Ana Parauta)

Oração das lombrigas

Jesus e Jesus e três vezes Jesus. Jesus quando nasceu no altar se revolveu, virou-se para S. João, que chama-se pelo padrinho e pela madrinha, que as lombrigas (tem de ser de criança ou de gente) que as lombrigas engolidas e denegridas por baixo e por cima. As mães a morrer e as filhas a padecer. Tudo vem do seu amor, pelas cinco chagas de Cristo,

fé em Deus nosso senhor. E agora em louvor de S. Cipreste, tudo que fizer que preste. Em louvor da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Ana Parauta)

Oração da Gipela

Pedro e Paulo foram a Roma, Jesus Cristo encontraram.

- Donde vens Pedro?

- Vimos de Roma.

- Quem vistes lá?

- Ninguém.

- Volta atrás Pedro e Paulo, buscar três espigas de grão e eu te corto gipela e gipilão e pelo poder de Deus e da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Ana Parauta)

Orações da Dada

Eu te corto dada cobrante, ar, inveja, mau olhado. Como as pessoas da santíssima trindade querem e podem, esta dada, cobranto, ar, inveja e mau olhado para lá tornem.

(Ana Parauta)

Eu te corto dada e cobranto pelo gargalo da água, assim como a santíssima trindade quer e pode, este mal de onde veio para lá torne. E em louvor de Deus e da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria. (Diz-se três vezes e vai-se despejando a água do copo durante as três vezes.)

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Unheiro

Perguntar ao doente:

- Eu te corto o quê?

- Unheiro.

- Borbulhas e borbulhões sejam delidas como carvões, quando os sapos tiverem rabo e as bichas pernas para andar, assim vós aqui haveis de navegar. Pelo poder do Apóstolo S. Pedro, S. Paulo e S. Tiago e S. Silvestre, tudo que eu fizer aqui preste e que Jesus Cristo seja o verdadeiro Mestre.

Pelo poder de Deus e da Virgem Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Alice Barros do Couto)

Espinhela

(Benzer) Santa Iria pelo mar ia, três novelinhos de oiro tinha, com um urdia, com outro tecia e com outro, baço espinhela erguia. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria, ergueu-ta nossa senhora que eu não sabia. Pelo poder de Deus e da virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

Santa Iria pelo mar ia, três novelinhos de oiro tinha, com um urdia, com outro tecia e com outro, baço espinhela erguia. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria, ergueu-ta nossa senhora que eu não sabia. Pelo poder de Deus e da virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

Santa Iria pelo mar ia, três novelinhos de oiro tinha, com um urdia, com outro tecia e com outro, baço espinhela erguia. Pelo poder de Deus e da Virgem Maria, ergueu-ta nossa senhora que eu não sabia. Pelo poder de Deus e da virgem Maria um pai-nosso e uma ave-maria.

(Alice Barros do Couto)

De seguida passamos a transcrever algumas histórias que se contam por esta aldeia relativas a lendas e histórias jocosas, que têm por principal finalidade educar os ouvintes:

Lenda de Santa Genoveva

O marido partiu para a Índia e ela ficou grávida, como ela era muito bonita um comandante lá das cortes queria servir-se dela, mas como nunca quis trair o marido, sempre se negou.

Aquele general que ficou a tomar conta dela quando escreveu para o marido, para que ela não o pudesse acusar, escreveu para o marido “olha, a tua mulher anda-te a trair, a tua mulher anda-te a trair”. Então o marido mandou ordem, “se a minha mulher me trai, manda-a matar”.

Então, ele, para que ela não dissesse nada ao marido, mandou-a prender. Depois estava presa e chamou a filha do carcereiro e deu-lhe um colar de pérolas muito lindo e disse:

- Se um dia o meu marido vier, tu entregas-lhe esta carta. Este colar de pérolas fica nesta caixinha com esta carta que é para saber que este colar de pérolas, que foi ele que me ofereceu, e esta carta. Tu entregas-lhe tudo e dizes-lhe que a carta é para ele ler e o colar é para te dar a ti.

Na carta dizia que aquele homem se queria servir dela e que ela não quis, que estava grávida e que portanto, ele a quis castigar por ela não ceder aos pedidos dele.

Então de seguida o gajo decidiu, para que ela não contasse nada ao marido, que a mandassem matar, disse para os soldados a levarem, e ela andava já para ter o bebé, e queria ver a língua dela, que lhe trouxessem a língua.

Quando os soldados a levaram para o monte e ela pediu-lhes:

- Não me mateis, não me mateis que eu quero dar à luz um filho que trago no ventre, não me mateis.

E eles diziam:

- Não, temos de te matar, temos de levar a tua língua ao comandante, ele quer ver a tua língua.

Então ela disse:

- Vem aí uma cadelinha, levai-lhe a língua dela.
- Mas ele pode-a conhecer!
- Ele não vai ter coragem de olhar para ela.

Então eles decidiram matar a cadelinha e levar-lhe a língua e na verdade ele não teve coragem de olhar para ela.

Ela disse que nunca mais ninguém a ia ver na serra. Ficou na serra, arranjou uma cabana lá e, lá viveu e nasceu o bebezinho. Ela lá ia ensinando o menino, quando havia neve e ficava aquelas geadas ela dizia p'ro filho:

- Olha, isto são os copinhos do bom deus.

Quando ao longe da serra via os castelos, o menino procurava-lhe procurava:

- Ó mãe o que é aquilo? - e ela dizia-lhe:
- Olha meu filho, quando vires aquilo são os castelos da casa de teu pai. Tu um dia irás para lá, quando eu ficar velhinha, perca as forças e não possa andar, tu vês aqueles castelos? É para lá que te diriges, lá é a casa do teu pai.

Pronto, o menino lá andava e apareceu uma corça que entrou naquela caverna e ajudou a criá-lo dando-lhe de mamar.

Quando o marido veio, o menino já tinha cinco anos e ela já estava muito doente, já mal podia andar, esteve sempre nas cavernas, a filha do carcereiro foi-lhe entregar a carta e a caixinha que ela lhe tinha entregado.

O marido ao ver aquilo, viu que era verdade, mandou prender o comandante que tinha mandado matar a mulher, reuniu as tropas e os soldados contaram que não a tinham matado, que a tinham deixado no monte. Ordenou a todas as tropas para irem à procura dela com os cavalos para o monte. Quando as tropas, os cavaleiros cada um por seu lado, nas suas buscas, certa altura o menino sentiu barulho e veio p'ra fora da caverna e então viu aquilo e ficou pasmado a olhar.

Quando viram aquela criança, aproximaram-se dele e o menino disse logo para os cavaleiros:

- Isto amarelo é ouro, é do meu pai? (a mãe dizia que o pai era rico e tinha muito ouro) É amarelo? É ouro do meu pai?

Eles procuraram-lhe pela mãe e então ele chamou-a. Chamaram por ela mas ela disse que não podia sair porque estava nua e sem forças. Eles cortaram uma capa para ela se embrulhar e ela saiu, tocaram as trombetas, reuniram-se todos os cavaleiros, disseram ao marido que ela tinha aparecido, mandaram vir as roupas p'rá vestir, puseram-na a cavalo

dos cavalos, quando iam pelas ruas, as pessoas, vieram tantas para a ver, que subiram para cima dos telhados, p'ra verem passar. Quando chegou a casa faleceu e o menino, pronto, o menino ficou na companhia do pai. Mas ela faleceu e toda a gente admirou a história e ficou abalado e com o sucedido.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

No entanto, em todos os povos se podem encontrar uma sociedade à beira da entropia, a qual urge criticar e chamar a atenção para que se possa restabelecer a ordem. Para tal, recorre-se muitas vezes a histórias jocosas e anedotas, para falar de factos que atormentam as mentes mais devotas e críticas.

Um rapaz apaixonado

Um rapaz estava apaixonado por uma menina bonita que havia na aldeia, mas ela não lhe dava muita atenção. Então ele resolveu, numa certa madrugada agarrar numa escada pô-la na janela. Quando viu o pessoal começar a movimentar-se, ele começou a descer pela escada abaixo p'ra que o pessoal pensasse que ele vinha de dormir com ela, para a difamar p'ra que ninguém a quisesse.

Pronto, aquilo começou a espalhar-se na aldeia, toda a gente a falar da rapariga e ela com aquele desgosto ficou tísica e morreu.

O rapaz, ficou muito triste e foi-se confessar, e disse ao Sr. Padre que tinha feito aquilo, que gostava dela e que tudo fora por amor e queria que o padre lhe perdoasse, se tinha perdão. O padre disse:

- Olha rapaz, p'ra te perdoar tens que encher um cântaro de água e vais ao cemitério e deita-a em cima da campa dela e volta-a a apanhar e traz-mo cá.

Bom, o rapaz levou a água, chegou ao cemitério despejou e a água sumiu. O rapaz muito triste voltou para trás e foi ter com o Sr. Padre.

- Sr. Padre, despejei a água e afinal não consegui apanhá-la, sumiu-se logo.

Diz o padre:

- Pois meu filho, da maneira que despejaste aquela água e ele se espalhou, assim tu espalhaste o mal no nome daquela menina, que ela nunca mais encontrou, por isso tu não tens perdão.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

O padre das Lavradas

O padre era muito rico e tinha uma grande vacaria e havia lá um casal que tinha vários filhos e pobrezinhos, andavam cheios de fome e então, o que é que o pai resolveu,

p'ra matar a fome aos seus filhos, assaltou a vacaria ao padre das Lavradas e levou uma vaca para casa e matou-a.

Os filhos, encantados com aquela fartura toda, um dos miúdos botou as ovelhas e cantou no monte:

- O meu pai roubou uma vaca, ao senhor padre das lavradas e uma cozida e outra assada, vai a estar toda papada.

O senhor padre que andava preocupado com a falta da vaca, dizia e comentava:

- Todo o mundo é muito sério, mas uma vaca falta-me.

Até que um pastor que andava no monte escutou o miúdo cantar e foi logo meter no nariz do senhor padre:

- Já sei quem lhe roubou a vaca, o filho do fulano andava a cantar esta cantiga lá no monte.

- Ai foi? Então espera que eu vou ao encontro do rapaz.

Vai o padre à espera do rapaz quando ele vinha do monte e diz:

- Ó meu homem, tu andavas a contar uma história, uma cantiga tão bonita lá no monte, serias capaz de a cantar amanhã na missa?

- Canto, senhor padre.

- E eu dou-te uma camisola.

- Canto.

E o miúdo vai encantado para casa todo contente e:

_ Amanhã vou ganhar uma camisola nova. Amanhã vou ganhar uma camisola nova.

Diz o pai:

- Vais ganhar uma camisola nova, porquê?

- Porque vou cantar uma moda amanhã na missa, que o senhor padre quer ouvir.

-Ai vais? Que cantiga é essa?

O miúdo cantou e diz o pai:

- Alto! Vais cantar aquilo que eu te mandar!

- Tá bem...

O miúdo teve que fazer o que o pai mandou. Chega na hora da missa, o padre estava no sermão e diz:

- Pelos inocentes é que se sabem as coisas, anda cá meu homem, canta aqui aquela cantiga que tu sabes.

Vai o miúdo:

- A minha mãe anda prenha do senhor padre das Lavradas, mas se o meu pai sabe, dá-lhe uma data que o fode.

Diz o padre:

- Ora, quem se há-de fiar na canalha.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

O padre e o comerciante

Um comerciante de porcos certo dia foi para feira, o padre como tinha conhecimento da feira e o comerciante tinha uma mulher muito boa, ele foi ter com ela e diz assim:

- De noite venho cá e trago-te um galo para fazer aí, vamos comer aí uma ceinha os dois.

A mulher, contou ao marido:

- Olha que o padre quer vir aqui comer um frango hoje à noite.

E então o marido diz:

- Deixa-o vir mulher, não te preocupes.

O marido fez-se ido à feira e a meio da noite voltou. Já o padre estava lá e estava o comer a fazer, quando o marido bateu à porta. A mulher vem rápido a porta, vai rápido para trás:

- Ai senhor abade, é o meu marido que vem aí, não sei o que aconteceu, ele não chegou com certeza a ir à feira, já está aqui em casa, ó senhor abade, dispa-se e meta-se rápido aí pelo alçapão.

O padre, toca a despir as fardas e enfia-se pelo buraco para corte dos porcos. Lá ficou a noite inteira e quando chegou o outro dia, era domingo. O sacristão tocou os sinos, tocou a primeira, tocou a segunda e nada do padre chegar, já tinha o pessoal no adro a dizer:

- O senhor padre hoje não vem?

Então o comerciante no adro da igreja diz para umas senhoras que estavam lá:

- Entretanto que o padre não chega, vocês não querem ver um porquinho bom de cobrição que trouxe ontem da feira?

Lá vão as mulheres todas contentes atrás do negociante. Ele abre-lhe a porta, saem meia dúzia de porquinhos da corte cá para fora e dizem elas:

- Oh, dessa raça já nós vimos muitos, não era novidade nenhuma.

- Alto, mas o melhor, ainda está lá dentro, ainda não saiu.

Disse para o criado:

- ò criado, pega aí na vara de aguilhada, entra lá dentro e bota cá o porquinho para fora.

O criado entra lá para dentro com a vara, à meia volta lá sai o senhor Abade com as mãozinhas entre as pernas a correr...até hoje.

- Então querem melhor porco de cobrição que este?

Até hoje que ele ainda vai a correr!

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

O sacristão e o abade

O sacristão costumava meter a mão no pratinho da esmola então no dia das confissões foi-se confessar o sacerdote dentro do confessionário, ele da parte de fora:

- Então quais são os seus pecados meu amigo?

E o sacristão:

- Ó senhor Padre, os dias vão uns atrás dos outros e a gente vai fazendo aquilo que não deve.

- Pois é, pois é, quem é que mete então a mãozinha no prato da esmola?

- Ó senhor Padre, olhe que não ouço.

- Não ouves? Parece impossível! Quem é que vai metendo a mãozinha no prato da esmola?

- Ó senhor Padre, não ouço!

O Padre já meio revoltado:

- Espera lá, parece impossível, então anda cá, vamos trocar de lugar.

O Padre saiu p'ra fora e o sacristão entrou para dentro do confessionário, começa:

- Ó senhor Padre quem anda amigado com a mulher do sacristão?

E o padre de fora:

- Olha que razão tens tu, quem esta cá de fora não escuta mesmo nada.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

O que dizem as letras

Para uma aldeia transmontana, vai um padre novo, já há muitos anos. Então, nem havia água em casa, as mulheres iam todas à fonte. O padre, sentava-se na fonte a ler o jornal, na altura era diário de notícias e com letras vermelhas, as pessoas nunca tinham, visto o jornal, olhavam p'ró padre a ler o jornal:

-Ó senhor padre, que diz o jornal nessas letras vermelhas?

E o padre:

- Olhe, o jornal diz que esta noite tens de ir dormir comigo, passar a noite comigo...

- Ai é, senhor padre?

- Pois, tens de obedecer, é o que mandam as letras, ai...

Aquela senhora que era muito gira, chega a casa e diz ao marido:

- Olha, esta noite vou ter de ir passar a noite com o senhor abade.

E diz o marido:

- Hum?!

Diz ela:

- Nem fum nem funetas, eu tenho de fazer o que mandam as letras!

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

A história do emigrante

Certa altura, um emigrante partiu para os Estados Unidos e deixou a esposa grávida. Ela, coitadinha, foi ter com o padre, pela ausência do marido e a barriga lhe começar a crescer, confessou-se e disse ao padre:

- Ó senhor padre, o meu marido foi embora e eu fiquei grávida e ando preocupada, é que às vezes o povo até pode falar de mim ...

- Não minha filha, não te preocupes, isso não tem nada a ver, o que precisa é de se dar um jeitinho para se fazerem os olhos, senão a criança pode ficar cega.

- Ó senhor padre, então como é que eu hei -de fazer?

- Olha filha, eu à noite vou lá um bocadinho e dou-lhe um jeito.

Bem, ela coitada, simples, aceitou. Quando passado um ano o marido voltou e a criança já tinha nascido, era um menino muito lindo e o pai encantado ao ver a criança diz:

- Ai que filho tão lindo nós temos!

Ela na simplicidade diz:

- Olha, mas tens de agradecer ao senhor abade, porque...

- Porquê mulher?

- Porque se não fosse o senhor abade, podia ter nascido cego! Foi ele que lhe fez os olhos.

E o marido:

- Ai foi? Ah! Então espera que eu tenho de lhe agradecer.

Como na altura os padres eram muito ricos e tinham bons rebanhos de gado, ele foi à corte do padre com um pau de urzeira, furou-lhes os olhos dos chibos, furou-lhos todos.

Foi no domingo na missa que o padre estava no sermão a dizer:

- Todo o mundo é muito bom, mas só aparecem malfetores, porque me cegaram os chibos.

Então uma voz vinda do coro:

- Não és tu que pões os olhos aos igos? Põe-os agora aos chibos!

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

O homem cuco

Havia um homem na aldeia que quando passava na porta do padre, o padre dizia:

- Cucu...

O senhor muito chateado chega a casa e diz:

- Ó mulher não sei o porquê, mas sempre que passo na casa do padre, ele faz cucu.

E diz ela:

- Faz? O gajo é tolo ou quê?

- Ó mulher tu tens de ir lá e dar um recado ao padre, porque senão eu viro-me a ele.

- Ó homem, eu vou lá mas tu tens de me levar às costas.

O marido diz:

- É p'ra já!

Ela põe-se às costas do marido e aí vai ele, tau, tau, até casa do padre. Chega-lhe à porta, ela bate nela e o senhor padre vem à porta.

- Quem é?

E ela vai:

- À seu comedor das minhas galinhas, rompedor das minhas fraldinhas, pai de três filhas que tenho, o burro que me aqui trouxe e ainda me há-de tornar a levar e eu ao senhor abade hei-de voltar a emprestar e nunca mais chame cuco ao meu marido.

E diz o homem:

- Sim senhor mulher, se ele tiver vergonha, nunca mais se mete comigo.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Ribeiro do Vale

Nesta aldeia existe o rio Terva de pequeno caudal, e alguns ribeiros que trazem a água da serra do Leiranco para regar as diversas plantações, os lameiros e ainda fazer moer os moinhos. Ainda que o peixe não seja abundante, as suas águas são refrescantes e matam a sede nos dias mais quentes de estio. É por causa da sua importância que o cantam.

Ai o ribeirinho do Vale
Ai passa por baixo da ponte
Ai por causa das raparigas,
Por causa das raparigas
Muito calçado se rompe.

Ai Ribeiro, ai ribeiro
Ribeirinho sem igual
És o ribeiro mais lindo
Do Norte de Portugal

Desces da Serra do Leiranco
Serra alta com muita fama
Vens visitar a nossa terra
Vens visitar a nossa terra
E a linda ponte romana

Refrão

Fazias moer os moinhos
Que estão na encosta da Serra
Eram eles antigamente
Eram eles antigamente
O sustento desta terra

Refrão

Ai lá no alto do Leiranco
Está um lenço a acenar
Está dizendo viva, viva
Está dizendo viva, viva
Morra quem não sabe amar

Refrão

(Grupo de cantares)

Moinhos

Houve na aldeia onze moinhos e duas azenhas, destinados a moer o centeio e o milho. Estavam todos situados ao longo do ribeiro do vale, exceptuando um. Actualmente funcionam apenas três, que em breve se vão transformar em pousadas.

Estes moinhos ficam distantes da aldeia, o que suscitava a invenção de algumas canções para ajudar a passar os caminhos que permanecem até hoje como se pode ver a seguir:

Moleirinha

Ó moleirinha peneira o pão
Bem peneirado pela peneira
O meu amor é um trigo
Ele é moído na pedra alveira.
O meu amor é moleiro
Traz a cara enfarinhada
Se os beijos sabem a pão, o ai!
Não quero comer mais nada.

Não há pão como o centeio

Nem carne p'ra do carneiro
Nem vinho como o maduro
O ai, nem amor como o primeiro.

O rodízio anda, anda
Toda a noite de redor
Eu não ando nem desando, ó ai
Sou leal ao meu amor.

(Alice Barros do Couto)

Eu estava na peneira

Eu estava na peneira
Eu estava a peneirar
Eu estava de namoro
Eu estava a namorar

Minha mãe mandou-me à fonte
Com uns sapatos de papel
Eu quebrei a cantarinha
A falar com o Manel

Refrão

O vento veio sacudiu a cabeleira
Levantou a saia dela
No balanço da peneira

Refrão

Ó minha mãe deixe, deixe
Ó minha mãe deixe-me ir
Vou à feira do fumeiro
Eu vou e torno a vir

Refrão

(Grupo de cantares)

As fontes de mergulho

Para além dos rios e dos ribeiros que matam a sede às plantas e aos animais, existiam diversas fontes onde as mulheres iam mergulhar os cântaros e traze-los cheio de água para casa. Estas idas à fonte provocaram muitos namoros e até casamentos aos seus frequentadores, o que tornou imortal a importância destas fontes.



