

LENDAS RELIGIOSAS: entre a matéria e a memória

Ruy Ventura

investigador

As sociedades tradicionais relacionam-se com o meio envolvente cumprindo alguns princípios: empirismo, conservantismo, pensamento mítico e semiotização da realidade (cf. Rocher, 1971: 10-14 in Ventura, 1996: 23-24). Esta moldura enquadra o texto oral lendário. Narrativa ou não, a lenda assume uma posição funâmbula entre a ficção e a realidade, entre o tangível e o intangível, entre o preciso e o impreciso, sendo quase sempre um discurso localizado no espaço e/ou no tempo. Estrutura-se enquanto “*legenda*”, ou seja, enquanto etiologia, meio simbólico de transporte, de conhecimento e de descodificação da realidade consciente, inconsciente e transconsciente. Pretende explicar, desvendar causas, mais do que relatar. É uma via indirecta, analógica, de revelação e solidificação do conhecimento, codificada ao longo de séculos ou de milénios.



1 - Uma parte do território sagrado da Serra de São Mamede (Serra de Castelo de Vide) (foto de RV).

Uma lenda oferece, pelo menos, dois níveis de entendimento semântico. Em primeiro lugar, a *interpretação linear* – leitura superficial do relato (repetido na forma e no conteúdo em muitos lugares), mais ou menos intemporal, fruto da imaginação popular que, à volta de factos, acontecimentos, manifestações ou ritos, foi construindo um texto que mistura elementos tangíveis e maravilhosos. Num nível superior, a *interpretação profunda* – escavação de linguagens sobrepostas, recorrendo ao entendimento da polissemia de vocábulos e estruturas (provenientes de línguas e civilizações diferentes) e de arquétipos

que se estruturaram (inconscientemente?) num longo processo de religação do Homem ao Cosmos, unindo realidade e sobrerrealidade.

Quando as lendas têm carácter religioso, a sua compreensão plena só ocorrerá se esses dois níveis se multiplicarem. Necessitam duma leitura que poderá passar por quatro degraus, explicitados por Dante (cf. Franco, 1992: 50): o *sentido literal*; o *sentido alegórico*; o *sentido moral/social*; e, como último patamar, o *sentido anagógico* ou *místico*, sendo o cosmos um instrumento de epifania, de hierofania e de teofania. Quem se aproxime delas, tem de saber que se alicerçam sobre arquétipos de difícil dissolução. Se as mutações civilizacionais as transformam – reescrevendo-as na memória colectiva, como se fossem palimpsestos –, pouco se altera na sua matriz cultural. Os símbolos, que lhes dão estrutura e conteúdo, são significantes externos, explicativos/comunicativos, do verdadeiro significado espiritual, que é a sua única realidade (cf. Arenas, 1998: 11).

Nesses mitos simbólicos e simbolizadores não devem ser desprezadas, contudo, eventuais estratégias de ocultação na produção discursiva. Estando o seu significado latente/inconsciente na memória dos seus produtransmissores, o entendimento que possuem dos lugares sagrados e dos ritos aí praticados nem sempre é explicitado (cf. Espírito Santo, [1984]: 17-18).

*

A Serra de São Mamede, no Alentejo, é um bom exemplo de um território cuja sacralidade foi explicitada por lendas. Não vale a pena listá-las, mas é evidente que constituem um todo coerente que requer preservação e leitura¹. A sacralização do território serrano conta com vários “*lugares altos*” que lhe garantem um carácter iniciático, fomentador de peregrinações (algumas extintas). O carácter misterioso desses lugares tem sido conservado na memória pela repetição de lendas/mitos integradores. Tendo todos eles uma aparência cristã, resultante do sábio sincretismo estruturado pela Igreja e pelo povo, radicam em momentos anteriores da História humana.



2 - Fachada da igreja do convento da Senhora da Estrela (Marvão) (foto de RV).

¹ Estas lendas vêm sendo publicadas em www.nortealentejano.blogspot.com.

Narrativas ou pseudonarrativas que pretendem tornar legíveis parcelas numinosas de uma cadeia de montes (cuja altitude os torna, por si só, instrumentos de religião), na sua maioria têm como personagem única ou central um pastor/cabreiro – o que remete para as milenares comunidades pastoris que terão estado na sua origem e para a figura simbólica do guia espiritual que procede à iniciação, guiando e apascentando os fiéis. De facto, é esta figura que acha as imagens dos padroeiros de Marvão e Carreiras (Portalegre), que conduz o rebanho cuja passagem gasta um sino de ouro enterrado junto do eremitério de São Mamede, que vê os seus animais ameaçados junto da Senhora da Penha de Castelo de Vide.

Em Marvão, manifesta-se o “*esconderijo/protecção de Deus*” (“*str-êlá*”, em hebraico/aramaico) na Senhora com Menino cuja luminosidade indicou uma gruta (sítio de renascimento, matriz maternal) onde passou a ser venerada.