Figura 9 – Fonte de mergulho

Se te queres casar

Se te queres casar

Anda meu amor à fonte comigo

Eu peço ao senhor p'ra casar comigo

Verás se é ou não

Verdade o que eu digo

Vamos pelos campos fora

Para a Senhora da Hora

Hoje sem bailar não ficas

Antes que a lua desponte

Vamos beber água à fonte

À fonte das sete bicas

Às sete bicas da fonte

Refrão

Havemos de ter pequenos

Cheios de vida e morenos

Como o Sol no horizonte
Lindos como tu Anita
Tão lindos como tu ficas
Quando vais comigo à fonte
À fonte das sete bicas
Às sete bicas da fonte

Refrão

Casarei na tua igreja
Pró povo não ter inveja
Da minha linda mulher
Mesmo depois de casados
Iremos agradecer
À fonte dos namorados
À fonte das sete bicas
Às sete bicas da fonte

Refrão

(Grupo de cantares)

Olha o cheiro que a rosa tem

Ai, ai, ai, ai

Olha o cheiro que a rosa tem

Ai, ai, ai, ai

Chega à janela donzela meu bem

Rosa que estás na roseira
Deixa-te estar em botão
Que a rosa depois de aberta
Perde toda a estimação

Refrão

A silva que me prendeu
Saiu daquela janela
Nunca a silva me prendeu
Do modo que foi aquela

Refrão

Tanta silva, tanta silva
Tanta silva, tanta amora
Tanta menina bonita
E o meu pai sem uma nora

Refrão

(Grupo de cantares)

Maleitas de amor

Não vás à noite ao fraguado,
Que andam lá lobos, além na serra
Eu tenho muito mais medo,
Aos papos-secos que andam na Guerra.

**Maleitas de amor, quem é que as não tem
Dizem os doutores, que até fazem bem.**

Além do mar anda na guerra
Ó ai, eu bem ouço dar tiros,
Eu bem ouço combater
Ó ai, os meus ais com os teus suspiros.

Refrão

Ó meu amor de tão longe
Ó ai, retira-te e vem-me ver,
As cartas que me confortam,
Ó ai, bem sabes que não sei ler.

Refrão

Eu hei-de subir ao alto,
Ó ai, que eu do alto vejo bem,
Quero ver se o meu amor, ó ai,
Conversa com mais alguém.

Refrão

Se beijinhos espigassem,
Como espiga o alecrim,

A cara das raparigas, ó ai
Era um belo jardim.

Refrão

(Grupo de cantares)

Eu por ti suspiro

Eu por ti suspiro
Eu por ti dou ais
Eu por ti amor
Já não choro mais

Já que me deste a pêra
Dá-me também a navalha,
Tu bem sabes que eu não como
Pêra sem ser debulhada.

Refrão

O meu amor enraivou-se
De enraivado foi às moras
Anda cá meu enraivado
Que isso dura poucas horas

Refrão

Anda amor, andamos ambos
Já que outra vida não temos
Anda a morte pelo mundo
Cedo nos apartaremos

Refrão

(Grupo de cantares)

Ó Ana, ó linda Ana

Esta noite à meia-noite,
Ai, ouvi cantar e parei,
Ó Ana, ó linda Ana,
Ai, ouvi cantar e parei.

A moda era tão linda,
Ai, quem a cantava não sei,
Ó Ana, Ó linda Ana,
Ai, quem a cantava não sei

Era a filha da rainha,
Ai, lá no palácio do rei,
Ó Ana, Ó linda Ana,
Ai, lá no palácio do rei.

Pedrinhas da calçada,
Ai, levantai-vos e dizei,
Ó Ana ó linda Ana
Ai, levantai-vos e dizei.

Quem vos passeia de noite,
Ai, que eu de dia bem sei,
Ó Ana ó linda Ana
Ai, que eu de dia bem sei.

Esta noite sonhei eu,
Ai, e a outra sonhada a tinha,
Ó Ana ó linda Ana
Ai, e a outra sonhada a tinha.

Que estava na tua cama,
Ai, acordei estava na minha
Ó Ana ó linda Ana
Ai, acordei estava na minha.

Dava-te o meu coração,
Ai, se o pudesse arrancar,
Ó Ana ó linda Ana
Ai, se o pudesse arrancar,

Arrancando-o sei que morro,
Ai, morto não te posso amar,
Ó Ana ó linda Ana
Ai, morto não te posso amar.

(Grupo de cantares)

O Forno do povo ou Forno Comunitário

Este forno, pelo tipo de construção e pela sua localização, deve ter sido construído há bastantes anos. Ainda que mantenha a sua estrutura primitiva, ao longo dos tempos sofreu algumas alterações de pormenor, como a substituição da cobertura de colmo em telha, a fim de terminar com os incêndios frequentes.

O forno propriamente dito tem uma construção abobadada com uma porta lateral, onde se coze o pão, os folares, etc., sendo apoiado por um tendal destinado a preparar a massa acabada de chegar de casa num cesto de vime, sendo esta trabalhada e dividida em pequenas porções, que conforme o tamanho serão apelidadas de pão ou de bolas.

Como estes fornos não contêm nenhum termostato, tem de se contar com a habilidade do forneiro e com a ajuda de Deus.

Depois de observar determinados sinais na pedra, indicadora da temperatura, com uma pá feita de madeira, coloca-se a massa dos pães, um a um, dentro do forno de uma forma sucessiva e próxima, sem a deixar tocar nas brasas que se encontram à entrada da pequena porta do forno.

Mas como referi anteriormente, isto não basta e a intervenção divina é essencial, por isso, as mulheres que preparam a massa, invocam os santos da sua devoção para que a empreitada seja bem sucedida. Assim, proclamam as seguintes rezas:

Quando o pão está na masseira:

Nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amem

São Vicente te acrescente, são João te faça pão. Pelo poder de Deus e da Virgem

Maria, um pai-nosso e uma ave-maria.

(Alice Barros do Couto)

Quando se acaba de colocar todos os pães dentro do forno, diz-se: “cresça o pão no forno e fora do forno e a graça de Deus pelo mundo todo. Pai-nosso e ave-maria.” (Alice Barros do Couto)

Actividades Económicas

As sucessivas gerações residentes sempre viveram da agricultura e da pastorícia. A agricultura é feita à base da cultura do centeio, do milho, das batatas, do vinho, de algumas espécies de feijão, couves e outras leguminosas, para a alimentação caseira.

Os terrenos, que se estendem ao longo do vale, são ricos e profícuos, retribuindo ao homem todo o trabalho que tem para o cultivar. Como podemos ler na canção que se segue, Sapiãos, terra barrosã, é conhecida pelos seus produtos agrícolas, tão saborosos.

Barroso

**Barroso as tuas terras dão,
Dão batatas e pão, tão saborosos.**

Minha terra é Sapiãos
Eu doutra terra não sou,
Só dela não tem saudades
Quem por lá nunca passou.
Barroso as tuas terras dão,
Dão batatas e pão, tão saborosos.

Refrão

Há no lugar do Cruzeiro
Duas pedrinhas de assento,
Uma é de namorar
Outra de passar o tempo.

Refrão

A aldeia de Sapiãos
É bonita e tem graça,
Tem um chafariz ao meio
Dá de beber a quem passa.

Refrão

A aldeia de Sapiãos

À beira da estrada fica,
É a aldeia mais bonita
Do concelho de Boticas.

Refrão

O concelho de Boticas
Cá no norte é o primeiro,
Tem o vinho dos mortos
Boa carne e fumeiro.

Refrão

(Alice Barros do Couto)

As segadas do centeio eram um momento de muito trabalho em que os trabalhadores trabalhavam de sol a sol para ganharem a jeira. Para enganarem o corpo e entreterem a mente, cantavam e riam-se a fim de tornar o trabalho menos árduo.

Rosinha do meio

Ó Rosinha, ó Rosinha do meio,
Vem comigo malhar o centeio.
O centeio, o centeio é cevada,
Ó Rosinha minha namorada.

**Minha namorada, teu amor sou eu
Não me vou embora sem um beijo teu.**

Ó Rosinha, ó Rosinha trigueira,
És a moça mais linda da eira.
Lá na eira malhando a cevada,
Ó Rosinha ficas mais corada.

**Ficas mais corada, teu amor sou eu
Não me vou embora sem um beijo teu.**

Ó Rosinha, Rosinha te digo,
Qualquer dia vou casar contigo.
Nesse dia tu não vais à eira,
Ó Rosinha minha feiticeira.

**Minha feiticeira, teu amor sou eu
Não me vou embora sem um beijo teu.**

Ó Rosinha, ó Rosinha ceifeira,
Vou contigo trabalhar na eira.
Lá na eira contigo a meu lado,
Ó Rosinha estou mais descansado.

**Estou mais descansado, teu amor sou eu
Não me vou embora sem um beijo teu.**

(Grupo de cantares)

Tigueirinha

Ó trigueira, ó trigueirinha
Quem te pôs assim trigueira
Foi o andar à tardinha, ó ai
A conhar o pão na eira.

Malhador que andas na eira
Malha o centeio bem
Não olhes para o caminho, ó ai
Que a merenda já lá vem

Não há pão como o centeio
Até no cheirar é doce
Nem amor como o primeiro, ó ai
Se variado não fosse.

Chamaste-me trigueirinha
Isso é do pó da eira
Hás-de-me ver ao domingo, ó ai
Como a rosa na roseira

Rosa que estas na roseira
Deixa-te estar em botão
Que a rosa depois de aberta, ó ai
Perde toda a estimação.

(Alice Barros do Couto)

Final dos trabalhos das ceifas

À entrada desta rua
Já me quiseram bater
Eu meti a mão ao bolso
Ou retirar ou morrer.

Siga a malta, siga a malta
Siga a malta, trema a terra,
Venha lá o que vier
Esta malta não arreda.

Esta malta não arreda
Nem espera de arredar.
Venha lá outra mais forte
Que a faça retirar.

Eu hei-de ser o primeiro
Que hei-de subir a escadaria
Para dar as boas festas
À senhora cozinheira.

Ò senhora cozinheira
Saia fora e venha ver
Venha ver o seu ranchinho
Venha-lhes dar de beber.

Ó senhora cozinheira
O seu caldo cheira bem,
Dê-me uma malguinha dele
Por alma de quem lá tem.

(Alice Barros do Couto)

Nas Romarias

Nas romarias
Há danças e há cantigas,
Há também muita alegria
Para animar as raparigas

**As romarias que lindas são
Onde as Marias todas lá vão
Nas romarias não há tristezas
Porque as Marias são portuguesas**

- Ó ai Maria
Só tu és o meu amor
Eu vou logo à romaria
E trago-te uma flor
- Ó ai Manel
Uma flor não quero não
Quero só o teu amor
Da raiz do coração

Refrão

- Ó ai Maria,
Maria meu ai Jesus
O dia que te não vejo
Nem a candeia dá luz
- Ó ai Manel,
Meu pucarinho de cheiro
Andam tantas à porfia
Quem te levará primeiro

Refrão

(Grupo de cantares)

Saia velhinha

**A minha saia velhinha,
Toda rotinha de andar a bailar,
Agora tenho uma nova
Feita na moda para estriar.**

Ai não olhes para mim	(ai não olhes)
Ai não olhes tanto, tanto	(tanto, tanto)
Ai não olhe para mim	(Ai não olhes)
Que eu não sou o teu encanto	(teu encanto)

Refrão

Ai não olhes para mim (ai não olhes)
Ai não olhes por favor (por favor)
Ai não olhe para mim (ai não olhes)
Que eu não sou o teu amor (teu amor)

Refrão

A saia que traz vestida (traz vestida)
È bonita e bem feita (e bem feita)
Não é curta nem comprida (nem comprida)
Não é larga nem estreita (nem estreita)

Refrão

(Grupo de cantares)

Transmontana

Sou transmontana, e toda ufana em ser daqui,
Terra tão linda não vi ainda ou nunca vi,
Ó Trás-os-Montes mas tuas fontes quero beber,
E no teu sol lindo a rebole quero aquecer

**Ó Trás-os-Montes terra linda abençoada,
Que trago sempre gravada dentro do meu coração
Terra formosa desta pátria tão ditosa
Quem és tu Sapiãos igual
És o rincão mais belo de Portugal**

A tua gente que ama e sente como ninguém
Sabe cantar, sabe lutar porque alma tem
Gente que reza sem tristeza na árdua vida
Na dura serra cavando a terra lá ganha a vida

Refrão

(Alice Barros do Couto)

Lá vem a Lua

Lá vem a lua,

Lá vem, lá vem
Atrás da serra
Que graça tem
Vem dar abraços
Vem dar beijinhos
Fazer carinhos
A quem quer bem

Ó lua vai-te deitar
À cama da minha namorada
Dá-lhe beijinhos por mim
Se ela estiver acordada

Refrão

Anda o sol atrás da lua,
A lua atrás do luar
Meu amor atrás de mim
Eu não lhe quero falar

Refrão

Ó luar da meia-noite
Tu és o meu inimigo
Estou à porta de quem amo
Não posso entrar contigo

Refrão

Minha mãe, case-me cedo
Enquanto sou rapariga
Que o milho sachado tarde
Nem dá cana nem dá espiga

Refrão

A espiga do milho rei
À minha mão veio ter
P'ra beijar o meu amor
O que eu gosto de fazer
(Grupo de cantares)

Dois tristes pastores

Dois tristes pastores resolveram fazer o casamento, então, no dia do casamento, o pastor tinha as ovelhas no monte e quando chegou a noite disse p'ra noiva:

- Eu agora tenho de ir ao monte, tenho de ir p'ro pé das ovelhas p'ras cancelas.

E ela disse:

- E então quem é que vai dormir comigo?

Diz ele:

- Não te preocupes, um senhor qualquer.

O marido foi p'ro monte, ela ficou em casa, preparou-se e veio-se pôr à porta, à espera do senhor qualquer. Passou um e ela:

- Boa noite, o senhor quem é?

- Eu sou o António.

- Ah, não é do senhor que estou à espera.

Vem outro...

- O senhor quem é?

- Sou o Joaquim.

- Ah, não é de si que estou à espera.

Vem outro.

- O senhor quem é?

- Que lhe interessa? Eu sou um senhor qualquer.

- Ah, é de si mesmo que estou à espera, entre, entre. Ele entrou, entretanto já estava p'ra deitar na cama e chega o noivo:

- Que é que este gajo está aqui a fazer?

- Este é um senhor qualquer, não disseste que vinha um senhor qualquer dormir comigo? Eu estava ali na escada, o senhor chegou e mandei-o entrar.

- Ai foi? Ah meu malandro, ponha-se aqui às minhas costas!

Agarra nele às costas...

- O senhor donde é?

- Eu sou ali de Cervos.

Então o gajo:

- Ponha-se aqui às costas.

O gajo, tau, tau, tau, com ele às costas chegou à Mãe de Água e diz-lhe:

- Olhe, por esta trouxe-o aqui, mas na próxima ainda o levo mais longe.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

O pastor e a vinha

Um pastor ia a passar perto de uma vinha, olhou p'ra dentro, viu umas uvas madurinhas, saltou p'ra cima do muro e disse assim:

- Prepara-te vinha que aí vai o lagar.

Mas o dono da vinha estava de dentro, quando o pastor saltou p'ra dentro da vinha, o dono da vinha salta-lhe com um pau nas costas e diz assim:

- Prepara-te lagar que aí vai a trave!

(Manuel Romão Carvalho Gonçalves)

Provérbios e adágios populares (paremeologia)

Quem tem rabo não se assenta. (Manuel Gonçalves)

Água mole em pedra dura, tanto dá até que fura. (Manuel Gonçalves)

Quem em Maio não merenda, aos finados se encomenda. (Maria Alves)

Guarda pão p'ra Maio e lenha p'ra Abril, o que não veio há-de vir. (Maria Alves)

O mal e o bem à cara vem. (Manuel Gonçalves)

Quando não há vento, não há bom tempo. (Manuel Gonçalves)

Cu de mulher e nariz de cão, nunca souberam quando é Verão. (Manuel Gonçalves)

A mulher e a sardinha, quer-se a mais pequenina. (Manuel Gonçalves)

Passou por ali como cão por vinha vindimada. (Manuel Gonçalves)

Dos Santos ao Natal, Inverno crucial. (Manuel Gonçalves)

Em Janeiro, um na corte e outro no fumeiro. (Manuel Gonçalves)

Janeiro fora uma hora, quem bem contar, hora e meia há-de achar. (Manuel Gonçalves)

Em Janeiro cada suco seu rigueiro, ou mata a mãe ao soalheiro. (Manuel Gonçalves)

Março iguarço, os dias com as noites as messes com os marcos. (Manuel Gonçalves)

Ramos molhados, carros carregados. (Manuel Gonçalves)

Páscoa enxuta, ano de muita fruta. (Manuel Gonçalves)

Páscoa em Março, ou muita fome ou muito mortasso. (Manuel Gonçalves)

As trovoadas de Abril, metem os porcos no covil. (Manuel Gonçalves)

Junho, foicinho em punho. (Manuel Gonçalves)

Em Agosto toda a fruta tem gosto. (Manuel Gonçalves)

Quando em Março ardem os matos, em Maio nadam os barcos. (Manuel Gonçalves)

A palavra fora da boca é como pedra fora da mão. (Maria Alves)

Não digas mal do teu vizinho porque o teu mal vem pelo caminho. (Maria Alves)

Eu venho pedir você tem de dar para esta criança que quer falar. (Maria Alves)

Saco vazio não se segura em pé. (Manuel Gonçalves)

Neve de Fevereiro derrete-a uma velha com um peido. (Manuel Gonçalves)

Quem faz da curva meta não chega à meta. (Manuel Gonçalves)

Mal vai Portugal se não tem três cheias antes do natal. (Manuel Gonçalves)

O dinheiro ganha-o um burro, o problema é sabê-lo gastar. (Manuel Gonçalves)

A neve de Março é dura como o aço. (Manuel Gonçalves)

Histórias

O rei e o velho

Era uma vez um rei que andava a passear no jardim, encontrou um velhote a chorar, ficou muito admirado e perguntou-lhe o que é que ele tinha e o velhote disse:

- Foi o meu avô que me bateu.

O rei viu que o velho era velho e se ainda tinha avô?

- Ainda.

- Então eu gostava de ver o teu avô.

Lá foi, o velhote, levou o rei à presença do avô. Quando chegou à beira do avô, o rei diz-lhe:

- Olhe, eu nunca teimo com ninguém, nunca bebi sem comer e nunca me sentei em pedra fria.

Então o rei quis pô-lo à prova.

- Então vai dar um passeio comigo.

Lá foram passear, chegou a alturas tantas, diz assim o rei p'ro velho:

- Olhe, vamo-nos sentar aqui um bocadinho que já estamos cansados.

Havia umas pedras o velhote tirou uma cortiça do bolso, pô-la debaixo do cu e lá se sentou, já não se sentando em pedra fria, seguiram o caminho e diz o rei:

-Vamos beber, já levo sede.

E o velhote meteu a mão ao bolso e meteu um bocado de pão que tinha na boca e comeu enquanto estava a beber. Bem, continuaram o caminho e pararam em cima de uma ponte e diz o rei para o velho:

- O rio corre p'ra cima ou p'ra baixo?

- O rio corre p'ra baixo.

Diz o rei:

- Não num corre, corre p'ra cima. E o velhote diz-lhe:

Corra p'ra baixo, corra p'ra cima, deixem lá passar o velho que eu não quero teimar com ninguém.

(Manuel Romão Carvalho Gonçalves)

O mocho e a raposa

No tempo em que os animais falavam...

Era uma vez uma coruja que fez um ninho em cima de uma árvore. Quando já tinha filhos, passou por ali uma raposa que, apercebendo-se que havia filhos lá em cima, disse para a coruja:

- Deita-me cá um filho abaixo, que eu tenho muita fome senão vou aí a cima como-tos todos.

A coruja com medo pensando que a raposa ia mesmo lá acima, deitou-lhe um filho abaixo. A raposa comeu-o e foi-se embora toda satisfeita.

No dia seguinte, voltou a passar por ali e voltou a repetir a cena. A coruja com medo dá-lhe outro filho, a raposa comeu-o, mas a coruja ficou a chorar. Passou por ali o mocho e vendo a coruja a chorar, perguntou-lhe o que ela tinha. Ela contou-lhe que tinha sido a raposa que passara por ali e lhe dissera que deita-se o filho abaixo senão ia lá cima e lhos comia todos. O mocho como era mais inteligente disse:

- Ó maluca, tu não vês que ela não pode vir cá em cima, as unhas dela não servem para trepar a árvore, nem os dentes para a cortar.

No dia seguinte a raposa voltou a passar por lá e vira-se para a coruja e diz-lhe.

- Deita-me cá um filho abaixo senão vou lá cima e como-os todos.

Diz-lhe a coruja:

- Os teus dentes não cortam a árvore nem as tuas unhas servem para trepar por isso tu enganaste-me não te deito mais nenhum a baixo.

A raposa muito zangada diz:

- Quem te ensinou essa história, foi o mocho não foi?

Passados uns dias, o mocho foi convidado para casamento, lá ia todo engravatado a cavalo num burro a caminho do casamento. Ao passar num regato de água caiu abaixo. A raposa que andava ali por perto foi ao correr da margem e quando pode deitou-lhe a boca, tumba, agarrou-o.

- Ai tu andaste a ensinar a coruja para não me der os filhos, agora vou-te comer a ti.

O mocho responde-lhe:

- Não me comas assim molhado que te dou cabo da barriga. Põe-me ali a secar e deixa-me secar secadinho e depois comes-me depois de estar seco.

E a raposa foi na conversa, pôs-se ao sol, foi-o virando de um lado para o outro, até que o mocho ficou sequinho. O mocho quando viu que estava seco, disse assim para a raposa:

- Agora já me podes comer, já estou seco, mas antes de me comer vais dizer o seguinte, mocho comi, letrado dos passarinhos.

No momento que a raposa abriu a boca para dizer, mocho comi, letrado dos passarinhos o mocho fugiu e ao mesmo tempo que ia a fugir disse:

- A outro sim mas não a mim.

(Manuel Romão Carvalho Gonçalves)

A história do alfaiate e do carpinteiro

O carpinteiro foi fazer um trabalho ao alfaiate, o alfaiate era um grande caloteiro, nunca lhe pagou. Um dia o carpinteiro diz assim para um amigo:

- O alfaiate nunca mais me paga o que me deve, já há tantos anos que me deve trinta réis e nunca mais me paga.

Diz-lhe o outro:

- Tu finges que morres e eu vou lá falar com ele e ele ou te dá o dinheiro ou tem que te ir guardar toda a noite na igreja, vamos ver se resulta.

O rapaz foi falar com o outro:

- Ó pá, olha que o carpinteiro morreu e tu deves-lhe trinta reis, ou lhe pagas ou vais ter que ir fazer o velório toda a noite lá p'ra igreja do cemitério.

Diz o alfaiate:

- Tá bem, eu lá lhe vou fazer o velório que dinheiro não tenho.

Bom, o carpinteiro fingiu que morreu, meteram-no no caixão, foram-no lá por à igreja. Que faz o alfaiate, leva a máquina, aproveita e vai trabalhar lá atrás do confessionário. Às altas horas da noite, vem um bando de ladrões, viram a luz na igreja do cemitério, dirigiram-se para lá.

- Ai que local bom, vamos aqui contar o nosso dinheiro.

Despejaram os sacos do dinheiro no meio do chão e toca de contar para fazer a divisão. Enquanto estavam a dividir diz um:

- Tenho aqui esta faca, vou-a experimentar naquele morto para ver se corta bem ou não corta.

O carpinteiro que estava deitado no caixão quando viu a ladrão a vir, levanta-se muito depressa e diz:

- Levantai-vos defuntos!

E o outro que estava atrás do confessionário atira com a máquina por ali abaixo.

- Aí vamos todos juntos!

Foi uma barulheira desgraçada e os ladrões, cada um fugiu para seu lado, ora toca de correr. Chegaram a um certo lugar:

- Não, era tanto dinheiro, nós vamos voltar para trás e vamos lá buscar o nosso dinheiro, que nós não vamos ter medo dos mortos.

Vieram para trás e diz um:

- Não pá, vai lá tu sozinho, vai lá espreitar, logo vêes se são muitos ou poucos.

Vai um que era mais resoluto e chegou à porta da igreja, os outros dividiram o dinheiro e continuava o carpinteiro para o alfaiate:

- Dá-me os meus trinta reis, dá-me os meus trinta reis.

Diz o ladrão para os outros:

- Ó rapazes, nem pensar de entrar lá dentro, porque eles são tantos que nem chegam trinta reis p'ra cada um.

E assim ficaram o carpinteiro e o alfaiate cheios de dinheiro p'ro resto da vida.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Graças a Deus

Uma vez, um rapaz casou-se e foi viver para outra aldeia para casa dos sogros só que não conhecia os costumes. O sogro tinha por hábito, comer muito depressa à refeição e quando acabava de comer dizia sempre assim:

- Graças a Deus para sempre, já comi eu e toda a minha gente.

As pessoas tinham vergonha e claro, paravam de comer, não comiam mais, que é o que ele queria, para poupar. Atão o rapaz que tinha casado, o genro, estava a ficar muito magrinho e encontrou o irmão que lhe disse:

- Ó pá, então o que é que se passa? Estás tão magrinho, tu não estas feliz com o casamento? Dás-te mal com a tua mulher?

- Olha, não. Não irmão, eu até sou feliz com a minha mulher, mas olha, há um hábito em casa do meu sogro, que ele come tudo muito depressa e depois acaba de comer e diz sempre isto e a gente tem vergonha e não come mais, eu como devagar e costumo-me servir pouco de cada vez e o que se passa é isto.

Diz o irmão:

- Olha, então vamos fazer assim, um dia tu vais-me convidar p'ra lá ir a casa do teu sogro.

E assim foi, o irmão lá convidou e o outro foi lá jantar a casa, então estavam lá a comer, como sempre lá começa o sogro:

- Graças a Deus para sempre já comi eu e toda a minha gente.

E o outro irmão que era mais esperto, já levava a lição estudada e então diz:

- Come irmão, que ele já comeu e nós ainda não.

E daí para a frente eles ficaram a comer, o sogro levantou-se e foi-se embora. O certo é que daí para a frente p'ra frente, alterou-se o costume lá daquela casa e então o rapaz dali p'ra frente já comeu e engordou.

(Maria dos Anjos Santos)

Os botões da carcela

Era um garoto que chegou ao pé de uma tia e perguntou-lhe:

- Ó tia, porque é que a carcela da minha calça tem três botões e a do meu pai tem cinco?

- Ó meu filho, porque tu prora és pequenino, tens uma pilinha pequenina, o teu pai, já é adulto, tem uma pilinha maior.

- Ó c'ó carago, então a do Sr. Abade é que há-de ser gigante.

- Então porque?

- Então ele tem botões do pescoço até aos pés!

(Catarina do Couto)

O Boi Galhardo

Era uma vez uma senhora que corneava o marido e então tinha o quarto à beira da corte do gado, só que noutro tempo, as pessoas eram pobres, em vez de as casas serem feitas em pedra, eram divididas só com madeira.

Então, resolveu fazer um buraco na madeira e de noite deitava-se junto da corte, virada p'ra madeira e o amante ia e fazia o serviço com ela. Ela punha-se a imprar e o marido deu conta e disse:

- Então o que é que tu estas a imprar?

Diz:

- Home, tenho aqui uma frida ao pé do rabo, é o boi Galhardo que m'a está a lambar.

Bom, passado tempo, o marido nasceu-lhe uma espinha ao lado do rabo e naquela noite ele disse p'ra mulher:

- Bem, hoje vou-me deitar do lado da parede da madeira, porque me nasceu aqui uma espinha a ber se o boi ma lembe p'ra me curar mais depressa.

Só que a mulher não teve tempo de avisar o amante. O amante chegou de noite, pensou que era a mulher e tentou trabalhar. Só que o marido encontrou aquilo duro e diz-lhe:

- Fasta lá boi Galhardo, então à minha mulher lambes-lhe o cu e a mim metes-me o galho?

(Catarina do Couto)

Adivinhas

Em cima de ti estou e tu comigo trambelicas, eu me estou consolando e tu com o leite lá ficas. O que é?

A figueira.

(José Fortuoso Alves)

Empresta-me o teu nica nica p'ra nicar no meu, depois do meu estar nicado, volta a nicar no teu. O que é?

O fermento.

(José Fortuoso Alves)

O que é que é do tamanho de uma sogá, tem dentes como uma loba?

É a silva.

(José Fortuoso Alves)

Juntaram-se dois carecas, completamente carecas, qual dos dois é mais careca?

O que tem a cabeça maior.

(José Fortuoso Alves)

Somos dois irmãos em casa de diferente condição, eu nunca fico sem missa como fica o meu irmão, para bailes e banquetes a mim me convidarão, para gostos e temperos falem lá com o meu irmão.

O vinho e o vinagre.

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Alto está, alto mora, todos o vêem ninguém o adora.

O sino

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Em cima de ti estou, em cima de ti me tenho, Deus me perdoe se não te meto o que tenho.

O sapato

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Peludo por fora, peludo por dentro, alça-se a perna e mete-se-lhe dentro.

A meia

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

Eu no campo me criei metidinha em verdes laços, o que mais chora por mim é o que me faz em pedaços.

A cebola

(Maria da Conceição Fortuoso Alves)

III PARTE – ASPECTOS ETNOLINGUÍSTICOS EM ANTÓNIO LOURENÇO FONTES

4. A vida e obra de António Lourenço Fontes

Para a realização deste trabalho, intitulado *O Sagrado no Imaginário Barroso – E em Padre António Lourenço Fontes – Estudo Etnolinguístico* –, achamos pertinente começar o estudo do sagrado, falando do Homem que fez a recolha desse sagrado pelas terras de Barroso.

António Lourenço Fontes, filho de Ana de Jesus de Lourenço e de João Albino Gonçalves Fontes, nasceu na aldeia de Cambezes do Rio, concelho de Montalegre, a 22 de Fevereiro de 1940.

Em 1950, ingressa no Seminário de Vila Real com o intuito de tirar o curso de Teologia, que é finalizado em Junho de 1962.

No dia 23 de Junho de 1963 é ordenado padre, na Sé de Vila Real, pelo Bispo António Valente da Fonseca.

Durante o período de 1963 a 1971, é pároco em Meixide, Covelães, Pitões e Tourém e, desde 1971 até hoje, em Vilar de Perdizes, Meixide e Soutelinho da Raia.

Em 1980, obtém a licenciatura em História pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Desde 1983, é o promotor dos congressos internacionais de Medicina Popular em Vilar de Perdizes, que reúnem, anualmente, no início do mês de Setembro, inúmeros participantes e simples curiosos, onde o popular e o científico, assim como o natural e o sobrenatural, convivem lado a lado.

É também o fundador do *Jornal Notícias de Barroso*, no qual desempenha a função de director há mais de vinte anos, tentando incansavelmente evitar o seu desaparecimento e, ainda, um conferencista muito solicitado em Portugal e na Galiza.

Ultimamente, conjuga todas as actividades referidas com o cargo de empresário, sendo o responsável por uma unidade hoteleira, localizada na aldeia de Mourilhe e direccionada para o turismo rural.

É autor de vários trabalhos de recolha e investigação nas áreas da Etnografia, Antropologia, Literatura Popular Oral, Arquitectura e Música, dos quais destacamos os seguintes:

- *Usos e Costumes de Barroso*, juntamente com Alberto Machado e Barroso da Fonte (1972);
- *Etnografia Transmontana* em dois volumes (vol. I – *Crenças e tradições de Barroso*, 1974), (vol. II – *O Comunitarismo de Barroso*, 1977);
- *Medicina Popular Barrosã – Ensaio de Antropologia Médica*, em colaboração com João Domingos Sanches (1995);
- *Os chás dos Congressos de Vilar de Perdizes* (2000);
- *Mitos, crenças e costumes da Raia Seca – A máxica fronteira Galego-Portuguesa*, com o co-autor José Rodríguez Cruz (2004);
- *Misarela – A Ponte do Diabo* (2005).

4.1. O Sagrado na obra de António Lourenço Fontes

Convém precisar a definição das palavras Sagrado e Profano. As definições abaixo citadas foram retiradas do *Dicionário da Língua Portuguesa da Academia das Ciências de Lisboa*.

Neste dicionário pode ler-se que sagrado (2001: 3305)

pode ser *adjectivo* (Do lat. *sacratus*, part. pas. do v. *sacrare*, “consagrar”.) **1.** Que é relativo a um domínio interdito, inviolável e que suscita a veneração por oposição a profano; que se refere à divindade ou ao seu culto. (...) **2.** Que foi objecto de consagração. (...) **3.** Diz-se dos sentimentos inspirados pelo que pertence ao domínio do religioso ou do divino. **4.** Que inspira ou deve inspirar profundo respeito, veneração absoluta. (...) **5.** Que não pode ser infringido ou violado. (...) **6.** Que não se pode mexer ou tocar. (...) **7.** Que não se pode deixar de cumprir ou de respeitar. (...) **8.** Que é nobre, sublime. (...). A mesma palavra pode ainda ser substantivo masculino (do lat. *sacratus*, part. pas. do v. *sacrare*, “consagrar”.) **1.** O que é do domínio religioso. ≠ PROFANO **2.** Local vedado a profanações. (...)

Por seu lado o profano (Idem: 2972)

s. (do lat. *profanus*.) **1.** Pessoa que não pertence à classe eclesiástica ou que é estranha às coisas da religião. (...) **2.** Pessoa que não pertence a determinada seita, classe, associação... (...) **3.** Pessoa não iniciada nos conhecimentos de uma arte, ciência... (...) profano (2001:2971) - *adj.* (do lat. *profanus*.) **1. Rel.** Que é estranho às coisas sagradas; que não pertence à religião. (...) **2.** Que é contrário ao respeito que é devido à religião, às coisas sagradas. (...)

Assim, o dicionário define profano como algo “não pertencente à religião”, “que é estranho às coisas sagradas”; enquanto que sagrado é algo “relativo a um domínio interdito”, “que se refere à divindade ou ao seu culto”.

No decorrer do século XX, Durkheim, Rudolf Otto, Mircea Eliade e Roger Caillois trabalharam o conceito de sagrado e, em muitas circunstâncias, colocaram-no em oposição ao conceito de profano. Durkheim (1996: 19-20), já em 1912, ressaltava que:

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo carácter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois géneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras *sagrado e profano* traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas.

Pela análise de Durkheim, observa-se ainda que o sagrado é considerado como uma realidade antropológica, na medida em que todas as sociedades parecem ter desenvolvido essa concepção. Nessa óptica, o sentimento do sagrado teria origem na própria vida social. O que o homem religioso adora, por meio de sua religião, é a própria sociedade, os seus valores, a sua visão de mundo. Assim, há a tendência de remeter para o campo do sagrado, tudo aquilo que se considera importante para a retratação social. Desse modo, para ele, o sentimento e as atitudes para com o sagrado não se aplicariam apenas aos objectos religiosos, mas também a qualquer outra esfera da vida social, a exemplo das esferas cívica, familiar e amorosa.

O próprio Durkheim (Idem: 16) conclui que

a religião é uma coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações colectivas que exprimem realidades colectivas; os ritos são maneiras de agir

que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos.

Gilberto Safra, referindo-se a Durkheim, destaca que “o sagrado é o traço essencial dos fenómenos religiosos, trata-se de um sentido que se define pela oposição ao profano.”

Sagrado e profano fariam de dois mundos contrários, em torno dos quais gravita a vida religiosa. As coisas e seres sagrados, segundo o autor, protegeriam o indivíduo e a comunidade das interdições, enquanto os seres e coisas profanas seriam os elementos submetidos às interdições, e só entrariam em contacto com os primeiros através de ritos prescritos pela crença que sustenta essa divisão do mundo. O sagrado seria um anseio de potência, de uma energia que agiria sobre o profano.

Contudo, cabe ainda lembrar que, embora opostos, separados e dissociados, sagrado e profano não são excludentes. Pois como afirma Durkheim (1996: 23-24):

a coisa sagrada é, por excelência, aquela que o profano não deve e não pode impunemente tocar. Claro que essa interdição não poderia chegar a ponto de tornar impossível toda a comunicação entre os dois mundos, pois, se o profano não pudesse de maneira nenhuma entrar em relação com o sagrado, este de nada serviria.

Rudolf Otto, no seu livro, publicado em 1917, mostrou um sagrado que superava o seu reduzido papel de construção social, sem as camadas racionalizadas, sem as narrativas teológicas e éticas.

Segundo o autor (1992: 13), “o sagrado é, antes de mais, uma categoria de interpretação e de avaliação que, como tal, só existe no domínio religioso”. Uma categoria que contém elementos racionais e irracionais. Para se aproximar do fundamento irracional do sagrado, opta por outra categoria ou por um termo que se tornou paradigmático: *o numinoso*. Persiste nesta ideia e defende que este seu termo é válido e explica o conceito no seu livro (Idem: 15).

Falo de uma categoria numinosa como uma categoria especial de interpretação e de avaliação e, da mesma maneira, de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objecto se concebe como numinoso. Esta categoria é absolutamente *sui generis*; como todo o dado originário e fundamental, é objecto de não definição no sentido estrito da palavra, mas somente de exame.

O sagrado passa a ser compreendido, então, pelo seu carácter numinoso, inacessível ao pensamento racional.

Otto (1992: 19) acrescenta ao numinoso algo mais e chama-o de “*sentimento do estado de criatura*, o sentimento da criatura que se abisma no seu próprio nada e desaparece perante o que está acima de toda a criatura”. E destaca (Idem, 19): “Uma vez que não é racional, isto é, que não pode desenvolver-se por conceitos, não podemos indicar o que é a não ser observando a reacção do sentimento particular que o seu contacto em nós provoca”.

Percebe-se, portanto, que é um sentimento primário e que Otto o qualifica como *mysterium tremendum*, que causa arrepios.

Na reflexão ottoniana, o conceito de numinoso é derivado de *numem* e significa aquilo que é próprio dos deuses e nele está o cerne irracional do sagrado em toda a sua potência. Numen é algo totalmente distinto de qualquer outra experiência. Desta forma, o sagrado apresenta-se como uma realidade de ordem absolutamente diversa da realidade natural e caracteriza-se como experiência do *mysterium tremendum*, e como vivência de terror perante o ser ou objecto sagrado. É uma categoria composta de elementos racionais e não racionais e, em ambos os casos, é uma categoria *a priori*, pois (Ibidem, 149):

O sagrado, no sentido completo da palavra, é, portanto, para nós uma categoria composta. As partes que a compõem são, por um lado, os seus sentimentos racionais e, por outro, os seus elementos irracionais. Considerada em cada uma destas duas partes, ela é uma categoria puramente *a priori*. Importa manter esta afirmação perante todo o sensualismo e todo o evolucionismo.

Enquanto Rudolf Otto desenvolvia o conceito do numinoso como cerne irracional do sagrado em toda a sua potência, Mircea Eliade preferiu estudá-lo na sua totalidade. Por esta razão Eliade (1995: 25) diz que “a primeira definição que pode dar-se ao sagrado, é que ele se opõe ao profano”. Destaca que o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano, por meio das hierofanias, no sentido de que algo de sagrado se nos mostra.

Assim, a percepção do sagrado em objectos é diferente daquela que tradicionalmente se manifesta na realidade ou na ordem natural das coisas. E, embora possam parecer estranhas ao homem moderno, adquirem significado próprio por meio das hierofanias. Os objectos, sejam eles pedras, árvores, animais ou minerais, adquirem, por meio das hierofanias,

características que os sacralizam e, por isso, somam, àquelas que lhes são naturais, outras – as sagradas.

Manifestando o sagrado, um objecto qualquer se torna outra coisa, e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do seu meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada nem por isso é menos pedra; aparentemente (com maior exactidão: de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, a sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural.

Ressalta que, para o homem moderno, sagrado e profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história. Por isso, o sagrado requer um espaço sagrado que provém da própria criação do mundo e da busca de um sentido para o universo.

Eliade complementou as suas análises sobre o sagrado na entrevista autobiográfica que concedeu a Claude Henri-Rocquet transcrita por Correia (2002), como resposta à questão, o que entende por sagrado, Eliade retorquiu:

Como delimitar o sagrado? É muito difícil. O que me parece inteiramente impossível, em todo o caso, é imaginar como o espírito humano poderia funcionar sem a convicção de que existe qualquer coisa de irredutivelmente real no mundo. É impossível imaginar como a consciência poderia aparecer sem conferir uma significação aos impulsos e às experiências do homem. A consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligada à descoberta do sagrado. Pela experiência do sagrado, o espírito apreendeu a diferença entre o que se revela como real, poderoso, rico e significativo, e o que é desprovido dessas qualidades, a saber, o fluxo caótico e perigoso das coisas, as suas aparições e os seus desaparecimentos fortuitos e vazios de sentido. Mas é preciso ainda insistir sobre este ponto: o sagrado não é um estádio na história da consciência, é um elemento na estrutura desta consciência. Nos graus mais arcaicos de cultura, viver enquanto ser humano é, em si, um ato religioso, pois a alimentação, a vida sexual e o trabalho têm um valor sacramental. A experiência do sagrado é inerente ao modo de ser do homem no mundo. Sem a experiência do real – e do que não o é –, o ser humano não saberia construir-se [...] O sagrado não implica a crença em Deus, nos deuses ou em espíritos. É, repito-o, a experiência de uma realidade e a fonte da consciência de se existir no mundo.

Portanto, o que se pode verificar é que o sagrado se constitui na expressão da relação constitutiva da consciência humana com o mundo que a envolve. O que está em causa na noção de sagrado é o próprio enraizamento da consciência no interior de um mundo que a

transcende. Sagrado como “a experiência da realidade” que se oferece à consciência quando o homem se descobre como ser no mundo.

Por sua vez, Roger Caillois também parte da tese de que qualquer definição de religião implica oposição entre sagrado e profano e que o homem religioso pode agir sem angústia ou temor ou com um sentimento de dependência íntima que retém, contém e dirige cada um dos seus impulsos.