Em Carreiras, temos a litolatria e a bilocação no achamento da imagem do Mártir Santo, que teimou ficar num penhasco afastado da povoação original (neolítica, segundo os arqueólogos), junto do local de reunião dos pastores, onde se diz haver dois potes, um com ouro e outro com veneno (uma alegoria da dialéctica do Bem e do Mal, já presente na *Odisseia*). Tudo na encosta do “*Samião*”, ou seja, do monte “*do Sol*” (“*sheiman*”).



**3 - Actual imagem de São Sebastião das Carreiras (escultura flamenga do séc. XVI)
(foto de RV).**

A interpretação cristã de vestígios materiais de cultos pré-romanos surge na Senhora da Lapa (Besteiros, Alegrete) e na Senhora da Penha (C. Vide). No primeiro caso, são pinturas esquemáticas pré-históricas existentes na gruta escondida por detrás do altar. No segundo, cavidades escavadas no penhasco são vistas como pegadas da “*burrinha de Nossa Senhora*”.

A lenda da Senhora da Penha é talvez a mais rica das narrativas religiosas da região. Relaciona-se com um pequeno santuário onde se situaria o eixo divino dum território de que fazem/fizeram parte mais igrejas: São Paulo, São Miguel, São Gens e São Sebastião das Carreiras. Repetem-se quase todos símbolos das anteriores: o pastor/guia, a litolatria e a bilocação (a santa recusou a construção do templo no sopé do monte). Mas introduz elementos novos. A Senhora antecipa o dia para evitar um roubo do rebanho (conflito entre a Luz e as Trevas, entre Bem e Mal). Uma “*burrinha*” (símbolo do conhecimento, da ciência tradicional iniciática) transporta Maria. A meio da subida, existe a “*cadeirinha de Nossa Senhora*”, cátedra propiciatória e sapiencial, epifania material da superioridade e da autoridade simbólica da Senhora e do seu santuário (cf. Chevalier & Gheerbrant, 1982: 41, 883) – que se limitaria, até 1570, ao penhasco, pois só nessa data as autoridades eclesiásticas autorizaram a edificação de um altar.



4 - Santuário de Nossa Senhora da Penha (Castelo de Vide) (foto de RV).

*

Estas e outras lendas são um passado material/espiritual que entra no presente, iluminando-o. Construídas *a posteriori*, não são reportagens nem testemunhos (mas também não constituem fantasias, devaneios ou anedotas). São textos literários/religiosos que recusam uma lógica apofântica – misturando ficção e realidade ou colocando num mesmo momento temporal acontecimentos ocorridos em épocas diferentes, por vezes muitos distantes. Quem os lê ou ouve, tem a obrigação de os submeter a um crivo crítico, neles tentando descobrir linhas de entendimento, ainda que as conclusões sejam provisórias.

Nas lendas religiosas se cruzam a imaterialidade e a materialidade do nosso património espiritual. É preciso reconhecer, na esteira da “*Declaração do Québec*” (assumida em 2008 pelo ICOMOS), que o “*espírito do lugar*” é constituído por elementos tangíveis e intangíveis que não se podem separar, devendo ser preservados e estudados em simultâneo, com as comunidades que os foram vivendo e transmitindo aos vindouros.

Bibliografia: ARENAS, José Fernández (1998) – *Elementos simbólicos de la peregrinación Jacobea*. Léon, Edilesa. * BALESTEROS, Carmen (1991) – “Apontamentos para a História do Convento de Nossa Senhora da Estrela de Marvão”. *Ibn Maruán*, nº. 1, Novembro: 27 – 57. * CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Jean (1982) – *Dictionnaire des Symboles*. Paris, Robert Laffont / Jupiter. * ESPÍRITO SANTO, Moisés ([1984]) – *A Religião Popular Portuguesa*. Lisboa, A Regra do Jogo Edições. * ESPÍRITO SANTO, Moisés (s/d) – *Dicionário Fenício-Português*. (2ª edição), Lisboa, Universidade Nova de Lisboa – Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões. * FRANCO, António Cândido (1992) – *Eleonor na Serra de Pascoaes*. Lisboa, Átrio. * VENTURA, Ruy (1996) – “Algumas Lendas da Serra de S. Mamede”. *Ibn Maruán*, nº. 6, Dezembro: 23 – 41. * VENTURA, Ruy (1996a) – “Romances, Orações e Cantigas Narrativas da Tradição da Serra de São Mamede (Algumas Versões Inéditas)”. *A Cidade*, nº. 11 (nova série): 199 – 225. * VENTURA, Ruy ([2005]) – *Contos e Lendas da Serra de São Mamede*. Almada, Associação de Solidariedade Social dos Professores – Delegação de Portalegre.