Assim, para Caillois (1963: 19):

qualquer concepção religiosa do mundo implica a distinção do sagrado e do profano, opõe ao mundo em que o fiel se entrega livremente às suas ocupações, exerce uma actividade sem consequências para a sua salvação, um domínio onde o temor e a esperança o paralisam alternadamente, onde, como à beira de um precipício, o mínimo desvio no mínimo gesto pode perdê-lo irremediavelmente.

Ainda em relação ao profano e ao sagrado, Caillois (Idem, 22) cita Durkheim quando este diz que:

“os dois géneros (...) não podem aproximar-se e preservar ao mesmo tempo a sua natureza própria”; acrescenta, porém, que ambos são “necessários ao desenvolvimento da vida: um como meio onde ela se desdobra, o outro como a fonte inesgotável que a cria, que a mantém, que a renova”.

Todavia, também ressalta que é do sagrado que o crente espera todo o socorro e todo o êxito. O respeito que lhe devota é composto de terror e de confiança. Pouco importa a forma que ele assume, quer seja uma divindade ou a alma dos mortos, uma divindade difusa ou força desconhecida.

Caillois (Ibidem, 22) destaca que, “sob sua forma elementar, o sagrado representa, pois, acima de tudo, uma energia perigosa, incompreensível, arduamente, manejável, eminentemente eficaz”.

Salienta o mesmo autor (Ibidem, 25) que, numa relação directa,

o domínio do profano apresenta-se como o do *uso comum*, o dos gestos que não exigem precaução alguma e que se conservam dentro da margem, por vezes estreita, deixada ao homem para exercer sem constrangimento a sua actividade. O mundo do sagrado, ao invés, aparece como o do perigoso ou do proibido: o indivíduo não pode aproximar-se dele sem pôr em movimento certas forças de que não é senhor e perante as quais a sua fraqueza se

sente desarmada. Todavia, sem o seu recurso, não há ambição que se não veja voltada ao fracasso.

Entre os povos antigos, a vida religiosa não contemplava essa distinção. Sagrado e profano eram categorias inexistentes. A religião era o centro da vida e todas as demais coisas eram simplesmente comparadas a ela. O plantio da terra, a reprodução e o entretenimento eram manifestações religiosas, na medida em que se tornavam dádivas aos deuses. Os rituais misturavam actos sexuais, orgia e danças, como no festival de Dionísio. Também a dança sempre foi um acessório cultural, entre os índios, nas religiões africanas, no antigo Egipto e em inúmeros cultos antigos.

Mircea Eliade, historiador das religiões, afirma que a dança e a música de tambores eram parte indispensável dos cultos antigos. A presença de sexo, dança e bebida nos cultos pagãos resulta do pensamento que a diversão era uma forma adequada de cultura, segundo os padrões daquela religião.

A união entre sagrado e profano era natural num mundo em que os deuses eram espíritos evoluídos ou espíritos de guerreiros humanos, que portanto apreciavam as coisas próprias do homem.

As religiões que seguem a revelação bíblica – judaísmo e cristianismo – criaram a distinção entre sagrado e profano, ao introduzir a ideia do pecado e o conceito da santidade de Deus. O profano e o sagrado não têm espaço na religião destituída da ideia do pecado.

Assim, numa primeira análise podemos fazer notar que, enquanto o sagrado se define como associado à religião, ao divino, ao respeito e veneração, o profano define-se em relação ao sagrado, mais especificamente como oposto ao sagrado.

O sagrado está relacionado com o divino: um objecto sagrado não é um objecto divino, mas um objecto que permite a ligação com o divino. Estando associado à divindade, reflecte os sentimentos que a própria divindade evoca: terror e fascínio. A divindade a que o sagrado permite uma ligação é uma força que tanto vence e ajuda a vencer, como fracassa e faz fracassar; é um poder que não se pode definir, que está em todo o lado mas que não se pode localizar em lado nenhum.

O sagrado não existe sozinho: o homem desenvolveu rituais, cerimónias e tradições que definem os comportamentos a ter e a evitar quando em presença do sagrado. Essas regras são a religião, que gere o sagrado.

O profano é um assunto mais complicado. Se seguirmos a antinomia, tudo o que não está ligado à religião é profano. Mas, em certas comunidades, o sagrado está presente em todo

o lado: tudo o que faz parte da existência é sagrado. Nestes casos, onde o sagrado domina, onde poderemos encontrar o profano? A resposta é simples, não o encontramos.

Padre Fontes ousou fazer a junção do sagrado e do profano e este facto protagonizado por um padre deu mais valia e chamariz ao Congresso de Medicina Popular, que no ano de 2007, promove o seu XXI encontro.

Foi como que a arte de sacralizar o profano e profanar o sagrado, avivar a cultura morta – a medicina popular e por no devido lugar a que surgia, dita científica, orgulhosa que não queria a sobrevivência da mãe, a medicina natural. Daí alguma incompreensão e receio tanto da hierarquia católica como da classe médica.

Com o tempo tudo se foi diluindo e aproximando e o facto de se terem elaborado tantos encontros salientam a importância e a aceitação que estes tiveram por parte da comunidade, mas não por parte do Bispo de Vila Real que colocou muitos entraves, dito pelo próprio Padre Fontes numa entrevista em 2002-09-23 ao *Diário de Trás-os-Montes*:

Pela mistura do sagrado com o profano, do religioso com o mítico, do bruxedo com a Igreja e um padre nisto parece-lhe confuso, e há muita pessoa que se confunde. Mas é bom ver e é preciso desmontar confusões não só à Igreja mas também às pessoas, para verem onde está um charlatão e ficarem a saber quem é ele ou verem onde pode estar a verdade, para ficarem a saber. O que se passa nesta data não é mais que uma descentralização do religioso pela medicina natural. Assentamos ainda muito no sagrado que não é virado para nenhuma entidade específica. É voltada apenas para a Divindade Máxima que é a fé das pessoas num Deus criador e potencial humano de toda a gente. Tornou-se numa atracção nacional pelo facto de não haver quem pegue neste tema por receio de mexer com coisas do oculto, medo da vingança dos demónios, dos espíritos e dos bruxos e videntes, das ameaças que essas pessoas podem fazer quando não são tratadas com delicadeza e humanismo. (...) Eu não acredito em bruxas, nem em feitiços, nem sequer no diabo. Não se pode ser padre numa região cheia de miséria e injustiça e ficar a olhar para o lado. É por isso que as gentes do Barroso nunca abandonaram o seu paganismo fundamental. O paganismo dava-lhes curas, mezinhas, vida comunitária, assistência na desgraça. E a igreja veio para aqui falar de cátedra, nunca entendeu estas gentes. Por isso nunca consegui fazer-las deixar de acreditar em bruxas e fantasmas. Eu farto-me de disser às pessoas que essas coisas não existem, estão dentro de nós, e até já me tornei o conselheiro de muita gente que pensa que sou bruxo.

Padre Fontes gosta de servir e de ser para os outros uma extensão, um elo e um sinal de Deus. Gosta de gerar comunhão numa utilidade ritualizada em cada gesto, em cada palavra.

Ao realizar "a queimada" esbatem-se as ténues fronteiras entre sagrado e profano, como afirma no seu site (www.padrefontes.com)

O que é tido como sagrado é muitas vezes metido entre paredes e lugares sagrados, como é o caso de igrejas, capelas ou santuários, mas o sagrado passa para fora desses espaços. Existe sagrado misturado com o profano, que é o sagrado da rua, dos cafés do trabalho, e que vai com o homem e a onde está o homem está Deus.

Ainda segundo o mesmo investigador, no Barroso, “para cada perigo há uma reza, para cada mal uma oração” (Fonte e Fontes 2005 a: 96).

O povo barrosão é extremamente religioso como se pode verificar pela quantidade de orações, rezas e benzeduras que utiliza, desde o levantar ao deitar, para múltiplos fins, o que faz com que estabeleça uma ligação muito estreita entre a religião, a credence e a superstição populares, à semelhança do que tinha analisado o etnólogo francês Marcel Mauss (1872 – 1950), descrevendo-o em 1924 no *Ensaio sobre a Dádiva*.

O *dom* possui três momentos sem os quais não se caracterizaria: dar, receber e retribuir. Rejeitar qualquer um destes itens, que são obrigatórios, é falta grave e “equivale a declarar guerra; é recusar aliança e a comunhão”. (Mauss 1988: 69). O *dom* é um sistema de troca, entre duas pessoas físicas ou não, que se concretiza em três momentos: uma doação, uma aceitação e uma retribuição de algo. O devoto recebe uma graça solicitada – doação e aceitação – e cumpre uma promessa – retribuição.

O cumprimento da promessa e os sacrifícios indicam de certa forma a importância do *dom* recebido; nas grandes cerimónias, missas, terços e procissões, estas oferendas feitas em grupos são oficializadas por um chefe, o sacerdote. As dádivas ofertadas são igualmente de ordem económica, como esmolas em espécie, animais, roupas, mas também com valores não monetários, como preces, ex-votos e sacrifícios diversos.

Mauss, observou o costume de dar presentes aos espíritos, pois estes, embora mais fáceis de serem apaziguados, têm mais poder do que os homens, possuem maior probabilidade de causar danos pela não retribuição do *dom* da vida e da natureza concedidos:

Um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram de contactar, e que por definição estavam lá para contactar com eles, eram antes de mais os espíritos dos mortos e dos deuses. Com efeito, são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Era com eles é que era mais necessário trocar e mais perigoso não trocar. Mas, inversamente, era com eles é que era mais fácil e mais seguro trocar (Mauss 1988: 71).

No Barroso, ao acender uma vela, para venerar um santo nas suas representações materiais – medalhas, imagens, estandartes –, o fiel homem barrosão está também praticando o *dom*, pois, ao venerar o santo padroeiro (cada paróquia tem o seu santo de adoração, ao qual se atribui determinado poder), está pedindo ou agradecendo algo, que pode ser o início ou o fim do círculo do *dom*. Quando está simplesmente prestando homenagem, está justamente reconhecendo algo do santo: a santidade, a disposição em atendê-lo.

Assim, na promessa, caso o pedido seja atendido, há o primeiro momento do *dom*; quem doa é o santo que ouviu o pedido; num segundo momento, a graça recebida revela-se numa espécie de *hierofania* para este fiel, quase sempre bem materializada na resolução de um problema que gerou o pedido; em seguida, o fiel paga a promessa e assim o círculo do *dom* fica completo com a retribuição – contra-dádiva.

Podemos ainda encontrar um número elevado de rezas, algumas com variantes e acompanhadas de certos rituais, que vão passando de pais para filhos, para se curar o «ar», «coxo», «eripsela», «engaranho», «farfanho», «espinhela, vaso caído ou ventre caído», para se curar «um braço, mão, pernas ou pé abertos»; orações aplicadas em situações específicas: «Responso a Santo António» aquando do desaparecimento de algum animal da vezeira ou da sua doença, «responso para nos defender de todos os perigos», «Oração para rezar após ter amassado o pão», «Oração para depois de meter o pão ao forno», «Oração exclusiva para que os animais sejam protegidos da boca dos lobos», «Oração a Santa Bárbara para afastar as trovoadas», «Oração para rezar todos os dias ao deitar e levantar, reza usada no «oferecimento da mesa depois da ceia», «Salve Rainha a Nossa Senhora», «ave-marias pelas almas do Purgatório e outras intenções, incluindo as Trindades», «cortar a névoa e o mau ar», «rezas e seus diversos usos» - “Ao levantar da cama”, “Ao fazer o sinal da cruz”, “Ao cantar o galo”, “Ao ver a luz do dia”, “Quando se tem medo”, “Ao sair de casa”, “Ao toque do sino para a missa”, “Ao ver a igreja, ou ao passar por ela”, “Ao ver a cruz”, “Ao entrar na igreja”, “Ao tomar a água benta”, “Ao ajoelhar”, “À confissão, diz-se a confissão da Senhora”, “Ao tocar a Santos”, “Na comunhão”, “Ao ir à igreja”, “À saída da igreja”, “Ao deitar”; «Resposos pelas almas», «Resposos contra cães danados», «Resposos para defesa de vários perigos», «Coisas perdidas», «Responso da ovelha ladrona».

De referir, ainda, que as crenças e as superstições, nas quais o povo emprega determinados dizeres, alimentam o imaginário popular, assumindo particular relevo o «culto dos ventos e dos astros», «a cruz de Cristo», «o eclipse», «o Diabo», «os Santos», «as promessas», «os objectos piedosos», «as bruxas», as «sombras daninhas» e «amuletos»,

«medicina popular», «o pão», «o culto do lume», «o culto das fontes», «o culto das árvores», «o culto dos animais», o mar associado a espaços altos, para poder ser visto pelos pastores, como é o caso das serras do Larouco e Gerês, a «lobagueira ou lobega», e o «lobado».

Ultimando, desde os tempos mais primitivos que as rezas, os agouros e as superstições povoam a vida do homem tradicional de Barroso e perduram até aos nossos dias, principalmente nas gerações mais idosas, servindo-lhes como sustentáculo nas situações em que a ciência não lhes consegue fornecer uma explicação satisfatória ou favorável.

Com saúde ou sem ela, na juventude e na velhice, nas horas boas ou más, sempre se invoca uma prece, um formulário que se aprendeu no berço, uma reza que se decorou por força da tradição. (...) E embora muitas reconheçam que a razão deve prevalecer sobre o instinto, na prática todas se deixam convencer do contrário (Fontes e Fonte 2005 a: 118).

Ainda na obra de Padre Fontes, podemos encontrar outras alusões à forma como os barrosões tentam curar as suas doenças, sabendo que a

Medicina é aquilo que nos cura, o que previne a nossa saúde. Popular é tudo o que é à base do não científico, do não erudito, do tradicional, do caseiro, do amadorístico, da natureza (Pinto 2001: 201).

Definição idêntica está patente na obra *Medicina Popular – Ensaio de Antropologia Médica* (Fontes e Sanches 1999: 20): “conjunto de conhecimentos e crenças criados pelo povo, quer dizer, pelos profanos não profissionais, e que se opõe ao discurso erudito.” Nesta obra, os Autores centram a sua atenção nos males biológicos e psicológicos, bem como nas suas curas, no sobrenatural e nos fenómenos paranormais, referindo: “Negligenciou-se muito tempo o poder do psíquico e do social. Muitas curas se devem a estas duas dimensões, vividas de uma forma particular pelos Barrosões” (Idem, 151).

De facto, a região de Barroso é propícia à criação de variadíssimas ervas e plantas, que são muito aproveitadas para fins medicinais e o Pe. Fontes decidiu reunir no livro intitulado *Os chás dos Congressos de Vilar de Perdizes* (2004 b: 15-97), onde regista o nome popular das mais conhecidas e outras informações úteis, assim como um cancionero barrosão sobre as mesmas (Idem, 104-106).

Desta forma acreditamos que nas aldeias da nossa região, situadas numa zona montanhosa, longe de tudo e de todos, crentes no sobrenatural, os barrosões acreditavam que

as ervas, as orações, rezas ou benzeduras, eram também remédio para o tratamento de muitos problemas que afectavam os nossos antepassados.

Com o passar dos anos perderam um pouco a sua utilização mas, actualmente, ainda há quem acredite na força das benzeduras e orações, defumadouros e outros tratamentos para curarem as suas maleitas. Algumas rezas passavam de pais para filhos, quando não se sabiam, recorria-se à água benta.

No primeiro caso, muitas vezes eram alteradas com a passagem dos anos e, de região para região, a reza para um determinado mal utilizava versões diferentes.

Para que não se perdesse esta riqueza cultural, o Padre Fontes procedeu a uma recolha minuciosa destas rezas, as quais passaremos a transcrever com a nomenclatura de unidades textuais que achamos relevantes para a análise do léxico do Sagrado na obra do Padre Fontes, mais concretamente no livro *Etnografia Transmontana – Crenças e tradições de Barroso* volume. I

Um dos males mais temidos era o mau-olhado. Dizia-se que uma pessoa tinha “mau olhado” quando andasse sonolenta, sem alegria e sem forças, com dores de cabeça. Este mal podia ser lançado sobre um pessoa apenas com um olhar, algumas vezes de forma inconsciente, mas na maior parte das vezes por inveja ou maldade.

Unidade textual n.º 1 – Mau ar (1992 a: 61)

Lua, luar,
Leva a tua formosura,
Deixa a minha criatura,
Que a quero criar. Pela Graça de Deus e da V. Maria,
Padre-nosso, ave-maria.

Para se cortar o mau ar, tem de se levar a criança ou a pessoa até uma encruzilhada de quatro caminhos e a pessoa que fizer a reza tem de pronunciar as palavras que se seguem.

Unidade textual n.º 2 - Para cortar o mau ar (1992 a: 63)

Ar de vivos, ar de mortos,
Ar dos corruptos, ar dos excomungados,
Ar do monte e ar da pedra da fonte,
Ar mau de todos os ares,
Vai-te daqui, pràs ondas do mar,

P'ra onde não possam navegar.
Assim como a erva de Nossa Senhora consagrada,
Assim esta criança fique sã e salva.
Pela graça de Deus e da Virgem Maria.
Padre-nosso, ave-maria.

Quando o dono quer tirar de casa um animal doméstico, ou para levar até ao campo, ou até à feira, deve deitar-lhe três vezes sal com a mão direita perto do lombo, começando pela cabeça e deve pronunciar-se estas rezas.

Unidade textual n.º 3 – Crenças para o mau olhado (1992 a: 80)

Três te viram,
Três te tomaram,
Malditos olhos que para ti olharam.
Quebrados eles sejam, quando te mirarem
Tudo me ensinaram
Que eu nada sabia. P –n., a-m.

Unidade textual n.º 4 – Crenças para o mau olhado (1992 a: 80)

Sal salgado
Que no mar foste criado,
Sem ser visto nem lembrado,
Corre a má vista e o mau-olhado,
Arreda as vinganças,
Pelo poder de Deus e do Espírito Santo.

Quando as pessoas tinham problemas de visão, costumavam dizer que tinham uma névoa na vista, a qual era necessário cortar recorrendo a alho e loureiro, que eram trincados pelo orador que, em seguida, bafejava a vista enferma, dizendo:

Unidade textual n.º 5 – Cortar a névoa (1992 a: 63)

St.ª Clara, St.ª Iria
Por o mundo ia
Com 3 novelinhos de ouro,

Com um urdia,
Com outro jurdia,
Névoa vai-te daqui,
Alho e loureiro
Vão atrás de ti.

Outra doença que surge por vezes é a espinhela caída. A espinhela, segundo Guimarães (2002: 413), “é um pequeno músculo agarrado à coluna que, deslocando-se um pouco do lugar, diz o povo que caiu a espinhela”. Esta doença provoca sono no doente, cansa-se facilmente, vive em perene cansaço e para que este mal seja eliminado é necessário que o curandeiro siga um ritual muito preciso que consiste em untar o braço do doente com azeite, depois deita-se o mesmo de bruços no chão e o curandeiro coloca-lhe um pé nas costas, junto à espinha. Posteriormente, levanta o doente pelos braços em peso, manda-lhe levantar as mãos e juntá-las ao alto da cabeça, para ver se os dedos estão à mesma altura e iguados. Simultaneamente diz uma das orações que se seguem:

Unidade textual n.º 6 - Como se levanta a espinhela (1992 a: 64)

Vaso e espinhela tem-te em ti,
Como Nossa Senhora se teve em si;
Vaso e espinhela torna ao teu lugar,
Assim como Nossa Senhora do parto tornou a sarar,
Pelo poder de Deus e da V. Maria, p.-n., a-maria.

Unidade textual n.º 7 - Como se levanta a espinhela (1992 a: 64)

Como Nossa Senhora três novelinhos tinha,
Com um urdia, com outro tecia,
Com outro o vaso e a espinhela erguia. p.-n., a-maria.

A doença que se segue diz respeito ao ventre caído e cura-se pegando na pessoa ou criança, com os pés para cima, sobre a lareira da cozinha. Abana-se a pessoa, para que o ventre volte ao seu lugar. Dá-se uma palmada na sola dos pés, dizendo a seguinte oração.

Unidade textual n.º 8 - Ventre caído (1992 a: 65)

Ventre caído, torna ao teu lugar,

Assim como as pitas bão pró poleiro,
Quando se bão a empoleirar.
P'lo poder de Deus e da V. Maria,
P.-n., a-maria.

O coxo, como se pode ler em Guimarães (2002: 393), é uma irritação na pele que tem origem por contaminação de diversos animais, entre os quais, o rato, a aranha, o sapo, a cobra, a toupeira, entre outros. Para que as pessoas possam precaver a aquisição deste mal, devem passar a roupa por cima do lume ou pelo ferro de passar, mas, quando é tarde, deve-se fazer três cruces com uma faca, sobre o lugar infectado. Noutros locais é hábito fazerem-se três cruces com uma vassoura de urze ou giesta, dizendo as mesmas palavras e cuspiendo três vezes sobre o coxo. Há ainda a salientar que estas rezas devem ser feitas antes que o coxo una o rabo com a cabeça. Este ritual mágico para exorcizar esta doença infecciosa é actualmente muito praticada na região de Barroso e com profunda crença popular.

Unidade textual n.º 9 - Como se corta o coxo (1992 a: 65)

Coxo, recoxo, vai-te daqui,
Que a cinza do lar
Anda atrás de ti.

Unidade textual n.º 10 - Como se corta o coxo (1992 a: 65)

Coxo, recoxo, vai-te daqui,
Se és de cobra, vai cobrar,
Se és de aranha vai prà terra,
Se és de sapo, bai pró buraco,
Se és de coelho, vai pró toco,
Se és de pita, vai pró choco.
C'um pai-nosso e uma ave-maria,
P'la graça de Deus e da V. Maria.

Unidade textual n.º 11 - Como se corta o coxo (1992 a: 65)

Rata matei, toupa cortei,
Sem falar nem bafejar.
Vai-te daqui se és coxo,
De sapo, ou sapão, rato ou ratão,

Lagarto ou lagartão, cobra ou cobrão,
Aranha ou aranhão,
Salamentega ou salamentegão,
Ou outro maldito coxo,
Não reberdeça,
Num juntes o rabo com a cabeça,
P'loa apóstolos S. Pedro e S. Tiago,
Que deste mal benha amor.
Como foram as cinco chagas de Deus Nosso Senhor.
Pela Graça de Deus e da V. Maria, p.-n., a-maria.

Entre os diversos tipos de coxo, existe a toupa que se caracteriza pelo aparecimento de tumores no corpo. Para ser tratada é necessário proferir a seguinte reza mágica.

Unidade textual n.º 12 – Como se corta a Toupa (1992 a: 68)

Primeiro nasceu Cristo
Do que nasceu isto.
Toupa, toupão, fura, furão,
Toupa matei, Toupa cortei
Co'a minha mão tudo farei. Pela Graça de Deus...

A Erisipela é uma doença de pele que se manifesta com o aparecimento de pequenas bolhas de cor avermelhada. Esta doença é contagiosa e aparece frequentemente na cara. Corta-se com a corda de esparto, uma pena de galinha preta, um ramo de oliveira molhado em azeite, e uma tesoura aberta.

Unidade textual n.º 13 - Erisipela, zimpela ou zipela (1992 a: 66)

Pedro, Paulo, foi a Roma,
Jasu Cristo encontrou,
O Senhor l'e perguntou:
- Donde bens Pedro, Paulo?
- Eu, fujo da minha terra,
Onde há muita zipela, e erisipela.
- Torna atrás, ó Pedro, Paulo
E bai talhá-la, com auga da fonte,
Óleo de oliva e esparto do monte.

Benze-a com pena de galinha preta,
E ninguém morrerá dela.
Im loubor de S. Pedro, S. Paulo e S. Silvestre,
Canto eu faço preste
E o Senhor seja Dibino Mestre.

O pão no Barroso é sagrado e, se cai involuntariamente ao chão, deve-se apanhar e beijar três vezes. Como um bem sagrado, quando se coloca no cesto para levedar, diz-se uma oração, fazendo com a mão direita uma cruz na massa.

Unidade textual n.º 14 – Para levedar o pão (1992 a: 69)

S. Vicente te acrescente,
S. Mamede te levede,
S. João te faça pão,
Pela graça de Deus e da V. Maria,
Padre-nosso, ave- maria.

Após a massa ter sido colocada no forno, o forneiro tem de fazer três cruzes com a pá na entrada do forno e proferir a oração mágica.

Unidade textual n.º 15 – Para levedar o pão (1992 a: 69)

Cresça o pão no forno,
E os bens pelo mundo todo,
Paz e saúde a seu dono,
Pela graça de Deus e da V. Maria. P-n, a-m.
Rezem pelas almas.

Unidade textual n.º 16 – Para levedar o pão (1992 a: 69)

Deus te acrescente,
O Diabo arrebente,
Pela graça de Deus e da V. Maria. P-n, a-m.
Rezem por alma de quem cá deixou.

Finalmente, escolhemos uma doença que por norma ataca os bovinos. Esta doença caracteriza-se pelas patas dos animais começarem a inchar, seguidamente as pernas, até que

morrem. Para se curar este mal é necessário aquecer a rapadeira da massa ao lume e, ainda quente, colocá-la no local onde o lobado começou. Acredita-se que esta doença advém do mato que vem do monte e que é colocado nas cortes dos animais. Para que nada de mal aconteça aos animais, é necessário deitar sal e cinza no mato que se traz para casa e rezar.

Unidade textual n.º17 – O lobado (1992 a: 79)

Lobado, vai-te daqui.

Sal e cinza,

Vão atrás de ti. Diz-se 9 vezes

4.2. O Signo e o Símbolo - campo lexical do Sagrado

Antes de iniciar a recolha das palavras que alcançam o nível simbólico nas unidades textuais atrás transcritas, convém explicar quais as principais diferenças entre eles.

No seu *Curso de Linguística Geral*, Ferdinand de Saussure descreveu um signo como uma combinação de um conceito com uma imagem sonora. Uma imagem sonora é algo mental, visto que é possível a uma pessoa falar consigo própria sem mover os lábios. Mas, em geral, as imagens sonoras são usadas para produzir uma elocução. Ou seja, um signo consiste de:

um conceito - o *significado* (*signifié*) que é a ideia formada, a imagem que se tem em mente;

uma imagem sonora - o *significante* (*signifiant*), ou forma fonológica que é a parte concreta do signo, como sons ou letras e perceptível através dos sentidos.

Em termos simples, um signo linguístico é toda unidade portadora de sentido.

O termo símbolo, com origem no grego *symbolon*, designa um elemento representativo que está (realidade visível) em lugar de algo (realidade invisível), que tanto pode ser um objecto como um conceito ou ideia, determinada quantidade ou qualidade. O "símbolo" é um elemento essencial no processo de comunicação, encontrando-se difundido pelo quotidiano e pelas mais diversas vertentes da gnose humana. Ainda que existam símbolos que são reconhecidos internacionalmente, outros só são percebidos entre um determinado grupo ou contexto (religioso, cultural, etc.).

A representação específica para cada símbolo pode surgir como resultado de um processo natural ou pode ser convencionalizada de modo a que o receptor (uma pessoa ou grupo específico de pessoas) consiga fazer a interpretação do seu significado implícito e atribuir-lhe determinada conotação. Pode também estar mais ou menos relacionada fisicamente com o objecto ou ideia que representa, podendo não só ter uma representação gráfica ou tridimensional, como também sonora ou mesmo gestual.

O pensamento simbólico é a marca distintiva mais específica da condição humana e resulta de uma transformação que se insere no processo de hominização.

As ideias acerca do simbolismo remontam a Platão e Aristóteles. À época de Platão, mito era sinónimo de absurdo e mentira, narrativas fantasiosas e inverosímeis atribuídas a deuses. Era a imagem desprezível de uma ideia pré-concebida. Aristóteles, cuja filosofia dominou o Ocidente, especialmente na Idade Média, estabeleceu as bases para a oposição entre o pensamento racional, argumentação conceitual da razão, e o gosto e poder do pensamento simbólico. Aristóteles já declarava que não se pensa sem imagens.

Também Bruner (1990) pretende mostrar que, para além dos recursos físicos e psíquicos, a condição humana é reflexo da cultura e da história, e só tem sentido se for interpretada à luz do mundo simbólico que constitui a cultura humana. Segundo o autor, a construção do eu é o resultado de um núcleo de consciência cujo significado se encontra “interpessoalmente distribuído” e que se encontra enraizado em circunstâncias históricas e culturais, fazendo da psicologia cultural uma psicologia interpretativa. A formação do homem não pode ser compreendida apenas como um produto de processos genotípicos definidos ao longo de processos naturais de selecção e constituição da espécie, mas, e sobretudo, de um acabamento simbólico que o lança para fora do mundo estritamente natural para um universo cultural criado por ele mesmo e do qual depende a sua plena realização.

Dominar os mecanismos de produção dos bens materiais e simbólicos e compreender as diferentes formas de interacção, bem como os meios e os processos da sua construção, definem a tarefa do ser humano e o mundo da cultura, sem o qual é impossível compreender a natureza mesma do homem.

Jung (1989) refere que os símbolos são fruto do inconsciente e aponta para a estreita relação dos símbolos mitológicos com os símbolos dos sonhos, assinalando a forte probabilidade de grande parte dos símbolos históricos provir directamente dos sonhos ou por eles ter sido estimulada. Assim, de acordo com Jung, o inconsciente expressa-se primariamente através de símbolos, ou seja, coloca o imaginário no inconsciente, não sendo esse mais uma manifestação de um impulso recalcado, mas a existência de uma camada

profunda do psiquismo, o inconsciente colectivo. Para tanto, desenvolve o conceito de arquétipos (estruturas das imagens primordiais da fantasia inconsciente colectiva), evidenciando elementos estruturais da psique inconsciente formadores de mitos.

Bachelard abre, por sua vez, as portas do estudo do imaginário ao propor a abordagem do símbolo, na fenomenologia dinâmica, potência da palavra humana que emerge do inconsciente colectivo.

Aquilo a que nós chamamos de símbolo pode ser um termo, um nome ou até uma imagem familiar na vida diária, embora possua conotações específicas além de seu significado convencional e óbvio. Assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além de seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem tem um aspecto inconsciente mais amplo que não é nunca precisamente definido ou plenamente explicado.

A transformação do signo em símbolo é parte essencial do processo de pensar e como tal, no contexto hermenêutico, o modo de funcionamento da linguagem que, por não ser puramente unívoca, suscita uma necessidade de interpretação. São as expressões de duplo sentido, e não a linguagem unívoca, o campo privilegiado da hermenêutica. O símbolo refere a dupla intencionalidade da linguagem.

Enquanto expressão linguística, qualquer símbolo é um signo e, neste sentido, tal como todo o signo, visa algo para além de si mesmo e vale por isso. No entanto, nem todo o signo é um símbolo porque, ao contrário dos símbolos técnicos perfeitamente transparentes que apenas dizem o que querem dizer com o significado, os signos simbólicos são opacos. Neles um outro sentido se dá e simultaneamente esconde no sentido patente ou literal.

Os símbolos evocam uma realidade que não pode ser nem designada nem reconstruída por detrás deles. O seu duplo sentido suscita sempre ambiguidade. Estão constituídos de tal modo que a sua significação secundária apenas se alcança mediante as ruínas da significação primária.

Todo o símbolo pressupõe, de facto, signos que têm já um sentido primário, literal, manifesto e que por meio deste mesmo sentido remetem para um outro.

O símbolo aparece no âmbito da fenomenologia da religião, ligado aos ritos e aos mitos, enquanto linguagem do sagrado. Aqui, a expressividade do mundo chega, de facto, à linguagem por meio das expressões de duplo sentido.

Como se pode verificar, numerosos autores notaram, com razão, a extrema confusão que reina na demasiado rica terminologia do imaginário: signos, imagens, símbolos, alegorias,

emblemas, arquétipos, esquemas, ilustrações, representações esquemáticas, diagramas e sinopsias são termos indiferentemente empregados pelos analistas do imaginário.

Para este trabalho escolhemos essencialmente a análise do imaginário de Gilbert Durand, que, unindo as observações de Bachelard e cumprindo profeticamente o seu desejo de fundar uma ciência do imaginário, partiu da teoria do simbolismo concebida por Jung, aprofundou e deu o modelo de análises do simbólico, por meio da interpretação cultural da linguagem simbólica. Durand estabeleceu no imaginário do homem dois regimes: o diurno e o nocturno. Bachelard queria não ter amarras, enquanto homem nocturno, levando em consideração os sentimentos e aspirações mais profundas, mas aplicando a sobriedade e lucidez do homem diurno, ou seja, da ciência positivista. Nesse sentido, estava preso a uma dinâmica científica clássica e cartesiana. Durand consegue ir além do mestre, concebendo as características que diferenciavam tais regimes sem, no entanto, abraçar tal dicotomia do mestre. Propõe, então, os regimes diurno e nocturno para classificar as dominantes simbólicas. O diurno é estruturado pela dominante postural, explicitada pela tecnologia das armas, mago e guerreiro, rituais de elevação e purificação; o nocturno subdividir-se-ia em digestivo e cíclico.

Durand consegue, por meio dessa concepção, visualizar o projecto antropológico de forma subjectiva, pela natureza humana, e de forma objectiva, pelas manifestações culturais que se relacionam através dos *schémes*, (imagem afectiva em movimento), que promovem a união entre gestos inconscientes e as representações, formando um esqueleto dinâmico da imaginação humana.

Desta forma, quando estivermos a analisar o léxico do Sagrado na obra do Padre António Lourenço Fontes, tentaremos sempre expor o símbolo e as expressões no seu duplo sentido, usando para tal, e como instrumentos essenciais, o *Dicionário de Símbolos* e o livro – *As Estruturas Antropológicas do Imaginário* – de Gilbert Durand.

Após uma leitura cuidada às unidades textuais seleccionadas, escolhemos o léxico que achamos ser indicador da riqueza dos símbolos que aparecem, no âmbito da fenomenologia da religião, ligados aos ritos e aos mitos, enquanto linguagem do sagrado. Reforçamos aqui novamente a ideia de que a expressividade do mundo chega, de facto, à linguagem por meio das expressões de duplo sentido. Os principais símbolos poderão ser consultados em apêndice.

4. 3. Análise dos dados

No ponto precedente, o léxico foi registado e analisado tendo como base o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier e Gheerbrant, bem como o livro *Estruturas Antropológicas do Imaginário* de Gilbert Durand. Trata-se do léxico em uso pela população na relação intrínseca com a cultura local. É, portanto, uma relação entre o léxico e factores extra-linguísticos ou culturais, no âmbito da etnolinguística.

Para que essa relação entre o léxico e factores extra-linguísticos ou culturais possa ser observada de forma mais pormenorizada, e dado perspectivarmos o léxico do sagrado no imaginário barrosão, presente na obra do Padre Fontes, apresentamos a sistematização das unidades textuais em estudo.

Após a análise das unidades textuais, o registo dos símbolos e o tratamento dos dados com quantificação e percentagens, apresentamos os resultados com a visualização dos mesmos em figuras (gráficos) no âmbito da estatística linguística descritiva²².

Unidades textuais	Título
Unidade textual n.º 1	Mau ar
Unidade textual n.º 2	Para cortar o mau ar
Unidade textual n.º 3	Crenças para o mau olhado
Unidade textual n.º 4	Crenças para o mau olhado
Unidade textual n.º 5	Cortar a névoa
Unidade textual n.º 6	Como se levanta a Espinhela
Unidade textual n.º 7	Como se levanta a Espinhela
Unidade textual n.º 8	Ventre caído
Unidade textual n.º 9	Como se corta o coxo
Unidade textual n.º 10	Como se corta o coxo
Unidade textual n.º 11	Como se corta o coxo
Unidade textual n.º 12	Como se corta a toupa
Unidade textual n.º 13	Erisipela, zimpela ou zipela

²² Para informação mais detalhada sobre os símbolos e aquilo que evocam, remetemos para a consulta do anexo baseado no *Dicionário de Símbolos* de Chevalier e Gheerbrant e, em *Estruturas Antropológicas do Imaginário*, de Gilbert Durand.

Unidade textual n.º 14	Para levedar o pão
Unidade textual n.º 15	Para levedar o pão
Unidade textual n.º 16	Para levedar o pão
Unidade textual n.º 17	O lobado

Quadro n.º 1 – Sistematização das unidades textuais

A relação que pretendemos estudar, considerando as unidades textuais em sentido lato, é a sua distribuição quanto à temática e chegamos aos seguintes resultados:

Temática	Unidade textual
Reza mágica para os males do Espírito	U. t. n.º 1, 2, 3, 4
Reza mágica para doenças na pele	U. t. n.º 10,11,12,13
Reza mágica para males do corpo	U. t. n.º 5
Reza mágica para males de mulher	U. t. n.º 8
Reza mágica para o pão	U. t. n.º 14,15,16
Reza mágica para os animais	U. t. n.º 17

Quadro n.º 2 – A temática das unidades textuais

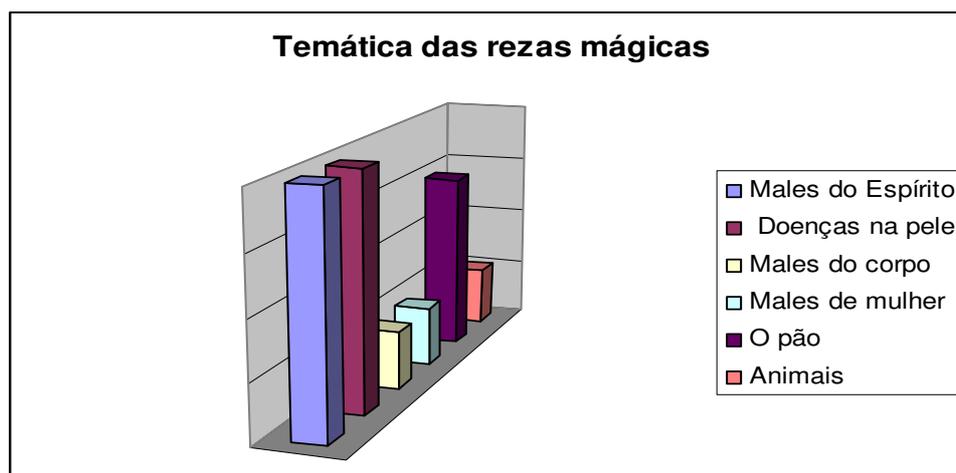


Figura n.º 10 – Gráfico sobre a temática das rezas mágicas

Como se pode verificar, a maior quantidade das rezas mágicas está directamente relacionada com os males do espírito e as doenças de pele que atacam o Homem no seu dia-a-

dia. Dentro destas rezas e em todas elas, após um aturado estudo, comprovamos a existência de léxico com elementos imagéticos e simbólicos.

Neste âmbito, consideramos que encontramos na religiosidade popular, uma linguagem que pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados da sua experiência natural.

A dimensão do sagrado, considerando a história das religiões, desde as mais primitivas às mais elaboradas, encara esse acto de manifestação através da linguagem que apenas sugere tudo que transcende a experiência natural e, portanto, também dentro da sua cultura, numa dimensão linguística e simbólica, a partir de elementos mais primários em que se manifesta o sagrado.

Passamos a transcrever o léxico que consideramos carregado de correspondência símbolo/sagrado.

Unidades textuais	Símbolos
Unidade textual n.º 1	Lua, luar, Deus, Virgem Maria
Unidade textual n.º 2	Ar (8), ondas, mar, criança, fonte, Deus, Virgem Maria
Unidade textual n.º 3	Três (2), olhos
Unidade textual n.º 4	Sal, mar, Deus, Espírito Santo
Unidade textual n.º 5	Santa Clara, Três, alho, loureiro
Unidade textual n.º 6	Nossa Senhora, Deus
Unidade textual n.º 7	Nossa Senhora, três
Unidade textual n.º 8	Pitas, Deus, Virgem Maria
Unidade textual n.º 9	Cinza
Unidade textual n.º 10	Cobra, aranha, sapo, coelho, pita, Deus, Virgem Maria
Unidade textual n.º 11	Rata, toupa, sapo (2), rato (2), lagarto (2), cobra (2), aranha (2), salamantega (2), S. Pedro, S. Tiago, Deus
Unidade textual n.º 12	Cristo, toupa (4), Deus

Unidade textual n.º 13	S. Pedro, S. Paulo, Cristo, água, fonte, óleo de oliva, galinha, S. Silvestre
Unidade textual n.º 14	S. Vicente, S. Mamede, S. João, Pão, Deus, Virgem Maria
Unidade textual n.º 15	Pão, Deus, Virgem Maria
Unidade textual n.º 16	Deus, diabo, Virgem Maria
Unidade textual n.º 17	Sal, cinza, nove

Quadro n.º 3 – Léxico do simbólico

Após termos feito esta selecção do léxico, verificamos que existem muitos lexemas que se repetem, tornando-se pertinente a quantificação dos mesmos.

Símbolos	Quantificação
Água	1
Alho	1
Ar	8
Aranha	3
Cinza	2
Cobra	3
Coelho	1
Criança	1
Cristo	2
Deus	11
Diabo	1
Fonte	2
Lagarto	2
Loureiro	1
Lua	2
Mar	2
Nove	1

Óleo de oliva	1
Olhos	1
Ondas	1
Pão	2
Pitas	3
Rato	3
Sal	2
Salamantega	2
Sapo	3
Toupa	5
Três	3

Quadro n.º 4 – Registo e quantificação dos símbolos

Para se analisarem de forma mais explícita estes dados, apresentamos o gráfico que se segue:

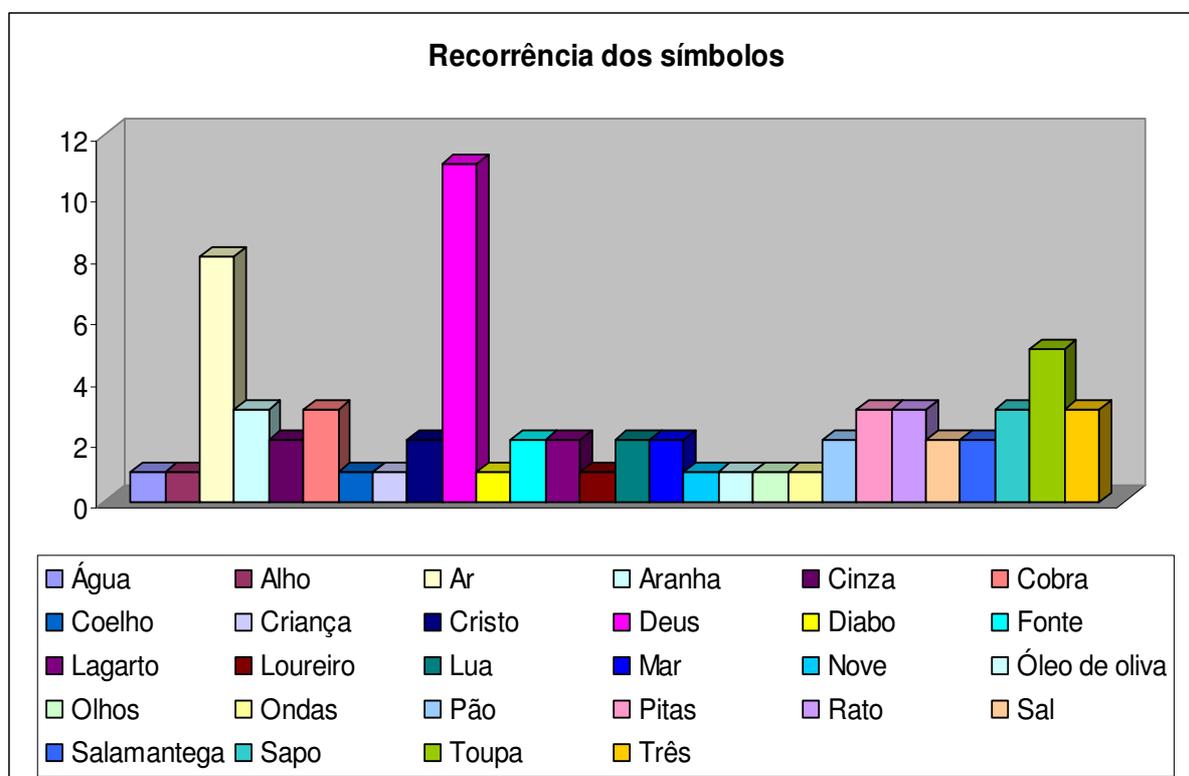


Figura n.º 11 – Gráfico sobre a recorrência dos símbolos

De entre os símbolos emergentes do léxico, alguns, pela sua recorrência, tornam-se mais importantes, têm mais relevo. Pode-se verificar que o símbolo com maior destaque refere-se ao símbolo *Deus*, seguido do símbolo *Ar*.

Tendo em atenção o léxico seleccionado, verificamos que existem duas dimensões do sagrado, as mais primitivas que veneram a natureza e as cristãs.

Portanto, o simples paradigma do léxico sagrado divide-se em duas partes, tendo em atenção as manifestações primitivas transmitidas pela tradição popular e as manifestações cristãs.

Ocorrências do Sagrado

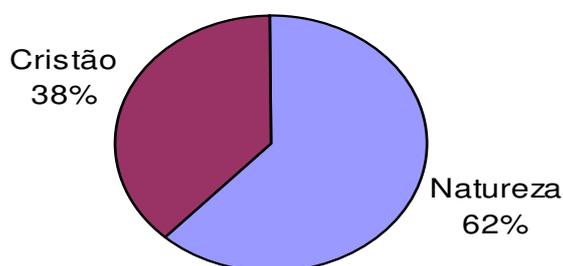


Figura n.º 12 – Gráfico com as ocorrências do sagrado cristão e da natureza

Sagrado da natureza	Sagrado cristão
Água	Cristo
Alho	Deus
Ar	Virgem Maria
Aranha	Nossa Senhora
Cinza	Espírito Santo
Cobra	Santa Clara
Coelho	S. Vicente
Fonte	S. Pedro
Lagarto	S. Mamede
Loureiro	S. João
Lua	S. Silvestre
Mar	S. Paulo
Óleo de oliva	S. Tiago
Ondas	

Pão	
Pitas	
Rato	
Sal	
Salamantega	
Sapo	
Toupa	

Quadro n.º 5 – Sagrado Cristão/ Natureza

Após termos estudado os gráficos n.º 11 e 12 e o quadro n.º 5, verificamos que realmente o sagrado da natureza tem uma maior incidência e recorre a mais símbolos, com supremacia para o símbolo *Ar*, que se manifesta com maior incidência em relação ao demais, o que nos levou a reflectir sobre os motivos.

Com efeito, já Guimarães (2002: 571) se tinha debruçado sobre esta temática, chegando à conclusão de que os lexemas se organizam em paradigmas de um contínuo de conteúdo, constituindo campos lexicais, subjacente aos quais se encontram as estruturas lexicais do português.

Para demonstrar a personalidade linguística própria do sub-dialecto do falar de Barroso, apresentou lexemas, que se enquadram na nossa problemática, e que se constituem como unidade de conteúdo relacionado com o sagrado da natureza: *Ar* de Aranha; *Ar* de Bicho; *Ar* de Cemitério; *Ar* de Cobra; *Ar* de Defunto; *Ar* de Encruzinhas; *Ar* de Lagarto; *Ar* de Lua; *Ar* de Malagoiro; *Ar* de Mar; *Ar* de Morto; *Ar* de Mulher c' o mês; *Ar* de Noite; *Ar* de Pita Choca; *Ar* de Sapo; *Ar* de Saramela; *Ar* de Sol; *Ar* de Toupeira.

Do que se pode verificar no parágrafo anterior e da análise às unidades textuais, o *Ar* é o elemento da Natureza que tem grande influência e presença entre as gentes de Barroso, que tudo fazem para o manter na tradição oral, receando-o e simultaneamente acreditando na sua supremacia, em relação aos demais elementos.

Conclusão

A região de Barroso, que inclui os concelhos de Montalegre e de Boticas, representa, efectivamente, por um lado, uma identidade cultural e linguística e, por outro, um povo que mantém uma relação bastante intensa, íntima e afectiva com as suas raízes, a «Terra Fria», como lhe chama o escritor Ferreira de Castro, no romance com a mesma designação.

Para a realização deste trabalho, considerou-se pertinente proceder previamente a uma caracterização abrangente desta região, do povo que nela vive e da variante linguística própria – o «falar» – Barrosão, contemplando-se os aspectos mais significativos referentes ao passado e ao presente, uma vez que Barroso não ficou imune ao progresso e às diversas mutações, ainda que em menor escala, operadas no resto do país. Tais alterações podem acarretar a extinção ou adulteração de certas práticas culturais ancestrais, que proliferam e são específicas deste «Reino Maravilhoso», como o designa o escritor transmontano Miguel Torga.

Hodiernamente, algumas tradições podem ainda ser presenciadas *in loco*, mas também correm o risco iminente de desaparecer e, com elas, o «falar e o sagrado» característicos do homem tradicional barrosão, caso não se efectuem as suas recolhas e registo, assim como a dinamização de iniciativas variadas no âmbito da transmissão e sensibilização, com vista a proteger-se o que é nosso, de todos, o que nos individualiza, une e identifica e, simultaneamente, nos diferencia das restantes regiões; daí o Pe. António Lourenço Fontes (1992 a: 17) referir que “O traje, a nossa fala distinta da dos livros são aquilo que nos une e que nos diversifica, mas que nos identifica. Perder isso é perdermo-nos para sempre num passado que a história apenas lembrará, e não perdoará.”

Sendo o Barroso uma vasta região, também o é a nível de usos e costumes. De facto, cada região tem o seu uso, como no-lo diz João Gonçalves da Costa (1987: 175) na sua obra *Montalegre e Terras de Barroso – Notas históricas sobre Montalegre, freguesias do concelho e região de Barroso*.

Trata-se, pois, de uma zona multifacetada, mas possuidora de uma singularidade dos usos e costumes, crenças, superstições, certos rituais, e de um «falar» local que, dentro da própria região, incluindo o léxico, varia de aldeia para aldeia.

Assim, a investigação deste trabalho assentou sobretudo no estudo da região de Barroso, na linguagem dos seus habitantes e na relação da linguagem com a cultura, a perspectiva etnolinguística.

O léxico sobre o qual nos debruçamos foi recolhido junto das populações que ainda constituem o saber ancestral desta comunidade, por nós próprios e pelo Padre Fontes, partindo de uma perspectiva sincrónica, portanto, em uso por esta comunidade cultural e linguística, com incursões diacrónicas, já a nível simbólico, tentando perspectivar a origem desses símbolos, de um imaginário primitivo ainda vivo na tradição.

Na verdade, é desse repositório cultural que nasce e renasce um património de transmissão oral inesgotável e uma vastíssima componente lexical específica do peculiar e expressivo dialecto barrosão, variante linguística local, que mantém vivo o sagrado no imaginário deste povo, descendente de uma cultura celta ancestral, que nos faz reviver os mitos e ritos feitos desde a antiguidade, mas que, mascarados pela cultura cristã, perduraram até nós.

As unidades textuais seleccionadas e estudadas incluem léxico de temáticas muito variadas, mas foram sempre orientadas e organizadas em torno do sagrado e dentro deste, o sagrado da natureza e o sagrado cristão.

Incidimos mais no léxico do sagrado da natureza em detrimento do sagrado cristão, uma vez que o primeiro se evidenciou de forma mais proeminente e não é objecto de estudo com tanta frequência.

Do que pudemos estudar e verificar, nesta zona, os limites entre o sagrado e o profano, entre o rito religioso e a festa estão muito próximos, confundindo-se e entrelaçando-se na maior parte das situações.

Devemos ainda salientar que entre o rito e o mito, em ambas as manifestações, aquele torna-se essencial pela ligação que estabelece com o sagrado. De maneira simplificada, pode-se dizer que o rito é a praxis do mito. É o mito em acção. Enquanto o mito rememora, o rito comemora. O rito abole o tempo profano, cronológico, é linear e, por isso mesmo, irreversível.

Cabe observar, também, que, se a visibilidade dessas práticas, na maioria das vezes, é controlada por instituições ou por colectividades religiosas, e se o sagrado exige, sobretudo, experiência e sentimento, nada melhor do que entendê-lo a partir das vivências da religiosidade, sobretudo daquelas que se desenvolvem a par das instituições religiosas ou das fórmulas previamente estabelecidas e autorizadas.

Guiados pelas reflexões acima expostas, observa-se que, ao lado das práticas e dos rituais definidos pela hierarquia da clericalização, do culto e do controle sobre o templo, encontra-se uma religiosidade que evoluiu independente das prescrições oficiais e que é aceite pela população como uma das mediações entre ela e o sagrado. É ela que estabelece um

relacionamento directo com o sagrado, uma manifestação espontânea da fé e da crença e uma ritualista na qual, no relacionamento com o transcendente, somam-se forma e emoção.

Socialmente, essa religiosidade recorta verticalmente a sociedade, perpassando por diferentes categorias sociais, sem levar em conta se são pobres ou ricos, analfabetos ou escolarizados. Ela distingue-se de uma religiosidade oficial, ditada e controlada por especialistas, sejam eles do clero ou não. Nas manifestações desta religiosidade cumpre-se uma das características descritas na concepção de sagrado: de um lado, observa-se a crença nos espíritos bons, aceites e respeitados, que fazem o bem, que ajudam e que fazem a felicidade das pessoas; de outro, a adesão aos espíritos perigosos que fazem o mal, que prejudicam os homens e que levam as pessoas à perdição. Ambos reflectem a experiência do “*misterium*”, do *numinoso* e do não racional. Ambos geram rituais e práticas que povoam o imaginário individual e social.

Curioso é observar que, embora antagónicos, bem e mal se colocam como indispensáveis um ao outro, sendo que o primeiro não subsiste sem o segundo. Pratica-se o bem porque existe o mal, veneram-se santos e diabos.

Como se pode observar pela leitura do quadro n.º 1, organizamos 17 unidades textuais como amostra do extenso imaginário popular barrosão, amostra que é parte integrante da medicina popular, rezas integradas em devotos cultos mágicos, relacionadas com o sagrado da natureza e o sagrado cristão.

São sobretudo 6 temáticas que organizam as unidades textuais seleccionadas: rezas mágicas para os males do espírito, para doenças na pele, para males do corpo, para males de mulher, para o pão, para os animais.

Dentro da temática das rezas mágicas, as que são dedicadas aos males do espírito e das doenças da pele são as que surgem em primeiro lugar logo seguidas das rezas mágicas dedicadas ao pão, e, sensivelmente no mesmo plano e muito abaixo das três primeiras, as rezas dedicadas aos animais, aos males de mulher e aos males do corpo, como se pode constatar no quadro n.º 2.

Tendo em atenção a relação língua e cultura e os aspectos etnolinguísticos das 17 unidades textuais, o léxico que, pela sua recorrência, passa do nível lexical a nível semântico e atinge o nível simbólico, constrói o profundo da cultura popular barrosã também espelhada na obra seleccionada do Padre António Lourenço Fontes. De acordo com a nossa amostra, está sobretudo patente em 28 símbolos, como se pode constatar pela observação dos quadros n.º 2 e n.º 3.

Tendo em atenção a perspectiva de Gilbert Durand na amostra recolhida do imaginário Barrosão em articulação com o que se pode também detectar em parte da obra do Padre António Lourenço Fontes, as imagens do imaginário repartem-se pelos regimes diurno e nocturno; o primeiro mais ligado à vida e esquizofrenia e o segundo mais ao exorcismo de diversos males.

Das 28 imagens que se tornam símbolos, a evocação a *Deus* é a mais recorrente, seguindo-se *Ar*.

O *Ar* é um símbolo diairético, segundo Durand e, resume todas as qualificações catárticas dos atributos elementares, entre os quais, a translucidez, luz, receptividade ao calor e ao frio. Vários investigadores, entre os quais Bachelard, fizeram deste elemento aéreo a própria substância do esquema ascensional. Este elemento é ainda considerado o elemento primordial pelo qual se inaugura toda a mitologia, um elemento inicial, o purificador.

É o *Ar* que dá o sopro da vida, é o mediador subtil. É pelo *Ar*, como por um fio, que este mundo, o outro e todos os seres estão ligados. É ainda o *Ar* que tem poder de limpar o nosso corpo pela respiração, em que esta, retida, recolhe todos os detritos e age como uma purga; purificação geral de todo o sistema, dando a sensação de um corpo novo.

Esta concepção liga-se a uma crença universal que coloca no *Ar* respirado a parte privilegiada e purificada da pessoa, a alma.

Vemos assim que as técnicas simbólicas de purificação pelo *Ar* subsumem obrigatoriamente uma metafísica do puro. Há uma espiritualização que vem duplicar os processos purificadores e os esquemas ascensionais. A essência da purificação e da ascensão é finalmente o éter, substrato simbólico de todas as essências. Os meios de purificação e as qualidades catárticas do elemento *Ar* são apenas suportes de uma espécie de quintessência de pureza que se manifesta neles por alguns dos seus aspectos: imaterialidade, leveza e quase ubiquidade daquele.

Assim, podemos dizer que o sagrado cristão e o sagrado da natureza se unem num só, usando dois símbolos que se complementam na unidade *Deus* e o *Ar*, simultaneamente o culto celta da mãe natureza e o culto cristão ao pai criador.

Além destes símbolos e de todos os que podemos encontrar nas unidades textuais e que já foram comentados anteriormente, temos que recordar que no Barrosão subjaz uma língua de símbolos, como o do pão, da cruz, das encruzilhadas, o livro sagrado, o vinho, o culto dos mortos, o culto das fontes, o culto de santos, o culto dos animais, entre outros.

É desta relação forte e directa do Barrosão com a natureza e tudo que a envolve, tornados símbolos e arquétipos, que se constrói uma mitologia fabulosa no imaginário

popular. Pelas evocações ritualizadas da fusão do sagrado e do profano, floresce um mundo ritual, do qual nascem as palavras do signo linguístico ou o léxico do falar local.

De tudo isto podemos inferir que do religioso, do sagrado e do profano, actualizando mitos remotos em rituais complexos, floresce uma linguagem de características próprias, de grande expressividade, a nível do léxico do falar local.

Em todos os momentos encontramos o sagrado não separado do profano ou o chamado profano também como sagrado.

Este é um aspecto que ilustra claramente a dimensão etnolinguística da profunda relação entre a língua e a cultura da comunidade barrosã.

Os símbolos pertencem ao registo de espiritualidade detectado, registo de espiritualidade que se reparte pelo sagrado da natureza sensivelmente o dobro do registo de espiritualidade cristã, em que ambos os sagrados da natureza e cristão se relacionam profunda e intrinsecamente, tornando-se num todo sagrado como se pode constatar no quadro n.º 4 que sistematiza a relação sagrado cristão/natureza.

De tudo o que foi exposto, chegamos à conclusão de que, no dizer em Barroso, o sagrado está presente em todo o lado: tudo o que faz parte da existência é sagrado. Nestes casos, onde o sagrado domina, onde poderemos encontrar o profano? A resposta é simples, não o encontramos. Encontramos antes um sagrado que não existe sozinho: o homem destas Terras de Barroso desenvolveu rituais, cerimónias e tradições que definem os comportamentos a ter e a evitar quando em presença do sagrado. Essas regras são a religião, que gere o sagrado, tornando-as numa realidade dual onde se pode encontrar o sagrado cristão e o sagrado natural.

Foi notório que a presença do sagrado (incluindo o profano) e da religiosidade desafia os esforços da ciência e da tecnologia para explicar racionalmente o mundo e a existência humana. Apesar dos avanços e conquistas da ciência, o sagrado e a religiosidade mantiveram-se presentes e afirmam-se como formas de vivênciar a religião.

Pensamos ainda que, através do léxico analisado, verificámos que os símbolos predominantes nas rezas mágicas podem remeter para a cultura celta e para os cultos pré-romanos, mantendo-se vivos no imaginário popular.

O Homem barrosão preserva a crença naquilo que está fora do quotidiano e das coisas comuns, nas quais se expressa uma ordem sagrada que dava e dá sentido às suas vidas, aos lugares e à sua concepção de mundo, ela continua a mitificar o tempo e o espaço do sagrado.

Deste modo, cremos ter atingido os objectivos e comprovado as hipóteses formuladas, pois chegámos à conclusão de que o sagrado, na região em estudo, tem características únicas e divergentes das regiões circundantes.

Acresce ainda que após este estudo, estamos conscientes que a zona de Barroso é de grande riqueza a nível linguístico, podendo dar um contributo sério à aprendizagem da língua portuguesa.

Face ao exposto, podemos concluir que este trabalho foi, indubitavelmente, bastante motivante e enriquecedor, mas jamais estará totalmente finalizado, pois outros percursos poderão ser trilhados e explorados.

Tendo em atenção a resolução do problema formulado nesta investigação, estamos em crer que, pela sua profundidade e extensão, demos um sério e humilde contributo para a sua resolução.

Bibliografia

- AA.VV. (2001): *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências*. Volumes I e II. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa e Editorial Verbo.
- AAVV (2001): “Tradição”. In: *Dicionário de Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa e Editorial Verbo. 3600
- AAVV (2005 b): “Hino ao Boi do Povo”. In: *As Chegas de Bois - Uma Antologia*. Lisboa: Âncora Editora. 35-39.
- _____ (2005 b): “O Boi do Povo na Etnografia”. In: *As Chegas de Bois - Uma Antologia*. Lisboa: Âncora Editora. 41- 46.
- Alves, Francisco Manuel (1918): “Arqueologia trasmontana”, In: *O Archeologo Português*, XXIII: Lisboa.
- Alves, Manuel (2000): *Marcos da nossa terra*. 2.^a edição. Vila Real: Minerva Transmontana.
- Baptista, José Dias (s/d): *O País Barrosão – 1. Os Termos*. Caderno Cultural n.º 11. Matosinhos: Edição da Câmara Municipal de Montalegre.
- Barreiros, Fernando Braga (1914): “Materiais para a Arqueologia do Concelho de Montalegre”. In: *O Arqueólogo Português*.
- _____ (1915): “Tradições populares de Barroso (concelho de Montalegre), In: *RLu*, vol. XVIII. Lisboa: Livraria Clássica Editora.
- _____ (1917) “Vocabulário Barrosão”, em *R Lu.*, vol. XX, Lisboa: Livraria Clássica Editora
- Bernardo, Maria Clara Rolão et al (orgs) (2006): *I Encontro de Estudos Dialectológicos – Actas*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores.

- Boléo Paiva; Santos Silva, (1962): “Mapa dos dialectos e Falares de Portugal Continental”.
In: *Actas do IXeme Congrès International de Linguistique Romane*. Lisboa: Boletim de Filologia XX, 85-112.
- Borrallheiro, Rogério (2005): *Montalegre, Memórias e História*. Câmara Municipal de Montalegre: Ed. Barrosana.
- Braga Barreiros (s/d): *Ensaio de Inventário dos Castros no Concelho de Montalegre*.
- Brito, Joaquim Pais de (1996): “Coerência, incerteza e ritual no calendário agrícola”. In Brito, Joaquim Pais de *et al. (orgs.)*, *O Voo do Arado*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 217-229.
- Bruner, Jerome (1990): *Acts of meaning*. Cambridge: Harvard University Press
- Buescu, Maria Leonor Carvalhão (1984): *Monsanto – Etnografia e Linguagem*. 2.^a Edição. Lisboa: Editorial Presença.
- Caillois, Roger (1963): *O homem e o sagrado*. 3.^a edição. Lisboa: Edições 70.
- Callier-Boisvert, Colette (1996): “Soajo dans le haut-Minho – L’entraide em milieu agro-pastoral hier et aujourd’hui”. In: Brito *(orgs.)*, *O Voo do Arado*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 301-309.
- Câmara Municipal de Boticas (2005): *Carta Desportiva de Boticas*. Boticas.
_____(2005): *Plano Municipal de Defesa da Floresta Contra Incêndios*. Boticas.
- Capela, J. Viriato (1997): *Política de Corregedores*. Braga: Ed. ICS, Universidade do Minho.
_____(1997): *A Revolução do Minho de 1845*. Braga: Ed. G. C. de Braga.
- Capela, José Viriato, e Borrallheiro, Rogério (2001): *Boticas nas Memórias Paroquiais*. Boticas: Edição da Câmara Municipal de Boticas.

- Castro, Inês de Ornelas e (2002): Para uma Simbólica do Consumo do Porco e do Javali na Antiguidade Tardia. In: *Animalia. Presença e representações*. Lisboa: Edições Colibri, 33-46.
- Cerqueira, Cristina (2000): Matança do porco, festa da matança e mudanças sociais na serra do Barroso (Trás-os-Montes) in *Cadernos do Noroeste*. Vol. 13 N.º 2, 205-228. www.aps.pt/ivcong-actas/Acta121.PDF
- Chevalier, Jean e Gheerbrant, Alain (1994): *Dicionário dos Símbolos* (trad. de Cristina Rodriguez e Artur Guerra). Lisboa: Editorial Teorema.
- Cintra, Lindley (1958): “Os inquéritos realizados em Portugal para o Atlas Linguístico da Península Ibérica e seu interesse para a dialectologia brasileira”. In: *Estudos de Dialectologia Portuguesa*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 21-34.
- _____ (1962) “Áreas lexicais no território português”. In: *Estudos de Dialectologia Portuguesa*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 55-94.
- _____ (1971): “Nova proposta de classificação dos dialectos galego-portugueses”. In: *Estudos de Dialectologia Portuguesa*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 117-164.
- _____ (1984): *Estudos de Dialectologia Portuguesa*. Lisboa: Sá da Costa.
- Correia, João Carlos (2002): *Religiões e compaixão*. Cadernos ISTA (Instituto S. Tomás de Aquino), Lisboa, n. 5.
- Coseriu, Eugenio (1977): *Princípios de Semântica Estrutural*. Madrid: Gredos.
- _____ (1981): “La sócio-y la etnolingüística: sus fundamentos y sus tareas”. In: *Anuario de Letras*. México: Volume XIX, 5-29.
- _____ (1986): *Introduction a la linguística*. 2.ª edição Madrid: Gredos.
- Costa, António Firmino da (1999): “A pesquisa de terreno em sociologia”. In: Santos Silva Augusto e Pinto, e José Madureira, *Metodologia das Ciências Sociais*, 10ª edição, 129-148.
- Costa, Edil Silva (1993): “Tradição: a Criação Colectiva”, In: *Revista Internacional Portuguesa*, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, n.º 9

Costa, João Gonçalves da (1987): *Montalegre e Terras de Barroso - Notas Históricas Sobre Montalegre, Freguesias do Concelho e Região de Barroso*. Volume I. 2.^a Edição. Braga: Edição da Câmara Municipal de Montalegre.

Couto, Artur Monteiro do (1998): *Património histórico de uma aldeia transmontana, Sapiãos*. Boticas: Ed. Câmara Municipal de Boticas.

Cruz, José Rodríguez, e Fontes, António (2004 a): *Mitos, Crenzas e Costumes da Raia Seca- A máxica fronteira Galego – Portuguesa*. Vigo: Ir Indo Edicións.

Cuevillas Lopez, “La Civilizacion Céltica en Galicia”. In Costa, João Gonçalves da (1987): *Montalegre e Terras de Barroso - Notas Históricas Sobre Montalegre, Freguesias do Concelho e Região de Barroso*. Volume I. 2.^a Edição. Braga: Edição da Câmara Municipal de Montalegre.

Cunha, Celso e Lindley Cintra (1984): *Nova Gramática do Português Contemporâneo*. Lisboa: Edições João Sá da Costa.

Dias, Adamir, Tender, Manuela, 2005, *Dicionário de Transmontanismos*. Chaves: Associação Rotary Club de Chaves.

Dias, Jorge (1983): *Vilarinho da Furna – Uma aldeia comunitária*. 2^a edição. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

_____ (1984): *Rio de Onor. Comunitarismo agro-pastoril*. Lisboa: Presença.

Dias, Manuel (2002): *Montalegre, Terras do Barroso*, Editado pela Câmara Municipal de Montalegre

Durand, Gilbert (2002): *Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo: Martins Fontes.

Durkheim, Emile (1996): *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.

Elia, Sílvio (1987): *Sociolinguística*. Universidade Federal Fulminense/ EDUFF: Padrão Livraria Editora Ltda.

Eliade, Mircea (1978): *O Mito do Eterno Retorno* (trad. de M. Torres). Lisboa: Ed. 70.

_____ (1989 a): *Aspectos do Mito* (trad. de Manuela Torres). Lisboa: Edições 70.

_____ (1989 b): *Origens* (trad. de Teresa Louro Perez). Lisboa: Edições 70.

_____ (1995): *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.

Espírito Santo, Moisés do (1997): *O Brasionário português e a Tradição Hebraica*, Lisboa, Universidade Nova.

_____ (1990): *A religião popular portuguesa*, Lisboa: Assírio e Alvim

Ferreira, Virgínia (1999): “O inquérito por questionário na construção de dados sociológicos”. In: Santos Silva, e Augusto e Pinto, José Madureira, *Metodologia das Ciências Sociais*. 10.^a edição, 165-196.

Figueiredo, Cândido de (1996): “Carnaval”. In: *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, vol. I, Venda Nova: Bertrand Editora, 533.

_____ (1996): “Entrudar”. In *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, vol. I Venda Nova: Bertrand Editora, 982-983.

Fontes, António Lourenço (1982 a): “ O Jogo do Galo na Península Ibérica”. In: *Separata de Revista de Cultura- Brigantia*. Volume II. N.º 1. Bragança: Escola Tipográfica, 3-12.

_____ (1982 b): “ Cultura Popular da Zona do Barroso: Situação Geográfica - História Antiga e Moderna - Artes e Ofícios – Comunitarismo – Religiosidade Popular - Literatura Popular”. In: *Separata de Revista de Cultura- Brigantia*. Volume II. N.º 4. Bragança: Escola Tipográfica, 417- 426.

_____ (1985): “Cultura Transmontana e Autarquias”: In: *Estudos Transmontanos*. Instituto Português do Património Cultural – Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Vila Real. N.º3: 231-236.

_____ (1992 a): *Etnografia Transmontana – Crenças e Tradições de Barroso*. 3.^a Edição. Volume I. Lisboa: Editorial Domingos Barreira.

_____ (1992 b): *Etnografia Transmontana – O Comunitarismo do Barroso*. 2.^a Edição. Volume II. Lisboa: Editorial Domingos Barreira.

_____ (2005): *Misarela - A Ponte do Diabo*. Edição Meiosdarte

Fontes, António, e Sanches, João (1999): *Medicina Popular – Ensaio de Antropologia Médica*. 2.^a Edição. Lisboa: Âncora Editora.

Fontes, António Lourenço (2004 b): *Os chás dos Congressos de Vilar de Perdizes*. 2.^a Edição. Montalegre: Seara Gráfica Lda.

Fontes, António, e Fonte, Barroso da (2005 a) *Usos e Costumes de Barroso*. 2.^a Edição. Lisboa: Âncora Editora.

Fonte, Barroso da (2003): *Dicionário dos mais ilustres Transmontanos e Alto Durienses*. Guimarães: Editora Cidade Berço, Volume III.

Gil Conde, Valéria (2002): “*Estudo da Morfologia Verbal nas Línguas Galega e Portuguesa*”. Universidade de São Paulo. Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos. Internet. Disponível em [http://www. filologia.org.br/ revista/ artigo/ 5 \(15\) 28-37.html](http://www.filologia.org.br/revista/artigo/5(15)28-37.html).

Gonçalves, Maria Ortelinda Barros (2003): *Emigração, Retorno e Desenvolvimento Sustentável no Barroso (Concelho de Boticas)*. Tese de Mestrado em Relações Interculturais. Porto: Universidade Aberta.

Gouveia, Adelino *et al* (s.d.) *Raça Barrosã*, Braga, AMIBA – Associação dos Criadores de Bovinos de Raça Barrosã.

Guimarães, Rui Dias (2002): *O Falar de Barroso - O Homem e a Linguagem*. Viseu: João Azevedo Editor

_____ (2002): "Aspectos do Galego-Português e do Português Antigo nos Sistemas Fonológicos do Falar Barrosão". In *História da Língua e da Gramática - Actas do Encontro*. Braga: Universidade do Minho/Centro de Estudos Humanísticos.

- _____ (2005): "Dialecto Barrosão: Aqui nasceu a Língua Portuguesa". In *Encontro de Estudos Dialectológicos. Actas.*, pp. 161-182. Ponta Delgada: Universidade dos Açores/Instituto de Cultura de Ponta Delgada.
- Guerreiro, Manuel Viegas (1980): *Pitões das Júnias – esboço de monografia etnográfica*. Lisboa: Serviço Nacional de Parques, Reservas e Património Paisagístico.
- Head, Brain et al (orgs) (2000): *História da Língua e História da Gramática – Actas do Encontro*. Braga: Universidade do Minho.
- Jung, Carl Gustav (1989): *Mémórias, Sonhos e reflexões*. Compilação e prefácio de Aniela Jaffé. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira
- JR., J. Mattoso Camara (1974): *Princípios de Linguística Geral*. 4.^a Edição. Rio de Janeiro: Livraria Académica.
- Leal, Augusto Soares d’Azevedo de Pinho (1874): *Portugal Antigo e Moderno*. Vol. II, Lisboa.
- Leal, João (1991): “O Ciclo do Carnaval”. In: *Enciclopédia Temática – Portugal Moderno: Tradições*, Lisboa, Pomo – Edições Portugal Moderno.
- Lello, José e Lello, Edgar (1988): “Tradição”. In *Lello Universal*, vol.II Porto, Lello e Irmão.
- Lima, Fernando de Castro Pires de (1965): “Adagiário Português (Contribuição para o seu Estudo Sistemático)”. In: *Actas do Congresso Internacional de Etnografia*. Promovido pela Câmara Municipal de Santo Tirso de 10 a 18 de Julho de 1963. Volume Terceiro. 3.^a Secção.411- 445. Lisboa.
- Lopes, Ana Cristina Macário (1992): “Provérbios: O «ETERNO RETORNO»”. In: *Literatura Popular Portuguesa – Teoria da Literatura Oral/ Tradicional/ Popular*. ACARTE: Fundação Calauste Gulbenkian, 269 – 287.

- Machado, José Pedro (1952): *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte.
- _____ (1989): “Tradição”. In: *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, Vol. XII, Algés, Euroformação Valorização Pessoal e Profissional
- Machado, Montalvão (1959): *O Arcipreste de Barroso*, 2.^a edição, Porto, 159. Novela regionalista com um “glossário” dos regionalismos em uso na região de Barroso.
- Marchi, E. 2005) *O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades*. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 43. Editora UFPR, 33-53.
- Martins, João Baptista (1990): *Concelho de Montalegre – a sua história*. s/local e s/ editora
- _____ (1992): *Concelho de Boticas - A sua história*. Boticas: Edição da Câmara Municipal de Boticas.
- Martins, Manuel José Carvalho (1995): *O Senhor do Monte (Freguesia de Pinho – Boticas)*. Vila Real: Minerva Transmontana.
- Mauss, Marcel (1972): *Manual de Etnografia*. Lisboa: Editorial Pórtico.
- _____ (1974): *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda.
- _____ (1988): *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: edições 70.
- Montanari, Massimo (1994): *The Culture of Food*. Massachusetts. 1.^a edição. Blackwell Publishers.
- Morais, António Gonçalves de (1925): “Barroso”. In: *RLu*. Vol. XXV. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 275 – 282.
- .
- Moura, Fernando (1995): *Barroso e as chegas de bois*. Braga: Editora Correio do Minho.
- Nogueira, Sandra. (2001): *Matança do Porco. O Sabor da Festa*. Azambuja: Edição da Câmara Municipal de Azambuja.

- Oliveira, M. Alves de (s/d): “Carnaval”. In *Verbo – Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. IV. Lisboa: Editorial Verbo, 1122
- O’Neill, Brian Juan, (1984): *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras (Desigualdade social numa aldeia transmontana, 1870-1978)*. Porto: Publicações Dom Quixote.
- _____ (1989): “Repensando trabalhos colectivos lúdicos: A matança do porco em Alto Trás-os-Montes” In: *Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira*. Lisboa: INIC/Centro de Estudo de Etnologia, 471-520
- Oliveira, César de (org), (1995): “A sociedade local e os seus protagonistas”. In: *História dos Municípios e Poder local*. Lisboa: Ed. Círculo de Leitores.
- Oliveira, Ernesto Veiga de (1984): *Festividades Cíclicas em Portugal*. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- Oliveira, Ernesto Veiga de (et al) (1976): *Alfaia Agrícola Portuguesa*. Lisboa: IAC/Centro de Estudos de Etnologia.
- Osório, Ana de Castro (s/d): *Dias de Festa*. Lisboa: Edições Lusitânia.
- Otto, Rudolf (1992): *O sagrado*. Lisboa: Edições 70
- Orwell, George (1990): *Triunfo dos Porcos*. Colecção. Século XX. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Pereira, José Pacheco (org) (1991): *Notícias Históricas do Concelho e Vila de Boticas*. Boticas: Câmara Municipal de Boticas, Volume 3.
- Pinto, Eugénio Mendes (2001): *Padre Fontes – O Romance de uma Vida*. 1.^a Edição. Lisboa: Âncora Editora
- Polanah, Luís (1992): “A propósito do comunitarismo na serra do Gerês”. In: *Terras de Bouro o Homem e a Serra*. Ed. Câmara Municipal Terras do Bouro, pp. 57-66.

- Portela, José (1986): *Trabalho Cooperativo em Duas Aldeias de Trás-os-Montes*. Porto: Edições Afrontamento.
- Portela, José (1996): “Regadios Tradicionais em Trás-os-Montes”. In Brito, Joaquim Pais de *et al. (orgs.), O Voo do Arado*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 343-357.
- Portillo, Lorenzo (1996): “Tradição” in *Grande Dicionário Enciclopédico Ediclube*, vol.XVII, Alfragide, Ediclube
- Ramos, Rui (1994): *História de Portugal* (dir. de J. Mattoso). Vol. 6. Lisboa: Edit. Estampa.
- Ribeiro, Manuela (1991): “Ter, ser e morrer no Barroso. (A morte como meio de abordagem aos sistemas de estratificação social)”. In *Cadernos de Ciências Sociais*, Nº10/11, 101 – 122.
- _____ (1996): “A Terra e os Camponeses no Barroso”. In: Brito, Joaquim Pais de *et al. (orgs.) O Voo do Arado*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 343-357.
- _____ (1997): *Estratégias de reprodução socio-económica das unidades familiares camponesas, em regiões de montanha Barroso (1940-1990)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian / Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica.
- Ribeiro, Orlando (1998): *Portugal o Mediterrâneo e o Atlântico*. 7ª edição. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- Safra, Gilberto. *A vivência do sagrado e a pessoa humana*. Disponível em: <http://br.groups.yahoo.com/group/a-ortodoxia-brasil>.
- Salvador, Gregório (1987): *Estudos Dialectológicos*. Madrid: Paraninfo.
- Sanches, João Gomes (1999): *António Fontes – Causas e Casos de um Padre Barrosão*. 1.ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Santos Júnior, Joaquim Rodrigues (1966): *Dois «fornos do povo» em Trás-os-Montes*. Porto, Imprensa Portuguesa.

_____ (1980): *A Vezeira da Cabrada do Couto de Dornelas (Barroso) e outras Vezeiras*. Porto: Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, Faculdade de Ciências do Porto.

Santos, Delfim (1963): “As malhas em Barroso”. In: *RLu*. Vol. XXV, AEeE, Lisboa – Porto.

Santos Júnior, Joaquim (et al) (1983): *Castros do Concelho de Boticas*. Porto: Ed. Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, Faculdade de Ciências do Porto.

Santos Júnior, J.R., Norberto dos Santos, A. Miranda Júnior (1986): *Castros do Concelho de Boticas – II (campanhas de 1984-1985)*. Boticas: Câmara Municipal de Boticas.

Segalen, Martine (2004): *Ethnologie. Concepts et airs culturelles*. Armand Colin. Paris.

Silva, António Morais (1980): “Carnaval”. In: *Novo Dicionário Compacto da Língua Portuguesa*, vol. I. Lisboa: Confluência, Livros Horizonte, 487.

_____ (1990): “Tradição”. In: *Novo Dicionário Compacto da Língua Portuguesa*, vol. V. Lisboa: Confluência, Livros Horizonte, 331.

Silva, Manuel Carlos (1998): *Resistir e adaptar-se (constrangimentos estratégias camponesas no Noroeste de Portugal)*. Porto: Edições Afrontamento.

Simões, Guilherme Augusto (1993): *Dicionário de Expressões Populares Portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Soares, Maria (1945): “O carro de Bois em Boticas”. In: *DL*, 3.^a série. Vol. III, Porto, CPEH, 16-21.

Taborda, Vergílio (1932): *Alto Trás-os-Montes – Estudo Geográfico*. Coimbra: Imprensa da Universidade.

Torga, Miguel (1968): *Diário X*, Coimbra, Gráfica de Coimbra.

_____ (1973): *Diário XI*, Coimbra, Gráfica de Coimbra.

Torres, Amadeu (2003): «Recensão crítica O falar de Barroso, o homem e a linguagem, de Rui Guimarães». In: *Revista Portuguesa de Humanidades*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 474 – 475.

Torres, Maria José Vieira Neves da Silava (1959): *A influência religiosa na linguagem popular*. Coimbra: diss. Policop.

Vasconcelos, José Leite de (1895): “Dialectos transmontanos”. In: *RLu*. Vol. II, Lisboa, 1890-1892.

_____ (1897) *Mapa Dialectológico do Continente Português*. Lisboa.

_____ (1901) *Esquisse d'une dialectologie portugaise* (3^a. ed.), Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de Linguística da Universidade de Lisboa.

_____ (1902): «Linguagens fronteiriças de Hespanha em Portugal». In: *RLu*. Vol. VII, 133-145.

_____ (1929 a): Linguagem de S. Miguel de Lobios. In *Opúsculos*. Vol. IV. Coimbra: Imprensa da Universidade, 598-613.

_____ (1929 b) “Mapa Dialectológico”. In: *Opúsculos*. Vol. IV. Coimbra: Imprensa da Universidade, 791-796.

Velarde, Manuel Casado (1988): *Lenguaje y Cultura*. Madrid: Editorial Síntesis, S.A.

Viegas, João Carlos, e Miranda, Jorge Augusto e Lucas, Óscar (s/d.): *Levantamento dos Moinhos de Boticas*. Boticas: Câmara Municipal de Boticas.

Informantes de Sapiões

Fátima Martins Ladeira

Maria da Conceição Fortuoso Alves

Catarina do Couto

Delmira Carvalho Queiroga

Fátima Martins Ladeira

Luiza Rodrigues Carvalho

Manuel Romão Carvalho Gonçalves

Alice Barros do Couto

Ana Parauta

Alice Barros do Couto

José Fortuoso Alves

Apêndice

Símbolos e as suas principais características, baseadas no Dicionário de Símbolos de Chevalier e Gheerbrant bem como no livro *As Estruturas Antropológicas do Imaginário* de Gilbert Durand.

Água – as significações da Água podem reduzir-se a três temas dominantes: fonte de vida, meio de purificação, centro de regenerescência. A água pode ser considerada fonte de vida, a seiva é água. No plano corporal, a água é símbolo universal de fecundidade e de fertilidade. Este elemento pode ainda ser considerado símbolo da vida espiritual e cosmogónico. É pelo facto de purificar, curar e rejuvenescer que ela nos introduz no eterno.

A água possui em si mesmo virtude purificadora e, por esta razão, é considerada sagrada, daí o seu uso nas abluções rituais; pela sua virtude a água apaga todas as faltas e todas as máculas. Este efeito purificador acarreta um poder soteriológico. A imersão é regeneradora, provoca um renascimento, no sentido em que ela é ao mesmo tempo morte e vida.

Os cultos são propositadamente concentrados ao pé de nascentes. A água pode curar por causa das suas virtudes específicas. Ao longo dos séculos a igreja católica revoltou-se contra o culto prestado às águas. Mas os desvios pagãos e o retorno das superstições eram sempre uma ameaça: a magia espreita o sagrado para o perverter na imaginação dos homens.

Temos ainda de salientar que a água, além de bebida, foi o primeiro espelho dormente e sombrio. A água e a lua estão em ligação constante. Alguns investigadores explicam este isomorfismo constante: por um lado porque as águas estão submetidas ao fluxo lunar, por outro porque sendo germinadoras ligam-se ao grande símbolo agrário que é a lua. As águas estão ligadas à lua porque o seu arquétipo é menstrual. Quanto ao papel fecundante das águas e da lua, não passa de um efeito secundário dessa motivação primordial. A maior parte das mitologias confunde as águas e a lua na mesma divindade.

Alho – o alho aparece como agente protector contra as influências nefastas ou as agressões perigosas.

Os antigos egípcios fizeram do alho um deus, talvez o anti-serpente, devido ao cheiro. Da mesma forma o considerava Plínio, acrescentando ainda que protegia da loucura.

Ar - um dos quatro elementos, juntamente com a Terra, a Água e o Fogo, segundo as cosmogonias tradicionais. O elemento Ar é simbolicamente associado ao vento, ao sopro. Representa o mundo subtil intermediário entre o céu e a terra, o da expansão, que é

preenchido pelo sopro necessário à subsistência dos seres. O Ar é um símbolo sensível da vida invisível, um móbil universal e um purificador. O Ar é o meio próprio da luz, do voo, do perfume, da cor, das vibrações interplanetárias; é a via de comunicação entre a terra e o céu.

Aranha – a aranha aparece como uma epifania lunar, dedicada à fiação e à tecelagem. Os fios que tece são frágeis evocando moiras ou parcas e essa fragilidade evoca uma realidade de aparências ilusórias, enganosas, o que a leva a ser vista, em algumas regiões, como a eterna tecelã dos véus da ilusão. Esta é a simbologia negativa da aranha, fiandeira exemplar e devoradora, que nela polariza todos os mistérios temíveis da mulher, do animal e dos laços.

Decerto não daremos a este símbolo a interpretação narcisista que o psicanalista lhe atribui, para quem a aranha ameaçadora no centro da teia é de resto um excelente símbolo da introversão e do narcisismo, essa absorção do ser pelo seu próprio centro, mas adoptaremos a ideia de que a aranha representa o símbolo da mãe de mau feitio que conseguiu aprisionar a criança nas malhas da sua rede.

O simbolismo da aranha está todo contido num fundo cultural indo-europeu sujeito a várias interpretações, que se podem diferenciar conforme as áreas culturais. Assim este animal pode facilmente surgir na figura de criadora cósmica, de divindade superior, de demiurgo.

Existem diversas lendas que afirmam que foi a aranha quem construiu o sol, a lua, as estrelas e preparou a matéria dos primeiros homens, tendo depois o deus do céu insuflado vida nestes. Noutros locais a aranha é considerada tecedeira da realidade, senhora do destino, o que explica a sua função divinatória, sendo assim a artesã da teia do mundo e a dona do destino, a que tece e conhece e assim, destruindo e construindo sem cessar, as aranhas simbolizam a inversão contínua através da qual se mantém o equilíbrio da vida do cosmos, e assim, o simbolismo da aranha pode significar aquele sacrifício contínuo, mediante o qual o homem se transforma sem cessar durante a sua existência.

A aranha com sua teia é considerada como sendo o centro do mundo, o que para um psicanalista revela um excelente símbolo da introversão e do narcisismo, a absorção do ser pelo seu próprio centro. Vale a pena lembrar também que o movimento de tecedura da aranha é circular, cíclico como a mulher e as fases lunares.

Este animal também se torna num símbolo da alma ou de um animal psicopompo e todas estas qualidades de demiurgia, adivinhação, condução de almas e intercessão entre os dois mundos fazem com que a aranha simbolize também um nível superior de iniciação.

Cabeça – a cabeça simboliza geralmente o ardor do princípio activo. Inclui a autoridade de governar, do ordenar e de esclarecer. Simboliza igualmente o espírito manifestado, em relação ao corpo, que é uma manifestação da matéria. No mundo celta, a cabeça é o objecto de práticas e de crenças diferentes, mas no seu conjunto, muito homogêneas. Todas as mitologias fazem alusão a seres policéfalos.

Cinza – a cinza extrai o seu simbolismo do facto de ser por excelência valor residual. Espiritualmente falando, o valor deste resíduo é nulo. Assim, em face de toda a visão escatológica, a cinza simboliza a nulidade ligada à vida humana, por causa da sua precariedade. Não se pode esquecer que tudo o que está associado à morte está ligado, como ela, ao simbolismo do eterno retorno.

Cobra (serpente) – a serpente é um dos símbolos mais importantes da imaginação humana.

Nos climas em que este ser não existe, é muito complicado arranjar-lhe um substituto simbólico com tantas variações. Simboliza uma força inconsciente da natureza que não é boa nem má, o seu estado ainda é indiferenciado e corresponde à base do instinto e da impulsividade natural. Assim pensa-se que esta pletórica mitológica se ordena em três rubricas que se classificam muito bem na constelação agrolunar. A serpente é o triplo símbolo da transformação temporal, da fecundidade e da perenidade ancestral.

O simbolismo da transformação temporal é ele próprio sobredeterminado no réptil. Este último é ao mesmo tempo animal de muda, que muda a pele permanecendo ele mesmo, e liga-se por isso aos diferentes símbolos teriomórficos do Bestiário lunar, mas é igualmente para a consciência mítica o grande símbolo do ciclo temporal, o ouroboros. A serpente é para uma grande quantidade de culturas, a duplicação animal da lua, porque desaparece e reaparece ao mesmo ritmo que o astro e teria tantos anéis quantos dias tem a lunação. Por outro lado, a serpente tem a capacidade de entrar em fendas do solo e descer até aos infernos, e pela muda regenera-se a si mesma.

Bachelard liga essa capacidade de regenerescência do “animal metamorfose”, ao esquema do ouroboros, da serpente enrolada, comendo-se indefinidamente a si própria, descrevendo assim a dialéctica material da vida e da morte. Desta forma, a cobra é o símbolo do fluxo e do refluxo da vida, donde as virtudes médicas e farmacêuticas atribuídas ao veneno da cobra, ao mesmo tempo veneno mortal e elixir da vida e juventude. A serpente é, então, guardiã, ladra ou detentora da planta da vida.

A segunda direcção simbólica que pode tomar a imagem da serpente não passa de um desenvolvimento das potências de perenidade e regeneração contidas no esquema do retorno.

A serpente é com efeito, o símbolo da fecundidade. Fecundidade totalizante e híbrida uma vez que é ao mesmo tempo animal feminino, dado que lunar, e também masculino, porque a sua forma oblonga e o seu caminhar sugerem a virilidade do pénis.

Ouroboros, princípio hermafrodita da fecundidade, a serpente será por fim valorizada como guardiã da perenidade ancestral e sobretudo como temível guardiã do mistério último do tempo: a morte.

Vivendo debaixo da terra, a serpente não só recepta o espírito dos mortos, como também possui os segredos da morte e do tempo: senhora do futuro do mesmo modo que detentora do passado, é o animal mágico.

A serpente é o animal ctónico e funerário por excelência. Animal do mistério subterrâneo, do mistério do além-túmulo, assume uma missão e torna-se o símbolo do instante difícil de uma revelação ou de um mistério: o mistério da morte vencida pela promessa do renascimento.

Assim, o simbolismo ofídico contém o triplo segredo da morte, da fecundidade e do ciclo. Epifania por excelência do tempo e do devir agrolunar ela é, no Bestiário da lua, o animal que mais se aproxima do simbolismo cíclico do vegetal.

Costuma simbolizar o sistema nervoso autónomo, a energia instintiva e os símbolos transcendentais de profundidade que costuma também estar associado à sabedoria, à cura e ao auto-conhecimento. O mito da tentação da serpente no jardim do Éden refere-se à necessidade de auto-realização do homem, o princípio da individuação, e é comum que seja apresentada por alguns como a representação simbólica do princípio sedutor da mulher. A serpente pertence ao reino da mãe e ela pode ser uma representação simbólica em sonhos, do medo do incesto como regressão e a imagem em que o ego onírico é envolvido por uma delas é um símbolo de penetração no ventre materno, e que corresponde à mesma simbologia da imagem de devorar uma serpente.

Elas podem ser vistas também como uma representação do falo, mas só poderá ser interpretada como falo, se a encararmos como o simbolismo gerador e criativo da libido.

Coelho – os coelhos são animais lunares, porque dormem de dia e cabriolam de noite, porque sabem, seguindo o exemplo da Lua, aparecer e desaparecer com o silêncio e a eficácia das sombras, e também porque são prolíficos. O Coelho tornou-se um herói civilizador, um demiurgo, ou um ancestral mítico.

Criança – a infância é o símbolo de inocência, é o estado anterior ao pecado. Ser criança é possuir o simbolismo da simplicidade natural, de espontaneidade. Na evolução psicológica do homem, as atitudes pueris ou infantis não se confundem em nada com as do símbolo criança, marcam períodos de regressão; pelo contrário, a imagem da criança pode indicar uma vitória sobre a complexidade e ansiedade, bem como a conquista da paz interior e da confiança em si.

Cristo – Cristo pode ser considerado a síntese dos símbolos fundamentais do universo: o céu e a terra, pelas suas duas naturezas, divina e humana; o ar e o fogo pela sua ascensão e descida aos infernos; o tumulto e a ressurreição; a cruz, o eixo e o centro do mundo; todos os símbolos da verticalidade, da luz, do centro. Ao dar a este símbolo toda a sua força histórica, toda a sua realidade ao mesmo tempo ontológica e significativa, pode-se dizer que Cristo é para a cristandade o rei dos símbolos.

Deus – os símbolos da Divindade são, principalmente, os de pai, juiz todo-poderoso e soberano. Devido aos estudos teológicos e ontológicos, estes dois termos foram muitas vezes confundidos, e cada um deles foi tomado como símbolo do outro, no sentido em que um remete para o outro no conhecimento imperfeito que deles podemos obter. O nome de deus seria apenas um símbolo para envolver e desconhecido do ser, ao passo que o ser não seria mais que um outro símbolo que remete para o Deus desconhecido.

Diabo – o diabo simboliza todas as forças que perturbam, ensombram, enfraquecem a consciência e a fazem virar-se para o indeterminado e o ambivalente. Todo o papel do Diabo é despojar o homem da graça de Deus para o submeter ao seu próprio domínio. Enquanto divisor, o Diabo cumpre uma função que é exactamente a antítese da do símbolo, que é a de reunir. No plano psicológico, o Diabo mostra a escravidão que aguarda aquele que se mantém cegamente sujeito ao instinto, mas ao mesmo tempo sublinha a importância fundamental da libido, sem a qual não existe crescimento humano e, para poder superar a queda da Casa de Deus, é preciso ser-se capaz de assumir estas forças temíveis de uma forma dinâmica.

Fonte – o simbolismo da fonte de *água viva* é expresso principalmente pela nascente que jorra no meio de um jardim junto à Árvore da Vida, no centro do Paraíso terrestre e que, seguidamente, se divide em quatro rios que correm em direcção às quatro direcções do espaço. Esta é, segundo as terminologias, a fonte da vida, da imortalidade, ou ainda, fonte do ensinamento. O culto das fontes e nascentes manteve-se muito vivo em todos os países celtas actuais, ao qual atribuem virtudes curativas válidas para as mais diversas doenças.

Galinha – (pita) A galinha desempenha um papel de psicopompo nas cerimónias iniciáticas e divinatórias em algumas regiões do mundo. A galinha quando é sacrificada permite comunicar com os mortos.

Lagarto – o lagarto simboliza a alma que procura humildemente a luz, o sábio dos sábios que, pela sua imobilidade ao Sol, lhe confere o simbolismo de um êxtase contemplativo. Poder-se-ia considerar o seu simbolismo como derivado da serpente, mas ao contrário desta, eterna inimiga do homem, é um ser familiar e amigo da razão.

Loureiro – Este arbusto foi consagrado a Apolo e contém o simbolismo da imortalidade adquirida pela vitória. É por este motivo que a sua folhagem é usada para ornamentar os heróis, os génios e os sábios. Esta árvore apolínea simboliza também as condições espirituais da vitória, a sabedoria unida ao heroísmo.

Lua – a Lua costuma aparecer como a grande epifania dramática do tempo. Enquanto que o Sol permanece semelhante a si mesmo, aquando dos raros eclipses, e se ausenta por um curto espaço de tempo da paisagem humana, a lua, por sua vez, é um corpo celeste que cresce, decresce, desaparece, é um astro caprichoso que parece submetido à temporalidade e à morte. Pode-se dizer que a Lua é o primeiro morto, uma vez que durante três noites, em cada mês lunar, ela está como morta, depois reaparece e cresce em brilho. Da mesma forma, considera-se que os mortos adquirem uma nova modalidade de existência.

E Lua é para o homem o símbolo desta passagem da vida à morte e da morte à vida; ela é até considerada por muitos povos como o lugar desta passagem, a exemplo dos lugares subterrâneos. É por isso que numerosas divindades lunares são ao mesmo tempo ctonianas e funerárias. Assim sendo, a Lua é muitas vezes considerada o país dos mortos e conseqüentemente lugar da morte, signo do tempo, é assim normal atribuir à Lua, e especialmente à Lua negra, um poderio maléfico.

A Lua pode ser considerada o símbolo do conhecimento indirecto, discursivo, progressivo e frio uma vez que é conhecimento por reflexo, isto é, do conhecimento teórico, conceptual, racional.

Numa perspectiva diferente, quase sempre a catástrofe lunar é diluviana. Muitas vezes é um animal lunar – uma rã, por exemplo, que deita pela boca as águas do dilúvio, é porque o

tema mortal da lua casa-se estreitamente com a feminilidade, o que faz com que a divinização dos dois grandes luminares torna frequentemente a Lua esposa do Sol.

Fonte de inúmeros mitos, lendas e cultos dando às suas deusas a sua imagem, a lua é um símbolo cósmico estendido a todas as épocas, desde os tempos imemoriais até aos nossos dias, generalizado a todos os horizontes.

Através da mitologia, do folclore, dos contos populares e da poesia, este símbolo diz respeito à divindade da mulher e ao poder fecundante da vida, encarnados nas fecundidades nas divindades, da fecundidade vegetal e animal, fundidas no culto da Grande Mãe.

A Lua é também o símbolo do sonho e do inconsciente, bem como dos valores nocturnos. O complexo simbólico lunar e inconsciente associa à noite os elementos água e terra, com as qualidades de frio e humidades.

É ainda graças à Lua e às suas fases que é possível medir o tempo.

Mar – símbolo da dinâmica da vida. Tudo sai do mar e a ele regressa: lugar de nascimentos, transformações e renascimentos. Águas em movimento, o mar simboliza um estado transitório entre as possibilidades ainda informais e as realidades formais, uma situação de ambivalência que é a da incerteza, da dúvida, de indecisão, e que pode terminar bem ou mal. Daí que o mar seja ao mesmo tempo a imagem da vida e da morte.

Nove – cada mundo é simbolizado por um triângulo, um número ternário: o céu, a terra, os infernos. Nove é a totalidade dos três mundos, é um dos números das esferas celestes e, simetricamente, o dos círculos infernais. O nove, sendo o último da série dos Algarismos, anuncia ao mesmo tempo um fim e um recomeço, isto é, uma transposição para um novo plano. Encontrar-se-ia aqui outra vez a ideia de novo nascimento e de germinação, ao mesmo tempo que a ideia de morte. O último dos Algarismos do universo manifestado, o nove abre a fase das transmutações. Exprime o fim de um ciclo, o acabamento dum percurso, o fecho do círculo.

Óleo de oliva – (Azeite) o uso ritual e sacrificial do azeite é característico dos povos mediterrânicos e de todos aqueles para os quais a oliveira tem um papel fundamental para a alimentação e iluminação. Partindo deste princípio, o azeite é símbolo de luz e de pureza, ao mesmo tempo que de prosperidade.

O azeite torna-se um sinal da bênção divina, símbolo de alegria e de fraternidade, o principio e o fim da vida.

Olhos – o olho, órgão de percepção visual, é naturalmente, e quase universalmente, o símbolo da percepção intelectual. Se os dois olhos físicos correspondem ao Sol e à Lua, o terceiro olho corresponde ao fogo.

Ondas – o mergulho nas ondas representa uma ruptura com a vida habitual: uma mudança radical que se manifestou nas ideias, nas atitudes, no comportamento, na existência. Simbolismo semelhante ao do baptismo, com as suas duas fases: imersão e emersão. As ondas representam ainda os perigos mortais, e insidiosos de ordem física ou moral.

Pão – o pão é o símbolo do alimento essencial. Se é verdade que nem só de pão vive o homem, é bem verdade que é o nome de pão que se dá à sua alimentação espiritual.

Rã - as rãs são utilizadas em diversas acepções simbólicas, estando a principal relacionada com o seu elemento natural: a água. A rã foi considerada como um símbolo da ressurreição pelo seu poder de metamorfose. Pode ainda ser apresentada como símbolo dos pensamentos fragmentários e dispersos que importunam os que meditam ainda ligados às preocupações materiais do mundo.

Rica em simbolismos, a rã representa ainda a fecundidade da terra – mãe, uma vez que com o seu coaxar manifesta a renovação cumprida, o sinal do despertar da natureza pela primavera, após longos meses de silêncio. No Egipto, rãs juntamente com serpentes representam as forças obscuras dum mundo ainda inorgânico, criaturas espontâneas das águas primordiais. Não nos podemos esquecer de que as rãs juntamente com os gafanhotos foram consideradas as pragas que devastaram o Antigo Egipto, conjugando-se para simbolizar o mal e o caos.

Rato – aparece no dicionário de símbolos como sendo um animal esfomeado, prolífico e nocturno, sendo ainda considerado como criatura temível, até infernal. É considerado um símbolo teriomorfo, uma vez que se constitui responsável pela invasão, tomando conta do espaço físico conhecido, e pela destruição do local. Os atributos desses animais significam o poder destruidor do tempo, possuindo uma grande resistência ao extermínio.

O Rato é um animal ctoniano, pois simboliza a fase subterrânea das comunicações com o sagrado.

Por outro lado, os ratos estão relacionados com o fervilhar do caos, movimento este que imediatamente revela a animalidade à imaginação e dá uma aura pejorativa à multiplicidade que se agita.

Esta repugnância primitiva diante da agitação racionaliza-se na variante do esquema da animação que o arquétipo do caos constitui.

Sapo – como nos diz o dicionário de símbolos, o medo deste animal crepuscular faz dele um símbolo de fealdade e de falta de jeito. Se se for além desta aparência, descobrimos que o sapo transporta consigo todos os significados originários da grande cadeia simbólica água – noite – Lua - yin.

No ocidente, foi um símbolo real e solar, se bem que frequentemente o sapo é considerado o inverso da rã, da qual ele seria a face lunar, infernal e tenebrosa: interceptaria a luz dos astros através de um processo de absorção. O seu olhar fixo dá-lhe ainda a aparência de ser insensível ou indiferente à luz.

É considerado em todas as mitologias como um elemento masculino. Na alquimia, traz o simbolismo da prima-matéria que sofre transformação uma vez que exprime a cobiça desenfreada que costuma afogar a pessoa no seu próprio excesso.

Sal – os diversos simbolismos que se relacionam com o sal advêm deste ser extraído da água do mar. O sal simboliza a incorruptibilidade, a aliança permanente que não se pode romper, o que leva certos povos a acreditar que o consumo em comum de sal tem o valor de uma comunhão, de um laço de fraternidade indestrutível. O sal também pode ser considerado uma virtude, purificador e protector quer dos bens materiais e espirituais. É ao mesmo tempo conservador dos alimentos e destruidor por corrosão.

No entanto, o sal pode ter um simbolismo totalmente diferente e opor-se à fertilidade, sendo a terra salgada estéril e sem vida. Tudo o que é salgado é amargo é, pois, uma água de amargura, bem diferente da água doce fertilizadora. Existe uma associação entre lágrimas, tristeza, desapontamento, perda e sal.

Salamentega – (ler salamandra) a Salamandra é uma espécie de tritão que os povos antigos julgavam ser capaz de viver no fogo sem por ele ser consumido. Foi identificada com o fogo, do qual era uma manifestação viva. Mas como a maior parte dos símbolos são duais, à salamandra também lhe é atribuído o poder de extinguir o fogo.

Toupa - A toupeira é um animal ctoniano uma vez que simboliza a força da terra. O seu nome grego liga-a ao lagarto e à coruja, benéficos e cegos como ela. A toupeira aparece como um símbolo iniciador nos mistérios da terra e da morte, iniciação que, uma vez adquirida, preserva ou cura as doenças. Do plano físico, o do animal dos cultos agrários, o símbolo permite passar ao plano espiritual, o do mestre que guia a alma através das trevas e as voltas do labirinto subterrâneo e a cura das suas paixões e preocupações.

Três – O três é, universalmente, um número fundamental. Exprime uma ordem intelectual e espiritual, em Deus, no cosmos ou no homem.

O três designa, também, os níveis da vida humana: material, racional e espiritual ou divino, bem como as três fases da evolução mística: purgativa, iluminativa e unitiva. Este número exprime ainda a totalidade da ordem social, e principalmente a composição tripartida das sociedades indo-europeias.